



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
INSTITUTO DE LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LITERATURA E CULTURA

PEDRO ALAIM MARTINS GARCIA JÚNIOR

PROCESSOLOGIA:
MULTIPLICIDADE, DESCENTRAMENTO E
ORGANIZAÇÃO EM *FINNEGANS WAKE*, *GRANDE*
SERTÃO: VEREDAS E GALÁXIAS

Salvador
2018

PEDRO ALAIM MARTINS GARCIA JÚNIOR

**PROCESSOLOGIA:
MULTIPLICIDADE, DESCENTRAMENTO E
ORGANIZAÇÃO EM *FINNEGANS WAKE*, *GRANDE
SERTÃO: VEREDAS E GALÁXIAS***

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Literatura e Cultura, da Universidade Federal da Bahia – UFBA, como requisito para a obtenção do grau de Doutor em Literatura.
Orientadora: Profa. Dra. Evelina Hoisel.

Salvador
2018

Ficha catalográfica elaborada pelo Sistema Universitário de Bibliotecas (SIBI/UFBA),
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Garcia Júnior, Pedro Alaim Martins
Processologia: multiplicidade, descentramento e
organização em Finnegans Wake, Grande sertão: veredas
e Galáxias / Pedro Alaim Martins Garcia Júnior. --
Salvador, 2018.
225 f. : il

Orientadora: Evelina de Carvalho Sá Hoisel.
Tese (Doutorado - Literatura e Cultura) --
Universidade Federal da Bahia, ILUFBA, 2018.

1. Multiplicidade. 2. Descentramento. 3.
Organização. 4. Processo. 5. Polifonia. I. Hoisel,
Evelina de Carvalho Sá. II. Título.

AGRADECIMENTOS

À multiplicidade que me atravessa e se organiza no esforço desta composição.

A Evelina Hoisel, pela orientação.

A Antonia Herrera, Cássia Lopes, Cleise Mendes, Eduardo Coutinho e Peggy Kamuf, pela leitura atenta e generosa.

À CAPES, pelo incentivo.

Rios bonitos em caminho para se encontrar com
o sol.

João Guimarães Rosa

RESUMO

Após as repercussivas transformações dos campos investigativos das ciências humanas ocorridas mais intensa e explicitamente a partir da segunda metade do século XX, e da qual resultou a colocação do conceito de “multiplicidade” no eixo das reflexões epistemológicas, quaisquer tentativas de acionar um modo de organização múltiplo passaram a ser vistas com máxima desconfiança, já que ao denunciar a arbitrariedade da fixação de um centro regulador em sistemas discursivos e propor uma investigação das estratégias de afirmação e manutenção desses sistemas arbitrários, a leitura predominante das emergentes teorias do múltiplo tendeu a associar o próprio conceito de organização a um potencial instrumento de corrupção, ou um mero conjunto de estratégias de poder. Daí uma das principais questões que norteiam a contemporaneidade é examinar a possibilidade de se organizar o múltiplo sem que o modo de organização composto venha a se tornar um instrumento de dominação a ser manipulado pelos grupos que detenham as formações de saber, isto é, o poder. Impulsionados por tal reflexão-chave do pensamento sobre a organização descentrada do múltiplo na atual episteme de passagem, este trabalho se debruçará sobre cinco conceitos ou linhas de força (“relação”, “paradoxo”, “sistema”, “estrutura” e “processo”) cujo pormenorizado exame nos permitirá refletir sobre o modo como o pensamento tendeu a ser condicionado dualmente e para onde apontam os ímpetus de reconfiguração da forma hegemônica. A fim de visualizarmos um outro modo de organização (harmonia) desprendido da dualidade, destacaremos, ao longo de todos os capítulos, os mais diversos aspectos organizacionais de *Finnegans Wake*, *Grande sertão: veredas* e *Galáxias*, na medida em que o modo como esses textos se organizam corresponde ao redimensionamento das linhas de força enfocadas. Ao adentrarmos a dinâmica funcional de *Finnegans Wake*, *Grande sertão: veredas* e *Galáxias*, veremos a passagem de um modo de cada sistema se ver (arbitrariedade) para um modo de conjuntamente nos ouvir (diálogo intersistêmico), donde a reconfiguração do pensamento poder ser vista sumariamente como a substituição da arbitrariedade/violência instalada no centro da dualidade por um eixo dialógico propulsor de outras estratégias que combatem as reduções e homogeneizações duais, ao passo que sustentam e fortalecem o diálogo no comando de um pensar processológico ou polifônico no qual a linguagem do processo se cria – redimensiona-se – com base em um diálogo descentrado entre suas múltiplas perspectivas moventes.

Palavras-chave: Multiplicidade. Descentramento. Organização. Processo. Polifonia.

ABSTRACT

Considering the reverberating transformations occurred within the social sciences more explicitly during the second half of the twentieth century and after which the concept of “multiplicity” was turned into the axis of contemporaneous thinking, any attempt to activate a way of organizing multiplicity brought about a great deal of mistrust, for by denouncing the arbitrariness of fixing a regulatory center in discursive systems and by proposing to investigate the strategies to maintain and strengthen such arbitrary systems, the predominant view regarding the emergent theories of multiplicity tended to identify the concept of organization with a potential instrument of corruption, or a mere set of strategies for achieving power. As a result, one of the principal questions of the contemporary studies within the social sciences is to examine the possibility of organizing multiplicity without falling into binary hierarchical forms which can be used as a way of controlling structures by those who centralize the formation of knowledge. Driven by such a problem, this dissertation will focus on five concepts (“relation”, “paradox”, “system”, “structure” and “process”) whose detailed examination will allow us to reflect upon the dual way thought was conditioned as well as which directions the impulses of reconfiguration of duality point towards. In order to make explicit a non-dual way of organizing multiple perspectives, we will highlight, throughout each chapter, diverse organizational aspects of *Finnegans Wake*, *Grande sertão: veredas* and *Galáxias* for the ways these texts are harmonized correspond to the reconfiguration of the examined concepts. By observing the functional dynamics of *Finnegans Wake*, *Grande sertão: veredas* and *Galáxias*, we will be able to grasp the passage from a manner of seeing oneself (systemic arbitrariness) to a way of harmonically listening to ourselves (intersystemic dialogue). In this respect, the reconfiguration of thinking can be basically seen as the substitution of the arbitrariness and the violence installed in the center of duality for a dialogic axis whose procedures combat the dual reductions while putting dialogue in command of a processologic or polyphonic thinking in which a language of process creates itself based on a decentered dialogue between its multiple moving perspectives.

Keywords: Multiplicity. Decentering. Organization. Process. Polyphony.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO <i>LATO SENSU</i>	1
2 INTRODUÇÃO <i>STRICTO SENSO</i>	7
3 RELAÇÃO	38
3.1 <i>RELAÇÃO EM GALÁXIAS</i>	45
3.2 <i>RELAÇÃO EM GRANDE SERTÃO: VEREDAS</i>	52
3.3 <i>RELAÇÃO EM FINNEGANS WAKE</i>	61
4 PARADOXO	71
4.1 <i>PARADOXO EM FINNEGANS WAKE, GRANDE SERTÃO: VEREDAS E GALÁXIAS</i>	78
5 SISTEMA	90
5.1 <i>SISTEMA EM FINNEGANS WAKE, GRANDE SERTÃO: VEREDAS E GALÁXIAS</i>	107
6 ESTRUTURA	130
6.1 <i>ESTRUTURA EM FINNEGANS WAKE, GRANDE SERTÃO: VEREDAS E GALÁXIAS</i>	141
7 PROCESSO	158
7.1 <i>PROCESSOLOGIA (CIÊNCIA POLIFÔNICA) EM FINNEGANS WAKE, GRANDE SERTÃO: VEREDAS E GALÁXIAS</i>	172
8 CONSIDERAÇÕES FINAIS	210
REFERÊNCIAS	220

1 INTRODUÇÃO *LATO SENSU*

Um grande livro é sempre o avesso de um outro livro que só se escreve na alma, com silêncio e sangue.

Gilles Deleuze

“Em uma ocasião”, diz Antonio Callado (2017), “eu perguntei a ele depois de ler ‘A Terceira Margem do Rio’: Rosa, que conto bonito que você escreveu, que coisa estranha e interessante... De onde é que veio, quer dizer, tem alguma fonte, alguma ideia? Ele disse: ‘Ai, Callado, nem me pergunte, eu cheguei a ficar assustado. Parei pra rezar.’”

Após essa mini-história deliciosa, Callado conjectura que aquela escrita se lhe afigurou (a Rosa) tão indomável e bela, que seu primeiro impulso foi rezar. E conclui: “Realmente era caso de reza.”¹

Há muitos anos, quando percebemos que nossos estudos formais se encaminhariam para esta tese sobre “possibilidades de organização do múltiplo”, chegamos também a ficar assustados, e não diremos que paramos para rezar, mas, de fato, desde então rezamos em caminho. Sabemos que talvez não haja modo mais inapropriado para abrir este trabalho, porém se intensidade for o parâmetro, não o poderíamos ativar por outra via.

Ainda assim, não podemos nos evadir da certeza de que esta “via indesviável” faz-se emblematicamente inadequada. Inadequada, primeiramente, porque parece se enclausurar nas garras do pensamento metafísico. Em segundo lugar (e mais problematicamente ainda), porque soa como um delírio imperdoável comparar este texto (mesmo que o mais indiretamente possível) com uma das mais celebradas narrativas da literatura em língua portuguesa (e, no seu gênero, a nossa favorita). Em suma, ao contrário do de Rosa, este texto “não é caso pra reza” (como diria Callado).

Contudo, caso tomemos o “delírio” no sentido deleuziano (não o considerando, portanto, nosso mas uma espécie de saúde dos textos que aqui serão estudados),² e caso

¹ CALLADO, Antônio. *Grande Sertão Veredas: Antônio Callado sobre Guimarães Rosa*. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=73Y9obqe9vA>. Acesso em 03/05/2017.

² Todos os conceitos mencionados na Introdução *lato sensu* serão retomados ao longo deste trabalho.

se aposte que este trabalho não é tão ingênuo a ponto de se reduzir, em seu primeiro compasso, ao âmbito do pensamento metafísico, ou seja, caso a relação escrita ↔ leitura parta necessariamente de um ato de confiança e generosidade, resta, ainda assim (e mais retumbantemente ainda), a seguinte pergunta: “Fora da clausura em uma órbita metafísica, o que significa esta oração prefacial?”

Exata e categoricamente, não o sabemos. Talvez ela traga traços das orações de Otacília, talvez dela se exalem alvares das de Compadre Quelemém; talvez ela se encorpe bem quando Riobaldo afiança: “Olhe: tudo o que não é oração, é maluqueira... (ROSA, 2001, p.501) Por essa via, aliás, ela parece abraçar o conceito de “meditação” segundo a ótica de algumas vertentes do budismo, do hinduísmo e do taoísmo, para as quais a base da meditação é um estado de constante atenção para com cada ato realizado no mundo. Com certeza, esta nossa oração acolhe muitos matizes dessas muitas fragrâncias, bem como se apropria de inúmeras outras, como as de Isabel e aquelas, particularmente aquelas de Shem e de Shaun, aquelas tão diferentes que, ainda hoje, há quem jure que são opostas e inconciliáveis, embora estejam juntas no próprio coração do conflito de *Finnegans Wake*.

Dentro desse panorama tão múltiplo e tensionado (ou a partir de tal plethora de orações tão contrastantes), que figura é essa que se pode desentranhar? Que imagem? Que conceito (em termos deleuzianos)? Que hiperconceito (em termos derridianos)?

Dizer algo em nome próprio é muito curioso, pois não é em absoluto quando nos tomamos por um eu, por uma pessoa ou um sujeito que falamos em nosso nome. Ao contrário, um indivíduo adquire um verdadeiro nome próprio [...] quando se abre às multiplicidades que o atravessam de ponta a ponta, às intensidades que o percorrem. O nome como apreensão instantânea de uma tal multiplicidade [...] (DELEUZE, 2013, p.15)

Sim, como uma fratura nos limites entre os “Agradecimentos” e esta “Introdução *lato sensu*”, oro para a multiplicidade de veredas que me atravessam de ponta a ponta e criam a marcação de um lugar de fala, afinal (e esta afirmação, podemos tê-la por uma outra epígrafe): “O pensamento jamais foi questão de teoria. [São] problemas de vida.” (DELEUZE, 2013, p.135)

Chegamos, assim (em se levando em conta as epifanias epigráficas de nosso homenageado) à visualização de que não só este momento introdutório se vincula aos “Agradecimentos”, como também nossa oração prefacial/lugar de fala se funde no tema deste trabalho: pensar possibilidades de organização do múltiplo. Nesse sentido, não nos

atreveríamos a separar nossa subjetividade de nossa função social e/ou dos impulsos que norteiam este trabalho.

Com efeito, no que respeita a esse entrelaçamento matriz, após reconhecer nossa mãe, nosso pai e nossos familiares mais próximos, o mundo se nos apresentou a partir do múltiplo. Nascemos³ em Salvador/Bahia a poucos metros do Marco de Fundação da cidade (localizado no Porto da Barra). Talvez por considerarem as verdes águas calmas dessa praia um dos banhos de mar mais prazerosos de Salvador (e/ou por o Porto da Barra ser o “começo” da Baía de Todos os Santos e em cujos extremos se localizarem os belíssimos Fortes de Santa Maria e de Santo Antônio), essa pequena faixa litorânea em forma de ferradurinha se tornou um ponto nevrálgico (dir-se-ia um paroxismo) da confluência do múltiplo em seus mais diversos aspectos (étnico, social, cultural, religioso, econômico etc.). Para nós, portanto, mais do que um operador teórico que se sobrepôs na passagem de uma episteme moderna para um pensamento contemporâneo, a multiplicidade é um fato integrante da nossa psique (ou “cosmovisão”, como diria Haroldo de Campos).

Matricialmente, desde nossas mais tenras memórias e mais rudimentares configurações cognitivas, instalou-se em nós o fascínio e a atração pelo múltiplo e seus desdobramentos. Evidência marcante disso é que após finalizar o Ensino Médio, período de passagem em que os jovens são intimados a tomar um potencial posicionamento no mundo, decidimos dedicar-nos ao estudo do múltiplo. A fim de entrarmos em contato com as mais diversas organizações sócio-culturais e o maior leque de perspectivas subjetivas possível, viajamos por países da Europa, do norte da África, do Oriente Médio e da Ásia por quase três anos. No espaço dessa experiência, relacionamo-nos prática e teoricamente com múltiplas etnias, múltiplas sistematizações sociais, múltiplos valores culturais, múltiplas interpretações estéticas, múltiplas concepções metodológicas, múltiplas formas de expressão linguística, múltiplos (em suma) seres humanos. Evidentemente, a ênfase no sintagma “múltiplo” é proposital. Essa forte acentuação visa a realçar que dessa experiência resultou tanto um enraizado respeito quanto uma ávida abertura ao “outro”, à “diferença”, à “heterogeneidade” etc. Diríamos mais. Se nos permitem, diremos o que disséramos às pessoas mais próximas quando retornamos de

³ Talvez soe estranho reportarmo-nos à formação de nossa subjetividade na primeira pessoa do plural. Tenhamos em mente, contudo, que independentemente da fase de tal formação, sempre que nos referirmos à relação “sujeito – sociedade” a partir da escrita de *Processologia*, estaremos nos apoiando sobre “as multiplicidades que me atravessam e se organizam no esforço desta composição”, como destacado na afirmação propulsora desta obra.

viagem: “Se a organização temporal da maior parte das nações ocidentais se divide em antes e depois da encarnação de Cristo, a nossa concepção humano-existencial se configura a partir dessa experiência do múltiplo.”

Ao regressarmos desse limiar fincado na entrada de nossa maioridade, o que era uma atração vaga se tornou um projeto específico: como trabalhar crítica, criativa e metodologicamente com a multiplicidade de maneira que essa riqueza humana nos estimule a compor relações organizacionais muito mais eficazes? Dadas as intensidades de afetos que nutrimos pelas subseqüentes etapas (particularmente no tocante àquelas concernentes aos estudos literários, musicais e filosóficos), é-nos bastante dificultoso não nos espriarmos lentamente por cada uma delas, apontando-lhes as especificidades e articulações conjuntas. O que importa, no entanto, é destacarmos que desde então o foco de nossa organização psíquica, bem como a prioridade de nosso funcionamento social, foi refletir sobre formas efetivas de organização do múltiplo no intuito de colocá-las em pauta quer sob a clave criativa, quer sob a crítica, quer sob a acadêmica. Talvez seja animado por esse viés que Deleuze (2013, p.130) afirme tão percucientemente (nossa terceira epígrafe): “O estilo, num grande escritor, é sempre também um estilo de vida, de nenhum modo algo pessoal, mas a invenção de uma possibilidade de vida, de um modo de existência.”

Devido a nosso homenageado ser um pensador da multiplicidade (a nosso ver, o mais explícito e epigráfico entre aqueles com que dialogamos na contemporaneidade, donde abundarem estas citações-epígrafes), nos desviaremos de adentrar discussões mais detidas sobre o conceito de “estilo” nos moldes daquelas características dos estudos de teoria literária, pois Deleuze associa explicitamente “estilo” à “sintaxe”, ou seja, ele vincula indissociavelmente o “modo de fazer” à “forma de organizar”. Aliás, esse encorpamento, ele o realiza com máxima habilidade e consistência, já que se “pensamento é questão de vida”, o modo de afirmá-lo traz em si uma forma de organizá-la. A esse respeito, ouçamo-lo duplamente (mais duas outras epígrafes):

[...] o estilo é sempre questão de sintaxe. Mas a sintaxe é um estado de tensão em direção a algo que não é sintático. (DELEUZE, 2013, p.208)

.....
A sintaxe é o conjunto dos desvios necessários criados a cada vez para revelar a vida nas coisas. (DELEUZE, 2011, p.12)

É por esse viés que Deleuze convocará o conceito de “Fora”, sem dúvida dos mais potentes e talvez o limiar derradeiro de seu pensamento sobre o múltiplo. A intensidade

desse conceito nos obriga a debruçar-nos sobre ele ao longo deste trabalho; agora nos interessa apenas pausar momentaneamente em uma de suas referências a esse operador – como a seguinte, por exemplo: “O pensamento não vem de dentro, mas tampouco espera do mundo exterior a ocasião para acontecer. Ele vem desse Fora, e a ele retorna; o pensamento consiste em enfrentá-lo.” (DELEUZE, 2013, p.141) – e indagar-nos quais as sinalizações indicadas por Deleuze para configurar o que está dentro ou fora (isto é, os ímpetos centrípetos ou centrífugos) do jogo de forças que dimensionam a atuação humana. Isso significa que dentro de uma ordem estrutural que cerceia o múltiplo, buscando reduzi-lo para controlá-lo, deve-se reunir uma quantidade de forças capaz de promover um movimento de propulsão que atinja um “Fora” desta órbita. Sob os cuidados desse mapeamento estratégico, antes de se priorizar uma visão do “Fora”, insta apresentar um modo efetivo de ler tanto as forças centrípetas (que resguardam a estrutura) quanto as centrífugas (as potentes linhas de fuga que exorbitam os limites estruturais). Surge daí a proposta deleuziana de um audacioso estudo das imagens de pensamento que sintetizariam complexos jogos de forças atuantes em determinados contextos da história humana (contextos às vezes bastante amplos):

Suponho que existe uma imagem do pensamento que varia muito, que tem variado muito ao longo da história. Por imagem do pensamento não entendo o método, mas algo mais profundo, sempre pressuposto, um sistema de coordenadas, dinamismos, orientações: o que significa pensar, e “orientar-se no pensamento”. (DELEUZE, 2013, p.189)

Sabemos que a potente imagem proposta por Deleuze e por Guattari é a do rizoma. Não cabe ainda examiná-la. O que merece urgentemente a nossa máxima atenção é o modo como Deleuze sumariza sua defesa da efetividade do estudo dessas imagens (nossa última epígrafe): “É a imagem do pensamento que guia a criação dos conceitos. *Ela é como um grito, ao passo que os conceitos são cantos.*” (DELEUZE, 2013, p.190. grifo nosso.)

Parece-nos que antes de nos pormos perigosamente a investigar algumas das imagens do pensamento que nos têm (a nós, múltiplas vozes) organizado dentro de nossas visões, vale nos perguntarmos qual seria o grito desta nossa oração prefacial (temos que por meio do grito flagrado, os cantos se movimentarão). À luz dessa aposta, talvez esta oração às multiplicidades que nos perpassam forme uma imagem, e talvez essa imagem seja, de fato, o tema que impulsionará todo este trabalho, quem sabe assim acessando

efetivas linhas de fuga para o Fora da clausura de nossas atuais estruturas (como diria Heidegger, talvez oremos para, caminhando, chegarmos ao movimento).⁴

Que movimento e/ou grito seria esse, no entanto, em que a multiplicidade se avigora a partir de um atento processo organizacional? Dentre as nossas experiências, dentre as veredas que nos percorrem dos picos do Himalaia à Baía de Todos os Santos, o único lugar em que verificamos múltiplas vozes coexistirem em máxima independência e intensa coordenação foi no conceito musical (hiperconceito?) de “polifonia”.

Sim, parece que à feição dos sims joycianos,⁵ esta nossa oração se abre para a polifonia: nosso grito; e para que deste grito se cantem linhas de fuga como “rios bonitos que vêm do poente em caminho para se encontrar com o sol.” (ROSA, 2001, p.322)

“*Let us pry.*”⁶ (JOYCE, 1999, p.188)

⁴ “Fazer uma experiência significa literalmente: *eundo assenqui*; no andar, estando a caminho, alcançar uma coisa, andando, chegar num caminho.” (HEIDEGGER, 2011, p.130. grifo do autor.) Ver HEIDEGGER, M. “A essência da linguagem”. In: *A caminho da linguagem*.

⁵ Ver nota 416.

⁶ “Oremos.” (JOYCE, 1999, p.188. tradução nossa.)

2 INTRODUÇÃO *STRICTO SENSU*

Pensar é escutar o consentimento daquilo que deve tornar-se uma questão.

.....
 Que classe de questão é um problema? Na questão, o que se pergunta não é respondido. O problema é a classe da questão que explicitamente se responde de acordo com o objetivo em vista.

Martin Heidegger

Em outra entrevista cheia de sabores, outro Antonio (nesse caso, Candido) revela que, certa feita, enquanto conversava com Guimarães Rosa em um restaurante à beira-mar na região de Porto Fino e admiravam a bela vista, confessou-lhe ser socialista. Rosa então admitiu julgar ideal que o ideário socialista se ajustasse na Terra, embora desconsiderasse essa questão como a fundamental.

– O único problema fundamental do homem é saber se Deus existe ou não – sentenciou Rosa (2017).⁷

Admitindo-se o perigo de ser humano, busquemos pôr em pauta o quanto antes a questão fundamental (aquela a que Joyce (1999, p.123) chama “*the silent query of our world’s oldest light*”⁸ e Haroldo de Campos (2004, XXXIV)⁹ denomina “a possível mandala o om o centro o umbigo de tudo”). Qual seria, no entanto, precisamente tal questão? A nosso ver, a sentença quase escandalosa que mobiliza esta seção não endossa um caminho, antes dispõe possibilidades. É como se do atestado rosiano pudéssemos ver assomar o escrutínio crítico de Heidegger: “No que concerne às possibilidades de investigação, é necessário decidir se, como os pensadores prévios, devemos situar a existência e as determinações do objeto como secundárias e falar primariamente de sua origem ou não.” (HEIDEGGER, 2005, p.9. tradução nossa.)¹⁰ Numa palavra, da questão

⁷ CANDIDO, Antonio. *Grande Sertão Veredas: Antonio Cândido sobre Guimarães Rosa*. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=nn9YMb6S7VQ>. Acesso em 03/05/2017.

⁸ “A silenciosa questão da primogênita luz de nosso mundo” (JOYCE, 1999, p.123. tradução nossa.)

⁹ Como no texto *Galáxias* não há numeração das páginas, utilizaremos algarismos romanos para indicarmos o formante referido, tendo em vista que as *Galáxias* são compostas por 50 formantes.

¹⁰ “*With regard to the possibilities of the investigation, it has to be decided whether, like earlier thinkers, one should posit existing and the determinations of an object’s being as secondary and speak primarily of*

fundamental decorrem duas tendências, ao que parece, inevitáveis: conduzir-se à determinação da gênese do pensamento e/ou ater-se às condições funcionais do processo de pensar.

Introdutoriamente, podemos já adiantar que essas tendências mais atrativas se convertem nas duas majoritárias formas de organização do múltiplo. O próprio Rosa, à maneira de Nietzsche, dinamiza suas veredas em consonância com as articulações de uma dessas formas (preliminarmente chamada por Derrida de “estruturação descentrada”): “Natureza da gente não cabe em nenhuma certeza.” (ROSA, 2001, p.433) Não obstante, antes de destrinchamos os pressupostos que dão ensejo às formas de organização impulsionadas pelas duas principais tendências investigativas detectadas por Heidegger, retornemos à sentença rosiana à luz das epígrafes que acionam esta Introdução *stricto sensu*: “O único problema fundamental do homem é saber se Deus existe”. Caso fatoramos essa sentença em seus elementos básicos, teremos: “o problema é saber a questão”. Verifica-se, pois, um movimento no qual o problema se volta para a questão (problema → questão). Na boca de Riobaldo, esse movimento ganha ritmo ao passo que é sintetizado em um núcleo acional (questão): “onde é bobice a qualquer resposta, é aí que a pergunta se pergunta.” (ROSA, 2001, p.126)

Pensemos agora esse movimento em diálogo com as epígrafes:

Pensar é escutar o consentimento daquilo que deve tornar-se uma questão. (HEIDEGGER, 2011, p.135)

.....
 Que classe de questão é um problema? Na questão, o que se pergunta não é respondido. O problema é a classe da questão que explicitamente se responde de acordo com o objetivo em vista. (HEIDEGGER, 2005, p.56. tradução nossa.)¹¹

Vemos, em situação paralela, o mesmo movimento se encorpar. A diferença é que Rosa tensiona em uma sentença o que Heidegger articula por meio de um complexo jogo de coordenadas que nos remete ao vínculo proposto por Deleuze entre pensamento (questão) – vida (modo) – sintaxe (organização). Segundo Heidegger, foi Nietzsche quem primeira e mais veementemente destacou a inseparabilidade entre pensamento (questão)

the genesis or not. Ver HEIDEGGER, M. “Elucidation of the expression ‘phenomenology’ by going back to Aristotle”. In: *Introduction to Phenomenological Research*, p.9.

¹¹ Esse trecho é uma tradução sintética da seguinte passagem: “*What kind of a question is the problem? In the question, what is interrogated is co-positd; it does not come any further to an explicit treatment. The problem is a question posed, the sort of question that is explicitly regarded as needing and deserving an answer, a question explicitly posed in accordance with tasks at hand.*” Ver HEIDEGGER, M. “Clarification of problems”. In: *Introduction to Phenomenological Research*, p.56.

e método (organização da questão).¹² A título de visualização dessa intimidade, basta lembrarmos que a filosofia moderna (Descartes) se baseia na determinação de um método seguro que alicerce o pensamento, enquanto a contemporânea (Nietzsche) se propõe investigar os métodos privilegiados. Em todo caso, o método é a chave de abertura ou fechamento. Atento a isso, Heidegger atua no sentido de evidenciar o percurso que culmina no método como protagonista do jogo investigativo, patenteando os vínculos entre o pensamento, a questão e o problema. Se observarmos atentamente as epígrafes, flagraremos um movimento contrário ao exposto por Rosa: pensar → questão → problema.

Por essa via, quando o pensamento se volta para si produz uma questão que se torna o ponto de partida de um problema (que é uma nova questão). Ao se concentrar na nova questão (o problema), o pensamento tende a negligenciar a questão de partida. Essa negligência não pode ser notada sem que o todo do pensamento seja questionado, donde o pensamento se esforça por eliminar os vestígios de sua negligência. Quão mais o pensamento se envolva no problema, mais ele promove uma identificação entre a questão de partida e o problema envolvido, eliminando, dessa forma, a questão de partida (e, por consequência, todos os vestígios de sua negligência). Se não perdermos de vista que o problema (a questão de fato respondida) é a uma especificação da questão (uma “classe” da questão, como diz Heidegger), conseguiremos visualizar que o resultado dessa operação equivale ao estabelecimento de um determinado sentido da questão como se fosse a resposta à questão de partida. Dessa maneira vieses específicos se arrogam o estatuto de verdades gerais,¹³ e é a partir de uma minuciosa análise desse movimento de determinações que Heidegger o identifica ao princípio básico da filosofia moderna, postulando o cuidado no tratamento da questão como o maior desafio de uma crítica a essa filosofia. Com efeito, caso não pensemos cuidadosamente a questão, repetiremos adiante a lamentação de Riobaldo: “Eu atravesso as coisas – e no meio da travessia não vejo! – só estava era entretido na ideia dos lugares de saída e de chegada.” (ROSA, 2001,

¹² “As ciências conhecem o caminho para o saber como o sentido da palavra método. Mesmo na ciência moderna, o método não é um mero instrumento a serviço da ciência. Pelo contrário. O método é que põe as ciências a seu serviço. Nietzsche foi o primeiro a reconhecer em todas as suas implicações essa situação da ciência moderna [...]” (HEIDEGGER, 2011, p.137) Ver HEIDEGGER, M. “A essência da linguagem”. In: *A caminho da linguagem*.

¹³ Ver particularmente o item “The problem and the factors of its being: clarifying the problem as a matter of co-deciding on what is to be interrogated, what it is asked, the regard in question, and the tendency of the answer”. In: *Introduction to Phenomenological Research*, p.56-57.

p.51). Almejamos, pelo contrário, atravessar esta Introdução (e todo o corpo deste trabalho) sem nos desviar por um instante sequer da questão que o movimenta.

Qual é, contudo, a questão?

Nos termos de Rosa, a questão é saber se Deus existe. Está claro que “Deus” é um dos nomes que se deu à “origem”, portanto a questão é a questão da origem, já que uma vez determinada a origem (respondida a questão), todos os problemas se ajustariam a uma organização inapelavelmente aceita como a mais apropriada. Essa questão da origem, no entanto, se refere basicamente ao fenômeno humano, que tem como primeira e mais visceral característica o fato de ser múltiplo. De Deus (uma origem) à multiplicidade imensurável em que o humano se encontra, a questão se volta para si como um problema repartido em uma série de questões-respostas fundamentadas e tendentes em/a um dos dois extremos.

Tornou-se célebre a afirmação de Alfred Whitehead (filósofo inglês do século XX) de que “a tradição filosófica europeia consiste em uma série de notas de rodapé de Platão”. (WHITEHEAD apud SORENSEN, 2003, p.100. tradução nossa.)¹⁴ Soa-nos mais exato afirmar que a história da filosofia europeia estampa uma série de notas de rodapé da questão do múltiplo. Não à toa, há sido essa questão que intrigou os pré-socráticos, dinamizando reflexões que giravam em torno da relação entre a natureza múltipla testemunhada por eles (*physis*) e um possível princípio diretor (*arkhé*). Como veremos, o mais antigo paradoxo registrado na história dessa filosofia (atribuído a Anaximandro) diz respeito ao seguinte desdobramento da questão do múltiplo: Se cada coisa tem uma origem, não é possível determinar um ponto último (ou primeiro), visto que esse ponto também seria originado por outro ainda mais remoto (ou primígeno), e assim se enfileirariam incontáveis origens determinadas em uma regressão infinita. Anaximandro postula, porém, que há um ser infinito que sustenta todas as origens determinadas, o que implica que a origem não tem origem (o paradoxo).¹⁵

Valemo-nos propositadamente dessa resposta à questão do múltiplo, porque sobre esse rudimento se edifica uma das mais poderosas formas de organização engendrada pelo pensamento europeu: a estruturação centrada. Atentemos para que na proposta de Anaximandro se ordena uma resposta à questão do múltiplo no seguinte molde: Um único

¹⁴ “The safest general characterization of the European philosophical tradition is that it consists of a series of footnotes to Plato.” Cf. SORENSEN, R. “Notes to Plato”. In: *A Brief History of the Paradox: philosophy and labyrinths of the mind*, p.100.

¹⁵ Ver o item “Implications of the uncaused cause”. In: *A Brief History of the Paradox: philosophy and labyrinths of the mind*, p.11.

ser infinito sustenta múltiplos seres finitos, isto é, a partir da relação multiplicidade (*physis*) ↔ comando (*arkhé*), delega-se o papel de protagonismo e a função de causa à Unidade, ao passo que a multiplicidade é relegada à condição de efeito (Unidade ← Multiplicidade).

Essa tendência reflexiva é sistematizada por Platão, validada logicamente por Aristóteles, fortalecida teologicamente pelos pensadores cristãos medievais, assumida pela filosofia moderna e, em um gesto decisivo, historicizada por Hegel. Não faz parte de nosso escopo delinear o *modus operandi* de engendramento dessa forma de estruturação. Vale, no entanto, destacarmos, ainda que superficialmente, alguns pontos angulares desse poderosíssimo sistema de coordenadas que por séculos atuou como a estruturação dominante do pensamento europeu. Com esse objetivo, acentuamos que o *apeiron* de Anaximandro (o ser infinito que sustenta as origens determinadas) se converte no mundo inteligível de Platão, alçado ao topo e centro das reflexões filosóficas a partir da demonstração de que embora as múltiplas opiniões do mundo se contradigam a si mesmas, como Sócrates o evidenciou, é possível chegarmos à essência do pensamento caso se expurgue a contradição do caminho filosófico.

Conquanto por um percurso bem distinto do de Platão (como se verá adiante com a crítica heideggeriana da filosofia moderna), Aristóteles valida o *apeiron* de Anaximandro ao demonstrar logicamente que o movimento de transformações experimentado no mundo fenomênico tem de ser acionado por uma causa externa ao movimento. No entender de Aristóteles, o movimento é a passagem da potência (uma espécie de devir de algo) ao ato (uma espécie de apresentação momentânea de algo). A fim de explicar o funcionamento da transformação da potência (*dynamis*) em ato (*energeia*), Aristóteles convoca uma série de causas (material, formal, motriz e final) veiculadoras dessa passagem. Nenhuma dessas causas, contudo, pode acionar o movimento do ciclo inteiro de potencialidades (potência – ato – potência...), pois, na esteira dessa andadura lógica, um movimento reclama necessariamente um movimento anterior que o impulse, donde a necessidade de um motor imóvel que gere por atração o primeiro movimento (o ciclo de potencialidades).¹⁶

Com base nessa regulação lógica, e sem perder de vista que há uma reconfiguração radical do conceito de metafísica tal como utilizado por Aristóteles, podemos dizer que essa tendência de organização do pensamento fundamentado em um centro externo ao

¹⁶ Há controvérsias sobre se Aristóteles posiciona o motor fora ou dentro ou dentro e fora do fenômeno.

movimento fenomênico se fortaleceu na Idade Média (teologia cristã) e na filosofia moderna, daí ter-se por decisivo o gesto de Hegel de historicizar a metafísica, ou seja, de reunir o que foi reiteradamente separado até o sutilíssimo veredito do supremo tribunal de Kant.¹⁷ Em *Fenomenologia do Espírito* (2002), Hegel faz da história (do movimento histórico) uma necessidade dialética para o desvelamento do saber absoluto metafísico. Por esse viés, a consciência (pensamento reflexivo) dialeticamente se concentraria em si mesma, experimentando a passagem por estágios (“figuras”) até atingir o saber absoluto, qual seja, o autoconhecimento do ciclo da consciência-de-si (a própria Razão).¹⁸

Apesar de Hegel reduzir o objeto ao sujeito e reafirmar um progresso teleológico, seu gesto de historicização da metafísica impacta tão decisivamente a filosofia europeia, que Foucault, na segunda metade do século XX, perguntaria se existe filosofia depois de Hegel.¹⁹ Com essa questão, Foucault não apenas acena para o redimensionamento processado por Jean Hypollite na pauta de Hegel, mas sobretudo assinala a necessidade de uma grande reconfiguração do curso das investigações filosóficas após a *Fenomenologia do Espírito*. Não por acaso, um pouco antes da famosa aula inaugural no *Collège de France*, Foucault havia localizado no século XIX (no exato período subsequente a Hegel) uma transformação hermenêutica (no modo de se interpretar a dimensão humana) dinamizada a partir de um jogo que remete a si mesmo *ad infinitum*, visto que, em se considerando os deslocamentos propostos por Marx, Nietzsche e Freud, não há nada que anteceda a interpretação, donde a tarefa interpretativa voltar-se sobre si mesma obrigatoriamente, projetando, dessa forma, um complexo “jogo de espelhos”.²⁰

A essa transformação no modo de interpretar os discursos humanos Derrida (apoiado em um estudo de estruturações ou épocas mais amplas que as de Foucault)

¹⁷ Para explicar a possibilidade de apreensão do múltiplo, Kant recorre a condições apriorísticas que existiriam antes e fora do fenômeno. Ver KANT, I. “Introduction”. In: *The critique of pure reason*, p.136-152.

¹⁸ Ver HEGEL, G. “A verdade da certeza de si mesmo” e “O Saber Absoluto”. In: *Fenomenologia do Espírito*, p.135-151; p.530-545.

¹⁹ Foucault se refere às inquietações que estimularam o pensamento de abertura promovido por Jean Hypollite, com quem Foucault se sente em débito: “[...] *peut-on encore philosopher là où Hegel n’est plus possible? Une philosophie peut-elle encore exister et qui ne soit plus hégélienne?*” (FOUCAULT, 1971, p.76) (“Pode-se ainda filosofar onde Hegel não é mais possível? Uma filosofia pode ainda existir que não seja hegeliana?” (tradução nossa))

²⁰ Resumimos grosseiramente o que Foucault chama de os quatro postulados da hermenêutica moderna. A esse respeito ver, em “Nietzsche, Freud e Marx”, a reconfiguração da espacialidade (p.44-45), a infinitude da tarefa interpretativa (p.46), a inexistência do que esteja fora do jogo da interpretação (p.48) e a obrigatoriedade de o movimento de interpretação voltar-se sobre si mesmo (p.50). FOUCAULT, M. “Nietzsche, Freud e Marx”. In: *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*.

chama “acontecimento de ruptura”.²¹ Em termos derridianos, todo o movimento que começa a se organizar com Platão e assume sua completude (e, por consequência, seu limiar) em Hegel²² pode ser caracterizado resumidamente como a época da metafísica logocêntrica ou a história do ser como presença ou significado transcendental.²³ “época” ou “história”, pois se trata de um grande movimento de organização; “metafísico”, porque esse movimento se direciona para além dos elementos organizados por ele; “logocêntrico” por o centro desse movimento ser identificado com a razão; e “ser como presença ou significado transcendental”, já que embora ausente do movimento (“transcendental” ao movimento/jogo), o “ser” (ou razão ou centro) se apresenta (“presença”) como o ponto de partida e/ou de chegada (“significado”) a que remetem quaisquer relações efetuadas dentro do movimento controlado por ele.

Dito de maneira mais simples, o modo de organizar o pensamento,²⁴ até o acontecimento de ruptura, foi reduzido à naturalização de uma determinada forma: a estruturação centrada (inicialmente, Derrida comprime nessa expressão – “estruturação centrada” – todo o longo sintagma “a época da metafísica logocêntrica ou a história do ser como presença ou significado transcendental”). Ao se propor esquadrihar os mecanismos de ordenação dessa forma que por toda uma época foi acolhida como a própria expressão do pensamento, Derrida constata que, em tal estruturação, o centro equivale a uma origem fixa e tem como função determinar a posição de cada elemento dentro da estruturação, delimitando, assim, o jogo estrutural. Porém, ao passo que comanda a estruturação, o centro escapa à estruturalidade, donde o centro estar dentro e fora da estruturação (ser parte da estruturação e não ser parte da estruturação), o que contradiz o Princípio da Não-contradição de Aristóteles, que é considerado a base da estruturação centrada do pensamento “ocidental” de Platão a Hegel. Aristóteles (2017, p.1) afirma que “É impossível que algo pertença e não pertença ao mesmo tempo à mesma coisa e sob o mesmo aspecto.” (tradução nossa)²⁵ Sobre essa base, ergue-se aquilo que

²¹ Ver DERRIDA, J. “A estrutura, o signo e o jogo no discurso das ciências humanas”. In: *A escritura e a diferença*.

²² Muito emblematicamente, Derrida finaliza o capítulo inicial de *Gramatologia* (“O Fim do Livro e o Começo da Escrita”) demarcando a posição limiar de Hegel nos seguintes termos: “E, contudo, tudo o que Hegel pensou neste horizonte, isto é, tudo menos a escatologia, pode ser relido como meditação da escritura. Hegel é *também* o pensador da diferença irreduzível. [...]: último filósofo do livro e primeiro da escritura.” (DERRIDA, 2008, p.32. grifo do autor.)

²³ Em *Gramatologia*, esse longo sintagma é apresentado gradualmente. A esse respeito, ver, por exemplo, DERRIDA, J. “O Fim do Livro e o Começo da Escrita”. In: *Gramatologia*, p.10, 15, 16, 24, 29.

²⁴ Isto é, a episteme, a que Derrida (2011, p.407) chama “a estruturalidade da estrutura”.

²⁵ “*It is impossible for the same thing to belong and not to belong at the same time to the same thing and in the same respect.*”

Derrida chamou de o grande edifício da metafísica ocidental, cuja construção se desenvolve (ou cuja substância evolui) conforme o manejo de uma única lei: a não-contradição. Ao flagrar, portanto, a base contraditória desse edifício/substância, Derrida expõe que a redução do modo de organizar o pensamento à estruturação centrada (uma determinada forma de organização) evidencia a fundação de um jogo, apontando para que o “acontecimento de ruptura” se deu no exato “momento em que a linguagem invadiu o campo problemático universal, [...] momento em que, na ausência de centro ou de origem, tudo se torna discurso.” (DERRIDA, 2011, p.409)

Esse momento em que “a linguagem invade o campo problemático universal” corresponde à passagem da tendência investigativa de determinar o centro original para a tendência investigativa de se ater às condições funcionais desse processo. Isso não implica, entretanto, que o centro (o comando regulador) sai de cena.²⁶ O que se proscreeve é a identificação entre o centro e a origem (a prerrogativa humana de fixar o centro do pensamento), e uma vez promulgada essa desidentificação, toda a força (ou grande parte dela) voltada para a determinação do centro original se realoca para a averiguação de que conjunto de discursos foi colocado no centro para organizar (leia-se controlar) o jogo.

Ao denunciar que a busca do centro do pensamento havia se convertido em uma busca pela posição de poder (controle estrutural), Derrida primeira e insistentemente assevera que esse longo movimento (a época da metafísica logocêntrica ou a história do ser como presença ou significado transcendental) faz-se, na história da filosofia, uma propensão, antes de tudo, necessária e delimitada,²⁷ do que decorre que a estruturação centrada se tornou uma manobra de subjugação ao longo do caminho e que a autoridade assumida atingiu sua clausura (limite de funcionamento) entre a segunda metade do século XIX e a primeira do século XX.

A essa altura, duas observações se impõem: primeiramente, destaquemos que para justificar seu percurso investigativo, bem como a reconfiguração da própria investigação filosófica, Derrida se vale de um encadeamento proposicional tão lógico quanto o de Aristóteles. Em rigor, Derrida denuncia a base contraditória da estruturação centrada (denúncia que coloca em xeque tal organização como expressão do pensamento) mediante a demonstração lógica de que o paradoxo de Anaximandro não foi resolvido

²⁶ “E ainda hoje uma estrutura privada de centro representa o próprio impensável.” (DERRIDA, 2011, p.408)

²⁷ “Estas deformações não são contingências históricas que poderíamos admirar ou lamentar. Seu movimento foi absolutamente necessário [...]” (DERRIDA, 2008, p.9)

pela lógica aristotélica que, mesmo admiravelmente atenta aos pressupostos mais básicos de seu funcionamento, não logrou dispensar o paradoxo como fundamento. É por isso que Derrida circulará não só a *Gramatologia*²⁸ mas, de fato, todo o seu percurso crítico com a re-apresentação de flagrantes em que o pensamento metafísico, a cada desdobramento, reafirma a determinação da origem como uma causa externa e, desse modo, a cada passo discursivo se paradoxaliza mais e mais.

Em segundo lugar (e essa observação impacta todas as decisões majoritárias deste trabalho), ao propor que o conjunto de procedimentos organizacionais utilizados pela estruturação centrada foi convertido em um conjunto de estratégias de dominação, Derrida abre caminho para duas possibilidades investigativas mais urgentes: observar como essa conversão se efetua (os modos pelos quais procedimentos de organização propensos a se tornarem armas de domínio são eleitos como a única forma de se apropriar da condição humana); e, a partir do entendimento e da denúncia dessas operações, pensar formas de organização imunes (ou, pelo menos, cuidadosamente vacinadas) contra essa perversão. Pode-se já antever que esses encaminhamentos se coordenam por um minucioso estudo dos procedimentos de organização privilegiados quer para o fechamento em estruturas afixadas de poder, quer para a convocação de forças que não se submetam a essas estruturas. É justo aqui que os estudos do múltiplo de fato se efetivam.

Inicialmente, Derrida atribuirá três características a uma forma de organização que pretenda se desembaraçar dos mecanismos degradados da estruturação centrada: o descentramento, a complementaridade e a exorbitância.²⁹ De acordo com um panorama simplificado dessa proposta, uma vez demonstrado que o centro não é mais sinônimo de origem,³⁰ a função do centro (outrora fixa) é posta em movimento, entremostrando uma forma de organização em que centros provisórios se substituem uns aos outros e encorpam uma cadeia processual que rompe os limites impostos pela estruturação centrada, donde se propor que do descentramento resulta uma movimentação suplementar (os centros se substituem continuamente) e exorbitante (esse movimento contínuo vai além da órbita do pensamento metafísico delimitado por uma estruturação centrada).

²⁸ *Gramatologia* foi primeiramente editada em 1967.

²⁹ Cf. DERRIDA, J. "A estrutura, o signo e o jogo no discurso das ciências humanas". In: *A escritura e a diferença*. Ver também o subcapítulo "Este Perigoso Suplemento" (p.173-200) e o capítulo "Do Suplemento à Fonte: A Teoria da Escrita" (p.327-386). In: *Gramatologia*.

³⁰ Isto é, um ponto fixo que predetermina toda a substância até o seu final (uma essência arqueológica, ontológica e teleológica).

Em “A estrutura, o signo e o jogo no discurso das ciências humanas” (2011), Derrida sublinha três percursos investigativos que se posicionam na fronteira entre as regulações constrictivas da estruturação centrada e os potentes devires que despontam com a possibilidade de se processarem estruturações descentradas:

Se quiséssemos, contudo, a título de exemplo, escolher alguns “nomes próprios” e evocar os autores dos discursos nos quais esta produção se manteve mais próxima da *sua formulação mais radical*, seria sem dúvida necessário citar a crítica nietzschiana da metafísica, dos conceitos de ser e de verdade, substituídos pelos conceitos de jogo, de interpretação e de signo (de signo sem verdade presente); a crítica freudiana da presença a si, isto é, da consciência, do sujeito, da identidade a si, da proximidade ou da propriedade a si; e, *mais radicalmente*, a destruição heideggeriana da metafísica, da ontoteologia, da determinação do ser como presença. (DERRIDA, 2011, p.410. grifos nossos.)

Conforme a sondagem derridiana do “acontecimento de ruptura”, o percurso investigativo de Heidegger não só se insere entre os mais radicalmente desconstrutores da equação “organização do pensamento = estruturação centrada”, como também é aquele em cujo rastro se flagra uma maior radicalidade. Uma das razões para isso se esboça no ensaio “Violência e Metafísica” (2011), em que Derrida reflete sobre a fenomenologia husserliana e a ontologia heideggeriana por meio do contraponto com o pensamento de Emmanuel Lévinas. Em dado momento nesse ensaio, Derrida ressalva que

O pensamento do ser [heideggeriano] não pode, portanto, ter nenhum desígnio *humano*, secreto ou não. Considerado em si mesmo, é ele o único pensamento sobre o qual nenhuma antropologia, nenhuma ética, nenhuma psicanálise sobretudo ético-antropológica pode, sem dúvida, fechar-se. (DERRIDA, 2011, p.197. grifo do autor.)

Ao se desvencilhar de um pensamento ontológico substancializado (pensamento de um ser determinado por uma origem – *arqué* – e um fim – *télos* – definíveis), a ontologia heideggeriana³¹ tanto implode a estruturação centrada quanto acena para o devir da filosofia, o que leva Derrida a considerá-la o impulso investigativo mais radicalmente “exorbitante”,³² sobretudo se tivermos em mira que essa abertura ontológica aponta para

³¹ “Ontologia” significa ciência do ou sobre o ser. Uma vez que (na história do ser como presença ou significado transcendental) o “ser” se tornou sinônimo de um centro regulador externo ao fenômeno, resulta disso a igualdade entre ciência (saber) e metafísica (conhecimento do que está além do mundo fenomênico). No movimento da filosofia europeia, considera-se que o pensamento heideggeriano encorpa a passagem da ciência do ser (ontologia) para uma investigação da possibilidade de ser (ontologia hermenêutica).

³² Sobre o conceito de exorbitância, ver particularmente DERRIDA, J. *Gramatologia*, p.8, 105, 125, 198, 199.

a dimensão³³ a que Derrida se refere como “a estrutura das estruturas”: a linguagem.³⁴ Trocando em miúdos, entre os limiares sublinhados por Derrida, a posição de Heidegger é a que menos se permite fechar na clausura da estruturação centrada e a que mais abre caminho para um pensamento descentrado.

Está claro que antes de se abordarem alguns dos desdobramentos do estudo de formas de organização do múltiplo a fim de que se configure a posição em que estamos e nos defrontemos com os estímulos e obstáculos que se apresentam nesse esforço, convém determo-nos na passagem de uma estruturação centrada (que ao longo de sua formação se tornou sinônimo de fabricação de procedimentos de poder) para a possibilidade de se efetivarem organizações descentradas e nos indagarmos a partir de onde e como essa passagem se processa. Em suma, que passagem é essa que Heidegger (segundo Derrida) estampa tão emblematicamente?

Seria ingênuo supor que, no espaço desta Introdução *stricto senso*, poderemos dar a ver mesmo que alguns dos principais aspectos que mobilizam essa passagem epistêmica. Dada a sua importância para o desenrolar deste trabalho, no entanto, buscaremos enfatizar brevemente os momentos de passagem enfocados por Heidegger para justificar que estaríamos também nós experimentando uma outra grande passagem. Nesse sentido, ressaltemos que as investigações heideggerianas se apoiam inicialmente na fenomenologia de Husserl. Mediante um exame do termo “fenomenologia”,³⁵ termo em que se amalgamam e se conjugam os conceitos de “fenômeno” e “logos”,³⁶ Heidegger se põe a auscultar os rastros de cada um desses conceitos e evidencia que o termo “fenômeno” passou da ideia de “algo que se mostra a si mesmo” para a de “algo que aparenta o que não é”, ao passo que o termo “logos”(razão) foi reduzido a um de seus muitos atributos, qual seja, o de gerar proposições (o logos apofântico). Juntando-se alguns passos depois esses dois encaminhamentos redutores, temos à frente que à razão (identificada com seu aspecto proposicional) se delegou o comando de investir contra a aparência ilusória do fenômeno por meio de proposições (a ciência) que remeteriam à verdade da investigação (a essência una do fenômeno múltiplo).

³³ Utilizamo-nos do termo “dimensão”, porque este é um dos conceitos de que Heidegger se vale reiteradamente ao refletir sobre a linguagem, como se evidenciará no decorrer deste trabalho.

³⁴ Ver DERRIDA, J. “A estrutura, o signo e o jogo no discurso das ciências humanas”. In: *A escritura e a diferença*, p.424.

³⁵ Ver o item “The Aristotelian determination of λόγος”. In: *Introduction to Phenomenological Research*, p.9-31.

³⁶ Notar que a articulação entre esses conceitos remete à articulação entre os conceitos de *physis* e *arkhé*. Ver “Introdução *stricto senso*”, p.10-11.

Com vistas a comprovar que o movimento que funda e orienta a filosofia moderna tinha de fato sido uma redução que a desviou de seu campo temático legítimo (o fenômeno), Heidegger retorna à antiguidade clássica (particularmente a Aristóteles) e nos alerta de que no pensamento grego o fenômeno é o que “se mostra a si mesmo em si mesmo”. A partir desse “modo de ser”, projetaram-se as investigações filosóficas, que, portanto, estão de primeiro dentro do campo temático do fenômeno (da dimensão humana, do múltiplo). Ao ter por meta compreender o modo como o fenômeno é apreendido unificadamente pelo ser humano, a investigação aristotélica contempla uma série de modos de apreensão (logos ou razões), entre os quais se encontra o logos apofântico (razão proposicional). Por esse viés, utilizamo-nos da linguagem com o intento de acessar o fenômeno, porém ao acessarmos-lo via linguagem, tendemos a preservar um estado do fenômeno, donde a linguagem mostrar algo do que se mostra (acessar e preservar algo de uma possibilidade de ser). Na medida em que ao mostrar algo pode-se igualmente esconder algo, a linguagem carrega a possibilidade do erro e do engano, o que significa que ao lidarmos com o mundo pela linguagem (acessarmos o fenômeno por meio do logos apofântico), entrelaçam-se fundamentalmente o fenômeno (aquilo que se mostra em uma possibilidade de ser) e a linguagem (meio que pode mostrar, ou esconder, ou mostrar e esconder o fenômeno).

Em linhas extremamente gerais, eis a leitura de Heidegger das reflexões aristotélicas sobre o vínculo entre o fenômeno e a razão proposicional. Assim entendido, e realçando-se que os conceitos de “objeto” e de “consciência” são estranhos para os gregos, Heidegger se indaga como se deu uma reviravolta tão radical para que o campo temático do fenômeno (em que se insere a filosofia antiga) tenha se tornado o campo temático da consciência (a partir do qual se promove a filosofia moderna e o qual se mantém até Husserl).

Vejamos. Para Aristóteles, o campo da investigação filosófica é um fenômeno cuja apreensão pode ser acessada mediante uma linguagem proposicional (tipo de razão) que traz consigo a possibilidade de erro. Nessa dimensão, a filosofia moderna assume a factibilidade de se separar a verdade do engano caso se demonstre um método seguro para essa distinção. A demonstração desse método, no entanto, requer a comprovação de ideias invariáveis na multiplicidade fenomênica, o que Descartes chama de “ideias claras e distintas” e que na terminologia aristotélica seriam proposições inequivocamente verdadeiras do logos apofântico. A primeira dessas ideias (o “*cogito*” cartesiano) é a certeza (clara e evidentemente demonstrada) de que o pensamento existe

independentemente do fenômeno. Uma vez que a demonstração dessa certeza não admite dúvidas quanto à segurança do método empregado, tal certeza serve como parâmetro para o pensamento conhecer suas próprias ideias claras e distintas (as proposições verdadeiras) e se desembaraçar da confusão fenomênica, desse modo atinando com os princípios perfectivos na Razão.³⁷ Reconfigura-se, assim, o campo temático do fenômeno (aquilo que se mostra em si mesmo) para o da consciência (o meio de identificar as proposições verdadeiras no fenômeno).

Essa reconfiguração, segundo Heidegger, apresenta como resultado um desvio da atenção ao modo como o fenômeno se processa para um unívoco debate sobre a determinação de uma certa ideia de ciência. Fincando-se uma determinação na base desse debate, passa a ocupar a cena uma “preocupação” que tanto fundamenta quanto constrange os passos da investigação (entendidos como os passos da consciência) para um desfecho que inevitavelmente confirme a predeterminação básica (o fenômeno como desvelamento da consciência – Hegel).³⁸

³⁷ Grosso modo, a base do caminho indicado por Descartes para fundamentar a razão moderna é a seguinte: A partir de uma dúvida hiperbólica, comprova-se a existência do “eu”, porquanto mesmo que “eu” duvide de tudo, permanece indubitável (fora do campo da dúvida) aquilo que duvida (o “eu”), donde o famoso axioma “(eu) penso, logo existo”, o que implica não só a distinção como também a independência do pensamento em relação ao fenômeno (corpo): “[...] reconhecí que eu era uma substância, cuja única essência ou natureza é pensar, e que, para existir, não necessita de nenhum lugar nem depende de coisa alguma material. De sorte que este eu, isto é, a alma pela qual sou o que sou, é inteiramente distinto do corpo [...]” (DESCARTES, 1996, p.38-39) Esse caminho à certeza da existência do “eu” (à comprovação da existência de uma ideia clara e distinta) serve de modelo ou guia para que se demonstrem outras ideias claras e distintas, evidenciando-se, por esse viés, a própria Razão em que as ideias claras e distintas coexistiriam. No entanto, antes de se ativar com segurança esse método, cumpre provar que além de serem claras e distintas, tais ideias também são verdadeiras. Descartes une os conceitos de evidência (clareza e distinção) e verdade, argumentando que embora o “eu” seja comprovadamente uma ideia clara e distinta, é necessário admitir que o “eu” não é perfeito, já que o “eu” duvida. Se o “eu” oscila entre ideias claras e distintas e ideias confusas (dúvidas), isso significa que há um Ser mais perfeito do que o “eu” do qual o “eu” deriva: “E, como não repugna menos que o mais perfeito seja uma consequência e uma dependência do menos perfeito do que do nada proceda alguma coisa, tampouco não poderia tirá-la de mim mesmo. De modo que ela só poderia ter sido inculcada em mim por uma natureza que fosse verdadeiramente mais perfeita do que eu, e que até tivesse em si todas as perfeições de que eu poderia ter alguma ideia [...]” (DESCARTES, 1996, p.40) Nesse sentido, a clareza e a distinção que podem ser comprovadas pelo “eu” são verdades de um Ser perfeito do qual tanto o “eu” quanto o fenômeno derivam. Ver DESCARTES, R. “Quarta Parte”. In: *Discurso do método*.

³⁸ “Subsequent developments in establishing the facts of the matter of philosophy and the motivation behind the various paths on which these facts were worked on have been guided by the predominance of an empty and thereby fantastic idea of certainty and evidence. This predominance of a specific idea of evidence predominates over every genuine effort to free up the possibility of encountering the genuine matters of philosophy. Care about a specific, absolute knowledge, taken purely as an idea, predominates over every question about the matters that are decisive.” (HEIDEGGER, 2005, p.33) (“Desenvolvimentos subsequentes para estabelecer os fatos temáticos da filosofia e a motivação por trás dos diversos caminhos por meio dos quais esses fatos são analisados têm sido orientados pela predominância de uma ideia vazia e, portanto, fantástica de certeza e evidência. Esse privilégio de uma ideia específica de evidência subjuga todo esforço genuíno de permitir a emergência da possibilidade de encontrarmos os

É justo esse campo temático da consciência (a dimensão da filosofia moderna) que se satura após Hegel e será consideravelmente deslocado pela fenomenologia de Husserl,³⁹ e é aqui (nesse deslocamento) que Heidegger se instala primeiramente, começando por mostrar que a fenomenologia proposta por Husserl se reaproxima do campo temático da filosofia antiga. Para Husserl,⁴⁰ a fenomenologia é um modo de investigar como a consciência acessa o mundo.⁴¹ No espaço dessa abordagem, a consciência não só se dirige ao mundo como é sempre “consciência de” algo.⁴² Nada obstante, ao se dirigir a um determinado objeto do mundo, a consciência não apreende o mundo (o objeto em si), mas o modo como o objeto aparece para a consciência,⁴³ sendo isso (esse modo) o “fenômeno”. Daí podermos dizer (muito rudimentarmente) que a fenomenologia é o estudo do fenômeno, que é o modo como o objeto se apreende pela consciência.⁴⁴

Nesse fundamento da proposta de investigação fenomenológica, já se pode notar um marcante deslocamento das diretrizes majoritárias do pensamento filosófico até então predominante, porquanto se a base da fenomenologia diz do fato de que a consciência é sempre consciência de algo, isso implica que não há nada anterior à consciência, nenhuma representação inata à consciência, o que abala todos os modelos metafísicos, transcendentais, idealistas e subjetivistas que, desde as ideias inatas cartesianas, fundadoras da Modernidade, insistiram em justificar a razão por meio de estruturas inatas ou imanes à consciência⁴⁵ (estruturas apriorísticas que possibilitariam à consciência

temas genuínos da filosofia. A preocupação com um específico saber absoluto, considerado puramente como uma ideia, predomina sobre qualquer questão a respeito dos temas filosóficos decisivos [...] (HEIDEGGER, 2005, p.33. tradução nossa.)

³⁹ A respeito do impacto da fenomenologia no movimento de passagem entre o pensamento moderno e o contemporâneo, vale destacarmos a indagação deleuziana: “Seria a fenomenologia esta ciência rigorosa dos efeitos de superfície?” (DELEUZE, 2012, p.22). Ver DELEUZE, G. “Terceira Série: Da Proposição”. In: *Lógica do sentido*.

⁴⁰ Obviamente, concentrar-nos-emos na perspectiva de Heidegger sobre o pensamento fenomenológico husserliano. Para uma visão dos aspectos ressaltados por Heidegger, remetemos para as *Investigações Lógicas*, de Husserl. Ver HUSSERL, E. *Investigaciones Lógicas 1*, 2006; HUSSERL, E. *Investigaciones Lógicas 2*, 1999.

⁴¹ Heidegger argumenta que, com essa investigação (do modo como a consciência acessa mundo), Husserl retoma o exame aristotélico das relações entre o fenômeno e o logos apofântico (a razão proposicional).

⁴² A consciência é, nesse sentido, “intencional”, ou seja, intenciona (tende para) o mundo e, mais particularmente, para algo (determinação) do mundo.

⁴³ Em linhas gerais, essa é uma das possibilidades de se definir o que Husserl chama de “objeto intencionado”.

⁴⁴ Em termos husserlianos, o modo como o “objeto intencionado” se apreende pela “consciência intencional”.

⁴⁵ É evidente que o conceito de “consciência” assume diversos nomes (“alma”, “razão...”) na história da filosofia europeia a depender da época e do autor. De fato, o termo “consciência” se populariza com Hegel.

apreender o mundo). Esse considerável deslocamento efetua-se ainda mais contundentemente se atentarmos para que enquanto ele questiona o princípio motor do pensamento idealista, ao mesmo tempo – e com mesma força – se problematiza a base do pensamento naturalista e/ou empirista, pois o que a consciência apreende não é o objeto do mundo em si (mas o modo como o objeto é apreendido). Disso resulta que, para a fenomenologia, o mundo é o que nós significamos dele, não o que ele é. Em outras palavras, o “objeto intencionado” (aquilo que se apreende) não tem relação com o “real” nem com o fato, o que introduz a filosofia no terreno da possibilidade. Dentro dessas coordenadas, Husserl investe na factibilidade de fundar uma ciência sem pressuposições, visto que, em última instância, o “fenômeno” é “ser” (sentido e/ou significação), e esse ser do fenômeno permite que o apreendamos, dessa maneira confirmando a possibilidade de se afirmarem certezas e evidências sobre o campo de análise das experiências humanas – a fenomenologia.⁴⁶

Conquanto lacunar e, em muitos aspectos, grosseiro, esse resumo já nos permite visualizar alguns dos motivos por que Heidegger se utiliza da fenomenologia como ponto de partida de uma vigorosa crítica da filosofia moderna. Com efeito, Heidegger considera que a metodologia fenomenológica reconfigurou o movimento da filosofia,⁴⁷ propiciando que, a partir dela, uma efetiva investigação do “ser no mundo” (ontologia) fosse realizada, já que a fenomenologia desatraca o pensamento filosófico de enraizados elementos (ou ângulos) idealistas, subjetivistas, psicologistas etc. que lhe determinaram, na Modernidade, o “campo temático”. Todavia, embora Husserl tenha se libertado de representações inatas à consciência para explicar como a consciência apreende o mundo, e tenha igualmente se desvencilhado de confundir a coisa em si (o mundo) com a apreensão da coisa (no caso, o “objeto intencionado”), ainda assim, Heidegger expõe que Husserl permanece no campo temático da consciência, levando-se em conta que a fenomenologia não conceitua precisamente a consciência e insiste na factibilidade de se formarem certezas e evidências científicas (ambas diretrizes centrais do pensamento moderno). Em uma imagem: é como se a fenomenologia mantivesse um pé na Modernidade enquanto o outro pisa o porvir.

⁴⁶ O ser do fenômeno pode ser apreendido pela “intuição categorial” que é, na investigação fenomenológica, a base da ciência, considerando-se que a intencionalidade da consciência pode ser preenchida (preenchimento do qual resulta a “intuição categorial”) ou não (do que resulta uma “intenção vazia”, ou seja, uma apreensão superficial do fenômeno). Dessa forma, a “intuição categorial” se realiza quando apreendemos o sentido do fenômeno, qual seja, o fato de que o objeto intencionado sempre será apreendido parcialmente a partir da produção de sentidos perspectivos.

⁴⁷Ao propor conceitos como o de “intencionalidade”, “intuição categorial” etc.

Nessa imagem, ou a partir dessa posição, caberia ao pensamento pós-fenomenológico pôr os dois pés da investigação no que devém (em um outro campo temático), o que Heidegger busca fazer ao colocar a investigação do modo de ser (ontologia) como eixo do campo temático filosófico, afinal se o que está no fenômeno é ser (sentido), a base da questão fenomenológica (modo de apreensão) é ontológica (possibilidade de ser), donde o *dasein* (ser no mundo) se tornar o próprio conceito dinamizador do pensamento heideggeriano. Não trataremos aqui, no entanto, do conceito de *dasein*, exposto pormenorizadamente em *Ser e Tempo*. Para o objetivo desta Introdução (qual seja, visualizar o porquê Heidegger encorpa emblematicamente a passagem de um modo de estruturação centrada do pensamento para um processo de organização descentrada do pensar),⁴⁸ parece-nos suficiente sublinhar que com a investigação do *dasein*, Heidegger praticamente elimina a busca fenomenológica por certeza e evidência, provocando, assim, a passagem de um pensamento de representação para um movimento de significação (sentido), ou seja, em Heidegger a certeza (fechamento) dá lugar à possibilidade (abertura), já que a condição humana, como *dasein* (ser no mundo), está sempre como possibilidade de ser (nesse sentido, cada ato é um projetar-se).

Em termos filosóficos, essa passagem é conhecida como a transformação da ontologia metafísica em uma ontologia hermenêutica.⁴⁹ Isso significa que do exame de um Ser que determina o fenômeno⁵⁰ passa-se à interpretação de possibilidades de ser no fenômeno. Todavia, o adjetivo “hermenêutico” – no sentido heideggeriano – não só indica o caráter interpretativo das possibilidades de ser, mas sobretudo assinala o lugar em que o ser se possibilita: a linguagem.

Se tivermos em mente que para Husserl o “fenômeno” é “ser” (dção de sentido) sem perdermos de vista que tal identificação encaminha as investigações filosóficas – via Heidegger – para as possibilidades de dar sentido ao mundo (as possibilidades de ser),

⁴⁸ Ou seja, visualizar a importância da ontologia hermenêutica heideggeriana para o pensamento contemporâneo.

⁴⁹ Vale destacarmos rapidamente que o caráter hermenêutico da ontologia heideggeriana já se encontra potente em suas investigações fenomenológicas do início da década de XX: “[...] the *world's being* has the character of *showing itself* and that life's being entails a basic possibility of *speaking* about existence in such a way that being *is pointed out* by means of speech.” (HEIDEGGER, 2005, p.33. grifos do autor.) (“[...] o ser do mundo tem a característica de *mostrar a si mesmo* e o ser da vida demanda a possibilidade básica de *falar* da existência de modo que o ser seja *indicado* por meio da fala.” (HEIDEGGER, 2006, p.61. grifos do autor. tradução nossa.)), porém é sobretudo a partir da década de 50 (com seus estudos sobre a linguagem) que o aspecto hermenêutico se converterá no grande foco da filosofia heideggeriana.

⁵⁰ Como visto, por meio de estruturas criadas anteriormente ao fenômeno a fim de que o fenômeno possa ser apreendido.

poderemos resumidamente visualizar como o campo temático das investigações sobre os modos de organizar o pensamento passou do “fenômeno” na filosofia antiga (aquilo que se mostra a si mesmo em si mesmo) para a “consciência” na filosofia moderna (a demonstração de que no pensamento há uma estrutura inata, independente do fenômeno, capaz de comprovar-se), e da consciência na filosofia moderna para a “linguagem” na filosofia contemporânea⁵¹ (a observação das possibilidades de dar sentido ao fenômeno). Com efeito, podemos agora visualizar, ao mesmo tempo, o “acontecimento de ruptura” – “o momento em que a linguagem invade o campo problemático universal” (DERRIDA, 2011, p.409) – e seu impulso mais transformador (o redimensionamento heideggeriano do campo temático filosófico), visto que em Heidegger a linguagem se torna a base e o princípio de significação do mundo e, com isso, abre-se o campo para se processarem formas de organização descentrada do múltiplo.

Antes de tangenciarmos algumas dessas formas, importa-nos ainda nos acercarmos um pouco mais detidamente do modo como o processo de abertura se encorpa conceitualmente em Heidegger, isto é, uma vez assumida a linguagem como campo humano de atuação reflexiva, quais os conceitos postos em pauta por Heidegger para pensar o jogo de forças e de entorpecimentos dessa dimensão?⁵²

Como meio de movimentação do ser no mundo,⁵³ a linguagem primeiramente exige que a reflexão heideggeriana a considere mediante suas intensidades de *vigor*.⁵⁴ Nesse sentido, a linguagem “desvigorada” se associa ao logos apofântico (é aquela em que se comunicam proposições debilitantes à medida que proliferam estruturas vazias de vigor); já a linguagem “vigorada” nos desprende de cálculos restritos e pré-fabricados, apresentando-nos a uma outra dimensão de funcionamento, dimensão ainda desconhecida, apenas entrevista, mas na qual pulsa o próprio vigorar.

⁵¹ Obviamente, a definição “filosofia contemporânea” é problematizável. Não faz parte do escopo deste trabalho, no entanto, adentrar os meandros da questão terminológica. Chamaremos (de modo assumidamente generalizado) de “contemporâneo” todo pensamento filosófico cujo impulso mais básico seja o questionamento dos princípios motores daquilo que se convencionou chamar de pensamento moderno.

⁵² Ao responder a essa pergunta, passamos à década de 50, época em que Heidegger reflete gradual e intensamente sobre a linguagem como “casa do ser”. (HEIDEGGER, 2011, p.215)

⁵³ Como diz Acilene Ferreira (1999, p.108), no pensamento heideggeriano “a linguagem é [...] o meio em que se abre, se manifesta, se conserva e se retém todo acontecer do real.”

⁵⁴ Marcaremos com itálico determinados conceitos que movimentarão as reflexões postas em pauta neste trabalho. A escolha do itálico e a marcação na primeira utilização do termo (bem como em outros momentos-chave) devem-se à consideração dos consequentes efeitos de visualização do texto (em suma, buscamos evitar o excesso de aspas e ressaltar a diferenciação entre um conceito e uma citação).

Ao transformar a linguagem no campo temático de um pensamento em aberto, Heidegger (2011, p.8) assim nos (re)dimensiona: “Não queremos, porém, ir a lugar nenhum. Queremos ao menos uma vez chegar ao lugar em que já estamos.” Esse lugar, a linguagem, é a *casa do ser*, o *modo de ser* em que vigora o *acontecimento apropriador* do humano. A rigor, menos que uma tautologia, “chegar aonde já estamos” se configura mais um paradoxo de partida, já que tal afirmação implica que estamos e não estamos nesse lugar. Desse paradoxo, portanto, Heidegger propõe que *a linguagem fala* e que a atenção à fala da linguagem nos propicia acontecermos vigorosamente como seres humanos.

Diferentemente do ritmo discursivo em geral vinculado à filosofia, em que proposições tendem a se ramificar em extensas subproposições, Heidegger se apoia em algumas linhas de força (afirmações) que trazem em si uma série de questões ou pontos de tensão os quais, uma vez movimentados, acionam territórios outrora dificilmente trafegáveis. A afirmação de que a linguagem fala, por exemplo, impulsiona a travessia reflexiva para a perscrutação de “onde” e/ou “como” a linguagem fala. Sua resposta a esse primeiro passo nos interessa particularmente, porquanto Heidegger acena⁵⁵ para que a linguagem fala mais propriamente no *dito poético*,⁵⁶ donde sua investigação do modo de ser da dimensão humana voltar-se para o conceito de *saga literária*.

Segundo as linhas de força propostas por Heidegger, a *fala do poema* se distingue das falas desvigoradas,⁵⁷ porque naquela cada gesto é um chamamento (um convite) para o vigor, observando-se que cada coisa no poema *é em relação ao outro*, e esse *ser em relação* se gesta no *mundo*, que é a própria relação como suporte. A dimensão que relaciona (mundo) e as relações (coisas) se relacionam, por sua vez, em uma *intimidade* que poderíamos chamar de “dimensionalidade da dimensão”, ou, mais simplesmente, de modo de ser do fenômeno. Verifica-se, pois, que o ato de relacionar tanto se intensifica (se torna mais íntimo) quanto se multiplica,⁵⁸ desdobrando-se em uma *dimensão de*

⁵⁵ A impossibilidade de determinar a essência (modo de ser ou vigor) da linguagem obrigou Heidegger a fazer uso de verbos que trouxessem sentidos aproximativos. Nesse sentido, o verbo “acenar” é o mais utilizado. A esse respeito, ver particularmente HEIDEGGER, M. “De uma conversa sobre a linguagem entre um japonês e um pensador”. In: *A caminho da linguagem*.

⁵⁶ Heidegger se vale do conceito de “poesia” no sentido amplo, ou seja, fora da dicotomia “prosa – poesia”: “O que se opõe ao puramente dito, ao poema, não é a prosa. Prosa em sentido puro nunca é ‘prosaica’. A prosa é tão poética e, por isso, tão rara como a poesia.” (HEIDEGGER, 2011, p.24)

⁵⁷ Isto é, da linguagem proposicional (característica da filosofia moderna), da fala prosaica e da ciência empírica.

⁵⁸ Essa proposta se desvia da síntese substantiva hegeliana. Em Heidegger, não é a síntese que promove o movimento da relação (o desenvolvimento da consciência, em termos hegelianos), mas a própria relação se multiplica, porque a dimensionalidade da dimensão apropria tal desdobramento.

intimidade que condiciona ou suporta essa dinâmica de relações. Essa dimensão de intimidade, agente apropriador do acontecimento relacional, é, no pensamento heideggeriano sobre a linguagem, a *di-ferença*.

Como dimensão, reconfigura-se radicalmente o conceito de diferença, que não mais indica uma distinção entre coisas, mas atua como a *junta articuladora* do ser em relação ao outro.⁵⁹ É nesse sentido que podemos escutar a fala da linguagem no dito poético, pois neste a di-ferença (dimensão de intimidade das relações) nos chama ou nos convida para o seu próprio vigor. Ao falar (convidar), contudo, essa dimensão de intimidade não só chama como também recolhe em si as relações, harmonizando-as no que Heidegger denomina *sonância*, que é uma forma de organização em aberto tanto atraída quanto estimulada pela di-ferença como modo de ser das relações (dimensionalidade das dimensões relacionais). A esse modo de organização corresponde o conceito axial de *saga literária*.

A fim de encorpar esse conceito (o de *saga literária*) o mais pulsantemente possível, Heidegger parte em busca da *localidade do lugar*, daquilo que promove a convergência do que se recolhe harmonicamente (isto é, o próprio vigor em movimento): “Do lugar da poesia emerge a onda que a cada vez movimenta o dizer como uma *saga poética*.” (HEIDEGGER, 2011, p.28) Essa *onda*, espécie de apelo do movimento, constitui *um outro sentido*. Heidegger se vale de uma análise etimológica para mostrar que o termo alemão “*sinnan*”, cuja raiz indogermânica “*sent*” significa “caminho”, traz em si o rastro da ideia de “pôr-se em direção”, “viajar”. Por esse viés, a partir de “sentido” como “deslocamento”,⁶⁰ vinculam-se as *veredas da saga* ao *desprendimento*, em cujo ritmo vigora uma *harmonia articuladora*, que, no decorrer da reflexão heideggeriana, se converte na *harmonia do desprendimento*.

Em linhas gerais, ao harmonizar o recolhimento relacional da diferença, a *saga poética* canta *estranhas veredas de desprendimento* que se abrem para quem as ouça com atenção (o leitor), atraindo o leitor atento à abertura das veredas,⁶¹ que, por tal poder de

⁵⁹ “A di-ferença não é distinção nem relação. A di-ferença é no máximo dimensão para mundo e coisa. Sendo assim, ‘dimensão’ também não mais significa um âmbito simplesmente dado em si mesmo, onde isso e aquilo se estabelecem. Medindo o que lhes é próprio, a di-ferença é a dimensão. É essa medida que entreabre mundo e coisa em seu ser em relação ao outro na separação de um e de outro.” (HEIDEGGER, 2011, p.20) Ver HEIDEGGER, M. “A linguagem”. In: *A caminho da linguagem*.

⁶⁰ É importante ressaltarmos que Heidegger se apropria de termos da poética de Georg Trakl para propor essa reflexão sobre o modo de ser da linguagem.

⁶¹ Ver HEIDEGGER, M. “A linguagem na poesia”. In: *A caminho da linguagem*, p.57-58: “Um amigo ausculta o estrangeiro. Auscultando, o amigo segue o desprendido, tornando-se ele mesmo um viandante, um

atração dialógica, passa a ser chamada de *a harmonia dos passos ressoantes* e, por fim, de *a harmonia invasora dos passos do estrangeiro*. Ao se tornar um viajante, um desprendido, o leitor se ativa nesta *saga* que é, em suma, uma conversa de cantares *diferentes*, ou, mais precisamente, uma conversa de veredas na diferença.

Temos, pois, reunidos uma série de potentes conceitos que concorrem para o encorpamento da dimensão que, em sentido lato, podemos chamar de pensamento contemporâneo nas ciências humanas, e, mais estritamente, de campo de investigação das formas de organização descentrada do múltiplo. Enfim, chegamos – como diz Heidegger – aonde sempre estivemos. Além do paradoxo que essa chegada traz à frente,⁶² chegamos ao processamento de organização do múltiplo já acompanhados de uma intensa dança de conceitos. Para ficarmos só em alguns daqueles mobilizados por Heidegger: Nas *sagas literárias* cada *gesto* é um *chamamento de vigor* para a *intimidade*, ou *di-diferença*, da *harmonia do desprendimento*. Essa série de linhas de força conceituais dança, por sua vez, com uma série de questões relacionáveis, afinal: Como se promovem os *gestos* das *sagas literárias*? O que são exatamente esses *gestos* de *vigor*? Por que eles nos convidam para uma *di-diferença íntima*? E já que se têm as *sagas* por harmonizadas, qual o motivo de considerar essa forma de *harmonia* como uma organização de *desprendimento*?

Essas questões nos aguardam à porta de entrada do processar formas de organização do múltiplo. A partir delas, diversas outras séries se apresentam com vistas a estimularem-nos o processamento. Retomemos, a título de efetivação de nossa entrada neste campo, uma das séries deleuzianas destacadas na Introdução *lato sensu*. Ao pensar a força do múltiplo por meio de estratégias acionadas pela *literatura*, Deleuze propõe que há textos de *criação* que *deliram* ou atuam como uma espécie de *saúde* cuja *sintaxe* (organização) se dá mediante a promoção de *linhas de fuga* que atingem um *Fora* da linguagem:

Fim último da *literatura*: pôr em evidência no *delírio* essa criação de uma *saúde* [...] (DELEUZE, 2011, p.16. grifos nossos.)

.....
 Escreve-se sempre para dar a vida, para liberar a vida aí onde ela está aprisionada, para traçar *linhas de fuga*. (DELEUZE, 2013, p.180. grifos nossos.)

estrangeiro.” (p.57); “Convidar o amigo para uma conversa corresponde à harmonia invasora dos passos do estrangeiro. A saga do seu dizer é a caminhada [...]” (p.58)

⁶² Referimo-nos não apenas ao paradoxo heideggeriano “chegar aonde já estamos”, mas à demonstração derridiana de que a estruturação centrada do pensamento metafísico nunca logrou resolver o primeiro paradoxo lógico atribuído a Anaximandro.

[...] o escritor [...] arrasta a língua para fora de seus sulcos costumeiros, leva-a a *delirar*. [...] (DELEUZE, 2011, p.9. grifo do autor.)

.....
 [...] eles fazem a língua fugir, fazem-na deslizar numa linha de feitiçaria e não param de desequilibrá-la, de fazê-la bifurcar e variar em cada um de seus termos, segundo uma incessante modulação. (DELEUZE, 2011, p.141)

.....
 [Assim] a linguagem inteira tende para um limite “assintático”, [...] que se comunica com seu próprio *fora*. (DELEUZE, 2011, p.9. grifo nosso.)

Caso coloquemos a série heideggeriana em diálogo com a deleuziana, as linhas de força de uma e de outra nos provocam (a nós, recém-chegados pensadores do múltiplo) muito estimuladamente: Poderíamos aproximar a *saga* literária da *literatura* (ou *criação*) como *saúde*? E as *linhas de fuga do delírio* atuariam como *gestos* de *chamamento* para a *di-ferença*? Seria o *Fora* um *Desprendimento*? Ressaltando a força seminal dessas séries e nos atentando para que ambas se apoiam no conceito de organização (*sintaxe* em Deleuze e *harmonia* em Heidegger), justifica-se que partamos do diálogo entre elas para encetarmos a nossa perigosa travessia por questões-chave do pensamento sobre a organização do múltiplo.

Não nos enganemos, contudo. A travessia faz-se de fato perigosa. Certeza disso é a quase identificação deleuziana entre o *Fora* e a loucura.⁶³ Se é certo que a literatura como saúde (a saga literária) desprende a linguagem inteira (o campo temático em que fomos inseridos pelo redimensionamento heideggeriano), não há como nos desviarmos de encarar o *Fora* em algum momento ao longo de nossa travessia. No entanto, tenhamos confiança na força deste atravessar, pois antevemos que *sair da linguagem* não implica, como o entende Foucault, o fim da interpretação (que seria, com efeito, a estagnação do movimento e, portanto, a “loucura” do múltiplo).

Confirmado o perigo, de pronto convoquemos o terceiro pensador do múltiplo especialmente convidado para esta Introdução. Após assinalar o “acontecimento de ruptura” e apontar para a investigação heideggeriana como a mais deflagradora de uma mudança epistemológica, Derrida se vê em uma situação muito parecida com a desta Introdução neste início de travessia pelas possibilidades de organização do múltiplo. Tendo recebido de herança a linguagem como campo temático das investigações filosóficas e estando, nesse particular, em uma posição fronteira, Derrida investe, com toda a força, em um transbordamento que efetive a passagem. É nesse sentido que ele

⁶³ A esse respeito, ver particularmente DELEUZE, G. “Um retrato de Foucault”. In: *Conversações*.

propõe a *gramatologia*,⁶⁴ ou ciência da *escrita*, como um agente que *exorbite* a linguagem e propicie o porvir mediante um gesto de desconstrução, um gesto que “se deixa amorosamente exceder. É como um êxtase do conceito: goza-se dele transbordantemente.” (DERRIDA, 2004, p.14)

Em sentido amplo, pois, a *desconstrução* seria um modo pelo qual transbordamos da linguagem (campo temático do ser-em-possibilidade) para a *escrita* (campo temático que exorbitou do ser e aponta para o múltiplo-em-movimento). Essa *escrita*, que se vale da desconstrução como gesto para si, pode ser pensada como uma episteme (grande campo em que o pensamento do múltiplo se movimenta) e como um modo específico de exorbitância (organizações textuais que promovem o transbordamento). Instala-se, assim, uma terceira série bastante provocativa: uma *escrita pensante* se organiza via gestos de *exorbitância*, ou *desconstrução*, atualizando, dessa forma, o *devenir*.

As três séries resumidamente destacadas indiciam o seguinte movimento de conceitos-chave para se pensar a organização do múltiplo:

(Heidegger)	saga literária	→	desprendimentos	→	vigor
(Deleuze)	literatura como saúde	→	linhas de fuga	→	fora
(Derrida)	escrita pensante	→	exorbitâncias	→	devenir

Com efeito, essas aproximações são muito harmonizáveis para deixarmos passar a possibilidade de nos servirmos delas como acordes (no sentido musical do termo) da música vertiginosa⁶⁵ tocada reiteradamente pelas danças conceituais dos estudos sobre a organização do múltiplo. Sem prejuízo das notáveis dissonâncias entre os acordes,⁶⁶ adentremos o campo desses estudos munidos da hipótese de que o movimento insistente produzido pelos conceitos-chave destacados nos mostrará aberturas e obstáculos acionáveis ao longo do percurso.

Vimos que Derrida (2008, p.34) chama a essa dimensão “gramatologia” (a “ciência da ciência que tem a forma da gramática”). Ao refletir sobre o termo

⁶⁴ “A ciência da escritura deveria, portanto, ir buscar seu objeto na raiz da cientificidade. [...] Ciência da ciência que não teria mais a forma da *lógica* mas sim da *gramática*?” (DERRIDA, 2008, p.34. grifos do autor.)

⁶⁵ Ver DELEUZE, G. “Gaguejou...”. In: *Crítica e Clínica*.

⁶⁶ Obviamente, nesse movimento de articulações conceituais (acordes), o estudo das dissonâncias é tão importante quanto a verificação das consonâncias.

“desconstrução”, gesto de encorpamento da gramatologia, Derrida (2016)⁶⁷ confessa-se desapontado: “Não penso que esse seja um bom termo. Sobretudo, ele não é belo.” (tradução nossa),⁶⁸ embora admita sua funcionalidade: “Certamente ele prestou alguns serviços em uma situação determinada.” (tradução nossa).⁶⁹ Considerando que Derrida estabelece como condição da gramatologia uma visão mais clara do que é e de como se organiza a *escrita*,⁷⁰ gostaríamos de propor que o movimento indicado reiteradamente por Heidegger/Deleuze/Derrida (o de que sagas/saúdes/escritas apontam para um vigor/fora/porvir por meio de desprendimentos/linhas de fuga/desconstruções), seja, provisoriamente, pensado como uma “processologia”, isto é, uma “linguagem do processo”.⁷¹ Por que investir, no entanto, na troca de um termo feio (gramatologia) por outro (processologia)?⁷² Ainda que também nos desagrade quanto ao aspecto sonoro, “processologia” tem a vantagem de ser mais abrangente e exato no que tange, pelo menos, ao gesto de partida do dimensionamento da atuação do múltiplo, pois quer a saga, quer a literatura como saúde, quer a escrita pensante partem da proscricção dos pontos de origem e final, afirmando-se como movimentos que não se deixam parar, ou seja, movimentos que prosseguem – “processos”.⁷³ É nesse sentido que este trabalho selecionou três escritas pensantes e/ou sagas e/ou saúdes (*Finnegans Wake*, de James Joyce, *Grande sertão: veredas*, de Guimarães Rosa, e *Galáxias*, de Haroldo de Campos) no intuito de pensarmos a formação de uma dimensão processológica, ao passo que observamos as aproximações e distanciamentos de algumas das séries conceituais mais prolíficas nos estudos contemporâneos de formas de organização do múltiplo.

Sobre o aspecto “processual” dessa dimensão, importa introdutoriamente frisar que em *Grande sertão: veredas*, por exemplo, a infinita travessia do sertão rosiano se constitui por meio de um andamento em cuja dinâmica se propõem limites para, em seguida, problematizá-los e, nesse movimento de limitação e “deslimitação”, configurar-

⁶⁷ Todo o texto *Lettre à un ami japonais* (“Carta a um amigo japonês”) está disponível, sem numeração de páginas, em http://redaprenderycambiar.com.ar/derrida/frances/lettre_ami.htm.

⁶⁸ “*Je ne pense pas, pour toutes ces raisons, que ce soit un bon mot. Il n’est surtout pas beau.*”

⁶⁹ “*Il a certes rendu quelques services, dans une situation bien déterminée.*”

⁷⁰ “[...] em que condições a gramatologia é possível? Sob a condição de saber o que é a *escritura* e como se regula a *plurivocidade* deste conceito.” (DERRIDA, 2008, p.91. grifos nossos.) Ver “Da Gramatologia como Ciência Positiva”. In: *Gramatologia*.

⁷¹ Vale lembrar que o termo “logos”, do grego *lógos,ou*, remete à “linguagem”; seu sentido aplicado de “proposição lógica” é posterior.

⁷² Embora Derrida se refira especificamente ao termo “desconstrução”, incluímos na esteira de termos sonoramente não belos “gramatologia”.

⁷³ Etimologicamente, “processo” remete ao latim *processus,us* (“movimento para diante”), substantivo relacionado ao verbo *procedere* (“avançar”).

se o próprio processo (ou seja, uma organização sem início e sem fim). A esse respeito, ressalte-se o tratamento dado por Rosa às ideias de demarcação. Ao refletir sobre o “começo”, Riobaldo, personagem-narrador da travessia rosiana, “desorigina” (retira da dimensão humana a possibilidade de definir um ponto originário):

Bem, mas o senhor dirá, deve de: e no começo [...] como por que foi que tanto emendado se começou? Ei, ei, aí todos esbarram. (ROSA, 2001, p.30)

.....
Tudo o que já foi, é o começo do que vai vir, toda a hora a gente está num cômputo. (ROSA, 2001, p.328)

.....
[...] primeiro, antes, teve o começo. E aí teve o antes-do-começo; que o que era a gente vindo, vindo. (ROSA, 2001, p.563)

E ao ponderar sobre o “fim”, Riobaldo certamente sentencia: “A gente quer fim, mas um fim que depois dele a gente tudo vendo...” (ROSA, 2001, p.76) Atentemos para que, nessa perspectiva, o “fim” representa o limite, mas ao estabelecer o fim (o limite), Riobaldo quebra sua lógica, afirmando um paradoxo (se há um depois do fim, o fim não é final), e essa deslimitação do limite recai no motor do processo, linguisticamente aqui expresso pelo tempo contínuo, pela forma do gerúndio (“a gente tudo *vendo*”), a exata forma processual que a sua especulação do “começo” anunciou (“a gente *vindo, vindo*”). E essa forma (a “lei da caminhação”, o “somente sendo”, a “matéria vertente”, o “viver etcétera”)⁷⁴ se faz o modo como a travessia se impulsiona e o lugar que ela encorpa – o movimento e a dimensão.

Já em *Finnegans Wake*, essa forma processual tanto se personifica quanto se tematiza em Ana Livia Plurabelle, o rio-corrente (*riverrun*) que move o múltiplo desde o próprio nome (“plur(i)”, elemento de composição antepositivo latino do qual resultou *pluralis, e*: “composto de muitos”). Em “A.L.P.”, como o tema se propõe, nada se inicia, mas a partir dela tudo se torna (“*in the becoming*” (JOYCE, 1999, p.487)),⁷⁵ e em seu “sendo corrente” (“*being the one substance of a streamsbecoming*” (JOYCE, 1999, p.597))⁷⁶ a narração continua (“*Never stop! Continuarration!*” (JOYCE, 1999, p.205)).⁷⁷ Anna foi, Livia é, Plurabelle será (“*Anna was, Livia is, Plurabelle’s to be*” (JOYCE, 1999,

⁷⁴ “lei da caminhação” (ROSA, 2001, p.96); “somente sendo” (ROSA, 2001, p.225); “matéria vertente” (ROSA, 2001, p.116); “viver é etcétera...” (ROSA, 2001, p.110)

⁷⁵ “No tornando-se” (JOYCE, 1999, p.487. tradução nossa.)

⁷⁶ “sendo a uma substância de correntes tornando-se” (JOYCE, 1999, p.597. tradução nossa.)

⁷⁷ “Nunca pare! Continuarração!” (JOYCE, 1999, p.205. tradução nossa.)

p.215)): ⁷⁸ dimensão (escrita) dos temas (movimentos), nela as relações se proliferam, os sistemas se tensionam e as estruturas caem; tema da dimensão, por e com ela as múltiplas vozes perpassam enquanto o texto se conforma a uma pauta musical, pois o processo em *Finnegans Wake* se reveste de uma música onde mente e mundo ⁷⁹ são percursos-palavras (“waywords” (JOYCE, 1999, p.369)) ⁸⁰ a compor.

Composição, de fato, da própria pauta, organização, a rigor, da múltipla dimensão que nos convida a pensá-la (a pensar-nos) como uma viagem-dança nas *Galáxias*, viagem-dança em que “cada linha de uma página” (CAMPOS, 2004, I. grifo do autor.) enforma fios de linguagem, fios de viagem, ⁸¹ linhas que sobem e descem ⁸² em um movimento onde “todos os possíveis permutam-se” (CAMPOS, 2004, XXXV) e “a palavra é partitura” (CAMPOS, 2004, XXXV), é acupuntura, ⁸³ é sobretudo um convite ao movimento que “se encaminha para dentro de seu próprio destino escritural” (CAMPOS, 2004, XLIII): “Ouça como canta [...] prove como dança”. (CAMPOS, 2004, XV) Em suma, o texto-travessia de Rosa, a partitura-corrente de Joyce e a viagem-dança de Campos se reabrem como o sertão roseano: “Lugar sertão se divulga: é onde os pastos carecem de fechos.” (ROSA, 2001, p.24)

Assim, uma vez delineado preliminarmente o caráter processual dessas escritas, abre-se a possibilidade de investigarmos se, com efeito, poderemos considerá-las escritas processológicas, afinal rasurar a origem e não se submeter a um preestabelecimento final indica tão-somente que elas chegaram ao limiar de um pensamento múltiplo, como o ressaltam Deleuze e Guattari (1995, p.49) ainda na introdução de suas reflexões sobre o modo de funcionamento da multiplicidade: “buscar um começo, ou um fundamento, implica uma falsa concepção da viagem e do movimento”. É digno de nota, aliás, que ao se embrenhar nos meandros desta dimensão, Deleuze se utilize marcadamente dos termos “processo” e “viagem”: “A arte se define então como um *processo* impessoal [...] Ela *ordena* caminhos, ela mesma é uma *viagem*.” (DELEUZE, 2011, p.89. grifos nossos.)

⁷⁸ “Anna era, Livia é, Plurabelle a ser” (JOYCE, 1999, p.215. tradução nossa.)

⁷⁹ “But the world, mind, is, was and will be writing its own runes for ever [...]” (JOYCE, 1999, p.19.) (“Mas o mundo, mente, está, estava e estará escrevendo seus próprios signos para sempre [...]” (JOYCE, 1999, p.19. tradução nossa.)

⁸⁰ “palavras-percursos” (JOYCE, 1999, p.369. tradução nossa.)

⁸¹ “[...] repara que neste fio de linguagem há um fio de linguagem que uma rosa é uma rosa como uma prosa é uma prosa há um fio de viagem há uma vis de mensagem e nesta margem da margem há pelo menos margem [...]” (CAMPOS, 2004, XLIV)

⁸² “como quem escreve um livro como quem faz uma viagem como quem descer descer descer katábasis até tocar no fundo e depois subir subir subir anábasis subir até aflorar [...]” (CAMPOS, 2004, XIX)

⁸³ “[...] cada palavra pratica uma acupuntura [...]” (CAMPOS, 2004, XLI)

Digno de nota, dizemos, pois é em um sentido análogo que se propõe o *rizoma* como imagem do campo temático da filosofia contemporânea: “Ele [rizoma] não é feito de unidades, mas de dimensões, ou antes de *direções movediças*. Ele não tem começo nem fim, mas sempre *um meio pelo qual* ele cresce e *transborda*.” (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p.43. grifos nossos.) A partir da entrada na apreciação de um pensamento múltiplo (um *meio* sem início nem fim), assume-se, portanto, a possibilidade de esse *meio* ser cartografado por uma *arte* que “ordena caminhos” ou “direções movediças”, o que traz para a cena a injunção de pensar o múltiplo por meio de um efetivo modo de organização condizente com sua “processualidade”.

Vimos que ao evidenciar a arbitrariedade da fixação de um centro regulador nos sistemas discursivos ordenados por uma estruturação centrada e propor uma sondagem das estratégias de afirmação e manutenção desses sistemas arbitrários, o pensamento contemporâneo estimulou uma série de investigações extremamente produtivas nos mais diversos campos das ciências humanas. Na esteira desses estímulos, entretanto, adveio um radical questionamento do próprio conceito de organização, que passou a ser visto, implícita ou explicitamente, como um potencial instrumento de corrupção (um mero conjunto de estratagemas de poder). Com isso, a questão que se impôs após a emergência das teorias da multiplicidade foi: Considerando a relativização absoluta uma proposta metodológica ineficaz, seria possível organizar o múltiplo sem que a forma de organização composta venha a se tornar um possível instrumento de dominação a ser manipulado pelos grupos que detenham as formações de saber, isto é, o poder?

É, de fato, ao redor dessa questão que os estudos de atuação do múltiplo orbitam, é a partir dessa questão que as propostas de Heidegger, de Derrida e de Deleuze se impulsionam. Questão, aliás – e diga-se com ênfase –, imensuravelmente desafiadora, uma vez que pensá-la implica ligar dois conceitos que se tensionam sobremaneira: multiplicidade e organização. Amostra da agudez tensional entre eles é que ainda nos perguntamos sobre a possibilidade efetiva de combiná-los (como se a efetivação de um cancelasse peremptoriamente a possibilidade do outro). Essa situação ganhou contornos tão extremos que quase se esquece que as teorias do múltiplo emergiram com a condição de o múltiplo ser pensado organizacionalmente, porquanto um múltiplo desorganizado renega toda a dimensão do pensamento ao cair no relativismo e, nessa queda, suprimir o diálogo, que é, como bem assinala Heidegger, a condição *sine qua non* do pensar.⁸⁴

⁸⁴ “Falar a partir da linguagem só pode ser uma conversa.” (HEIDEGGER, 2011, p.116)

Não existe a menor dúvida de que nada foi mais combatido no processamento do múltiplo do que a queda ao relativismo. Seja por Heidegger, seja por Deleuze, seja por Derrida, defendeu-se o conceito de organização como quem defendesse o próprio pensamento da multiplicidade.

Hoje em dia tornou-se corriqueiro observar a falência dos sistemas, a impossibilidade de fazer sistema em virtude da diversidade dos saberes (“não se está mais no século XIX...”). Essa ideia tem dois inconvenientes: já não se concebe um trabalho sério senão sobre pequenas séries muito localizadas; e, pior ainda, confia-se o que é mais amplo a um não-trabalho de visionário onde *cada um pode dizer qualquer coisa*. Na verdade, os sistemas não perderam rigorosamente nada de suas forças vivas. Há hoje, nas ciências ou em lógica, todo o princípio de uma teoria dos sistemas ditos abertos, fundados sobre as interações, e que repudiam somente as causalidades lineares [...] (DELEUZE, 2013, p.45. grifo nosso.)⁸⁵

Talvez nos bastasse a contundência característica das intervenções deleuzianas, mas visto se tratar da questão-chave deste trabalho (múltiplo ↔ organização), busquemos, através de um olhar panorâmico sobre algumas ênfases do percurso crítico derridiano, visualizá-la mais detidamente. Já foi observado que na conferência “A estrutura, o signo e o jogo no discurso das ciências humanas”, conferência que muitos consideram uma espécie de emblema da passagem do estruturalismo para um pensamento pós-estruturalista, Derrida (2011, p.408) sustenta que uma estruturação descentrada não acarreta a subtração do centro, pois “uma estrutura privada de centro representa o próprio impensável”, embora a partir dela o centro passe a ser tido por uma função organizadora variável. Aqui já se realça a base da imensa maioria das teorias do múltiplo: defende-se uma reconfiguração do campo desde que se mantenha, bem entendido, a *função* de organizá-lo. No mesmo ano (1966) dessa célebre conferência, ao trazer para o proscênio o teatro da crueldade, de Antonin Artaud, como exemplo privilegiado de uma estruturação descentrada, Derrida se esforça por mostrar que o deslocamento da palavra do centro regulador para uma função regulada⁸⁶ enfatiza o caráter organizacional do múltiplo pensado:

⁸⁵ Em relação a Deleuze, cumpre destacarmos que em sua proposta o termo “organização” se vincula aos efeitos degradados de ordenamentos centrados. Sob esse aspecto, ver DELEUZE, G. “Para dar um fim ao juízo”. In: *Crítica e clínica*, p.162.

⁸⁶ “A palavra *deixará de dirigir a cena* mas estará nela presente. Ocupará um lugar rigorosamente delimitado, terá uma *função* num sistema ao qual será ordenada.” (DERRIDA, 2011, p.349. grifos nossos.) Ver DERRIDA, J. “O Teatro da Crueldade e o Fechamento da Representação”. In: *A escritura e a diferença*.

[...] sabemos que as representações do teatro da crueldade *deviam ser minuciosamente regulamentadas antes*. A ausência do autor e do seu texto *não entrega o palco a qualquer derelicção*. A cena *não é abandonada, entregue à anarquia improvisadora* [...] (DERRIDA, 2011, p.349. grifos nossos.)

.....
 Pois o teatro da crueldade é realmente um teatro do sonho, mas do sonho cruel, isto é, *absolutamente necessário e determinado*, de um sonho calculado, dirigido, em oposição ao que Artaud julgava ser a *desordem* empírica do sonho espontâneo (DERRIDA, 2011, p.353. grifos nossos.)

.....
 O teatro da crueldade *não seria portanto um teatro do inconsciente*. Quase o contrário. A crueldade é a consciência, é a lucidez exposta. “Não há crueldade sem consciência, sem uma espécie de *consciência aplicada*.” (DERRIDA, 2011, p.354. grifos nossos.)

Desse período de passagem (década de 60), pulemos abruptamente para o início dos anos 2000, quando as linhas de força da proposta crítica derridiana já se haviam convertido em um dos gestos mais impactantes sobre o campo do pensamento múltiplo, e observemos que seja para resguardar as linhas de seu pensamento (“Não vejo nenhum relativismo nisso.” (DERRIDA, 2004, p.17)), seja para endossar a improdutividade do relativismo (“É preciso de fato considerar o contexto da maneira mais fina possível sem ceder ao relativismo.” (DERRIDA, 2004, p.38)), o longo e admirável diálogo entre Derrida e Elisabeth Roudinesco (2004)⁸⁷ se circula pela necessidade de se suprimirem quaisquer sombras de relativismo no que concerne ao processamento do múltiplo.

Por que, no entanto, requerem-se tantas defesas? Por que um dos mais marcantes e prolíficos pensadores sobre a atuação do múltiplo tem de atravessar quase quatro décadas ressalvando-se? Um dos motivos reside em que organizar o múltiplo talvez seja o maior desafio que o pensamento humano já se propôs até hoje. Afinal, como organizar o movimento sem fixar uma forma (e, por consequência, dar ensejo a instrumentos de subjugação)? O desafio é certamente maravilhoso e aterrador. Heidegger (2011, p.116) atinge um de seus nervos (do desafio) quando nos alerta de que “Falar sobre a linguagem quase que inevitavelmente a transforma num objeto.” Em um encaminhamento semelhante, podemos dizer que organizar o movimento múltiplo quase que inevitavelmente o transforma em uma forma fixa (ou, pelo menos, passível de fechamento). A solução mais óbvia parece ser alimentar o múltiplo de conceitos organizadores que lhe estimulem o movimento em vez de encarcerá-lo em

⁸⁷ Referimo-nos ao diálogo disponível em DERRIDA, Jacques. *De que amanhã*: diálogo Jacques Derrida; Elisabeth Roudinesco. Trad. André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

predeterminações, donde a promoção de conceitos como os de “desprendimento”, “linha de fuga” e “exorbitância”. O problema reaparece, segundo os críticos dessas soluções, na indeterminação (ou vaguidão) daquilo para onde esses conceitos dinamizadores apontam (no caso, os conceitos de “vigor”, “fora”, e “devir”), e é justo nessa reaparição que se veem as sombras da acusação de relativismo, considerando-se que o indeterminado se torna facilmente “qualquer coisa”. Os defensores daquelas propostas argumentam, porém, que esse resultado explicita uma injunção de um pensamento que se queira abrir, visto que não se pode definir o conceito de “fora”, por exemplo, sem que ele se feche no dentro.

O que nos resta, então? Estamos irremediavelmente presos nessa lógica? Parece-nos que a primeira *consistência* (como dizem Deleuze e Guattari) se vincula à visão de nos movimentarmos em uma dinâmica de abertura e fechamento. Dada essa consistência, consideramos imprescindível um exame minucioso do modo de dinamização dos conceitos organizacionais que transbordam as escritas/sagas/saúdes para o devir/vigor/fora. É nesse sentido que examinaremos cuidadosamente os procedimentos que acionam e organizam as escritas processológicas selecionadas, pois quem sabe a visão do modo de pensar esses procedimentos já não seja a visão do *Fora*? Quem sabe o *desprendimento* já seja o *vigor*?

Estimulados por tais questões (que temos por reflexões-chave do pensamento sobre a organização descentrada do múltiplo na atual episteme de passagem) e explicitamente movidos pelos rastros da possibilidade de reconfigurarmos o modo como nos pensamos condicionalmente, enfocaremos cinco conceitos ou linhas de força (“relação”, “paradoxo”, “sistema”, “estrutura” e “processo”) que nos permitirão refletir sobre o modo como o pensamento tendeu a se nos condicionar e para onde apontam os ímpetus de reconfiguração do modo hegemônico. Este trabalho se desdobrará, portanto, em cinco capítulos (ou partes), cada qual dedicado a uma das linhas de força enfocadas. No capítulo “Relação”, a partir do condicionamento generalizadamente assumido de que pensar implica relacionar o que se pensa, veremos que a história do pensamento humano se atrela ao papel atribuído à relação pelas diversas correntes que se põem a nos pensar à proporção que se movimentam (relacionam-nos), bem como (veremos também) que a chave de reconfiguração do pensar diz da passagem de um pensamento que relaciona para uma pauta relacional que se pensa.

O capítulo “Paradoxo” trará consigo o principal obstáculo para essa passagem. Uma vez acordado que pensar implica basicamente movimentar relações, ao refletir-se (voltar-se sobre o modo como se processa), o pensamento depara-se com o paradoxo de

sua base, pois o movimento que relaciona não pode ser relacionado com nenhum valor advindo das próprias relações. Decorre disso uma gradativa identificação entre o pensamento reflexivo e a lógica binária, identificação cujo *modus operandi* se desviará de refletir sobre o paradoxo à medida que será validado como o único meio de organizar o pensamento. Instaura-se, assim, uma dimensão dual que circula a si mesma ao desviar-se continuamente do paradoxo, donde a crítica aos limites dessa dimensão corresponder a uma conjunta afirmação da necessidade de reconsiderarmos o paradoxo.

O contínuo encadeamento de relações sob um princípio dual resulta em uma tendência generalizada de o pensamento nos organizar em agrupamentos valorativos. É justo essa tendência o eixo ao redor do qual o capítulo “Sistema” orbita. Ao atentarmos para o modo como a dualidade se movimenta, poderemos observar que um sistema se produz mediante a redução do pensamento a uma possibilidade validada de pensar, dessa forma igualando os conceitos de “verdade” e “validade” e retroalimentando um violento jogo de poder entre sistemas igualmente validados por reduções que, em última instância, reatualizam o princípio dual em que se ordenam. Diante da supressão do paradoxo por uma incessante máquina de produção sistêmica, o desafio que se impõe a quem reconsidere o paradoxo e o rebaixamento do conceito de “organização” à mera maquinação sistêmica começa a se delinear como um projeto de transformação da tendência generalizada de reduzir o pensamento a conjuntos arbitrários e violentos em impulsos de interconexão (diálogo) entre os sistemas.

Reconfigurar a relação entre sistemas reduzidos e redutores demanda um cuidadoso exame da estrutura em que tal operação prevalece hegemonicamente. Daí a urgência de diferenciarmos a estrutura de seus modos funcionais, porquanto o foco no combate a um modo estrutural redundante em complexas conversões da estrutura em outros modos com as mesmas diretrizes de organização. O capítulo “Estrutura” será dedicado à observação de que o poder da estrutura reside mais nuclear e seminalmente na manutenção da arbitrariedade e da violência reativadas pelos mais variados modos de convencimento de que não há pensamento relacional⁸⁸ fora das estratégias de redução e homogeneização, estratégias que constituem a base das operações sistêmicas na sociedade humana. A visão de que o centro de comando da estrutura é menos uma determinada ideia do que a movimentação de determinadas estratégias nos colocará enfim

⁸⁸ A respeito da expressão “pensamento relacional”, ver nota 92.

diante da possibilidade factível de reconfigurarmos o modo que pensamos a nossa condição.

Isso significa que o nosso pensamento nunca logrou se descentrar efetivamente, pois enquanto os sistemas (módulos de concentração e espraiamento da dualidade) se constroem, as estratégias de redução e homogeneização permanecem incólumes, do que resulta que a função central não se altera, embora os modos de que se reveste tal função possam até se inverter. O capítulo “Processo” nos apresentará a organização do pensamento via uma outra linguagem, um outro modo de dimensionamento cujas estratégias funcionais não só denunciam os procedimentos de que se nutre a dualidade, como também – e sobretudo – acionam uma outra dinâmica existente “fora” da regulação imposta pelo centro dual, o que implica estarmos diante da possibilidade de destronarmos a violência e a arbitrariedade do centro de comando que forma a dimensão do pensamento e realizarmos um efetivo descentramento com força repercussiva para transformar a condição básica do dimensionamento humano.

A fim de visualizarmos essa harmonia (modo de organização) despreendida da dualidade, destacaremos, ao longo de todos os capítulos, os mais diversos aspectos organizacionais de *Finnegans Wake*, *Grande sertão: veredas* e *Galáxias*, na medida em que esses aspectos correspondem ao redimensionamento das linhas de força enfocadas (os conceitos de “relação”, “paradoxo”, “sistema”, “estrutura” e “processo”). Ao adentrarmos a dinâmica funcional desses textos, veremos a passagem de um modo de cada sistema se ver (arbitrariedade) para um modo de conjuntamente nos ouvir (diálogo), donde a reconfiguração do pensamento poder ser vista sumariamente como a substituição da arbitrariedade/violência instalada no centro da dualidade por um eixo dialógico propulsor de outras estratégias que combatem as reduções e homogeneizações duais ao mesmo tempo que sustentam e fortalecem o diálogo no comando de um pensamento processológico (um pensamento organizado pela linguagem do processo). Essa “processologia” equivale a um modo de pensar polifônico no qual a linguagem do processo se cria – (re)dimensiona-se – com base no diálogo entre suas múltiplas perspectivas moventes. Estimulados, pois, pela clave conjugada por tais questões, pautemos a reflexão propriamente dita.

3 RELAÇÃO

A Natureza não é forma, mas processos de correlação.

Gilles Deleuze

A articulação é o suplemento perigoso.

Jacques Derrida

A linguagem é a relação de todas as relações.

Martin Heidegger

A forma tardia *pensāre* (“pensar”) é uma especificação culta do verbo latino *pendĕre* (“pesar”), de cujo elemento compositivo “pend-” também resultou o verbo *appensāre* (“pesar uma coisa com outra, contrabalançar”). Do ponto de vista etimológico, portanto, não só o pensamento se aciona pelo ato de relacionar, mas em seu princípio acional se entreveem dois tipos de relacionamento ou pesagem: relacionar uma medida com outra dentro de uma escala de relações (*appensare*), e/ou relacionar a própria escala de medidas com as possíveis relações de si (*pendĕre – pensāre*). De qualquer maneira, quer desconsideremos a relação das relações (a escala de medidas), quer a foquemos indesejavelmente, o pôr-se em relacionamentos é-nos o dínamo do pensar. Sob essa injunção, caso alguém muito arguto (digamos um Ulisses ainda mais solerte que o de Homero) intentasse, por algum motivo desconhecido, pausar a dimensão humana com apenas um gesto, bastaria para tanto desafiar que alguém desse um passo sequer fora do peso.

Admitida a precisão etimológica quanto ao despontar do pensamento, a história da pesagem humana pode ser visualizada por meio dos diferentes papéis assumidos pela relação nas diversas correntes que nos pensam (pesam) à medida que se movimentam (relacionam). Ainda que nos soe (a nossos ouvidos contemporâneos) por demais categórica essa afirmação de que o pensamento se fecha caso não o acessemos via relações, partiremos da predisposição etimológica para considerar a relação como a chave a partir da qual se pauta a dimensão humana.

Entrevimos que ao examinar o modo como o mundo se torna acessível para o ser humano dentro do campo temático do fenômeno na filosofia antiga, Heidegger mostra que na percepção se dá um processo de distinção (ou separação) no qual o que se separa é selecionado para ser percebido, especificando, desse modo, uma dimensão que se caracterizaria por fazer algo acessível a si ao distingui-lo do todo e, em seguida, articular tais distinções em uma cadeia de apreensões fenomênicas.⁸⁹ A articulação (relação) entre os focos de distinção seria, pois, a dimensão do pensamento, que, por sua vez, se aciona pela relação fundamental daquilo que se seleciona (a percepção) com aquilo de que se seleciona (o fenômeno).

A base relacional dessa caracterização do modo de ser humano corrobora-se pela psicanálise freudiana, segundo a qual o procedimento de distinção entre o “eu” (“interior”) e o mundo (“exterior”) constituiria a base do “princípio de realidade” (base da paisagem humana), o que não significa ser essa base um princípio seguro, muito pelo contrário, a psicanálise advém justo da demonstração de que no eu (um dos fundamentos da relação constituinte do “real”) se efetua um complexo jogo de relacionamentos entre o “Eu” (consciência) e o “Id” (inconsciência), relacionamentos cujos contornos se mostram igualmente instáveis. Com isso, a dinâmica das relações enformadoras do pensamento ganha tal movimentação que poderíamos dizer (em nos permitindo uma simplificação talvez imperdoável) que a psicanálise seria a observação do movimento dessas relações entre o interior e o exterior (entre o “eu” e o mundo) e do interior em si mesmo (Eu e Id) mediante suas insinuações discursivas.⁹⁰ Face a essa constatação dos diversos e moventes tipos de relação constituintes do pensamento humano, Freud propôs analisar todo esse jogo com base em uma relação todo-abrangente: *Eros* (impulso de união e vida) e *Ananke* (impulso de desagregação e morte). Sob o contraponto desse par se inscreveriam todas as relações subjetivas, sócio-culturais e mesmo orgânicas.⁹¹

⁸⁹ “In selecting something, what is selected is as such offset from something else. Something can be perceived in such a way that, while existing together with others, it is set off from them.” (HEIDEGGER, 2005, p.44) (“Ao selecionar algo, isso que se seleciona é separado em relação a outro. Algo pode ser percebido na medida em que, embora existente entre outras coisas, seja separado delas.” (tradução nossa.))

⁹⁰ “A patologia nos apresenta um grande número de estados em que a delimitação do Eu ante o mundo externo se torna problemática, ou os limites são traçados incorretamente; casos em que partes do próprio corpo, e componentes da própria vida psíquica, percepções, pensamentos, afetos, nos surgem como alheios e não pertencentes ao Eu; outros, em que se atribui ao mundo externo o que evidentemente surgiu no Eu e deveria ser reconhecido por ele. Logo, também o sentimento do Eu está sujeito a transtornos, e as fronteiras do Eu não são permanentes.” (FREUD, 2010, p.17)

⁹¹ Sobre a relação de *Eros* e *Ananke* como os dois princípios que se articulam para formar o todo da dimensão humana, ver “O mal-estar na civilização”. In: *O mal-estar na civilização, novas conferências*

No intuito de explicar a origem das religiões, ou seja, o surgimento de modos complexos de organização das relações no pensamento humano, Freud conjectura que nas primícias da relação entre o “eu” e o “mundo” (interior e exterior), o “eu” se impunha de tal maneira que, no entender de nossos ancestrais, o mundo se molda de acordo com suas percepções, o que implica que a estrutura do fenômeno atende às projeções da psique. A principal técnica utilizada (a “magia”) é, nesse sentido, uma evidência da submissão fenomênica à supremacia psíquica. Em algum momento do percurso, porém, o ser humano rearranja esse poderio de moldar o mundo, realocando parte da preponderância do “eu” para os “espíritos”. Reside aí o deslocamento fundamental para a elaboração do que Freud considera a primeira complexificação do pensamento – o “animismo”, complexificação básica que se desenrolaria em disposições mais intrincadas – a religião. Ainda assim, permanece impreciso o motivo por que o ser humano, em algum momento de seu percurso, redistribui a força do pensar entre o “eu” e os “espíritos”. Freud interpreta que essa redistribuição se deve à *relação* entre vida e morte experimentada pelo sobrevivente *em relação ao* defunto. Isso ocasiona um processo de reflexibilidade (do eu para com o próprio eu), ativando uma série de relações internas advindas da constatação de que o eu se sustenta na relação entre percepção e memória. No pensamento freudiano, pois, temos que uma relação básica se desdobra em múltiplas relações que enformam um complexo jogo de relações (a dimensão propriamente humana).

Diante dessa linha de pensamento, é-nos impossível não conjecturar se não teria havido um parentesco de predisposições entre o animismo e o idealismo platônico. Explicamo-nos: se o animismo (primeiro esboço de sistematização das relações no pensamento) parte da concepção de que o mundo se forma por meio da imposição de forças psíquicas, não seria o modelo inteligível de Platão uma das primeiras sutalizações estruturais desse pressuposto? Segundo Platão, não só a multiplicidade advém da unidade como também as percepções do múltiplo estão dispostas em uma escala de purificação alinhada no e pelo pensamento. Sob esse prisma, apoiada em uma ideia inteligível (uma essência em si mesma presente no mais íntimo ser do pensamento), alinha-se uma organização hierarquizada que se fundamenta no ser em si do pensamento (o pensamento em si mesmo) e vai dos graus mais semelhantes – ou puros ou próximos – ao pensamento

introdutórias à psicanálise e outros textos, particularmente p.63, 85, 86, 90, 113. “Alguns leitores deste trabalho podem achar que ouviram demasiadas vezes a fórmula da luta entre Eros e instinto de morte. Ela caracterizaria o processo cultural que se desenrola na humanidade, mas refere-se também ao desenvolvimento do indivíduo e desvendaria, além do mais, o próprio segredo da vida orgânica.” (FREUD, 2010, p.113)

em si mesmo até os níveis mais dessemelhantes – ou impuros ou afastados – do pensamento em si mesmo. No capítulo X de *A República* (1993), Platão esquematiza esse movimento de representação do Mesmo (ou da essência do pensamento), segundo o qual para cada objeto há três formas de representação (ou apreensão): a “natural” (a própria ideia inteligível em si, que serve como modelo unitário e eterno vigente na mais perfectiva abstração do pensamento), a “artificial” (realizada pelo artífice que copia o modelo ideal da maneira mais próxima ou semelhante possível), e a “mimética” (mal-arranjada pelo artista que copia a forma artificial, ou seja, que copia uma cópia, sendo, portanto, uma cópia afastada da “realidade” – o modelo presente no pensamento em si). Ao estruturar desse modo o movimento de representação (apreensões do “real”), Platão não só endossa a base animista de o pensamento (a inteligibilidade) ordenar o mundo (multiplicidade fenomênica), como concede a esse pressuposto uma forma abstrata seminalmente coerente (lembramos a hipérbole de Whitehead de que a filosofia europeia seria um conjunto de notas de rodapé de Platão).

Todavia, embora esse parentesco nos pareça particularmente notável, o que nos interessa não carece de investigações suplementares, pois sabemos que a relação – o que permite o pensamento se abrir – de fato tendeu para um de seus dois lados. Se “pensar” implica relacionar medidas em uma escala de medidas (*appensare*) e, em última ou primeira instância, relacionar a própria escala utilizada com as medidas utilizáveis, o pensamento se deparou com o problema de sua pesagem, visto que a escala de medidas (a relação das relações) não pode ser medida. Frente a esse paradoxo de que o que mede não é mensurável, o pensamento relacional⁹² tendeu a basear-se em um de seus extremos, ou como diz Nicholas Rescher, “as posições filosóficas podem ser classificadas segundo as diferentes maneiras de se resolver o paradoxo pela rejeição de um dos lados do problema.” (RESCHER apud SORENSEN, 2003, p.6. tradução nossa.)⁹³ No espaço dessa abordagem, o paradoxo de Anaximandro, por exemplo, poderia ser resolvido de maneira oposta. Em vez de se postular um ser infinito sustentador de relações finitas, poder-se-ia propor um relacionamento infinito entre seres finitos.⁹⁴

Independentemente da solução, no entanto, o ato de relacionar permanece como a chave do pensamento. Vimos que em pleno paradoxo, a antiguidade balançou de uma

⁹² Está claro que, a rigor, a expressão “pensamento relacional” é um pleonasma.

⁹³ “According to Nicholas Rescher, philosophical positions can be classified as different ways of solving the paradox by rejecting a member of the set.” (RESCHER apud SORENSEN, 2003, p.6)

⁹⁴ Ver SORENSEN, R. “The oldest recorded paradox”. In: *A Brief History of the Paradox: philosophy and labyrinths of the mind*.

solução para a outra, porém acabou tendendo para o lado do ser infinito sustentador de relações finitas.⁹⁵ Com isso, legitimou a escala de relações (o *pensāre* como ser imensurável) ao mesmo tempo que autorizou (pelo filtro da não contradição) determinarem-se as relações das medidas consigo mesmas (o *appensare*). O período medieval e o moderno, conquanto de modos notoriamente diferentes, colocaram todo o peso de si no mesmo lado ou solução do problema, o que resultou no apagamento da relação como chave do ato de pensar.

É por isso que todo o esforço de Heidegger se concentra inicialmente na denúncia de que o movimento filosófico se havia desviado de seu campo legítimo de investigação ao insistir na busca de uma resposta para a relação paradoxal que abre a paisagem humana. Ao invés de solucionar o paradoxo da relação-clave e fechar o pensamento em uma pauta pré-determinada, deveríamos, ao contrário, escutar como o processo de relacionar-se pauta o pensamento. À medida que não nos desviemos de que “nosso dizer permanece sempre um dizer da relação” (HEIDEGGER, 2011, p.215), deixaremos de reduzir o pensamento a um objeto e cair na dicotomia que nos fecha em um desvio vicioso. Eis como a linguagem se converte na partitura do pensamento contemporâneo, considerando-se que a linguagem é a escala de medidas do *pensāre* humano, ou, no dizer de Heidegger (2011, p.170), “a linguagem é a relação de todas as relações.”

Reconhecer o desvio e redirecioná-lo para “o lugar onde já estamos” (HEIDEGGER, 2011, p.8) não é tarefa fácil, contudo: “Sempre representamos o relacionamento a partir dos elementos relacionados. Temos muito pouca compreensão de como, onde e desde onde se constitui um relacionamento e *como o relacionamento é enquanto relacionamento.*” (HEIDEGGER, 2011, p.146. grifo nosso.) Esse ato de relacionar-se que não resulta de elementos prévios mas que possibilita movimentações constantes, Derrida chama-lhe *escrita e/ou diferença e/ou suplementaridade*.⁹⁶ Em *Gramatologia*, com vistas a que o movimento da relação enquanto relação seja flagrado, Derrida se acerca do *Ensaio sobre a origem das línguas*, de Rousseau, e mostra que ao buscar a origem do social, Rousseau encontra a *articulação* da linguagem. Nesse sentido, enquanto desejo e prazer (saciação do desejo) são unos, o ser humano experimenta uma

⁹⁵ Mais repercussivamente a partir de Platão.

⁹⁶ Obviamente, cada um desses conceitos tem contornos específicos no pensamento derridiano, porém suas linhas gerais se tocam explicitamente: “Que a *escritura* seja o outro nome desta *diferência*, não deixaremos agora de verificá-lo.” (DERRIDA, 2008, p.325. grifos nossos.) “Nenhum dos termos desta série pode, nela estando compreendido, dominar a economia da *diferência ou da suplementariedade*” (DERRIDA, 2008, p.385. grifo nosso.)

suspensão entre o estado de natureza e a condição de sociedade, exprimindo-se sem articulações (essa suspensão é considerada uma intemporalidade feliz na qual as palavras equivalem a proposições inteiras).⁹⁷ Porém quando o desejo e sua satisfação imediata (o prazer) se separam, ao mesmo tempo nas proposições indivisas o nome e o verbo se repartem: eis o exato momento em que sociedade e discurso se formam no *espaçamento*, ocasionando uma dimensão de relações abstratas que só podem coexistir por meio de remissões moventes de umas às outras, donde a primorosa síntese derridiana ajustar-se bem à epígrafe da dimensão humana do pensamento: “A articulação é o suplemento perigoso”. (DERRIDA, 2008, p.342)

Uma vez retomada a relação (ou, mais exatamente, o relacionar-se) como a chave do pensar e entendida a linguagem como a partitura em que as relações se multiplicam e se arranjam, o pensamento contemporâneo pôs-se a investigar as formas discursivas (arranjos relacionais da linguagem) feitas dos jogos de força que autorizam o poder. Entram em cena, assim, as análises dos fluxos discursivos. Enquanto de um lado se denunciam as interrupções arbitrárias que sustentam organizações tendentes ao fechamento (os sistemas autodeterminantes),⁹⁸ por outro se estimula a promoção de conexões as mais diversas e outrora impensáveis. Daí a colocação na pauta da linguagem de uma série de hábeis leituras de textos criativos (de *literaturas como saúde* na terminologia deleuziana) para ilustrar a viabilidade de modularmos um pensamento composto por um exercitável impulso de criação de pontes entre os sistemas mais heterogêneos e as estruturações mais conflitantes. No caso de Deleuze, por exemplo, escritos de Melville, de Lawrence e de Whitman são acionados repercussivamente:

Na sociedade dos irmãos [de Melville], *a aliança substitui a filiação* [...] (DELEUZE, 2011, p.111. grifo nosso.)

.....
O problema coletivo [a partir de Lawrence], então, consiste em *instaurar, encontrar ou reencontrar um máximo de conexões*. Pois as conexões (e as disjunções) são precisamente a física das relações, o cosmos. (DELEUZE, 2011, p.71. grifo nosso.)

.....
A Natureza [para Whitman] não é forma, mas *processos de correlação* [...] ela não é totalidade, mas reunião, “conclave”, “assembleia plenária”. A Natureza é inseparável de todos os processos de comensalidade, convivialidade, que não são dados preexistentes, porém se elaboram entre viventes heterogêneos de modo a *criar um tecido de relações moventes* [...] (DELEUZE, 2011, p.80. grifos nossos.)

⁹⁷ Ver as seções “A articulação”, “A metáfora originária” e “História e sistema das escrituras”. In: *Gramatologia*.

⁹⁸ Ver capítulo “Sistema”.

Sob a clave da relação e na pauta da linguagem, agora no pensamento tudo pode se interligar. Seja as forças do ser humano (imaginar, querer, lembrar...), seja os grandes campos em que essas forças atuam (arte, filosofia, ciência...), impelidos pelos acentos contemporâneos (e emblematicamente os de Deleuze), agora no pensamento tudo não só pode como deve se interligar: a dimensão humana do pensamento se converte em um *mapa* a construir.

3.1 RELAÇÃO EM GALÁXIAS

não haveria tchuang-tse sem o sonho que
o transonha nem haveria o sonho sem
tchuang-tse

Haroldo de Campos

Praças e cafés e praias e pontes e ruas e avenidas e monumentos e museus e calçadas e quiosques e torres e catedrais e basílicas e teatros e anfiteatros e escadas e templos e províncias e mictórios e bulevares e clubes e mosaicos e boates e becos e edifícios e jardins e casas e vilas e muros e restaurantes e lojas e fontes e feiras e estações de trem e estações de metrô e canais e conventos e portais e estátuas e capelas e ruínas e motocicletas e trens e touradas e rodovias e aviões e carros e rios e cabarés e bairros e terreiros e mercados e festas de Córdoba e de Granada e de Stuttgart e de Genebra e de João Pessoa e de Roma e de Pompéia e de San Sebastián e de Paris e de Colônia e de Toledo e de Manhattan e de Nova Iorque e de Madri e de Boston e de Cidade do México e de San Francisco e de Los Angeles e de Salvador e de Mariana em português e em eslovaco e em espanhol e em inglês e em latim e em italiano e em japonês e em alemão e em francês e em grego e em hindi mulheres e homens e maridos e esposas e moços e moças e jovens e senhoras e senhores e velhas e velhos e crianças e bebês e babás e freiras e rufiões e guias e aleijados e garotas de programa e *strippers* e transeuntes e *hippies* e arabistas e embaixadores e choferes e *black brothers* e pintores e policiais e turistas e enfermeiras e decapitados e panfletistas e *maîtres* e casais e cadáveres e bêbados e madames e ninfas e ninfetas e frades e músicos e pescadores e vagabundos e porteiros e poetas e garçons e namorados e caudilhos e suicidas e guardas e sapateiros e camponeses e professores e operários e artistas cor de vinho e cor de ferrugem e cor de abóbora e cor de urina e cor-de-rato e cor-de-palha e cor de nata e cor-de-iodo e cor-de-barata e cor de cola de peixe e cor-de-biscoito-mofado e cor de esperma e branco e preto e verde e jade e violeta e fulvo e ruivo e rubi e grená e ouro e roxo e rosa e róseo e púrpura e pérola e carmesim e amarelo e lilás e vermelho e cinza e castanho e azul e anil e jade e marrom e grisalho e canela e turquesa e gázeo e verde-glauco e óliglauco e poliglauco e cinzaverde e verdebrunovioláceo e oliva entrenegro e tirando a azul e verde-infestado-de-azul e azul suave e azul-criança e azul-faiança e azul-magneto e azul rouxiclaro e azul laranja tão

sangue e azul encandecido e moreno-turquesa e preto-turquesa e azulróseoverdenegro e zarcoamarelo e verde dourando e lavanda-e-amarelo e lavanda-laranja e entre-ouro-e-castanho e amarelo ovo e ovojalde e ourobronze e ouromel e amarelo fosco ovo gema apodrecendo e amarelo-e/ou-cinza-e/ou-roxo e amarelodourado e ourofulvo e rosa-ouro e ocre-rosa e rosa-choque e ruivo-claro e ruivofulvo e vinhovermelho e vermelho-rustido e vermelho tão roxo e vinhoescuro e sangue-de-boi e sem cor...⁹⁹

Nas *Galáxias*, de Haroldo de Campos, um tema básico – “a viagem como livro e o livro como viagem”¹⁰⁰ – desdobra-se em mais de duas mil linhas que dançam ao longo de cinquenta cantos ou formantes. Não existe início nem fim, no “livro inacabado” (XXXV)¹⁰¹ a *relação enquanto relação* se faz cada som e o todo da música: “um livro é o conteúdo do livro e cada página de um livro é o conteúdo do livro e cada linha de uma página e cada palavra de uma linha é o conteúdo da palavra da linha da página do livro” (I). Antes mesmo de o tema (a relação livro↔viagem) se apresentar ainda no primeiro canto (“*um livro de viagem onde a viagem seja o livro o ser do livro é a viagem*” (I. grifo do autor.)), na primeira linha, no primeiro gesto se acentua que essa relação-motriz será composta na pauta do pensamento: “*e começo aqui e meço aqui este começo e recomeço e remeço e arremesso e aqui me meço*” (I. grifo do autor.).¹⁰² Ao passo que o tema se multiplique, o pensamento medirá suas relações som sobre som, “camada sobre camada, página sobre página, viagem sobre viagem” (V).

Apresentado o impulso, o livro sobre livro (viagem sobre viagem, página sobre página, linha sobre linha, palavra sobre palavra, som sobre som) “se folha e refolha, se dobra e desdobra” (III), retomando-se sempre variadamente: livro-viagem ↔ livro-bilhete de viagem ↔ livro-de-viagens ↔ livro-vida ↔ livro-vias ↔ livro-mosaico ↔ livro-polvo ↔ livro gira-mundo ↔ livro dobraedesdobra ↔ livro areia ↔ livro-ranhura ↔ livro sobe-e-desce ↔ livro-diáspora ↔ multilivro ↔ livro que “propõe o leitor como

⁹⁹ Cada um dos elementos dessas séries se movimenta em alguma linha de algum formante das *Galáxias*. Uma referência completa traria mais peso do que estímulo. Convidamos o(a)s leitores a flagrá-los na composição galáctica.

¹⁰⁰ Nos anexos às *Galáxias*, esse tema é explicitado pelo próprio Haroldo de Campos. Ver CAMPOS, H. “anexos”. In: *Galáxias*, p.119

¹⁰¹ A partir desse trecho, todas as referências de *Galáxias* apresentadas no corpo do texto indicarão apenas o número do formante (sobre a não paginação de *Galáxias*, ver nota 9). Todas as citações aqui referidas advêm da mesma edição: CAMPOS, Haroldo de. *Galáxias*. 2. ed. São Paulo: Ed. 34, 2004.

¹⁰² Uma vez que o verbo “pensar” (do latim *pensāre*) é uma especificação do verbo “pesar” (do latim *pendēre*), medir a si mesmo (“aqui me meço”) implica pe(n)sar o impulso que se processa (aquilo que começa por se arremessar). Não à toa o verbo “medir” (do latim *metīri*) traz consigo rastros não só da ideia de “avaliar”, mas também da de “percorrer”.

um ponto de fuga” (XLVII) para “o que está fora do livro” (XXI).¹⁰³ E assim a relação temática se desenrola em imagens cujo poder de repercussão desenha minienredos que compõem os formantes feitos do entrelaçamento de forças humanas e campos de atuação. Caso simplesmente seguíssemos as imagens como quem solfejasse múltiplas melodias à medida que surgissem, modularíamos de tonalidade a tonalidade, ou de centro imagético a centro imagético, como se percorrêssemos uma versão contemporânea das *Metamorfoses* de Ovídio: uma mulher rezando e trabalhando → o pátio de Alhambra → raios de sol → uma motocicleta em movimento com duas pessoas na garupa → vômito de vinho tinto em um mictório público → o terceiro olho no meio da testa de um buda → uma catedral imponente → crianças correndo → músicos de rua → um instrumento musical inusitado tocado em uma feira popular no nordeste brasileiro → gaivotas se alimentando no frio russo → idosos se fotografando em um ponto turístico → um ex-combatente com as duas pernas amputadas por gangrena → uma jovem cochilando no avião → Paris sob chuva fina → uma falsa japonesa fazendo *strip-tease* → a praça Schiller à noite → mulheres jovens de *short* na praça Washington durante o dia → a Estátua da Liberdade → crianças brincando numa feira → uma *stripper* comendo banana à guisa de quem faz sexo oral → um poema concreto na parede do metrô → um bêbado tocando um trompete imaginário → uma refeição de pão com mortadela durante uma viagem de trem → um mudo gesticulando ferozmente em um ônibus de Los Angeles → paredes ornamentadas com mulheres nuas → um defunto assassinado em uma rua da Flórida → uma velha conduzindo cabras → pinturas de Marilyn Monroe → *hippies* dançando ao som de instrumentos percussivos → uma jovem distribuindo panfletos contra a guerra → galinhas depenadas num açougue → a festa de Iansã em Salvador → uma dança de capoeira → os cílios de uma albina...

Contudo, apesar de os centros imagéticos pulularem aos borbotões, suas séries de enredos independentes se coordenam por meio da retomada de lugares (praças, feiras, ruas), pessoas (crianças, bêbados, artistas...), línguas (espanhol, inglês, italiano...) e cores (azul, verde, amarelo...). De fato, não se encontram séries, por mais heterogêneas, que não se conectem no movimento das *Galáxias*. Às vezes uma repetição de lugar ou de sujeito é suficiente para reunir imagens díspares (exemplo: a praça Washington nos

¹⁰³ As relações em destaque podem ser encontradas nos seguintes formantes: livro-viagem (XIX, XXXI, XLVII); livro-bilhete de viagem (X); livro-de-viagens (XLV); livro-vida (XXIII); livro-vias (XXXV); livro-mosaico (XXXII); livro-polvo (XXXIX); livro gira-mundo (XXVII); livro dobraedesdobra (XXVIII); livro areia (XLVII); livro-ranhura (XXXI); livro sobe-e-desce (XIX); livro-diáspora (IV); multilivro (L).

Estados Unidos durante o dia (XXIV) e a praça Schiller na Alemanha à noite (XXIII); crianças brincando com caveiras de açúcar em uma feira no México (XXV) e crianças entrando para ver um mosaico na Espanha (XII)); outras vezes uma mesma imagem convoca dois conjuntos distantes (exemplo: a imagem de uma prostituta assassinada liga Genebra à Paraíba no canto VIII); por diversas vezes o festival de cores que tonificam os cantos galácticos atrela aspectos das séries imagéticas os mais heteróclitos. Nesse caso, desconsiderando-se as miríades de misturas, fusões, ênfases e matizes, para ficarmos apenas com as cores puras, temos que o azul, por exemplo, aglutina o mar de Shakespeare (III) e o céu de Roma (IX) e uma longa caminhada domingueira em Boston (XXVI) e olhos de poetas cansados (XXVII) e uma igreja em Minas Gerais (XXXVIII) e olhares-pinceladas de San Marco (XXXIII) e imagens de Marilyn Monroe (XXXII) e uma galeria incógnita (XXXIX) etc.

Ao ritmo dessas imagens seriais independentes e ao mesmo tempo coordenadas por procedimentos-pontes de harmonização (organização de partes autônomas em um todo descentradamente articulado), os formantes ou cantos se encorpam e movimentam-se avigorados por possibilidades de combinação acionáveis. É improvável, no entanto, que nos concentremos na composição galáctica sem que essas combinações se ativem, pois, em um plano lato do entrelaçamento-motor das *Galáxias*, os formantes se interligam por meio de diálogos entre campos e forças. Nesse sentido amplo, literatura, religião, política, linguística, filosofia, cultura popular (entre diversos outros campos) se estimulam por interpolações de e/ou referências explícitas ou sutis a Dante, a Shakespeare, a Pound, a Joyce, a Hölderlin, a Che Guevara, a Kennedy, a Chomsky, à Bíblia, ao Taoísmo, ao Hinduísmo, ao Candomblé etc., enquanto o que impulsiona todo esse tecido vivo de relações (como diz Deleuze (2011)) é em si também uma série entrançada de forças relacionáveis, considerando-se que o movimento galáctico é perceber e é sentir e é lembrar e é imaginar e é querer e é refletir e é condensar e é alongar e é fundir e é justapor...

Com efeito, embora igualmente imensurável se levarmos em conta suas nuances e sobreposições, esse dínamo enredado de forças se concentra mais vigorosamente no conceito de *criação*. Quer para Nietzsche, quer para Deleuze, *criar* é explicitamente promover pontes de maneira que o movimento não se enclausure em modelos autodeterminantes:

O que me interessa são as relações entre as artes, a ciência e a filosofia. Não há nenhum privilégio de uma destas disciplinas em relação à outra. Cada uma delas é *criadora*. O verdadeiro objeto da ciência é *criar* funções, o verdadeiro objeto da arte é *criar* agregados sensíveis e o objeto da filosofia, *criar* conceitos. (DELEUZE, 2013, p.158. grifos nossos.)

Daí, prosseguindo com a terminologia deleuziana, a *literatura como saúde* ser tida por um *devoir* cuja doença seria sua própria interrupção, o que equivale a dizer que a *saúde* é criar pontes intersistêmicas, ao passo que a doença seria perder essa conectividade e repisar a fortificação de determinados sistemas.

Ao lidar com o mesmo tabuleiro em uma posição de jogada semelhante, Heidegger propõe que a *saga literária* faz-se um *acontecimento* de *vigor* cuja debilitação jaz na linguagem calculada. Esse conceito de *acontecimento*, aliás, nos é útil para enxergamos o tabuleiro, o jogo e as peças mais nitidamente. Para Heidegger, um *acontecimento*¹⁰⁴ instaura a possibilidade de ser, o que faz desse conceito a chave de virada de um pensamento que relaciona para uma pauta relacional que se pensa. Em Deleuze os *acontecimentos* se tornam *devires*, isto é, *singularidades* interligadas em um *mapa* ou *diagrama de multiplicidades*,¹⁰⁵ o que também serve de ativação do pensar rizomático, já que o *rizoma* (ou o modo como a multiplicidade se dispõe) tem como primeiro e segundo princípios básicos a *conexão* e a *heterogeneidade* acionáveis via *devoir*: “qualquer ponto de um rizoma pode ser conectado a qualquer outro e deve sê-lo.” (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p.22) Sob quaisquer terminologias empregadas, no entanto, importa termos em mente que na pauta do *pensãre* contemporâneo as partes não se condicionam pelo todo, mas formam seus sentidos de composição (ou organização) – eis o gesto que diferencia o fechamento do *pensãre* em sistematizações autoritárias de sua abertura para uma múltipla dinamização intersistêmica, donde a política de criação de pontes visar menos ao redimensionamento das sistematizações do que ao audacioso movimento de reconfiguração do próprio mapa do pensamento humano.

É possível visualizarmos o movimento-motor das *Galáxias* à luz dessas conceitualizações, embora não devamos perder de vista que o nosso foco é a visualização das pontes e não das explicações de um campo pelo outro. Sem esse cuidado, sabotaremos nosso intento de flagrar *a relação enquanto relação*, o “relacionar-se”, a pauta que se pensa som sobre som, palavra sobre palavra, linha sobre linha, formante sobre formante,

¹⁰⁴ “*Ereignis*” (acontecimento). Ver, por exemplo, HEIDEGGER, M. “O caminho para a linguagem”. In: *A caminho da linguagem*, p.208.

¹⁰⁵ Ver, por exemplo, DELEUZE, G. “Sobre a filosofia”. In: *Conversações*.

força sobre força, campo sobre campo. Dissemos que, a partir de seu primeiro gesto, o tema (a relação livro↔viagem) se multiplica à proporção que o pensamento se mede; acompanhamos o desdobramento do tema em séries, enredos, formantes, campos e forças. Porém, se ao invés de seguirmos esse desdobramento série sobre série, enredo sobre enredo, formante sobre formante, campo sobre campo, viagem sobre viagem, buscaremos auscultar-lhe os pulsos mais básicos (palavra sobre palavra, som sobre som), se, dizemos, perpassarmos o movimento galáctico do sentido mais amplo ao mais estrito (da música ao som), descortina-se-nos um pulsar incansável de microrrelações, ou motrizes fonéticas, cuja dança vitaliza todos os sentidos motores das *Galáxias*.

A esse respeito, desde a capa se anuncia uma espiral de sons mobilizados por um perpétuo móbil em que uma relação de fonemas (sons básicos) assume um eixo (um centro provisório) ao redor do qual se irradiam palavras, frases, cantos, constelações. Esses eixos se multiplicam ou substituem-se continuamente, como uma dança ritmada pela complementaridade. A título de exemplificação do *modus movendi* dessa dança, atentemos para que na sequência

[...] e **n**ada e **n**éris e **r**eles e **n**em**n**ada de **n**ada e **n**ures de **n**éris de **r**eles de **r**alo de **r**aro e **n**acos de **n**ecas e **n**anjas de **n**ullus e **n**ures de **n**enhures e **n**esgas de **n**ulla **r**es e **n**enhumzinho de **n**em**n**ada **n**unca pode **ser** **t**udo pode **ser** **t**odo pode **ser** **t**otal **t**udossomado **t**odo **s**omassuma de **t**udo **s**uma **s**omatória do **a**ssomo do **a**ssombro [...]” (I. grifos nossos.)

o jogo dinâmico entre os fonemas /n/ e /h/ (destacados com a cor vermelha) faz-se provisoriamente o centro ao redor do qual o trecho se irradia, sendo, contudo, substituído pela relação fonêmica /t/ e /s/ (destacada com a cor azul). Tal dinâmica de motrizes fonéticas prossegue como o tempo da pauta:¹⁰⁶ “[...] **eco** no **soco** de um **comêço** em **eco** no **oco** **eco** de um **soco** no **osso** [...]” (I. grifos nossos.), “[...] o **mesmo** **esma** **mesma** **miasma** **marasma** **manadas** de **mesmo** [...]” (IV. grifos nossos.), “[...] **fetos** **feito** **fat**os [...] e **natos** e **netos** de **natos** [...]” (IV. grifos nossos.).¹⁰⁷

Dessa maneira ou nesse *modus movendi*, o tema (a relação-motriz) se multiplica, criando diversos níveis conectados por procedimentos que estimulam a abertura do pensamento para novas configurações de si, ao passo que do nível mais amplo ao mais estrito a pauta (pensamento) se pesa (aprecia sua clave relacional). Esse ato de “medir-se” (pensar-se), apresentado enfaticamente no primeiro gesto-linha da dança, projeta-se

¹⁰⁶ “Tempo” no sentido musical. Grosso modo, uma pauta é dividida em compassos que se dividem em tempos (fortes e fracos).

¹⁰⁷ Retornaremos pormenorizadamente a essa questão no capítulo “Processo”.

igualmente para todos os níveis criados, de sorte que a composição de relações se volta refletidamente para seu impulso relacional. É por essa reflexão que, no nível dos enredos, surge a célebre questão taoísta sobre o fundamento do “real” condensada na dúvida de Tchuang-tsé ter sonhado ser uma borboleta ou ser uma borboleta sonhando ser Tsuang-tsé. À aparição dessa dúvida (que, aliás, tende a promover a inclinação do “relacionar-se” para um de seus extremos) corresponde talvez a única afirmação irrevogável do movimento galáctico: “não haveria tchuang-tse sem o sonho que o transonha nem haveria o sonho sem tchuang-tse” (XXVIII).

3.2 RELAÇÃO EM *GRANDE SERTÃO: VEREDAS*

Digo ao senhor: tudo é pacto.

João Guimarães Rosa

Do nada ao infinito, *Grande sertão: veredas* compõe-se dos enredamentos da dimensão humana. É como se a pauta do *pensãre* se processasse ao galope da clave relacional, que de chave da partitura se promovesse a elo dos andamentos e das formações. “Tudo é pacto” (p.328),¹⁰⁸ cada ato do pensamento e toda ação para se pensar coexistem no ritmo do relacionar-se: “O senhor vê: existe cachoeira; e pois? Mas cachoeira é barranco de chão, e água se caindo por ele, retombando; o senhor consome essa água, ou desfaz o barranco, sobra cachoeira alguma?” (p.26) Tornado ritmo, o relacionar-se entorna uma narração, um “dar a conhecer” que se volta sobre suas partes constituintes para compor-se. Não à toa *narrãre* (narrar) se especifica a partir da raiz “*gno-*” que sustenta *nōscēre* (aprender a conhecer). Nesse sentido, menos um conhecimento que seu processo, a ação de narrar convoca para a linguagem as múltiplas possibilidades de relacionamento e composição.

A Riobaldo, narrador-compositor das veredas que se entrelaçam à medida que as pensamos, é atribuída a façanha de reconfigurar o “sertão”. Se consideramos que “o sertão é do tamanho do mundo” (p.89) e que o “sertão é dentro da gente” (p.325), que “o sertão está em toda parte” (p.24) e que “o sertão é sem lugar” (p.370), que “o sertão aceita todos os nomes” (p.506) e que o “sertão é onde os pastos carecem de fecho” (p.24), abre-se-nos que atravessar o sertão faz-se um entrançamento de múltiplas travessias (subjetiva, social, histórica, geográfica, cultural, institucional...),¹⁰⁹ donde tal entrançado permitir os mais diversos enveredamentos reflexivos, mais notoriamente aqueles que auscultam o próprio modo de entrançar (narrar).

Vimos que esse modo pode ser descrito como um processo, já que ao proscrever os pontos de origem e/ou final, a narrativa se movimenta abertamente (sempre

¹⁰⁸ A partir desse trecho, todas as referências de *Grande sertão: veredas* apresentadas no corpo do texto indicarão apenas o número da página. Todas as citações aqui referidas advêm da mesma edição: ROSA, João Guimarães. *Grande sertão: veredas*. 19. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

¹⁰⁹ A esse respeito, remetemos a HOISEL, E. *Os Gerais são sem tamanho: cartografias do sertão rosiano*. Disponível em <https://academiadeletrasdabahia.files.wordpress.com/2013/04/revistaalb52.pdf>.

“prossigue”). Além da não submissão a quaisquer determinações que o estanquem, contudo, o processo narrativo, ao passo que se desenrola, explicita outros aspectos de si:

Eu sei que isto que estou dizendo é *difícil*, muito *entrançado*. (p.116. grifos nossos.)

.....
 Contar é muito, muito *difícil*. Não pelos anos que se já passaram. Mas pela *astúcia* que têm certas coisas passadas *de fazer balancê*, de se remexerem dos lugares. (p.200. grifos nossos.)

.....
 Tem horas antigas que ficaram muito mais perto da gente do que outras, de recente data. (p.115)

.....
 Ai, arre, mas: que esta minha boca *não tem ordem nenhuma*. (p.37. grifo nosso.)

.....
 Contar seguido, alinhavado, só mesmo sendo as coisas de rasa importância. (p.115)

.....
 Falo por *palavras tortas*. (p.506. grifos nossos.)

.....
 [...] *do modo de um prossiguir sem partes*. (p.377. grifo nosso.)

.....
 Estou contando fora, coisas divagadas. *No senhor me fio?* (p.37. grifo nosso.)

.....
 Eu conto; *o senhor me ponha ponto*. (p.546. grifo nosso.)

.....
 [...] *aprender-a-viver* é que é o viver, mesmo. O sertão me produz, depois me enguliu, depois me cuspiu do quente da boca... *O senhor crê minha narração?* (p.601. grifos nossos.)

Desses poucos exemplos (de um vasto manancial) já se pode aferir que, na efetivação do processo (abertura), a narração, a subjetividade do narrador e o fenômeno localizado (o sertão) se entrelaçam em um modo de organização não cronológico e dependente do leitor para se ativar. Conquanto se repise a dificuldade tortuosa de seu entrançamento oscilante, a narrativa chama e rechama o leitor para participar dela como se na trama de suas veredas (no ritmar da urdidura) vigorasse o “aprender-a-viver”, o mistério de um outro modo de nos compor.

Sendo uma tessitura de travessias, esse modo trança a própria pauta que se atravessa à insistência de uma dúvida (ou, como em *Galáxias*, ao impulso de um tema): o diabo existe ou não? É a partir desse dilema que a narração se desdobra do nada – “nonada” (p.23) – ao infinito – “∞” (p.624), concentrando todo esse movimento de seiscentas páginas nas três últimas linhas do parágrafo final (p.624): “Nonada. O diabo não há! É o que eu digo, se for... Existe é homem humano. Travessia. ∞” Assim, quer

dobrada quer desdobradamente, entretecer travessias equivale a analítica e sinteticamente compor a pauta do pensamento humano: “Sertão é onde o pensamento da gente se forma mais forte do que o poder do lugar.” (p.41) Composição, como assinalado, difícil e sobretudo “perigosa”, donde a cada compasso acentuar-se que “viver é muito perigoso”, porquanto a multiplicidade e diversidade de vetores (travessias) faz com que o pensamento, independentemente de onde se encontre, esteja sempre em uma confluência de correntes relacionais extremamente fortes e bifurcantes, bem como nunca completamente controláveis: “toda a hora a gente está num cômputo.” (p.328)

Caso evoquemos o prólogo de Zaratustra:

O homem é uma corda distendida entre o animal e o super-homem: uma corda sobre o abismo; travessia *perigosa*, [perigoso] caminhar, *perigoso* olhar para trás, *perigoso* tremer e parar.
A grandeza do homem é ser ele uma *ponte*, e não uma meta; o que se pode amar no homem é ser ele uma *passagem* [...] (NIETZSCHE, 2000, p.11. grifos nossos.),

acessar-se-á para nós que o perigo condutor do dimensionamento humano em *Grande sertão: veredas* marca tanto o perigo de pensar como o perigo da reconfiguração do pensamento. No que respeita às advertências ao perigo da pauta (pensar), o que seja humano já experimentou algo dessa periclitância; quanto ao perigo da modulação (o que Heidegger chama de mudança de campo temático e Foucault, transformação epistemológica), parece-nos que, nesse caso, o melhor é aceitarmos o risco, à maneira de Stephen Dedalus,¹¹⁰ e “caminha[r]mos justamente em direção ao perigo”. (HEIDEGGER, 2011, p.91)

“Perigo”, do latim *pericŭlum,i*, provém do elemento de composição “perig-”, encadeador de um conjunto de palavras que orbitam em torno do conceito de “experiência” (*experientĭa,ae*). É por essa relação íntima que o perigo da narração que se pensa vincula-se à experiência de pensamento do sujeito que se narra. Não perdendo de vista que ao narrador de *Grande sertão: veredas* se imputa o redimensionamento do sertão, temos que a narração de sua experiência diz do processo de reorganização do pensar, pois ao passo que o sertão (uma estrutura) se redispõe à passagem de Riobaldo, acompanhamos o jogo dos sistemas movidos à força de rearranjos relacionais.

Impõe-se, portanto, alinhar alguns pontos nevrálgicos da narrativa riobaldiana, o que, confessemos, nos desagrada bastante. Contraria-nos, primeiramente, porque isso

¹¹⁰ Ao ser advertido das tensões entre o impulso artístico e os fechamentos sistêmicos, Stephen Dedalus, no final de *Retrato do artista quando jovem*, afirma “Tomarei esse risco”. (JOYCE, 2001, p.280)

vai de encontro à complexidade (leia-se entrelaçamento) característica de sua tessitura (lembramos: “Contar seguido, alinhavado, só mesmo sendo as coisas de rasa importância.” (p.115)); em segundo lugar, parece-nos impossível resumir acontecimentos de *Grande sertão: veredas* sem que nos contaminemos com uma certa sensação de despropósito descrita por Freud (2010, p.83) nos seguintes termos: “Nenhum outro trabalho me deu a sensação, como este [“O mal-estar na civilização”], de expor algo conhecido, de gastar papel e tinta, e fazer trabalhar o tipógrafo, para falar de coisas evidentes.” Troque-se “trabalho” por “trecho” e eis a sensação que nos invade ao alinhavarmos o próximo parágrafo.

Entretanto, mesmo nos sentindo como quem estivesse prestes a linearizar múltiplas vozes de uma composição polifônica (ainda que com vistas a ajudar a visualização de seu *modus movendi*), pode-se dizer¹¹¹ que, até mais ou menos o início de sua adolescência, Riobaldo vive com sua mãe (Bigrí). Após a morte dela, ele se muda para a Fazenda São Gregório, de seu padrinho Selorico Mendes. Como era analfabeto, é enviado ao Curralinho para morar com Nhô Marôto e aprender os conhecimentos básicos com mestre Lucas, que nota a propensão do adolescente à arte pedagógica e o estimula a atuar como seu ajudante. Ao descobrir que Selorico Mendes é seu pai, Riobaldo, então de volta à Fazenda São Gregório, foge para o Curralinho, onde reencontra mestre Lucas, que lhe oferece uma posição de professor na Fazenda Nhanva, propriedade de Zé Bebelo, para ensinar ao próprio dono o que soubesse de todas as matérias. Zé Bebelo projeta (projeto que envolve aquele aprendizado) acabar com o modelo de jaguncismo operante e tornar-se deputado. Em pouco tempo, Bebelo domina os ensinamentos de “Professor” Riobaldo e lança-se à sua empreitada. Juntamente com o “Deputado” e um grande destacamento de homens (financiado pelo Governo), Riobaldo inicia suas andanças pelo sertão. Nunca tendo de fato se identificado com aquele propósito, ainda que admire Zé Bebelo por sua habilidade de mobilização, Riobaldo se evade do destacamento durante os primeiros combates e se vê pernoitando na casa do velho Malinácio, guardador de animais e munição para os grupos de Joca Ramiro, o grande e lendário Joca Ramiro sob cuja égide se organizam praticamente todos os subgrupos de jagunço. Se no sertão, nesse momento, tencionam-se as visões de ordenação personificadas por Zé Bebelo e por Joca Ramiro, Riobaldo confessa ao velho Malinácio inclinar-se mais para o lado do último. Ainda nessa casa de passagem, Riobaldo reencontra Diadorim, o “menino” que marcara a sua infância

¹¹¹ Destacaremos apenas os acontecimentos que interessam especificamente a este trabalho.

e com quem segue caminho considerado já um ramiro. Inicialmente, a organização dos grupos de jagunço misturados parece-lhe confusa. Destacam-se os subchefes, cujas propensões delineiam as diretrizes de ação de cada subgrupo. Uma série de combates se trava entre os subgrupos comandados de forma geral por Joca Ramiro e os destacamentos atrelados sob as ordens de Zé Bebelo. Bom atirador, desde os primeiros combates de que participa Riobaldo sobressai, ganhando a alcunha de “Tatarana”. Os subgrupos de Joca Ramiro se impõem e Zé Bebelo é capturado. Mais ou menos no meio da narrativa, na Fazenda Sempre-verde dá-se o julgamento de Zé Bebelo. Joca Ramiro o preside; no centro, o julgado; ao redor, em um círculo pequeno, postam-se, ao lado de Joca Ramiro, os subchefes principais (Sô Candelário, Hermógenes, Ricardão, Titão Passos e João Goanhá); e em torno, formando um grande círculo, os jagunços se apinham. A cada subchefe é imposta a palavra durante a acusação e durante a sentença. Enquanto Hermógenes e Ricardão defendem a pena de morte, Sô Candelário, Titão Passos e João Goanhá são a favor do desterro. Passada a palavra aos jagunços, Riobaldo, que durante o julgamento – e, de fato, durante toda a narrativa – não consegue definir, em termos de identidade, o grupo a que pertence, faz coro com a proposta de desterro, apresentando relato testemunhal da honradez de Zé Bebelo. Joca Ramiro sentencia Zé Bebelo ao desterro. Baseando-se na razoabilidade do discurso dos subchefes, Riobaldo decide seguir com Titão Passos. Pouco depois da separação dos subgrupos, chega a notícia do assassinato de Joca Ramiro por Hermógenes. A guerra se reconfigura. Os subgrupos de Sô Candelário, de Titão Passos e de João Goanhá se ajuntam contra “os dois Judas” – os subgrupos de Hermógenes e de Ricardão. Neste ínterim, os regimentos do governo se tornam mais ativos a fim de retaliarem a perda das batalhas comandas por Zé Bebelo. Disso resulta não só a dispersão dos subgrupos, mas também o espalhamento dos jagunços em pequenos bandos. Riobaldo se reúne com o subgrupo de Medeiro Vaz. Com o objetivo de obrigar Hermógenes e Ricardão a combaterem, Medeiro Vaz tenta atravessar o Liso do Sussuarão. Essa tentativa quase aniquila todo o subgrupo, que é obrigado a retroceder. Medeiro Vaz morre e Riobaldo, que deveria assumir o subgrupo, renega a função de chefe, preenchida pouco depois por Zé Bebelo que retorna do exílio após saber do assassinato traiçoeiro de Joca Ramiro. Já sob a chefia de Zé Bebelo, sucede um grande combate contra o grupo dos Judas no qual se evidenciam tensões entre Riobaldo e Zé Bebelo. Encurralados na casa da fazenda dos Tucanos, os bebelos são obrigados a se retirar para não perderem a guerra. Seguem para o Chapadão do Urucúia. Adentram fundo nos grotões do sertão e acabam por se deparar com os catrumanos

(semelhantes, no modo de agir, a homens arcaicos) e passar pelo vilarejo do Povo do Sucruiú (atingido pela peste). Chegam à Coruja. Seja pela indecisão de como proceder, seja porque a maior parte dos jagunços se encontra adoentada, Zé Bebelo decide se alojar na Coruja até o restabelecimento do grupo. Desde que ali se situam, Riobaldo sente-se atraído a ir de madrugada às Veredas Mortas, em uma encruzilhada no meio do cerrado, para encontrar o diabo.¹¹² O pacto efetua-se ou não se efetua? Não há quem não note mudanças explícitas no comportamento de Riobaldo após o acontecimento indefinido. Quando do reencontro com o subgrupo de João Goanhá, Riobaldo pergunta: “E agora, quem é o chefe?” e, com essa questão intimativa, afirma-se o grande chefe Urutú-Branco (alcunha dada por Zé Bebelo enquanto se retira do jaguncismo). Como chefe, Riobaldo embebe-se em poder. Não há conselho. Sua palavra é ordenação absoluta. Arregimentam-se os catrumanos e alguns poucos do Sucruiú (incluindo o menino Guirigó e o cego Borromeu) e os riobaldos seguem para atravessar o Liso do Sussuarão. A travessia do impossível abre-se à passagem de Riobaldo e de seus riobaldos. Do outro lado, extremo sul da Bahia, sequestram a mulher de Hermógenes, tocam fogo na casa e arrasam toda a vila. Voltam a Minas por Goiás, atravessando tranquilamente os campos, ao passo que estancam nas casas de fazendeiros ricos e repete-se o nome de Urutú-Branco. Chegam aos campos do Tamanduá-tão, onde se dá a batalha derradeira. Primeiramente, enfrentam o subgrupo de Ricardão, morto por Riobaldo com um tiro certeiro. Contra o subgrupo de Hermógenes, a batalha faz-se cruenta. No final, como último ato, Riobaldo vê Diadorim e Hermógenes se esfaquearem à morte na rua, no meio do redemoinho de uma espécie de transe paralisante. Riobaldo é acordado pelo menino Guirigó e pelo cego Borromeu. Revela-se a identidade de Diadorim. Riobaldo cai em um estado febril que perdura mais violentamente até o reencontro com Otacília (moça com quem firmou noivado em um dos espalhamentos dos subgrupos de jagunço pelo sertão). Antes de se casarem, Riobaldo vai em busca de notícias sobre a formação de Diadorim e encontra sua certidão de nascimento. Ainda revê Zé Bebelo, que lhe prescreve pôr-se a caminho da morada de Quelemém, compadre especial que se tornaria seu amigo de Alma (condutor de suas mais intensas reflexões físico-metafísicas).

Embora tanto pobre quanto empobrecedor, o alinhamento desses centros de força narrativa nos ajudará a visualizar, ao longo deste trabalho, que enquanto Riobaldo atravessa o sertão (entrelaçando suas veredas), a experiência processual compõe-se ao

¹¹² À maneira de Hermógenes, considerado “pactário” pelos demais jagunços.

criar novas relações e redimensionar, desse modo, o que preexistia à sua dinâmica reformadora (no caso, os sistemas formados e a própria estrutura dominante). Tematicamente falando, à luz e à sombra do pacto (dilema: o diabo existe ou não), movimentam-se todos os demais pactos (relações) propulsores da trama. Se considerarmos que na esteira semântica do substantivo latino *pactum, i* se enfileiram as ideias de “acordo”, “ajuste”, “convenção”, temos que de pactos – ajustes que se acordam – se entrecem as grandes formas convencionais de sentido (sistemas e estrutura). Esses pactos (relações dinâmicas) não caracterizam, contudo, apenas o plano temático, mas encorpam igualmente cada nível da linguagem (do fonético ao sintático, passando pelo semântico, pelo morfológico e pelo lexical).

Assim, mediante uma contínua quebra de quaisquer limitações que impeçam o processo de atuar em suas mais diversas frentes,¹¹³ uma grande tessitura se urde desde a contínua explicitação do caráter aberto da experiência pensada,

[...] quando se jornada de jagunço, *no teso das marchas, praxe de ir em movimento [...]* (p.75. grifo nosso.)

.....
[...] *os caminhos não acabam.* (p.88. grifo nosso.)

.....
Vereda em vereda, como os buritis ensinam, *a gente varava para após.* (p.73. grifo nosso.)

.....
A liberdade é assim, movimentação. (p.336. grifo nosso.)

até cada casco do cavalo a bater no chão da pauta, o som a som da infinita travessia, os pactos fonéticos (à semelhança da dança galáctica):

Nonde **n**ada eu **n**ão **d**isse. (p.392. grifos nossos.)

.....
O **H**ermógenes **m**andava em **m**im. **Q**uê **q**ue **q**uer [...] (p.224. grifos nossos.)

.....
Ah, deixa a **a**guinha das **g**rotas **g**ruguejar **s**ozinha. E, no **s**ingular de meu **c**ora**ç**ão [...] (p.434. grifos nossos.)

.....
[...] ele **b**oiava língua em **b**oca **a**berta. E **m**edo, **m**eu, **m**edi **m**uito **m**aior. (p.85. grifos nossos.)

.....
O **ó**dio **d**e **D**iadorim **f**orjava as **f**ormas do **f**also. (p.379. grifos nossos.)

.....
Sendo **i**sto. Ao **d**ôido, **d**oideiras **d**igo. **M**as o **s**enhor é homem **s**obrevindo, **s**ensato [...] (p.116. grifos nossos.)

¹¹³ Ver capítulo “Introdução stricto senso”, p.29-30.

E eu **surg**ia em **sossego** **assim**, **passo** **compasso**, o **chapadão** tão alargante. (p.540. grifos nossos.)

E dos pactos de sons aos pactos de sentidos, diversos planos se entrelaçam no compor ou dimensionar o movimento da experiência que se faz uma processologia ao pensar sua multiplicidade entrançante. Com efeito, sempre estimulada por estratégias de abertura que se proliferam em todos os níveis, do trote dos sons ao galope dos temas abrem-se frentes a entretecer, pois – e nada realmente se afirma salvo isso – a dimensão do humano é um entrançamento de planos dimensionais. Entre esses planos, o mais privilegiado pela crítica tem sido o sintático, na medida em que para a sintaxe (organização do discurso) confluem os reordenamentos dos diversos níveis:

Surjo que sabiam o que não sabiam. (p.577. grifo nosso.)

.....
Me fiz para lá. (p.621. grifo nosso.)

.....
 Parece que todo o mundo carece disso. *Eu acho, que*. (p.91. grifo nosso.)

.....
 [...] o destempo de estar sendo debochado se irou em mim [...] (p.144)

.....
 O sono me conseguiu. (p.586)

Algumas poucas amostras de que “pensar como um rio tanto anda” (p.359) (isto é, processar o movimento) recoloca a ação no cerne do medir, o que confere ao verbo a apropriação do discurso. Isso significa que o discurso não mais se rege pela gramática (uma ordenação preestabelecida), mas por gestos pensados especificamente para cada ato de dinamização, do que resulta a escolha de verbos outros para orientarem novas ações e, com isso (com a mudança do dínamo que alimenta cada passo discursivo), toda a sintaxe é movimentada.

Porém é provável que seja o plano léxico-semântico aquele que nos permite uma visualização mais nítida de como, por meio do “relacionar-se”, a dinâmica narrativa prossegue sem se fechar em determinações enclausurantes:

É diferente. *Grandeúdo*. (p.134)

.....
 Porque ele tinha me *estatutado* os todos projetos. (p.145)

.....
 E o Ricardão? Esse: uma *pesadureza* na cara toda [...] (p.298)

.....
 A força unida da gente mamava era no *suscenso* da ira. (p.361)

Atentemos para que no primeiro caso, por exemplo, ao falar da relação homem (cavaleiro) e cavalo, em vez de defini-la com um termo que a represe (um adjetivo que estancie o movimento em um significado), Riobaldo atrela a relação a uma outra relação (“grandeúdo”), desse modo fundindo “grande” e “teúdo” e criando um novo léxico e um novo significado (um outro corpo léxico-semântico de relação). A esse procedimento de abertura ou movimentação do plano léxico-semântico se convencionou chamar “atomização da linguagem”,¹¹⁴ fenômeno extremamente prolífico não só em *Grande sertão: veredas*, mas igualmente em *Galáxias* e, sobretudo, em *Finnegans Wake*.

Não nos interessa ainda esmiuçar os procedimentos de abertura (dinamização do processo) em cada plano dimensional; importa-nos agora apenas indiciar que uma dimensão de entrelaçamentos se urde em *Grande sertão: veredas* ao pulso de um ritmo relacional que se espraia por diversos planos da linguagem, encorpando um processo constituído de estratégias de composição da própria pauta do *pensãre* humano.

¹¹⁴ A esse respeito, remetemos para CAMPOS, H. “Panorama em português”. In: *Panorama do Finnegans Wake*.

3.3 RELAÇÃO EM *FINNEGANS WAKE*

Que choques aqui de querereres com
desquereres.¹¹⁵

James Joyce

Não saberíamos se há um texto cuja fama de “complexo” o anteceda com mais ênfase do que *Finnegans Wake*, de James Joyce. À luz dos encadeamentos etimológicos do termo “complexo”, tal fama se mostra tão merecida, ou exata, quanto imerecida, ou inexata. Com efeito, a bifurcação de que decorreriam caminhos contrários se encontra no próprio termo latino *complēxus,us*, que traz, em sua forma substantivada, as ações de “conectar” e de “abarcар” a um só tempo e em um só corpo. Este último sentido (o de “abarcар”, “abraçar”, “conter”, “compreender”...), sentido que aliás marca o ponto de vista corrente (“complexo” como algo de difícil compreensão), nos parece o mais inadequado possível para descrever *Finnegans Wake*, pois nada lhe soa mais estranho do que a ideia de abarcamento ou compreensão. Já aquele primeiro sentido (o de “conectar”), sentido que remonta ao antiquíssimo verbo latino *plectĕre* (“entrelaçar”) e se vincula diretamente a *complĭcāre* (“dobrar”), esse sim, parece-nos, capta, com inigualável precisão, o modo como o texto se organiza.

O caráter “hermético” atribuído a *Finnegans Wake*, portanto, diz sobretudo de nossa não familiaridade com a organização do pensamento proposta pelo texto, até porque acusar *Finnegans Wake* de fechamento em um círculo de erudição equivale a desconsiderar-lhe o pressuposto básico: processar o entrelaçamento de um conjunto de estratégias de abertura. Daí quer o leitor moderno, quer o contemporâneo, quer o brasileiro, quer o de quaisquer outras nacionalidades tenderem a soçobrar na abundância de linhas de fuga (estratégias de abertura) que compõem o processo textual. Assim, à proporção que nos esforçamos por reaver a forma de *pensāre* que nos é familiar, buscando a linearização de um percurso narrativo à semelhança do que fizemos questionavelmente com *Grande sertão: veredas*, cada linha de *Finnegans Wake* nos proscreeve essa possibilidade como quem impusesse um ultimato: ou aprendemos a pautar o múltiplo, ou

¹¹⁵ “What clashes here of wills gen wonts.” (JOYCE, 1999, p.4)

morreremos na pauta de uma época que já morreu. Questão de vida ou morte, esse dilema faz-se o impulso de reconfiguração do nosso pensamento.

Isso não significa que *Finnegans Wake* não tenha uma história. Sendo a pauta o pensamento, a história ainda é sobre a clave que move o pensar. Curiosamente, a desfamiliarização com o modo privilegiado de relacionar elementos se efetua a partir da história de uma família de relações: H.C.E. (o pai), A.L.P. (a mãe), Shem e Shaun (os filhos gêmeos), e Isabel (a filha). Esses personagens, no entanto, são mais precisamente “temas” no sentido musical do termo. Em música, um tema é um material concentrado que se apresenta no início de uma composição e, uma vez apresentado, desenvolve-se variadamente por meio da movimentação de uma série de procedimentos composicionais.¹¹⁶

De maneira análoga, os personagens-temas se apresentam em *Finnegans Wake* e, a cada retorno, reapresentam-se variadamente. Tomemos H.C.E., por exemplo. Ao longo da narrativa, o personagem ou tema “H.C.E.” se desdobra em múltiplos H.C.E.s:

Haroun **C**hilderic **E**ggeberth (p.4)¹¹⁷ ↔ **H**ow charmingly exquisite (p.13) ↔ **H**ag **C**hivychas **E**ve (p.30) ↔ **H**ere **C**omes **E**verybody (p.32) ↔ **H**umpheres **C**heops **E**xarchas (p.62) ↔ **E**t **C**ur **H**eli! (p.73) ↔ **H**₂**C**E₃ (p.95) ↔ **h**ock is leading, **c**ocoa comes next, **e**myr tries for the flag (p.128) ↔ **h**allucination, **c**auchman, **e**ctoplasma (p.133) ↔ **H**ewitt **C**astello, **E**querry (p.135) ↔ **h**eavengendered, **c**haosfoedted, **e**arthborn (p.137) ↔ **H**. **C**. **E**ndersen (p.138) ↔ **H**ow **e**lster is he a called at all? (p.197) ↔ **H**uges **C**aput **E**arlyfouler (p.197) ↔ **h**as a **c**odfisk **e**e (p.198) ↔ **H**ircus **C**ivis **E**blanensis (p.215) ↔ **H**owarden's **C**astle, **E**nglandwales (p.242) ↔ **H**ocus **C**rocus, **E**squilocus (p.254) ↔ **H**oo **c**avedin **e**arthwight (p.262) ↔ **E**cclasistical **A**nd **C**elestial **H**ierarchies (p.298) ↔ **H**ircups **E**mytybolly! (p.321) ↔ **H**eave, **c**oves, **e**mytybloddy (p.324) ↔ the **H**oved **p**olitymester. **C**lontarf, one love, one fear. **E**llers

¹¹⁶ Veremos, ao longo deste trabalho, como funcionam alguns desses procedimentos.

¹¹⁷ A partir desse trecho, todas as referências de *Finnegans Wake* apresentadas no corpo do texto indicarão apenas o número da página. A edição básica de que nos servimos neste trabalho é a seguinte: JOYCE, James. *Finnegans Wake*. New York: Penguin books, 1999. É importante ressaltarmos, contudo, que tradicionalmente todas as edições (que conhecemos) de *Finnegans Wake* (incluindo as traduções) se organizam a partir da mesma paginação e do mesmo número de linhas. Dada a riqueza multívoca de cada trecho de *Finnegans Wake*, não seria possível traduzirmos todos os trechos de que nos serviremos neste trabalho, pois tal tradução requer uma “recriação” ou “transcrição”, como defendido por Haroldo de Campos (a esse respeito, ver CAMPOS, Haroldo. *Haroldo de Campos – Transcrição*. Org. Marcelo Tápia, Thelma Nóbrega. São Paulo: Perspectiva, 2013). Embora os trechos transcritos por Haroldo de Campos e Augusto de Campos disponíveis em *Panorama do Finnegans Wake* sejam pioneira e emblematicamente admiráveis nos mais diversos sentidos, utilizaremos a (também extremamente admirável) transcrição de *Finnegans Wake* empreendida por Donaldo Schüler em cinco volumes. Como na transcrição de Schüler as páginas traduzidas são numeradas duplamente (temos – na base da página – a numeração tradicional e – no topo da página – a numeração em acordo com o projeto de Schüler), todas as vezes que nos valeremos da transcrição schüleriana, destacaremos no corpo do texto a numeração tradicional e em nota a numeração em consonância com o projeto de tradução.

for the greeter glossary of code (p.324) ↔ **Heri** the Concorant **Erho** (p.328) ↔ **Hercushiccups'** care to educe (p.355) ↔ **Here** endeth chinchinatibus (p.367) ↔ **Hence** counsels **Ecclesiast** (p.374) ↔ **Hung** **Chung** **Egglyfella** (p.374) ↔ **Hired** in cameras, extra (p.375) ↔ **Hang** coercion everyhow (p.378) ↔ **Eusebian** Concordant **Homilies** (p.409) ↔ **His** Christian's **Em** (p.419) ↔ **HeCitEncy** (p.421) ↔ **Helpless** Corpses **Enactment** (p.423) ↔ our crass, hairy and ever-grim life (p.455) ↔ **There's** a refond of egg-sized coming (p.457) ↔ **Ecce** **Hagios** **Chrisman** (p.480) ↔ **Hunkalus** Childared **Easterheld** (p.480) ↔ **Hillecloud** encompass us (p.480) ↔ **humeplace** of **Chivitats** **Ei** (p.481) ↔ **house** of **Eddy's** **Christy** (p.481) ↔ **Hullo** **Eve** **Cenograph** (p.488) ↔ encircle **him** **circuly**. **Evovae!** (p.505) ↔ **How** **culious** an **epiphany!** (p.508) ↔ **Hodie** **casus** **esobhrakonton** (p.508) ↔ **Edwin** **Hamilton's** **Christmas** (p.513) ↔ **Hotchkiss** **Culthur's** **Everready** (p.523) ↔ **Human** **Conger** **Eel** (p.525) ↔ **eirenarch's** **custos** **himself** (p.532) ↔ **Eternest** **cittas**, **heil** (p.532) ↔ **Hodder's** and **Cocker's** **erithmatic** (p.537) ↔ **Hery** **Crass** **Evohodie** (p.546) ↔ **Hemself** and **Co**, **Esquara** (p.557) ↔ **Helius** **Croesus** (p.564) ↔ **Honuphrius** is a concupiscent **exservicemajor** (p.572) ↔ **Hot** and **cold** and **electfickery** (p.579) ↔ **Heinz** **cans** everywhere (p.581) ↔ **Echo**, **choree** **chorecho!** (p.584) ↔ A **hand** from the **cloud** **emerges** (p.593) ↔ **holding** a **chart** **expanded** (p.593) ↔ **Homos** **Circas** **Elochlannensis** (p.600) ↔ **Higgins**, **Cairns** and **Egen** (p.604) ↔ **Hagiographice** **canat** **Ecclesia** (p.604) ↔ **Hump** **cumps** **Ebblybally** (p.612) ↔ the **hartiest** that **Coolock** ever (p.615) ↔ **evers** the **Carlton** **hart** (p.622) ↔ **ech?** (p.623) ↔ **Hoteform**, **chain** and **epolettes** (p.623) ↔

(p.4-623. grifos nossos.)

Note-se que as iniciais “H.C.E.” são uma explícita marca de identificação de que o mesmo tema está sendo movimentado de forma variada. Nada obstante, o tema H.C.E. assume nomes que não estão ligados diretamente às iniciais “H.C.E.”:

↔ **Adam** (p.3) ↔ **Macool** (p.6) ↔ **Mark** the **Wans** (p.21) ↔ **Mr** **Finnimore** (p.24) ↔ **Haromless** (p.31) ↔ **Mester** **Begge** (p.58) ↔ **Earwicker** (p.70) ↔ the **Tyrannous** (p.71) ↔ the **gran** **Phenician** **rover** (p.197) ↔ **Mount** (p.197) ↔ **givnergenral** (p.243) ↔ **Finnfinn** the **Faineant** (p.254) ↔ **Gereland** (p.337) ↔ the **fancy** **cutter** (p.375) ↔ **Father** **Mike** (p.434) ↔ **hillsir** (p.481) ↔ **Van** **Homper** (p.491) ↔ The **preeminent** **giant** (p.504) ↔ **sir** **Arber** (p.504) ↔ **Father** **MacGregor** (p.520) ↔ **sir** **ghostus** (p.532) ↔ **Deucollion** (p.538) ↔ **Albatrus** **Nyanzer** (p.558) ↔ **Lord** **Pournterfamilias** (p.570) ↔ **giant** **builder** (p.576) ↔ **Big** **Maester** **Finnykin** (p.576) ↔ **Humperfeldt** (p.585) ↔ the **high** **host** (p.609) ↔ **Reverend** (p.615) ↔ **bigmastef** (p.624) ↔ **Captain** **Finsen** (p.624) ↔

Isso se dá com todos os personagens mencionados: A.L.P., Shem, Shaun e Isabel. A título de visualização, destaquemos algumas dessas variações:

[A.L.P.] ↔ **riverun** (p.3) ↔ **Eve** (p.3) ↔ **Anny** **Ruiny**, **Anna** **Rayiny** (p.7) ↔ the **prankquean** (p.21) ↔ **alplapping** **streamlet** (p.57) ↔ **tellus** (p.101) ↔ **Annah** the **Allmaziful** (p.104) ↔ **Ann** (p.139) ↔ **Flowey** (p.197) ↔ **old** **Moppa** **Necessity** (p.207) ↔ **angin** **mother** of **injons**

(p.207) ↔ a hundred streamers dancing (p.208) ↔ little Annchenl (p.209) ↔ Anna Livia Plurabelle (p.215) ↔ annalive (p.293) ↔ O, Ana (p.311) ↔ Anastashie (p.403) ↔ Ann Posht the Shorn (p.454) ↔ Sereth Maritza, a Runnigwater (p.469) ↔ Ebell Teresa Kane (p.491) ↔ Granny-stream-Auborne (p.495) ↔ Amn. Anm. Amm (p.495) ↔ Annan (p.503) ↔ Fulvia Fluvia (p.547) ↔ Appia Lippia Pluviabilla (p.548) ↔ Victa Nyanza (p.558) ↔ Mrs Porter (p.560) ↔ Liv (p.583) ↔ Anunska (p.585) ↔ annastomoses (p.585) ↔ Innalavia (p.600) ↔ Panniquanne (p.606) ↔ a live (p.608) ↔ Jasminia (p.613) ↔ plainplanned lifieyism assemblements (p.614) ↔ dim delty Deva (p.614) ↔ Alma Luvia, Pollabella (p.619) ↔ leafy (p.619) ↔ Leafiest (p.624) ↔

.....
 [SHEM] ↔ Hilary (p.21) ↔ Mutt. (p.16) ↔ Jerry (p.27) ↔ a cad (p.35) ↔ Hosty (p.44) ↔ Wet Pinter's (p.92) ↔ Shem the Penman (p.125) ↔ the Gripes (p.157) ↔ Caseous (p.161) ↔ the excommunicated Drumcondriac (p.181) ↔ Shem Macadamson (p.187) ↔ Shehohem (p.188) ↔ MERCIUS (p.193) ↔ Glugg (p.219) ↔ General Jinglesome (p.229) ↔ moiety lowd (p.232) ↔ the seagoer (p.233) ↔ tristiest cabaleer (p.234) ↔ Bruto (p.281) ↔ Dolph (p.286) ↔ Bud Dudderly (p.337) ↔ BUTT (p.338) ↔ Mesh (p.385) ↔ the Gracehoper (p.414) ↔ Artalone the Weeps (p.418) ↔ Mistro Melosiosus MacShine MacShane (p.437) ↔ Shamas (p.483) ↔ the skipgod (p.488) ↔ Gottgab (p.262) ↔ Jerry Godolplinge (p.555) ↔ Jerry Jehu (p.563) ↔ Saint Kevin, Hydrophilos (p.606) ↔ Muta (p.609) ↔ Balkelly, archdruid (p.611) ↔

.....
 [SHAUN] ↔ Tristopher (p.21) ↔ Jute (p.16) ↔ Kevin (p.27) ↔ a cad (p.35) ↔ Pegger's Windup (p.92) ↔ Jones (p.149) ↔ Johns (p.172) ↔ The Mookse (p.157) ↔ Burrus (p.161) ↔ JUSTIUS (p.187) ↔ Chuff (p.220) ↔ Sin Showpanza (p.234) ↔ Pattern of our unschoold (p.237) ↔ master of snakes (p.239) ↔ Cassio (p.281) ↔ Kev (p.287) ↔ Bud Dudderly (p.337) ↔ TAFF (p.338) ↔ Tristy (p.383) ↔ Nush (p.385) ↔ Gugurtha (p.403) ↔ salve a tour (p.409) ↔ the Ondt (p.414) ↔ Highfee the Crackasider (p.418) ↔ Lettrechaun (p.419) ↔ Jaunty Jaun (p.429) ↔ Juan (p.461) ↔ Jaun the Boast's (p.469) ↔ Yawn (p.474) ↔ Keven (p.482) ↔ Holy Baggot Street (p.490) ↔ Walker John Referent (p.526) ↔ Kevin Mary (p.555) ↔ Frank Kevin (p.562) ↔ Kevin (p.605) ↔ Saint Kevin, Hydrophilos (p.606) ↔ Juva (p.609) ↔ Patholic (p.611) ↔

.....
 [ISABEL] ↔ the dummy (p.22) ↔ Sylvia Silence (p.61) ↔ isabeabel (p.145) ↔ Nuvioletta (p.157) ↔ brook (p.159) ↔ Isolabella (p.209) ↔ Isot (p.223) ↔ Poor Isa (p.226) ↔ nibulissa (p.256) ↔ Izzy (p.257) ↔ Tina-bat-Talur (p.327) ↔ An apple (p.330) ↔ is a bell (p.433) ↔ virginwhite (p.433) ↔ Sosy (p.459) ↔ Alicious (p.528) ↔ Buttercup (p.561) ↔ Padma (p.598) ↔ ¹¹⁸

¹¹⁸ Pode parecer excessiva essa enumeração, mas de fato selecionamos uma amostra condensada de variações que interessam particularmente à investigação proposta neste trabalho. Para uma visualização de muitas outras variações de H.C.E., A.L.P., Shem, Shaun e Isabel, remetemos para TINDALL, W. *A reader's guide to Finnegans Wake*.

Enquanto esses personagens-temas se apresentam e reapresentam-se variadamente, criam-se ou encorpam-se episódios feitos da interação entre suas formas variadas. Esses episódios também se configuram e reconfiguram-se continuamente, já que os personagens que os atualizam estão sempre alterados. Nisso dispõem-se duas séries em constante metamorfose: os temas (sempre reapresentados modificadamente) e os episódios produzidos pela interação entre os temas (também sempre alterados na trama). Daí as análises críticas de *Finnegans Wake* recorrerem a dois modos de organização narrativa principais – o sonho e a música. Seja mediante uma, seja através da outra, no entanto, o que importa ressaltar é que já adentramos uma pauta (dimensão) organizada diferentemente daquela com que estamos familiarizados.

Caso o espaço nos permitisse, faríamos um resumo dos dezessete capítulos de *Finnegans Wake* com vistas a flagrarmos o movimento das séries temática e episódica em constante entrelaçamento e metamorfose. Veríamos, por exemplo, que nos capítulos iniciais (destacadamente no primeiro) os temas apresentados não se resumem aos “personagens” que ressaltamos; além de H.C.E., A.L.P., Shem, Shaun e Isabel, outros temas se apresentam, como o tema da carta encontrada no lixo, o tema dos “doze”, o tema de Kate (espécie de governanta da família), o tema do jovem oficial com quem H.C.E. se depara no parque, o tema dos “quatro” etc. Porém é possível lermos todos esses temas como variações ou projeções de H.C.E., A.L.P., Shem, Shaun e Isabel relacionando-se entre si. Sob esse prisma, os doze frequentadores do pub seriam projeções de H.C.E.; o jovem cadete seria uma projeção da fusão entre Shem e Shaun; Kate seria uma variação de A.L.P.; os quatro anciãos seriam uma versão da família com as tensões entre Shem e Shaun harmonizadas; e a carta encontrada no lixo seria uma variação do próprio texto *Finnegans Wake* (que, aliás, foi escrito por Shem, “ditado” por A.L.P. e promulgado ou espalhado por Shaun).¹¹⁹ De fato, se levarmos essa dinâmica de variações ao extremo, temos que todo o texto se promove a partir de uma relação temática axial: H.C.E. ↔ A.L.P., pois mesmo Shem, Shaun e Isabel são variações ou projeções deles.

Embora não seja possível sumarizarmos cada capítulo para vermos pormenorizadamente como os personagens-temas e os episódios encorpados por eles se dinamizam por meio de constantes variações que se fazem a própria trama motora de *Finnegans Wake*, cumpre enfatizarmos que a força desse “relacionar-se via variações” consiste (entre outros aspectos) em converter formas variadas em novos temas que

¹¹⁹ Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake*, p.420.

também variam incessantemente, ensejando um sem-número de episódios-variantes. A título de ilustração, enfoquemos por um instante o tema dos “doze”. Ainda no primeiro capítulo (na apresentação dos temas), os “doze” aparecem como sufixos (“-tion”) que desfilam alegria no velório de Macool (H.C.E.) (p.6); logo em seguida (capítulo dois), registram o horário (meio-dia) em que se dá o encontro entre o jovem cadete (Shem-Shaun) e H.C.E. no parque (p.35); e ao longo do texto reaparecem diversas vezes como perguntas, observadores, eruditos, juízes, bêbados, frequentadores do *pub* de H.C.E. etc. Assim, a variação de um tema (“H.C.E.”) se torna um tema variado (“doze”) que, por sua vez, retroalimenta os episódios-variantes de que participam.

Uma vez realçado o poder multiplicador dessa dinâmica de relações variadas, vejamos, mesmo que de relance, o modo como se configuram e reconfiguram-se os episódios-variantes por meio da multiplicação das variações temáticas. Entre os inúmeros episódios-motores de *Finnegans Wake*, sem dúvida o episódio do parque é dos mais significativos e recorrentes. No capítulo dois (sua primeira exposição mais elaborada), H.C.E. se depara no parque com um jovem cadete que lhe pergunta as horas. Diante da pergunta, H.C.E. se mostra estranhamente defensivo, como se na pergunta houvesse uma forte acusação. Julgando tal atitude bastante suspeita, o cadete comenta o caso com sua esposa, que o confia ao padre local a partir de cuja indiscrição a história se espalha até culminar na canção que fecha o capítulo dois ao tempo que abre o episódio para as múltiplas variações que sofrerá ao longo do texto. Cada vez que esse episódio é recontado, ele se modifica, e essas constantes variações, que ocorrem durante vários dos dezessete capítulos de *Finnegans Wake*, apontam para diferenças tão extremas que vão desde H.C.E. ser um agressor até H.C.E. estar na posição de agredido, o que faz com que o leitor comece a se indagar se o jovem cadete não seria o próprio H.C.E. (sendo ele agressor e agredido concomitantemente). Contudo, essa história pela qual H.C.E. é julgado, defendido e acusado em múltiplas versões faz-se uma história cuja essência não se pode precisar, porém como na imensa maioria das versões apresentadas H.C.E. interage com cinco pessoas no parque (em geral, três jovens mulheres e dois jovens oficiais), indicia-se que a história é sobre a própria história das relações familiares entre H.C.E., A.L.P., Shem, Shaun e Isabel, ou seja, o movimento textual sempre volta para a dinâmica das relações variadas, ou, mais exatamente, para o modo como determinadas relações se tornam teias em que determinações relativas (variações das relações) se prendem em tensão.

Dentro dessas teias de/em tensão (ou sistemas, como veremos), o tema do conflito entre Shem e Shaun protagoniza-se. Tudo se passa como se as sombras da relação entre A.L.P. e H.C.E. suscitassem uma dimensão tensional (convertida em um campo de batalhas) onde os pensamentos (modos de pensar) se armassem para a guerra. Na esteira dos incontáveis combates entre os dois irmãos, diálogos, fábulas, sermões, debates, palestras, questionários, peças teatrais, brincadeiras de criança e até as margens opostas do caderno de exercício das lições de gramática, história e matemática se animam à proporção que Shem (amálgama de impulsos ligados ao caráter processual de A.L.P.) e Shaun (conjunto de poderes de formalização pulsantes em H.C.E.) se atraem e repelem-se, afastando-se e fundindo-se continuamente. Com efeito, pode-se dizer que das seiscentos e vinte e oito páginas de *Finnegans Wake* nenhuma sequer vigora sem que a tensão dos combates entre os gêmeos antípodas a eletrifique. Não é exequível, portanto, delinear os rastros desses inumeráveis duelos de força e poder, mas vale sublinharmos alguns episódios à guisa de visualização do movimento de tensão e distensão personificado tematicamente nesses “*equals of opposites*”¹²⁰ (p.92): o diálogo entre *Mutt* (Shem) e *Jute* (Shaun) (capítulo I); a fusão de Shem-Shaun em *Cad*, o jovem cadete com quem H.C.E. se defronta no parque (capítulos II e III); o questionário – as doze perguntas que envolvem alguns dos temas-chave de *Finnegans Wake* – elaborado por Shem e respondido por Shaun (capítulo VI); a fábula de *The Gripes* (Shem) e *the Mookse* (Shaun) e a reflexão sobre *Burrus* (Shaun) e *Caseous* (Shem) inseridas na palestra feita por *Professor Jones* (Shaun) ao responder à décima primeira pergunta do questionário de Shem (capítulo VI); o debate entre *Justius* (Shaun) e *Mercius* (Shem) que encerra o capítulo dedicado à descrição de Shem (capítulo VII); as duas lavadeiras que limpam a roupa de H.C.E. enquanto fofocam sobre A.L.P. nas margens opostas do *Liffey* (capítulo VIII); o jogo de adivinhação do qual fazem parte Shem, Shaun, Isabel e as vinte e oito amigas de Isabel (capítulo IX); as notas nas margens opostas do caderno de exercício de Shem, Shaun e Isabel (capítulo X);¹²¹ a fusão de Shem-Shaun em *Buckley*, assassino do General Russo (H.C.E.) (capítulo XI); a parábola de *the Ondt* (Shaun) e *the Gracehoper* (Shem) integrante da palestra proferida por Shaun no início do caminho que o leva à fusão

¹²⁰ Literalmente “iguais de opostos”.

¹²¹ Enquanto as anotações de Isabel localizam-se, durante todo o capítulo, centralizadas na base da página, as anotações de Shaun (em maiúsculas) situam-se, inicialmente, na margem esquerda da folha (direita de quem lê) e as de Shem (em itálico) na margem direita da folha (esquerda de quem lê), porém no decorrer das lições, as anotações de Shaun e Shem se invertem (no tocante à margem e à forma), ainda que mantenham os respectivos “estilos”.

com Shem (capítulo XIII); a fusão entre Shem e Shaun no batismo iluminado de *holy Kevin* (capítulo XVII); o debate entre *Muta* (Shem) e *Juva* (Shaun), bem como o subsequente entre *Patrick* (Shaun) e *the druid* (Shem), que antecedem o monólogo final de A.L.P. (capítulo XVII).

Ainda que o conflito já se anuncie na primeira página do texto e o atravesse com mais e mais avidez,¹²² esses episódios nos são suficientes para visualizarmos o jogo de aproximações e distanciamentos de Shem ↔ Shaun que tece o movimento composicional de *Finnegans Wake*. A esse respeito, conquanto *Professor Jones* (Shaun), ao tratar da relação entre *Burrus* (Shaun) e *Caseous* (Shem), garanta que “o melhor para os dois é a lesão infligida na parte mais mortal do rival” (p.161),¹²³ não podemos perder de vista que as convergências são tão importantes quanto as divergências para a motorização processual da trama. Não à toa, contrapondo-se à total falta de comunicação (imiscibilidade de perspectivas) entre *Mutt* (“Mudo” – Shem) e *Jute* (“Surdo” – Shaun) no capítulo I, o diálogo de visões entre *Muta* (Shem) e *Juva* (Shaun) no capítulo XVII os harmoniza no acordo de vozes experimentado por *Kevin* na cena apoteótica de seu batismo no ventre processual de A.L.P.. De fato, na medida em que as consonâncias e dissonâncias da relação entre Shem ↔ Shaun perpassa as variações temáticas e os episódios variantes, é lícito dizermos do *modus movendi* de *Finnegans Wake* o que Otto Maria Carpeaux (1999, p.89) diz da textura contrapontística das obras de Sebastian Bach: “música [...] movimentada pela alternância constante de tensão e distensão.”

Entrementes, ao passo que temas variam e episódios se promovem variantemente à maneira de uma música feita de linhas de fuga, o corpo de *Finnegans Wake* repercute uma composição de sons pensada por estratégias de abertura operantes em todos os planos da linguagem. Essa composição de sons assume uma artesanidade cujo cuidado e cuja precisão captam e enlevam quem quer que se concentre na minuciosa construção rítmica ativada. Concentremo-nos por um instante no pulsar desse corpo:

Gonn the gawds, Gunnar’s gustspells, When the h, who the hu, how the hue, where the huer? Orbiter onswers: lots lives lost. Fionia is fed up with Fidge Fudgesons. Sealand snorres. Rendningrocks roguesreckning reigns. (p.257. grifos nossos.)

.....

¹²² A partir da nona linha da primeira página (p.3) já se anuncia explicitamente o conflito.

¹²³ “The betterman of the two is meltingly addicted to the more casual side of the arrivaliste case and, let me say it at once, as zealous over him as is passably he.” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicus Revém*, Versão Donald Schöler, 2004, p.151.

In the ignorance that **implies** **impression** that **knits** **knowledge** that **finds** the **nameform** that **whets** the **wits** that **convey** **contacts** that **sweeten** **sensation** that **drives** **desire** that **adheres** **to** **attachment** that **dogs** **death** that **bitches** **birth** [...] (p.18. grifos nossos.)

E acompanhemos séries sonoras (fonemas centralizados por repetição) se formarem e substituírem-se processualmente sob as mais variadas intensidades e extensões:

Lel lols for libelman libling his lore. Lolo Lolo liebermann you loved to be leaving Libnius. Lift your right to your Liber Lord. Link your left to your lass of liberty. Lala Lala, Leapermann, your lep's but a loop to lee. (p.250. grifos nossos.)

.....
In the **Dee** **dips** a **dame** and the **dame** **desires** a **demselle** but the **demselle** **dresses** **dolly** and the **dolly** **does** a **dulcydamble**. (p.226. grifos nossos.)

.....
We had **chaw** **chaw** **chops**, **chairs**, **chewing** gum, the **chickepox** and **china** **chambers** [...] (p.45. grifos nossos.)

.....
[...] **hicky** **hecky** **hock**, **huges** **huges** **huges**, **hughy** **hughy** **hughy** [...] (p.454. grifos nossos.)

.....
The **war** is in words and the **wood** is the **world** [...] (p.98. grifos nossos.)

.....
[...] a **burning** **bush** **abob** off its **bauble**top [...] (p.5. grifos nossos.)

.....
O **gig** **goggle** of **gigguels** [...] (p.206. grifos nossos.)

Enquanto o processo de centralização de um fonema serial duplica-se (o centro se torna uma força de relação entre dois fonemas):

Tilling a **teel** of a **tum**, **telling** a **toll** of a **teary** **tufty** **Taubling**. **G**race before **G**lutton. **F**or what we are, **gifs** à **gross** [...] **G**rapupus is **fallen** down but **grinny** sprids the boord. [...] **F**infoefom the **F**ush (p.7. grifos nossos.)

.....
brand-old **Dublin** **lindub**, the **free**, the **froh**, the **frothy** **freshener**, **puss**, **puss**, **pussyfoot**, to **split** the **spleen** (p.553. grifos nossos.)

.....
And the **Willingdone** git the **band** up. This is **bode** **Belchum**, **bonnet** to **busby**, **breaking** his **secred** **word** with a **ball** up his ear (p.9. grifos nossos.)

.....
[...] every **hollow** **holds** a **hallow**, with a **pledge** **till** the **drengs**, in the **Salmon** **House** (p.25. grifos nossos.)

.....
[...] **as** he, **so** is a **supper** **as** is a **sipper**, **spake** of the **One** [...] (p.52. grifos nossos.)

.....
And let **oggs** be **good** **old** **gaggles** and [...] (p.69. grifos nossos.)

.....
 [...] **did** you **bring** **bride** and **bedding** [...] (p.24. grifos nossos.)

Triplica-se, quadruplica-se, quintuplica-se...

Minneha, **minnehi** **minnaehe**, **minneho**! (p.206. grifos nossos.)

.....
 he **scrabbled** and **scratched** and **scribbled** and **skrevented** (p.182. grifos nossos.)

.....
 the **calamite's** **columitas** **calling** for **calamitous** **calamitance** (p.119. grifos nossos.)¹²⁴

Em uma polirritmia que se entrelaça com as variações temáticas e os episódios variantes, comumente fundindo-se as dimensões relacionais entre as séries temáticas, episódicas e sonoras, como no episódio da peça teatral (capítulo IX) em que o tema do conflito Chuff (Shaun) ↔ Glugg (Shem) se fonetiza (/f/ ↔ /g/): “CHUFF [...] the **fine** **frank** **fairhaired** **fellow** of the **fairytale**s, who wrestles for tophole with the **bold** **bad** **bleak** **boy** Glugg” (p.220. grifos nossos.), e à medida que o pensamento unilinear soçobra nessa pauta-pletora de múltiplas variações dimensionais, o ritmo sempre prossegue: “the **totters** of his **toes**, the **tettters** on his **tumtytum**, the **rats** in his garret, the **bats** in his **belfry**, the **budgerigars** and **bumbosolom** **beaubirds** [...]” (p.180. grifos nossos.), e a pauta solertemente nos pergunta: “Consegue seguir a batida?” (p.180. tradução nossa)¹²⁵

¹²⁴ Embora busquemos evitar longas explicações fonéticas, cumpre esclarecermos que, nesses exemplos, estamos destacando o som (fonema), donde, por exemplo, “**scrabbled**” equivaler a “**skrevented**”, pois ambos os sons remetem ao fonema /k/.

¹²⁵ “*Can you beat it?*” (JOYCE, 1999, p.180)

4 PARADOXO

A força dos paradoxos reside em que eles não são contraditórios, mas nos fazem assistir à gênese da contradição.

Gilles Deleuze

Assim como o relacionamento constitui a chave do pensar, averígua-se igualmente que o paradoxo vige na última e/ou primeira instância da relação, o que nos impede de seguirmos com a metaforização musical da dimensão humana, porquanto se o pensamento pode ser lido como uma pauta e a relação como a clave que possibilita seu uso, seria no mínimo bastante inexato associar o paradoxo à tonalidade ou mesmo ao modo de se comporem as relações na pauta. Dito isso, por bem da precisão metafórica, somos obrigados a admitir que o paradoxo implica uma outra chave, de fato “uma chave da chave” (uma outra abertura, dir-se-ia), e é justo aqui que o *pensãre* dimensional se complica ou dobra-se, pois a leitura da clave (ato de relacionar) acarreta sua duplicação.

Não devemos nos assustar, contudo. Já vimos que no momento em que o pensamento se voltou para si, deparou-se com o paradoxo da própria pesagem (o que mede não pode ser medido). Isso indica que caso pudéssemos isolar a relação (medir algo fora de uma escala de medidas), ou seja, caso a relação nunca se voltasse para o modo de seu funcionamento, é muito provável que desconhecêssemos a noção de paradoxo. Daí Deleuze (2013, p.174), com admirável acurácia, afirmar que “todo conceito é forçosamente um paradoxo”. Lembrando que, na terminologia deleuziana, criar conceitos é o objeto da filosofia, talvez possamos visualizar na conceituação a virada do relacionamento para seu relacionar-se. Outra maneira de visualizarmos essa reflexão é por meio de A.L.P. ↔ H.C.E.: atentemos para que quanto mais se desdobra, mais a relação atinge extremos que se voltam contra si (Shem →← Shaun). Como destaca Deleuze, esse fenômeno opera também em outros campos:

[...] há na física algo que me interessa muito, analisado por Prigogine e Stengers e que se chama “transformação do padeiro”. Toma-se um quadrado, estica-se-o num retângulo, corta-se o retângulo em dois, assenta-se uma parte do retângulo sobre a outra, modifica-se constantemente o quadrado reesticando-o, é a operação do masseiro. Ao cabo de um certo número de transformações, *dois pontos estarão*

fatalmente em duas metades opostas, por mais próximos que tenham estado no quadrado original. (DELEUZE, 2013, p.159. grifo nosso.)

Embora sobretudo após a relatividade a física venha se tornando mais e mais instigante, não carece recorrermos a outros campos salvo os da linguagem e da cultura para visualizarmos melhor esse fenômeno, tão complexo quanto admirável e seminal, em que o mesmo e o oposto se ativam em um gesto de movimentação coexistente. Numa imagem:

A.L.P. ↔ H.C.E.

SHEM →← SHAUN

A.L.P. ↔ H.C.E.

Com efeito, a nosso ver, o movimento circular de *Finnegans Wake* diz respeito mais embrionariamente à propriedade de a relação voltar-se necessariamente sobre si mesma, formando um corpo de atração e repulsão que assim dimensiona um determinado *modus movendi*. A visualização desse movimento pode ser ampliada pelas reflexões freudianas sobre o totemismo e o tabu. Se considerarmos, como Freud o indica, que o totemismo é a primeira forma de organização social mais distintamente humana e o tabu, suas leis fundamentais,¹²⁶ temos no “tabu” a mais básica diretriz de formação do que seja “humano”. No tabu encontra-se, segundo esse viés, o mais arcaico rudimento da noção de “consciência” e dele decorrem o conceito de “moralidade” e os embriões dos sistemas social, penal e religioso.¹²⁷ A enorme potência dessa palavra lhe confere uma atenção igualmente poderosa, e os estudos sobre o termo apontam para que, em seus primórdios, “tabu” significava “demoníaco”, “o que não deve ser tocado”, significação cuja força reflexiva a divide e a encaminha para dois sentidos opostos (sagrado ↔ impuro) que acarretarão colossais sistemas de pensamento baseados na dicotomia “bem” ↔ “mal” ou “deus” ↔ “diabo”.

Esse movimento paradoxal de desdobramento da relação (ilustrado na “transformação do padeiro”, em A.L.P.↔H.C.E. e no desenrolar do termo “tabu”), podemos flagrar-lhe a atividade desde as primeiras especulações dos pré-socráticos em que se entremostra o paradoxo da regressão infinita, “aquele de que todos os outros

¹²⁶ Quais sejam, “não liquidar o animal totêmico e evitar relações sexuais com os indivíduos do mesmo totem que são do sexo oposto.” (FREUD, 2012, p.61)

¹²⁷ Ver FREUD, S. “Totem e tabu (1912-1913)”. In: *Obras completas, volume 11: totem e tabu, contribuição à história do movimento psicanalítico e outros textos (1212-1914)*, p.43, 45, 112, 166.

derivam”. (DELEUZE, 2012, p.39) Verifica-se, pois, que a primeira relação¹²⁸ contemplada como chave de acesso ao pensamento já trazia em si – à guisa de “chave da chave” – um paradoxo que foi rapidamente detectado e cuja solução se impôs como condição *sine qua non* do pensar. Atento a isso, Roy Sorensen (2003)¹²⁹ nos convida a abordar a história da filosofia europeia a partir dos desdobramentos reflexivos impulsionados por núcleos paradoxais. Por esse viés, nota-se que a tendência majoritária entre os pensadores foi a de ter o paradoxo por um desafio de passagem no movimento racional, tendência essa que se avultou na Modernidade diante da constatação de que a lógica matemática resolvia paradoxos outrora considerados insolúveis. Instaure-se, assim, uma gradativa identificação entre o pensamento racional e a lógica, o que ocasiona o desvio (denunciado por Heidegger) do *pensāre* (da relação que reflete sobre o relacionar-se) para circunvalações viciosas (comprovações da validade de um encadeamento em si mesmo). Tal reducionismo, contudo, tensiona-se ao se confrontar com qualquer paradoxo que não aceite a bivalência como resposta.¹³⁰ Partamos, por exemplo, da célebre proposição, atribuída a Epimênides, de que “Os cretenses sempre mentem”. Caso a proposição seja verdadeira (o cretense não diga a verdade), a proposição é falsa (Epimênides, um cretense, está dizendo a verdade); e caso a proposição seja falsa (o cretense diga a verdade), a proposição é verdadeira (Epimênides está mentindo). Isso significa que a proposição é falsa e verdadeira ao mesmo tempo, ou, mais exatamente, a proposição não admite uma resolução bivalente (falsa ou verdadeira).¹³¹ Face ao fracasso da bivalência (verificável mesmo durante seus períodos de apogeu), dá-se, como registrado na epígrafe deleuziana, “a gênese da contradição” (DELEUZE, 2012, p.77), porquanto ao acolher caminhos simultaneamente possíveis, o paradoxo permite que o “solucionemos” mediante a refutação de uma de suas premissas, donde a sagaz colocação de Rescher (apud SORENSEN, 2003, p.6. tradução nossa.) de que “as posições filosóficas podem ser classificadas de acordo com as diferentes maneiras de resolver o paradoxo rejeitando um de seus lados.”¹³²

¹²⁸ Multiplicidade ↔ Organização.

¹²⁹ Cf. SORENSEN, R. *A Brief History of the Paradox: philosophy and labyrinths of the mind*.

¹³⁰ No pensamento lógico, uma proposição sempre assume um de dois valores (verdadeiro ou falso).

¹³¹ Para uma reflexão mais abrangente sobre o paradoxo de Epimênides e o problema da bivalência, ver SORENSEN, R. “Epimenides and the liar”. In: *A Brief History of the Paradox: philosophy and labyrinths of the mind*, p.93-95.

¹³² “According to Nicholas Rescher, philosophical positions can be classified as different ways of solving the paradox by rejecting a member of the set.” (SOSENSEN, 2003, p.6)

É justo à proposta de não “resolver” o paradoxo lançando mão desse subterfúgio claudicante que Heidegger chama o verdadeiro campo temático da filosofia. Nesse campo (ou dimensão), a *di-ferença* assume o caráter paradoxal do relacionar-se, atuando como uma *junta articuladora* que reúne e especifica (separa) o que se relaciona ao mesmo tempo que faz de nós, estes recém-chegados aonde sempre estivemos (isto é, ao paradoxo do relacionar-se no pensar) um “andarilho dos limites do ilimitado”. (HEIDEGGER, 2011, p.107) Conquanto esse limiar (“andarilho dos limites do ilimitado”) soe muito pouco funcional como tema de reflexão sobre a condição humana, em vista dos mais de dois mil e quinhentos anos de tentativas de acionarmos a chave do paradoxo sem sucesso, não tenhamos dúvida de que esse gesto é dos mais retumbantes, bem como não nos iludamos com a perspectiva de que estamos prestes a acioná-la, visto que abrir o paradoxo (não apenas edificar sistemas ao redor dele) implica assumirmos um outro modo de organizar o pensamento. Evidência disso é o tratamento dado pelo zen-budismo ao paradoxo, no qual se repelem todas as investidas de explicação por se ter em mente que quaisquer reflexões nesse sentido resultam inevitavelmente em circunlóquios em torno da chave; aliás, tão potente é a utilização da chave, que se considera tal experiência um redimensionamento de todo o processo mental. Em consonância com a atitude do zen-budismo frente ao paradoxo, Heidegger busca colocar a tradição filosófica europeia diante da necessidade de enfim pensar o paradoxo; ao contrário da principal estratégia utilizada pelo zen-budismo ao se defrontar com o paradoxo, no entanto, Heidegger apresenta a linguagem como o próprio corpo ou possibilidade de saída do pensamento dual.

Com base nesse potente gesto de reconfiguração epistemológica, tanto Derrida quanto Deleuze elegem o “paradoxo da regressão infinita” em tema fulcral de uma investigação não dicotômica sobre a linguagem: (Apesar de as citações seguintes serem um pouco longas, são igualmente importantes para a visualização dos rumos tomados pelos estudos de organização do múltiplo.)

Há no sistema um ponto em que o significante não pode mais ser substituído pelo seu significado, o que tem por consequência que nenhum significante possa sê-lo, pura e simplesmente. Pois o ponto de não-substituição é também o ponto de orientação de todo o sistema de significação, o ponto em que o significado fundamental se promete como o termo de todas as remessas e se esquiva como aquilo que destruiria, do mesmo gesto, todo o sistema dos signos. Ele é ao mesmo tempo dito e interdito por todos os signos. *A linguagem não é nem a proibição nem a transgressão, acopla-as sem fim uma à outra. Este*

ponto não existe, é sempre esquivado. (DERRIDA, 2008, p.324. grifo nosso.)

.....
 [...] *nunca digo o sentido daquilo que digo.* Mas, em compensação, *posso sempre tomar o sentido do que digo como objeto de uma outra proposição, da qual, por sua vez, não digo o sentido.* Entro então em uma *regressão infinita* do pressuposto. Esta *regressão dá testemunho*, ao mesmo tempo, *da maior impotência daquele que fala e da mais alta potência da linguagem: minha impotência em dizer o sentido* do que digo, em dizer ao mesmo tempo alguma coisa e seu sentido, mas também *o poder infinito da linguagem* de falar sobre as palavras. (DELEUZE, 2012, p.31. grifos nossos.)

Visualizemos que após a colocação da linguagem na pauta da reflexão sobre a condição humana, o primeiro gesto¹³³ recursivo foi o de identificá-la ao paradoxo da regressão infinita. Dentro dessa identificação (linguagem = paradoxo da regressão infinita), não só se equaciona a linguagem à chave (“linguagem” = “relação de todas as relações”, como propõe Heidegger (2011, p.170)), mas também se promove o igualamento entre o paradoxo da regressão infinita e toda a dimensão do *pensãre* (linguagem = paradoxo da regressão infinita = pensamento = dimensão humana). Esse gesto é dos mais repercussivos no que se chama difusamente “pensamento contemporâneo”, e dele decorrem alguns dos principais triunfos sobre a degradação de organizações sistêmicas em manobras de poder, bem como contundentes críticas de que no bojo dessa identificação há um relativismo organizacional, donde vem a mencionada sombra que cerca as diretrizes desse pensamento.

Busquemos visualizá-la. Observe-se inicialmente que ao postular que “todo conceito é forçosamente um paradoxo”, Deleuze (2013, p.174), ao mesmo tempo que detecta no debruçar-se da relação sobre si a ativação de um impulso contrário à relação considerada isoladamente, também espraia o paradoxo por cada ato de reflexão (que se pensa – ou pesa – por meio de conceitos, logo paradoxos). Não perdendo de vista que ao propor isso já se igualou a linguagem ao paradoxo da regressão infinita e marcou-se esse paradoxo como aquele de que todos derivam (uma espécie de ponto zero dos paradoxos), disso resulta o equacionamento entre o paradoxo e todo o sentido de humanidade.

Não por acaso o paradoxo assume no pensamento derridiano desde a função de mínimo impulso motor (com a noção de *traço*) até a de máxima elucidação do movimento conceitual (com a noção de *herança*). Para Derrida, a *escrita* explicitaria o jogo entre o

¹³³ O primeiro gesto de grande repercussão, bem entendido.

ausente e o presente,¹³⁴ jogo sintetizado pelo conceito de *différance*¹³⁵ que traz em si um espaçamento entre o mesmo (aquilo que prossegue via suplementação) e o outro (o que se interrompe por intraduzibilidade), donde a *escrita* ser um *movimento de espaçamento* cujo mínimo impulso motor – o *traço* – acolhe e projeta o mesmo e o outro (a *différance*) a cada passo do *pensãre*. Por atuar como impulso básico do pensamento, o paradoxo tende a se espalhar do micro ao macro (traço ↔ *différance* ↔ escritura), entremostrando-se na última instância de toda tentativa de explicação sobre quaisquer aspectos da atividade humana, quer se considerem os cálculos da *máquina* de sistematizações alimentada pela maior parte das ações humanas, quer se tenha em vista uma organização anti-maquinal (a literatura,¹³⁶ por exemplo), quer ainda se aborde o *modus movendi* das transformações conceituais em seu sentido histórico mais amplo, ou seja, o da tradição (a que Derrida prefere chamar *herança*):

Fiel e infiel, com razão! Muitas vezes me vejo passar fugazmente diante do espelho da vida como a silhueta de um louco [...] que *se mata para ser infiel por espírito de fidelidade*. (DERRIDA, 2004, p.12. grifos nossos.)

.....
A vida, no fundo, o ser-em-vida, isso talvez se defina por essa *tensão interna da herança*, por essa reinterpretação do dado do dom, até mesmo da filiação. Essa reafirmação, que *ao mesmo tempo continua e interrompe*. (DERRIDA, 2004, p.13. grifos nossos.)

.....
Para explicar, se não justificar, esse *gesto duplo*, e que apesar da aparência permanece o *mesmo, ao mesmo tempo dividido e indivisível*, eu precisaria ler, escrever ou reescrever tudo o que já escrevi. (DERRIDA, 2004, p.198. grifos nossos.)

Como se vê, uma vez encarado de frente por uma das mais prolíficas correntes do pensamento filosófico europeu, o paradoxo abarcou-lhe todas as instâncias. Advém disso contracorrentes cuja força combativa se pode resumir em duas críticas mais relevantes. A primeira diz respeito à ampliação do equacionamento entre o paradoxo da regressão

¹³⁴ Ver DERRIDA, J. “Do suplemento à fonte: a teoria da escritura”. In: *Gramatologia*.

¹³⁵ Para uma visão sintética e elucidativa do conceito de *différance*, ver DERRIDA, J. *De que amanhã: diálogo Jacques Derrida; Elisabeth Roudinesco*, p.33, 56.

¹³⁶ “Como responder pela literatura? Pela responsabilidade em literatura? Por essa nova instituição que se chama literatura? Única em seu gênero, essa instituição não responde em princípio, em espírito e na letra, perante nenhuma outra instituição. Ela se vê reconhecer, em princípio, uma franqueza absoluta. Paradoxo: essa liberação a faz parecer uma instituição que, no que diz respeito ao essencial de seus atos (a escrita pública, quando não os aparelhos e as modalidades da publicação) é an-institucional, quase selvagem e incondicional. Não deriva de nenhum direito positivo. Isso não significa irresponsabilidade, mas antes uma mutação no conceito de responsabilidade.” (DERRIDA, 2004, p.152)

infinita e a dimensão humana para os conceitos de “natureza” e de “vida” (linguagem = paradoxo da regressão infinita = pensamento = dimensão humana = natureza = vida). Essa ampliação, que se verifica desde Nietzsche e corrobora-se sem maiores ponderações particularmente por Deleuze, é sem dúvida problemática, pois admiti-la envolve responder, mesmo que indiretamente, à questão da origem. Vale salientarmos, contudo, que esse igualamento visa a subtrair da estruturação metafísica seu principal caminho de degradação em sistemas de domínio, qual seja, a colocação do centro da “vida” fora da dimensão humana confere o posicionamento central a grupos dominantes que detenham o poder de convencimento de que são capazes de localizar esse centro meta-humano. Com vistas a anular a principal arma de empoderamento dessa forma de estruturação, no entanto, recorre-se à mesma armadilha de centramento, já que identificar a dimensão humana do pensamento à vida fixa o pensamento humano de uma determinada época no centro da questão. E mais (eis a segunda crítica): se a última instância de toda reflexão discursiva conflui ao paradoxo, o paradoxo se identifica com o todo de um centro operante cuja função não é especificamente identificável, donde o paradoxo continuar a se impor a nós como o limite de nosso *pensãre*. Segundo esse viés, portanto, a contemporaneidade não abriu a chave do paradoxo, apenas a multiplicou para cada instância de si. De qualquer maneira, ainda que essa multiplicação pareça um passo primário em um longo processo a cada passo mais exigente, tudo indica que sem ele não seria possível visualizarmos a abertura para um outro modo de organização do pensamento.

4.1 PARADOXO EM *GALÁXIAS, GRANDE SERTÃO: VEREDAS E FINNEGANS WAKE*

e tudo se entremela na mesma charada

Haroldo de Campos

Reduzir o esforço derridiano a dar voltas em torno de uma hiperbolização do paradoxo equivale, a nosso ver, a desconsiderar a sobriedade com que ele tratou algumas das questões mais complexas e urgentes da atualidade. Essa redução, no entanto, apoia-se sobretudo nas ênfases conceituais, bem como nos direcionamentos privilegiados por tais ênfases, atribuídas ao que se convencionou chamar o “último” Derrida, aquele que, segundo o ponto de vista crítico mais corrente, buscou aproximar os conceitos propostos em seus primeiros trabalhos (suplementaridade, traço, diferença...) de uma reflexão mais explicitamente ligada aos problemas mais prementes dos campos político, social, cultural, econômico etc. Entre os conceitos que, de alguma maneira, atuam como uma ponte entre as duas fases do pensamento derridiano¹³⁷ destaca-se o de “indecibilidade”, espécie de hiperconceito cuja força reside em acenar para uma resposta necessária à propagada negatividade do movimento desconstrutor. De fato, o *indecidível* marca a tentativa derridiana de positivar a desconstrução sem cair às engrenagens dicotômicas equacionadas com o próprio ato de pensar, ou, em termos mais técnicos, assinala um esforço por articular conceitos sem se enredar na bivalência. Em vez de simplesmente multiplicar a produção do paradoxo para cada fábrica autorizada do *pensãre*, portanto, Derrida sobriamente investe na defesa de uma reflexão crítica hiperatenta à dificuldade de promover um passo sequer sem que se opere uma volta em si mesma ou se feche na malha das sistêmicas armadilhas duais.

Esse minucioso zelo no trato com a possibilidade de efetivar um pensamento crítico responsável por propiciar o devir (leia-se assumir a necessidade de finalmente lidar com o paradoxo sem subterfúgios) o conduziu a recusar as soluções mais superficiais; resulta disso um conjunto de reafirmações do caráter paradoxal dos conceitos/problemas atuantes nos principais campos de atividade humana. Para ficarmos no mínimo possível de exemplos, ao refletir sobre o conceito de *doação*, Derrida (2004) avalia que uma

¹³⁷ Embora aceita de maneira geral, essa divisão é problematizável.

verdadeira doação se põe fora do jogo dar → receber, pois quaisquer resquícios de identificação com a ideia de dar ou receber fecha tal ação em um *cálculo* estranho ao conceito de doação genuína; por outro lado, uma doação que não se dá nem se recebe parece contradizer o próprio conceito/problema. De maneira análoga, perdoar algo perdoável limita o conceito de *perdão* ao mesmo *cálculo* que em última instância tem raízes duais (e a visualização disso é um dos desafios fulcrais deste trabalho),¹³⁸ do que decorre que o *perdão* só se instala genuinamente ao perdoarmos o imperdoável. Como, contudo, perdoamos o imperdoável dentro de um movimento de *pensãre*? (Observe-se que já estamos fora da identificação entre pensamento e lógica racional.) Enquanto nos é dado reduzir o esforço derridiano a uma mera potencialização do paradoxo, podemos igualmente começar a entrever que o Fora – ou o devir – diz de uma crítica à economia do *cálculo* (em outras palavras, de um outro modo de ativar o relacionar-se no pensamento). Nesse sentido, as paradoxalizações derridianas seriam menos uma hiperbolização do paradoxo do que um tensionamento promotor da visualização do Fora (fora do cálculo dual, no caso).

O que fazemos com o paradoxo permanece, sob esse ponto de vista, o gesto que marca decisivamente a abertura ou o fechamento de um processo de desestabilização dos limites da dualidade. Ainda que a negação do paradoxo tenha se tornado, na contemporaneidade, um contrassenso equivalente à negação do único aspecto quase consensualmente atribuível ao “real”, a pleora de repetições do caráter paradoxal de conceitos, questões e problemas não se mostrou o exercício mais efetivo no que tange à reconfiguração do pensar (a passagem de um modo de organização dual do pensamento para um outro modo, seja qual for). Dentro desse panorama, quando se afirma, nas primeiras linhas das *Galáxias*, por exemplo, que “*por isso o fim-comêço começa*” (I. grifo do autor.), estamos diante de uma mera repetição do estatuto vigente no atual contexto histórico ou perante um tensionamento capaz de nos convidar para o Fora? Adentremos um pouco mais atentamente as articulações galácticas com vistas a averiguarmos o papel do paradoxo em seu processo:

[...] *quando se vive sob a espécie da viagem o que importa não é a viagem mas o começo da por isso meço por isso começo escrever mil páginas escrever milmapáginas para acabar com a escritura para começar com a escritura para acabarcomeçar com a escritura [...]* (I. grifo do autor.)

¹³⁸ Veremos esse aspecto pormenorizadamente no capítulo “Sistema”.

O foco no “começo” alerta-nos de que no estabelecimento de uma base fundamental tende-se a fechar o pensamento em uma via de conformidade à base estabelecida,¹³⁹ donde *Galáxias* não começar, porquanto a afirmação de seu caráter processual está inextricavelmente ligada à não dualidade de cada passo pensado como um contínuo recomeço que se pode fechar ou abrir. Nesse processo pensante, a primeira palavra “pesada” traz à cena tão-somente uma adição (ou suplemento): a conjunção aditiva “e”, e a última (“*danza*”) resume/reimpulsiona todo o movimento pensado a partir de cada passo/decisão de si.

Com efeito, essa atenção a cada palavra dimensional como determinante dos limites do pensamento dimensionado (ou, em termos galácticos, a atenção ao som sobre som – palavra sobre palavra – linha sobre linha – página sobre página – viagem sobre viagem) abre o texto desde suas engrenagens motoras mais básicas até sua resposta organizacional epistêmica, permitindo ao viajante atento visões do Fora. Como destacado pormenorizadamente em *Múltiplos Campos: um projeto polifônico?* (2015),¹⁴⁰ a responsabilidade por processar cada passo (isto é, não assentir que o relacionar-se se feche na dualidade) faz-se o próprio motivo condutor que dinamiza as *Galáxias* por meio de um princípio de paradoxalização atuante em cada parte e no todo. Já entrevimos que o paradoxo pode conectar trechos fora de um relacionamento causal, ou seja, é possível ligar um trecho a outro – mediante a paradoxalização – sem que o trecho seguinte encadeie uma consequência determinada do trecho anterior. Por essa via de articulação micro, temos uma paradoxalidade superabundante em que o paradoxo se apresenta de fato como o próprio ritmo-motor da dança galáctica:

começo descomeço pelo descomeço (I. grifo do autor.)

.....
[...] e tudo será o mar e nada será o mar [...] (III)

.....
[...] e tudo que se diz importa e nada que se diz importa [...] (X)

.....
[...] e você é você e é anônimo é sinônimo e é antônimo é não e é milhão [...] (XIII)

.....
[...] aí sou eu ou outro e mesmo [...] (XIV)

.....
[...] que eu arrumo e desarrumo que eu uno e desuno [...] (XV)

¹³⁹ Como indicou Heidegger tão elucidativamente em *Introduction to Phenomenological Research*. Ver capítulo “Introdução *stricto sensu*”.

¹⁴⁰ A dissertação *Múltiplos Campos: um projeto polifônico?* (ALAIM, 2015), intimamente ligada a este trabalho, movimenta uma série de temas que ressonam aqui e se desdobram.

[...] de linde e deslinde de rumo e desrumo de prumo e desprumo [...] (XVII)

.....
 [...] que eu plumo e desplumo que eu cardo e descartado nesse livro-agora de oras desoras [...] (XXII)

.....
 [...] e estou só e sôlto nato e morto [...] (XXXVI)

.....
 [...] tudo cheirando vida ou morte ou vidamorte [...] (XXXVII)

.....
 [...] o estar-aqui não-estando-aqui [...] (XL)

Enquanto o processo de paradoxalização no sentido micro não permite que nenhum trecho se entrefeche e propicie gérmenes de sistematizações duais, esse princípio-motor (que poderia ser reduzido a uma mera hiperbolização do paradoxo) põe em pauta a questão da funcionalidade organizacional do paradoxo, questão que, de tão entranhada, configura o eixo da obra, que é uma composição dinamizada por cinquenta “cantares”, entre os quais apenas o primeiro e o último são fixos, o que lhe acentua o caráter aberto e multívoco. Embora possa parecer contraditória a fixação de cantos em uma organização descentrada, os cantos inicial (“e começo aqui”) e final (“fecho encerro”) fixam, a rigor, o próprio paradoxo como eixo temático da dança (ou do modo de relacionarem-se cantos em um movimento descentrado). Sob esse prisma, o paradoxo começo ↔ fim (começo que é fim e fim que é começo) avança cada passo do movimento, aglutina o movimento inteiro e assume a questão epistemológica sobre a possibilidade de tal movimento: “e tudo se entremela na mesma charada” (XL), ou seja, o paradoxo lançado à pauta no início prossegue (segue adiante processualmente) incitando o tema do “livro como viagem e/ou da viagem como livro” a partir de um processo de paradoxalização micro (superabundância de paradoxos) e macro (o paradoxo como eixo organizacional da obra) até que no “final” (não nos esqueçamos de que o fim é o começo) afirma-se retumbantemente: “enquanto o fecha a chave ele se multiabre” (L), afirmação que corresponde à bússola da viagem, já que a cada articulação de escrita a lógica binária tenta fechá-la em um relacionamento contraditório, conquanto a máxima atenção ao papel do paradoxo na organização do pensamento (marginalizado pela lógica) abre caminho para visões do Fora.

Talvez não haja organização discursiva mais visceralmente atenta à questão do paradoxo no pensamento contemporâneo do que *Grande sertão: veredas*,¹⁴¹ composição em cuja tessitura o processo de paradoxalização micro e macro atua ainda mais explícita,

¹⁴¹ Ver, por exemplo, HOISEL, E. *Grande sertão: veredas – uma escritura biográfica*.

intensa e – no que concerne ao aspecto reflexivo do processo – exorbitantemente. De fato, se o paradoxo ritma a dança galáctica, pode-se dizer que o sertão roseando se constrói na marcha do paradoxo:

Pois não sim? (p.25)

 O diabo existe e não existe? (p.26)

 Deveras? É e não é. O senhor ache e não ache. Tudo é e não é... (p.27)

 Creio e não creio. (p.47)

 Só se queria e não queria. (p.77)

 Sei e não sei. (p.86)

 Vim por ordem e por desordem. (p.105)

 A gente não sabe, a gente sabe. (p.150)

 Sertão é isto, o senhor sabe: tudo incerto, tudo certo. (p.172)

 Então eu era diferente de todos ali? Era. [...] Eu era igual àqueles homens? Era. (p.188)

 [...] caminho do que houve e do que não houve. (p.192)

 Gostava e não gostava. (p.196)

 O jagunço Riobaldo. Fui eu? Fui e não fui. (p.232)

 Eu queria saber e não saber. (p.256)

 [...] Zé Bebelo era e não era. (p.285)

 Aquele verde, arenoso, mas tão moço, tinha muita velhice, muita velhice. (p.305)

 Eu sou donde eu nasci. Sou de outros lugares. (p.306)

 Viver é muito perigoso; e não é não. (p.328)

 Era ruim e era bom. (p.329)

 [...] o que queria e o que não queria, estória sem final. (p.334)

 Eu não era eu. (p.341)

 Estou em claro e estou em dúvida. (p.384)

 O que é que burití diz? É: *Eu sei e não sei...* (p.417. grifo do autor.)

Ah, acho que não queria mesmo nada de tanto que eu queria só tudo.
(p.436)

.....
Isso dava para alegria, dava para tristeza. (p.444)

.....
Tudo aqui é perdido, tudo aqui é achado... (p.470)

.....
Eu queria e não queria ouvir – não queria e queria. (p.498)

.....
Adiante, dias de caminho, achei de querer e não querer, em contrários instantes [...] (p.517)

.....
O capinzal repartia tudo diverso: o abafado do ar e o fresco de lugar de grotta – frio e calor [...] (p.567)

.....
Amigo meu – e meu estranho. Até me lembro, pensei assim. (p.588)

Em *Grande sertão*, as veredas se entrelaçam tão paradoxalmente que até a natureza coincide com uma íntima asserção do paradoxo: “O que é que burití diz? É: *Eu sei e não sei...*” (p.417. grifo do autor.) Considerando que, afora os rios – as “veredas” –, burití¹⁴² é o elemento natural mais presente na narração de Riobaldo, temos que à semelhança de uma árvore cuja medida fosse maior que o mundo e que, por consequência, tivesse raízes que o englobassem e dele extravasassem, as raízes do processo de paradoxalização em *Grande sertão: veredas* envolvem o sertão inteiro e prosseguem, não importa sob que perspectiva o defrontemos. Não à toa essa ubiquidade dos paradoxos se embrenha no motivo condutor da narrativa: “Viver é muito perigoso; e não é não.” (p.328), afirmando-se ainda mais repercussivamente do que a única afirmação reiterada do início ao fim. Em suma, ao contrário da lógica bivalente que por tanto tempo marginalizou o paradoxo, não há nada que a paradoxalização rosiana marginalize em sua marcha reflexiva; em consonância com a contemporaneidade que não admite dois passos sequer sem que se reafirme o paradoxo na passagem, não há sombra de passo em *Grande sertão* que não evidencie claramente a figura do paradoxo. Todavia, enquanto o paradoxo avança a marcha, a marcha se volta resolutamente para o próprio andamento de paradoxalização, do que resulta uma das mais instigantes reflexões sobre o paradoxo na história do pensamento humano:

[...] para mim, o que vale é o que está por baixo ou por cima – o que parece longe e está perto, ou o que está perto e parece longe. (p.245)

¹⁴² Burití é uma espécie de palmeira encontrada em diversas regiões do Brasil, incluindo o sertão de Minas Gerais.

[...] o senhor me diga: preto é preto? branco é branco? Ou: quando é que a velhice começa, surgindo de dentro da mocidade. (p.262)

Essa máxima atenção ao modo como o paradoxo nos pensa se espalha em uma crescente ponderação sobre a forma de o pensamento nos organizar em agrupamentos, ou seja, sobre a forma como o pensamento se sistematiza.

Baixei, mas fui ponteando opostos. Que isso foi o que sempre me invocou, o senhor sabe: eu careço de que o bom seja bom e o ruim ruim, que dum lado esteja o preto e do outro o branco, que o feio fique bem apartado do bonito e a alegria longe da tristeza! Quero os todos pastos demarcados... Como é que posso com este mundo? A vida é ingrata no macio de si; mas transtroz a esperança mesmo do meio do fel do desespero. Ao que, este mundo é muito misturado...

Mas Jõe Bexiguento não se importava. Duro homem jagunço, como ele no cerne era, a ideia dele era curta, não variava. [...] para o Jõe Bexiguento, no sentir da natureza dele, não reinava mistura nenhuma neste mundo – as coisas eram bem divididas, separadas. – “De Deus? Do demo?” – foi o respondido por ele – “Deus a gente respeita, do demônio se esconjura e aparta...” (p.237)

Ao conferir, pois, que a organização sistêmica do pensamento se apoia na interrupção do processo de reflexão sobre o paradoxo, arregimenta-se uma poderosa perscrutação das sistematizações conflitantes em que Riobaldo se vê como ativo elemento coparticipante. Nesse particular, caso o diálogo com Jõe Bexiguento não se interrompesse na interdição do paradoxo e Riobaldo lhe indagasse: “Mas o que é exatamente ‘Deus’ e o ‘demo’ para que saibamos o que respeitar e o de que nos apartar?”, Jõe Bexiguento, uma vez que se dignasse a redarguir uma pergunta cuja resposta para ele é tão óbvia, contentar-se-ia em identificar Deus ao conjunto de valores com que ele e o sistema com ele está identificado se baseiam, e o diabo aos valores mais explicitamente contrários à “sua” sistematização. O alcance de tal visão da experiência humana, no entanto, é tão “curto” (como o indica Riobaldo), que se os opostos se demarcassem assim autoevidentemente, Joca Ramiro não teria sido assassinado e, no exato momento daquela conversa, os jagunços não estariam partidos por subsistemas em guerra devido ao fato de na própria estruturação do jaguncismo haver conflitos mortais entre seus valores sistêmicos. Portanto, ao passo que Jõe Bexiguento se faz um elemento irrefletido de um sistema paradoxal operante dentro de um modo de organização fundado em contradições tendentes a entrechoques violentos (“Eles sabiam a guerra, por si, feito já tivessem sabido, na mãe e no pai.” (p.596)), as reflexões de Riobaldo marcham a contrapelo em direção aos impulsos formadores de tais sistematizações e aos problemas de seus limites impostos arbitrariamente:

[...] cada um só vê e entende as coisas dum seu modo. (p.33)

.....
 Mas eu ficava imaginando: se fosse eu tivesse tido sina outra, sendo só um coitado morador, em povoado qualquer, sujeito à instância dessa jagunçada? A ver, então, *aqueles que agorinha eram meus companheiros*, podiam chegar lá, façanhosos, *avançar em mim, cometer ruindades*. Então? Mas, *se isso sendo assim possível, como era pois que agora eles podiam estar meus amigos?! (p.423. grifos nossos.)*

Diante dessas indagações sobre a qualidade dos limites sistêmicos, podemos já entrever que a grande pergunta/tema que atravessa a obra (o diabo existe?) configura uma questão sobre os limites da dualidade, pois uma vez constatado que o conceito de positividade se atrela ao *cálculo* do sistema que alimento e/ou me alimenta, impõe-se esmiuçar se existiria negatividade fora dessa dinâmica em que o ruim equivale àquilo que se opõe ao “meu” sistema. Assim como não é possível esquadrihar a fixação dos limites sistêmicos sem que se prossiga farejando os rastros do paradoxo, de maneira semelhante não há como responder à dúvida sobre os limites da dualidade sem que se ative uma intensa auscultação da macroengrenagem das estruturações sistêmicas, donde a marcha reflexiva do processo de paradoxalização se converter em um processo de reflexão sobre as grandes estruturações formadas por um pensamento dicotômico, e donde igualmente a história da reflexão de Riobaldo sobre o sertão ser a história da queda de um modo de estruturação.

Não por acaso também a história de *Finnegans Wake* é a história da queda de H.C.E., queda de uma estrutura “gigante” a partir de uma reflexão sobre o processo (A.L.P.) que a constrói e desconstrói. O que é, contudo, uma estrutura? Ou, em termos joycianos, quem é exatamente H.C.E.? Após o motivo da queda se pôr em pauta da forma mais imprecisa e meândrica (motivo que já compõe o tema H.C.E.), vemo-nos abruptamente no funeral de Phill (H.C.E.). Evitemos por ora trazer à cena Freud (a sociedade se aciona pela subtração violenta do pai absoluto) ou mesmo Derrida (uma estruturação centrada se ordena pela ausência de um centro que a determina como uma presença plena fora do jogo de determinações). A fim de visualizar H.C.E. (a estrutura), basta-nos, por enquanto, atentar para que a sua história começa no paradoxo morte ↔ vida, ou melhor, a sua história é projetada pelo processo de paradoxalização que já está instalado – e operante – sem que o percebamos, uma vez que a queda (morte) de H.C.E. equivale à edificação de uma cidade (estruturação) que é o próprio H.C.E. (ou, mais

exatamente, apoiada sobre o modelo estrutural de H.C.E.).¹⁴³ Estamos diante, pois, da história de uma organização específica (de um modo de organização) e da história de todas as organizações (do pensamento sobre as possibilidades de organização), história de violência em que não se sabe quem é o agressor nem o agredido, porquanto o mais atento dos leitores pode apenas constatar que essa história se engata pelo encadeamento processual de uma série de paradoxos: morte ↔ vida, queda ↔ ascensão, geral ↔ particular, culpado ↔ inocente etc.

A partir desses dados iniciais, pode-se afirmar que a estrutura é basicamente um paradoxo (basicamente no sentido literal, ou seja, a base da estrutura consiste em um paradoxo, constitui um processo de paradoxalização). Apresentada a base do modelo (ou exposta a cabeça do gigante), o processo de paradoxalização gradativamente se engrena, encorpando, passo a passo, a história da ascensão ↔ queda de H.C.E., história cujos episódios personificam sua composição paradoxal. Em um dos primeiros episódios, de fato o primeiro episódio mais marcadamente narrativo, A.L.P., então uma navegadora errante, bate à porta do castelo de H.C.E., espécie de ponto isolado em cujo interior ele vive com os dois filhos e a filha, e o desafia com uma charada: “Mark the Wans [H.C.E.], por que eu me pare-sou uma vagem de ervilhas de cerveja preta?” (p.21. tradução nossa).¹⁴⁴ Ante o enigma, H.C.E. resolutamente brama que a porta se feche e que a errante se cale.¹⁴⁵ Por reação, A.L.P. é obrigada a vagar pelos mares durante quarenta anos, período em que ela converte o filho triste (Shaun) em filho alegre (Shem) e após o qual ela volta com seu enigma. Encontrando a mesma porta fechada, por mais quarenta anos A.L.P. navega errantemente, dessa vez transformando Shem em Shaun. Quando da terceira confrontação, no entanto, A.L.P. encontra H.C.E. no pátio armado para a guerra (a fim de expulsá-la definitivamente), porém ao sair do interior de seu castelo, H.C.E. deixa a porta entreaberta, possibilitando que A.L.P. se introduza no seu isolamento. À entrada de A.L.P. corresponde um forte trovão. H.C.E. cai enquanto uma cidade se ergue de sua queda.

Obviamente, esse episódio permite que o contemplemos por diversas facetas, mas se nos concentrarmos em seus aspectos mais distintivos, acentua-se que aquilo que o impele é a grande tensão entre a imobilidade e o movimento (a mesma tensão que ensejou o paradoxo de Anaximandro, a solução lógica de Aristóteles e grande parte das reflexões

¹⁴³ H.C.E. é tanto estrutura quanto modo de estruturação. Ver capítulo “Estrutura”.

¹⁴⁴ “Mark the Wans, why do I am alook alike a poss of porterpease?” (JOYCE, 1999, p.21)

¹⁴⁵ “Shut!” (JOYCE, 1999, p.21)

da filosofia europeia),¹⁴⁶ porquanto à proporção que H.C.E. se identifica completamente com a imobilidade e o fechamento de seu castelo sem contato com o exterior, A.L.P. tipifica a movimentação que lhe impõe o paradoxo: Como é possível que eu seja a mãe de suas forças internas?, ou, em outras palavras, como é possível que o movimento e a imobilidade formem uma relação tão íntima que o interior de um se ative pelo contato com o outro? Com base no paradoxo fundamental dessa relação, a entrada de A.L.P. no castelo equivale à movimentação do interior de H.C.E., donde a história da queda ↔ ascensão da estrutura passar a ser protagonizada pela história das tensões entre Shem e Shaun, os gêmeos opostos, as simpatias antagônicas, o próprio processo de paradoxalização que se ergue como um sistema à imagem e semelhança da estrutura-modelo (Shaun → H.C.E.) e se desmorona pelo vigor das correntezas de *pensãre* que explicitam os limites superficiais das demarcações sistêmicas (Shem → A.L.P.).

Como, contudo, um sistema, ou melhor, um impulso de sistematização (Shaun) bloqueia a força do processo de paradoxalização com vistas a formar estabilizações de poder temporárias (a “cidade” erguida da queda de H.C.E.)? Mais ou menos na metade de *Finnegans Wake*, no capítulo IX, promove-se uma variação do episódio inicial entre A.L.P. e H.C.E. bastante elucidativa a esse respeito. Estamos em frente ao *pub* de H.C.E., onde, ao cair da noite, as crianças Shem, Shaun, Isabel e suas vinte e oito amigas (as “*heliotropes*”) brincam de um jogo de adivinhação. Por três vezes Isabel propõe um enigma a Shem, sem que em nenhuma das tentativas ele consiga resolvê-lo. Não tendo atinado com a forma do jogo, Shem se marginaliza, ao passo que Shaun, hábil solucionador do problema, é coroado pelas *heliotropes* (literalmente “figuras do sol”) em pleno pôr do sol. Vale atentarmos para que o processo de paradoxalização pouco a pouco se metamorfoseou em um problema a resolver, transformação idêntica à operada na “logicização” do movimento racional.¹⁴⁷ Nesse sentido, ao solucionar o problema, Shaun estabiliza uma verdade, tornando-se o sol (centro) de um modo de organização (sistema) em que ele detém o poder de formar uma órbita em torno de sua visão, daí Shaun ser identificado ao professor, ao palestrante, ao erudito, ao fabulador, ao pregador, ao santo, ao místico, àquele que desvela a “verdade” a partir da rentável estratégia de tender para o seu lado e fixá-lo. À medida que o impulso de sistematização de Shaun ganha mais e mais força até culminar em sua divinização,¹⁴⁸ toda a pujança do processo de

¹⁴⁶ Ver capítulo “Introdução *stricto senso*”.

¹⁴⁷ Ver capítulo “Introdução *stricto senso*”.

¹⁴⁸ Ver “Capítulo XIV” de *Finnegans Wake*.

paradoxalização não represado pelas sistematizações de Shaun concentra-se na marginalização de Shem. É aqui, no isolamento de Shem, na casa da tinta movente de Shem em cujas paredes “os opostos se beijam” (p.183. tradução nossa),¹⁴⁹ que se escreve *Finnegans Wake*, esse épico sobre o papel do paradoxo no pensamento humano.

Entretanto, considerar Shem o polo positivo ou bom e Shaun, o negativo ou mau equivale a perder de vista o modo de funcionamento do processo de paradoxalização. Não nos esqueçamos de que Shem e Shaun são temas que se afastam, aproximam-se, justapõem-se, fundem-se, repelem-se, apartam-se, distanciam-se, reagrupam-se, harmonizam-se e unificam-se continuamente. Abordar a história de Shem e Shaun convoca de pronto à mente tantos debates, disputas e agressões quantos acordos, pactos e convergências. Quem diz bem desse complexo jogo em movimento (como a tinta da escrita de *Finnegans Wake*) é Riobaldo:

Mal haja-me! Sofro pena de contar não... Melhor, se arrepare: pois, num chão, e com igual formato de ramos e folhas, não dá a mandioca mansa, que se come comum, e a mandioca-brava, que mata? Agora, o senhor já viu uma estranhez? A mandioca doce pode de repente virar azangada – motivos não sei; às vezes se diz que é por replantada no terreno sempre, com mudas seguidas, de manaíbas – vai em amargando, de tanto em tanto, de si mesma toma peçonhas. E, ora veja: a outra, a mandioca-brava, também é que às vezes pode ficar mansa, a esmo, de se comer sem nenhum mal. E que isso é? (ROSA, 2001, p.27)

Isso é “estamobildade”,¹⁵⁰ como o define Shaun na dança das margens do caderno de estudos das crianças. Tão estáveis quanto móveis, à semelhança do paradoxo relacional (A.L.P. ↔ H.C.E.) que os anima, pensar sobre o “antagonismo” de Shem ↔ Shaun implica vê-los fundidos em Buckley, assassino do General Russo (H.C.E.), e ainda mais fundidos (dir-se-ia unificados) naquele que pode facilmente ser descrito como o momento mais apoteótico de *Finnegans Wake*, quando, ao final da sua *via crucis*, no momento em que, de acordo com uma interpretação dual da história, a vontade de sistematização de Shaun, agora divinizada, deveria se converter por completo em uma estrutura absolutamente dominante (consolidar-se um H.C.E. perfeito), nesse momento, prestes a assinar o ato de suprema soberania, momento em que Shaun se encontra literalmente no cume da estruturação por ele ordenada, vemos as camadas de sua inconsciência (os personagens-temas de *Finnegans Wake*) se entrelaçarem de modo que, em absorta

¹⁴⁹ “kisses from the antipodes” (JOYCE, 1999, p.183)

¹⁵⁰ “Stabimobilism” (JOYCE, 1999, p.308)

autorreflexão, arrodado por círculos concêntricos de A.L.P. (água), Shaun-Shem se batiza no útero do processo.

E não é, aliás, isso a escrita de *Finnegans Wake*? Em *Finnegans Wake* não estamos do início ao fim envoltos por A.L.P. (o processo), sendo A.L.P. o cada e o todo de nossa leitura? Dentro dessa condição processual imposta, parece-nos que o batismo de Kevin (Shaun-Shem) prenuncia um futuro batismo nosso no entendimento do papel do paradoxo no *pensãre* humano. Porém antes, à maneira de Kevin a sulcar os círculos processuais concêntricos, é imprescindível refletirmos mais detidamente sobre os conceitos de “sistema” e “estrutura” dentro do *modus movendi* deste processo de nos pensar dimensionalmente.

5 SISTEMA

Não se trata de compreender o outro, mas de vigiá-lo.

Gilles Deleuze

Sempre é possível ligar um grande número de pessoas pelo amor, desde que restem outras para que se exteriorize a agressividade.

Sigmund Freud

Vimos que o ato de relacionar faz-se uma chave sem a qual não parece ser possível abrir o pensamento. Averiguamos igualmente que ao relacionarmos, ativando assim o pensar, compõe-se um processo que, caso reflita sobre as próprias relações, acerca-se da paradoxalização que se encontra em seus relacionamentos. Alguns milênios de gradual historicização do *pensare* nos mostram que a essa constatação corresponde uma poderosa tendência à sistematização de todo o processo. Em suma, pois, temos que o processo de pensar se impulsiona por um processo de relacionar-se no qual um processo de paradoxalização se atrela a um processo de sistematização. Dentro desse funcionamento, poderíamos, por bem de uma simplificação terminológica e para não nos emaranharmos em tantos processos atuantes no processo, chamar ao processo de relacionar-se “relação”, ao processo de paradoxalização “paradoxo” e ao processo de sistematização “sistema”? Talvez até pudéssemos, embora com isso perdêssemos a oportunidade de visualizar aquilo que mais decisivamente marca o processo, porquanto da mesma maneira que o processo de paradoxalização (paradoxo) não extingue o processo de relacionar-se (relação), verifica-se que o processo de sistematização (sistema) não elimina o processo de paradoxalização (paradoxo), ou seja, o ato de relacionar-se, o ato de paradoxalizar-se e o ato de sistematizar-se *prosseguem no processo* (eles nunca se interrompem a partir do pensar acionado), e é justo uma reflexão mais e mais atenta aos entrelaçamentos *dos processos no processo* o que chamamos de processologia.

No caminho desta reflexão processológica, estamos naquele momento em que se constatou que o processo de sistematização não dissipa o processo de paradoxalização. A esse respeito, lembremos que ao resolver logicamente o paradoxo de Anaximandro,

Aristóteles ajuda a consolidar um sistema de pensamento (a razão lógica) cujo poder aumenta à medida que se expurgue o processo de paradoxalização. Esse sistema revela-se tão efetivo, que pouco a pouco se torna um modelo identificado com o modo de o pensamento se nos revelar (processo de sistematização = o todo do processo de *pensāre*), identificação que culmina na *Fenomenologia do Espírito*, de Hegel.¹⁵¹ Após essa culminância, cada vez com mais vigor despontam críticas a essa identificação, entre as quais a crítica heideggeriana aparece como uma das mais elucidativas. Segundo Heidegger (e acompanhamos esse trajeto com certo pormenor),¹⁵² a investigação filosófica saiu dos trilhos do *pensāre* ao aceitar a identificação entre o processo de sistematização e o todo do processo de pensar, pois essa identificação iguala os conceitos de “verdade” e “validade”, do que resulta que um sistema válido em si possa se declarar a verdade sobre o pensamento. Considerando que todos os resultados dessa igualdade se apoiam na supressão do processo de paradoxalização (processo apenas artificialmente suprimido por uma sistematização em última instância arbitrária), Heidegger aponta para que a retomada do caminho de uma reflexão efetiva sobre o modo como a dimensão humana se compõe implica voltarmos para aquilo que a sistematização dominante desprezou: o processo de paradoxalização. Em termos joycianos, é como se de Platão a Hegel tivéssemos, à guisa de Isabel e suas vinte e oito amigas, coroado Shaun com o todo de nossa atenção e admiração, porém a partir de agora nos víssemos obrigados a encarar Shem, ou, mais exatamente, as tensões, tendências e forças dos processos de paradoxalização e de sistematização (Shem ↔ Shaun). A boa notícia, a boa-nova, é que uma vez consigamos pensar esses processos sem nos ajustarmos às nossas velhas ferramentas duais, teremos realizado a maior transformação já registrada na história do pensamento humano, a episteme terá sido vigorosamente reconfigurada, estaremos, em suma, no porvir.

Eis precisamente onde estamos: o foco desse momento de passagem entre epistemes diz de um esforço conjunto por pensarmos o modo como se relacionam os processos de paradoxalização e de sistematização sem que se marginalize o primeiro, como configurado na episteme “passada”.¹⁵³ Decorre disso um crescente interesse pelo processo de paradoxalização que nos abriu as mais diversas direções bloqueadas pelas leis mais ou menos explicitamente bivalentes que comandaram a tentativa de

¹⁵¹ Vale destacarmos que em Hegel razão e lógica não estão identificadas.

¹⁵² Ver capítulo “Introdução *stricto senso*”.

¹⁵³ Está claro que os limiares epistêmicos são complexos e flexíveis.

hegemonização do sistema dominante. Da atenção ao paradoxo, portanto, chegamos aos estudos do múltiplo (as direções outrora bloqueadas), e dos estudos do múltiplo (como vimos) voltamos ao paradoxo através do igualamento da linguagem com o paradoxo da regressão infinita.¹⁵⁴ Enquanto se iguala o processo de paradoxalização à multiplicidade, o processo de sistematização é identificado a uma vontade de poder meticulosamente organizada em torno de si mesma, identificação (organização = forma de poder) que compromete o próprio conceito de organização, que passa a ser vinculado ao fechamento das forças do processo de paradoxalização. Nesse encaminhamento, é bem provável que facilmente tendêssemos a uma total inversão do poder exercido pelos processos (sair da marginalização do processo de paradoxalização para a escamoteação do processo de sistematização) caso o isolamento do processo de paradoxalização não redundasse no relativismo, já que o processo de paradoxalização em si mesmo afirma tão-somente uma íntima coexistência dos “opostos”. Diante disso, acenou-se a necessidade de pensarmos o processo de paradoxalização em relação com o processo de sistematização (isto é, a íntima coexistência dos opostos em relação com uma possibilidade de organização diferente da sistematização supressora do paradoxo). Daí Deleuze, por exemplo, não dispensar o conceito de “sistema”:

Hoje em dia tornou-se corriqueiro observar a falência dos sistemas, a impossibilidade de fazer sistema em virtude da diversidade dos saberes (“não se está mais no século XIX...”). Essa ideia tem dois inconvenientes: já não se concebe um trabalho sério senão sobre pequenas séries muito localizadas; e, pior ainda, confia-se o que é mais amplo a um não-trabalho de visionário onde cada um pode dizer qualquer coisa. Na verdade, os sistemas não perderam rigorosamente nada de suas forças vivas. Há hoje, nas ciências ou em lógica, todo o princípio de uma teoria dos *sistemas ditos abertos, fundados sobre as interações, e que repudiam somente as causalidades lineares* [...] (DELEUZE, 2013, p.45. grifo nosso)

Vale atentarmos para que a crítica ao processo de sistematização (e, por consequência, ao conceito de organização) concentra-se na recusa das estratégias privilegiadas (“as causalidades lineares”), ao mesmo tempo que aponta para outras possibilidades (“sistemas fundados sobre as interações”), o que significa que não dispensar a noção de sistema equivale a defender o direcionamento do olhar crítico para outras formas de organização (“sistemas abertos”). É nesse sentido que, ao investigarem o que eles chamam de “sistema radícula”, “sistema fasciculado” e “sistema acentrado”,

¹⁵⁴ Ver capítulo “Paradoxo”.

Deleuze e Guattari colocam em pauta uma das mais instigantes reflexões sobre modos de organização do múltiplo. A mais precisa imagem do pensamento contemporâneo (este pensamento de passagem entre epistemes) seria, conforme tais investigações, a do *rizoma*,¹⁵⁵ imagem que aglutina uma série de características que se podem traduzir em estratégias de organização do múltiplo (de “sistemas acentrados”, na terminologia deleuziano-guattariana, ou de “estruturas descentradas”, na derridiana). Mais do que abordar o passo a passo dessas aglutinações, preferimos enfatizar como determinados conceitos convocam determinadas diretrizes que se fazem linhas de força cuja articulação conjunta dá consistência aos estudos deleuzianos.

Ao discorrer sobre os tipos de sistema, Deleuze se defronta com o que seria a questão determinante do modo de sistematização privilegiado, qual seja, um sistema pode trabalhar com vistas a converter o movimento “externo” (que possibilita o contato com outros sistemas, movimento geral que existe fora e independentemente de qualquer sistema isolado) em alimentação “interna” (crescimento e promoção de si mesmo), do que resulta uma gradativa paralização do movimento geral, já que essa conversão diminui a força do movimento à medida que o sistema atinge seu limite, tornando-o uma máquina de opressão cada vez mais acirrada; ou um sistema pode transformar sua força interna em alimento de uma dinâmica intersistêmica, o que potencializaria tanto a movimentação interna (do sistema) quanto a externa (geral ou intersistêmica) pela infinitude de possíveis estímulos provocáveis. Lido por essa via, o problema do processo de sistematização se reapresenta em termos do modo como uma organização lida com o movimento: “Esposar o movimento ou então brecá-lo [...]” (DELEUZE, 2013, p.162) Dessa maneira, dispõem-se um modo de organização que nos oprime com a fixação da possibilidade de movimentarmos-nos apenas dentro dos seus critérios de validade,¹⁵⁶ e um modo de organização que pode nos abrir para a visão do *Fora* de tal funcionamento violentamente autorreferencial. Reside aqui a tarefa do pensamento contemporâneo (a atividade que nos proporcionará passarmos da episteme passada à seguinte): transformar a tendência de sistematização do processo de paradoxalização em impulsos de intersistematização. Com

¹⁵⁵ “O que Guattari e eu chamamos de rizoma é precisamente um caso de sistema aberto. [...] Um sistema é aberto quando os conceitos são relacionados a circunstâncias, e não mais a essências. [...] É justamente a potência do sistema que pode, só ela, destacar o que é bom ou ruim, o que é novo ou não, o que está vivo ou não numa construção de conceitos. Nada é bom absolutamente, tudo depende do uso e da prudência sistemáticos.” (DELEUZE, 2013, p.46)

¹⁵⁶ “[...] se as opressões são terríveis é porque impedem os movimentos [...]” (DELEUZE, 2013, p.156)

base nessa tarefa, uma série de conceitos contrastantes (os Shem – Shaun deleuzianos) são projetados em constante tensão.

Merece destaque que já passamos da imiscibilidade entre o processo de paradoxalização e o processo de sistematização para uma tensão entre modos de organizar o múltiplo.¹⁵⁷ Isso significa que o processo de sistematização redundante na abertura de possibilidades de organização, enquanto do processo de paradoxalização acolhemos a insubordinação de seus fluxos a um dimensionamento dicotômico. A tensão mediante a qual se desdobra o pensamento deleuziano, portanto, não é entre o paradoxo (multiplicidade) e o sistema (organização), mas sim entre uma organização centrada (“sistema radícula”, “sistema fasciculado”) e uma organização descentrada (“sistema acentrado”). Essa tensão polariza-se em duas formas de *delírio*: o *delírio de dominação* e o *delírio bastardo*.

Bastardo já não designa um estado de família, mas o processo ou a deriva das raças.

.....
A literatura [um dos espaços em que se concentra a tensão] é delírio e, a esse título, seu destino se decide entre dois polos do delírio. O delírio é uma doença, a doença por excelência, a cada vez que erige uma raça pretensamente pura e dominante. Mas ele é a medida da saúde quando invoca essa raça bastarda oprimida que não para de agitar-se sob as dominações, de resistir a tudo o que esmaga e aprisiona e de, como processo, abrir um sulco para si na literatura. Também aí um estado doentio ameaça sempre interromper o processo ou o devir [...] o risco constante de que um delírio de dominação se misture ao delírio bastardo e arraste a literatura em direção [...] a uma doença contra a qual ela luta. (DELEUZE, 2011, p.15-16)

Verifica-se que a literatura como um empreendimento de saúde corresponde à tarefa do pensamento contemporâneo de converter a propensão de sistematizar o processo centradamente (*delírio de dominação*) em estratégias de resistência (*delírio bastardo*). Para realizar essa conversão, contudo, cumpre realocar a tendência do delírio de dominação para o avigoreamento do delírio bastardo, todavia esses delírios são conjuntos dinâmicos não passíveis de simples determinações (“risco constante de que um delírio de dominação se misture ao delírio bastardo”), donde entrarem em cena os conceitos de *minoría* e *maioría*: “As minorías e as maiorías não se distinguem pelo número. Uma minoría pode ser mais numerosa que uma maioría. *O que define a maioría é um modelo ao qual é preciso estar conforme [...] Ao passo que uma minoría não tem modelo, é um*

¹⁵⁷ Ou seja, da ideia de “sistema” herda-se a possibilidade de organização e do conceito de “paradoxo” mantém-se o ímpeto processual insubordinável à dualidade.

devenir, um processo. (DELEUZE, 2013, p.218. grifo nosso.) Atentos a que quando uma minoria estabelece um modelo para si, ela embarca na ação majoritária,¹⁵⁸ vemos que a tensão é de fato entre *potências criadoras e poderes de domesticação*,¹⁵⁹ porquanto “conformar-se a um modelo” implica ajustar-se a leis preexistentes, leis que são fixadas à proporção que se interrompe o contato com aquilo que se calcule estrangeiro ao sistema. A força do sistema, por consequência, atrela-se ao poder de domesticação de suas relações validadas (do que resulta a economia do mesmo). Por outro lado, ao não se submeter a um modelo apriorístico (a nenhuma forma de predeterminação), a força da minoria (do delírio bastardo) se converte em uma potência de criação, em uma dinâmica de produção da diferença. Eis por que a tarefa do pensamento contemporâneo mostra-se mais especificamente como um esforço exercitável para a criação de pontes, já que a ponte não só se opõe ao limite mas sobretudo problematiza toda a economia do mesmo – a ponte é, por excelência, a chave para o *Fora*. Não à toa o primeiro e o segundo princípios do *rizoma* (sistema acentrado) são os de “conexão” e de “heterogeneidade”.¹⁶⁰ Enquanto o princípio condutor de conexão estabiliza o movimento intersistêmico como motor básico de um outro modo de mapear o pensamento, o princípio de heterogeneidade visa a que sistemas não se liguem por afinidade de cálculo (benefício mútuo), enfraquecendo por conseguinte a movimentação intersistêmica. Dessa maneira, compõe-se um dinâmico *mapa* de potentes ligações criativas que seriam – ou são – o *devenir*.

Com efeito, essa passagem entre uma episteme que buscou sistematizar o pensamento inteiro mediante a supressão do paradoxo e uma episteme que terá a consistência de um descentramento efetivamente organizador do múltiplo, essa passagem, dizemos, é pensada de diversos modos. Se tivermos em mente aqueles pensadores que Derrida sublinha como alguns dos mais instigantes no que concerne à captação das forças atuantes na passagem (Nietzsche, Freud e Heidegger), defrontar-nos-emos com percursos que partem da mesma tensão e apontam para diretrizes que vale considerarmos. Assim como Deleuze vê na literatura o concentrar-se da tensão entre os processos de paradoxalização e de sistematização (tensão que se mostra mais exatamente entre os modos de organizar o processo), Nietzsche, em *O nascimento da tragédia* (2007), faz da arte o espaço privilegiado de uma reflexão sobre tal tensionamento, e, nesse espaço

¹⁵⁸ “Quando uma minoria cria para si modelos, é porque quer tornar-se majoritária [...]” (DELEUZE, 2013, p.218)

¹⁵⁹ Ver DELEUZE, G. “Os intercessores”. In: *Conversações*.

¹⁶⁰ “1º e 2º — Princípios de conexão e de heterogeneidade: qualquer ponto de um rizoma pode ser conectado a qualquer outro e deve sê-lo.” (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p.22)

de abordagem, a tragédia grega seria a culminância do “mistério da união” (NIETZSCHE, 20007, p.39) entre as forças tensionadas, às quais Nietzsche propõe chamar “Apolo” e “Dioniso”.¹⁶¹ Nesses termos, Apolo acolhe o princípio de individuação, o modo como uma força circula a si mesma, identificando-se com determinadas relações, e promove a sistematização de si como um organismo de leis imiscíveis, ao passo que Dioniso conduz o fluxo paradoxal que desfaz quaisquer sistemas, retornando a força individualizada ao “sentimento místico de unidade”. (NIETZSCHE, 20007, p.29) Daí Apolo ser representado pelos personagens trágicos que defendem linhas de pensamento (conjuntos de relações ou sistemas) em constante e inconciliável tensão (já que os sistemas são válidos em si mesmos, mas não têm força para validar um modo de sistematização único), e Dioniso se identificar ao coro que não age, não se individualiza (e, por consequência, não se sistematiza), mas tem como função rerepresentar a eterna incompletude das individuações sistematizadas. No entanto, embora Nietzsche postule que o seu trabalho trata do “mistério da união”, ele acaba por identificar Dioniso ao próprio “coração da natureza” (NIETZSCHE, 20007, p.38) e relegar Apolo ao mero papel de desfazer-se em Dioniso (o que implica, bem entendido, uma espécie de escatologia dionisíaca), ou seja, à semelhança da razão lógica que se ocupou do paradoxo como um desafio de passagem, o *Nascimento da tragédia* ocupa-se de Apolo como um desafio de passagem a Dioniso, de maneira que esse estudo de Nietzsche nos parece pouco elucidativo no que toca à tensão entre as forças em jogo – “o mistério da união” (como veremos, a sua investigação da estrutura em *O Anticristo* é bem mais estimulante).

Por sua vez, os estudos freudianos sobre a tensão envolvida no jogo de forças do processo de sistematização das relações humanas provocam ponderações mais reverberantes. Segundo o esforço de Freud por aliar a teoria evolucionista de Darwin com as pesquisas antropológicas e os dados de sua intensa prática psicanalista, ou, mais propriamente, com vistas a refletir sobre o modo como passamos da horda primeva (primeiro estado de sociedade ainda ordenado conforme o que se observa em determinados grupos de animais) para um sistema totêmico (sistema considerado o primeiro modo de organização especificamente humano e que ainda vige em algumas sociedades estudadas por antropólogos mais detidamente a partir do final do século XIX), Freud conjectura que de início os grupos humanos se dispunham em torno de um pai que

¹⁶¹ “[...] o contínuo desenvolvimento da arte está ligado à duplicidade do *apolíneo* e do *dionisíaco*, da mesma maneira como a procriação depende da dualidade dos sexos [...]” (NIETZSCHE, 2007, p.24. grifos do autor.)

submetia todas as fêmeas a si e expulsava os filhos à medida que estes crescessem e pudessem ameaçar tal forma de organização (esse modelo é encontrado entre alguns bandos de animais). Apoiado no ritual da refeição totêmica, no entanto (ritual em que se sacrifica coletivamente o totem – o animal sagrado cuja vida é obrigação (*tabu*) de cada indivíduo preservar – e compartilha-se o alimento do sacrifício entre todos os membros do grupo), Freud sugere que, em dado momento no decurso da organização primeva, os filhos expulsos reúnem forças e assassinam o pai absoluto, devorando-o. Como nenhum dos filhos (irmãos entre si) teria força suficiente para ser um novo pai (ter todas as mulheres para si), eles se veem obrigados a estabelecer um acordo coletivo. É provável, especula Freud, que esse acordo não se instaurou sem que outras formas tenham se mostrado ineficazes, visto que não importa o arranjo que fizessem entre eles e as mulheres do grupo, enquanto os irmãos as possuíssem, o fantasma de eliminar e/ou expulsar os demais para ter todas as mulheres para si persistiria em cada um deles, o que deve ter ocorrido com doses diferentes de impetuosidade, porém em cada ocorrência o resultado se evidenciaria o mesmo (a partir do assassinato do pai, todo filho que tentasse se colocar na posição do pai, convocaria sobre si um grupo revoltoso que o assassinaria). O único acordo efetivo, portanto, seria a interdição do relacionamento de todos os irmãos com quaisquer mulheres do grupo (princípio de exogamia), neutralizando assim o desejo íntimo de cada um dos irmãos de ser o antigo pai absoluto. Porém, à medida que esse desejo é o impulso supremo que definia o modo de organização que eles em conjunto – coletivamente – derrubaram (mas que persistia dentro deles como desejo interdito), disso resultou a transferência do poder do pai ao totem, o animal sagrado que doravante se converteria em uma projeção do pai. Nesse sentido, a interdição do assassinato do animal totêmico equivaleria à lembrança de que aquele ato não deve ser repetido (não se deve matar nenhum membro do grupo), embora o assassinato do pai tenha sido necessário para a existência daquele agrupamento, donde o ritual da refeição atuar como emblema de que todos os membros do grupo coparticipam do assassinato fundador daquele modo de organização.

À fixação dessas duas leis (tabus), pois, corresponde a passagem da horda primeva ao totemismo, princípio organizador que constitui o embrião dos sistemas penal, religioso, social e cultural da humanidade consoante o desenvolvimento dessas ponderações. Entre os diversos aspectos sobremaneira estimulantes provocados pela reflexão freudiana, talvez aquele que mais nos impressiona seja o fato de que ela nos permite visualizar o preciso momento em que se aciona o processo de sistematização, o

exato ponto no qual o indivíduo transfere a supremacia de sua “individualidade” a um dever de coexistir com outros sujeitos dentro de um corpo de regulamentos. E mais: vemos igualmente que, nesse preciso momento da transferência, o *dever* do indivíduo para com o sistema equaciona-se com o *direito* do indivíduo no sistema. Dever e direito brotam juntos no acionamento do processo de sistematização. Ao “me” identificar com um sistema, ao mesmo tempo é-me dado o benefício dessa identificação, e é justo esse benefício que estimula que o processo de identificação entre mim e o sistema se fortaleça e acelere-se até que não haja mais diferença nenhuma entre o sistema e eu. Aqui jaz o impulso originário do sistema, sua força de crescimento, sua patologia hereditária e seu atestado de óbito, porquanto uma vez consumada a identificação, eu dependo de que o sistema se fortaleça para ser fortalecido, desse modo suscitando uma crescente tensão interna decorrente de que quanto mais o sistema cresce, mais o “outro” se torna um amigo ou um inimigo de acordo com a sua posição em relação às validações do meu sistema. Internamente, o outro deve trabalhar tanto ou mais do que eu para o empoderamento de nosso sistema; externamente, o outro deve ser enfraquecido na medida em que de seu enfraquecimento depende o fortalecimento das validações do meu sistema.

Eros (princípio de vida) e *Ananke* (princípio de morte)¹⁶² remetem a esse intrincado jogo de tensões internas e externas. A escolha desses conceitos, contudo, não nos parece a mais apropriada se levarmos em conta que eles, em certo sentido, amortecem a agudeza de nossa atenção crítica à extraordinária complexidade da dinâmica entre as forças tensionadas. Considerar *Eros* um impulso de hospitalidade, ajuntamento, crescimento e vida, e *Ananke* um impulso de hostilidade, desintegração e morte tende a vincular o primeiro ao processo de sistematização (ajuntamento e crescimento de relações homogêneas) e o último ao processo de paradoxalização (problematização desses ajuntamentos), vínculo que, caso empregado, debilita a extrema pujança da análise freudiana por desprezar (em termos joycianos) as aproximações, justaposições, fusões, distanciamentos, exclusões e reunificações de Shem ↔ Shaun (das forças tensionadas). Com efeito, mais do que classificar um impulso como de ajuntamento → crescimento → propagação, importa (e eis o que enfatizam Heidegger, Derrida e Deleuze) distinguirmos o que promove tal ajuntamento → crescimento → propagação, porque se for uma

¹⁶² “Eros e Ananke tornaram-se também os pais da cultura humana. O primeiro êxito cultural consistiu em que um número grande de pessoas pôde viver em comunidade. E como os dois grandes poderes atuavam aí conjuntamente, cabia esperar que a evolução posterior ocorresse de modo suave, rumo a um domínio cada vez melhor do mundo externo e à ampliação do número de pessoas abrangido pela comunidade.” (FREUD, 2010, p.63)

tendência de homogeneização o princípio aglutinador do sistema, em vez de estarmos lidando com *Eros*, como propõe Freud indiscriminadamente, estaríamos, ao contrário, diante da mais avassaladora forma de *Ananke* (de aniquilamento do vigor, em termos heideggerianos, ou de um delírio de dominação, em termos deleuzianos); semelhantemente, se o impulso que combate o crescimento sobrepujante de uma sistematização (*Ananke*, na terminologia freudiana) esteja de fato combatendo a homogeneização do processo de sistematização, esse impulso passa a ser tido por a mais eficaz força de avigoreamento (vida, portanto *Eros*) da dimensão humana (o que Heidegger chama de *desprendimento*, Deleuze, de *linha de fuga*, e Derrida, de *desconstrução*).

Com isso, de maneira nenhuma sugerimos que Freud não atinou com a extrema complexidade das forças tensionadas. Conquanto sua escolha terminológica dos dois grandes princípios que entrelaçam a cultura humana não tenha sido a mais feliz no tocante a nos desprender da dualidade, não há dúvida de que a sua análise das forças em tensão alcançou a intensa metamorfose que elas nos apresentam quando tentamos tocá-las, distinguindo-as. Evidência desse admirável alcance é a sua cautela inicial na demarcação do centro como princípio de organização de um sistema: “‘A ideia’, diz Frazer, ‘de que os reinados primitivos são despotismos em que o povo existe apenas para o soberano é totalmente inaplicável às monarquias que estamos considerando. Pelo contrário, nelas o soberano existe apenas para os súditos [...]’” (FREUD, 2012, p.78) Isso significa que após o estabelecimento do totemismo, as subseqüentes centralizações do sistema na figura de uma pessoa especial (monarca) são imposições do sistema em relação a seu centro, e não estratégias de comando do centro em relação ao sistema, o que complexifica enormemente o exame de modos de organização intersistêmicos. Muitos anos depois do estudo sobre o totemismo e seus possíveis desdobramentos, ao reassegurar a consistência dos pressupostos de que, com a estabilização dos dois tabus básicos do totemismo, passamos da horda primeva a um modelo de sistematização mediante o qual se desenvolveria a sistematização de toda a cultura humana, Freud afirma:

Não é julgado, aqui, o valor ético desse direito. O curso posterior da evolução cultural tende a tornar esse direito não mais a expressão da vontade de uma pequena comunidade – casta, camada da população, tribo – *que novamente age como um indivíduo violento face a outros grupos* [...] (FREUD, 2010, p.57. grifo nosso.)

O assassinato do pai absolutamente arbitrário (que teria sido o primeiro ato de convicto descentramento) não elimina, no entanto, a violência e a arbitrariedade. E isso o

movimento das sistematizações humanas repetiria incessantemente. Toda vez que um sistema conseguiu se colocar na posição de modelo estrutural (centro do poder), ele foi derrubado por um gradual empoderamento dos sistemas a ele submetidos. Até o nosso momento histórico, essa é, com efeito, a história das reconfigurações epistemológicas. Para ficarmos no exemplo mais próximo, o principal ato fundador do que chamamos de Modernidade foi a retirada da Igreja Católica do centro do poder; resulta desse ato (mais um de convicto descentramento) a fortificação de estados nacionais (sistemas de identificação homogeneizante) que lutariam pelo poder central. Embora a cada um desses estados fosse interdita tal posição (nenhum deles nunca poderia ser uma nova Igreja Católica), com diferentes intensidades todos agiram “como um indivíduo violento face aos demais”, ou seja, todos reproduziram a violência e a arbitrariedade da estruturação que derrubaram dentro de seus limites de ação sistêmica (e o colonialismo, o neocolonialismo e as duas grandes guerras mundiais seriam a face mais explícita desse fato).

Descentrar uma estrutura, portanto, não basta para proscrever a violência e a arbitrariedade, pois a história dos diversos descentramentos nos mostra que os sistemas outrora submetidos continuam com as mesmas estratégias de poder estruturais ainda que a eles seja interdita a posição central. Lembremos que da queda de H.C.E. (estruturação) ergue-se Shaun (sistema), sendo os dois o mesmo projeto de poder. Caso a determinação do centro fosse suficiente para codificarmos tais estratégias, já estaríamos no porvir há algum tempo. A considerável dificuldade, como nos chamou a atenção Freud,¹⁶³ reside em que não é o centro quem determina o sistema, mas o sistema que define as ênfases do modo de operação central. Em certo sentido, ao denunciar a arbitrariedade básica de uma estruturação centrada (o centro comanda a estrutura de fora do jogo que determina) e propor que o descentramento estrutural não elimina o centro, mas converte uma posição outrora fixa em uma função variável, dessa forma transpondo a análise do centro para estudos do modo de atuação de funções centrais, Derrida arma as peças do pensamento contemporâneo diante dessa exata questão por demais emaranhada.

À primeira vista, contudo, um extraordinário descentramento (imensuravelmente mais potente que quaisquer anteriores) propulsor de um pensamento de complementaridade (em outras palavras, a igualação da linguagem ao paradoxo da regressão infinita) parecia satisfazer aos necessários requisitos para afirmarmos um novo campo epistemológico. A

¹⁶³ Ao refletir sobre as primeiras monarquias que se seguiram ao totemismo.

desconstrução, com efeito, nos convoca firmemente para essa empreitada. Atentos a que o termo “desconstrução”, empregado pela primeira vez por Derrida em *Gramatologia*,¹⁶⁴ no âmbito arquitetônico significa “decompor uma estrutura” e, ao ser ressignificado por Derrida, assume a tarefa de atentamente examinar como um sistema de pensamento se compõe (como os ajuntamentos → crescimentos → propagações se dão), veremos que desconstruir uma estrutura é imensuravelmente mais simples do que desconstruir a arbitrariedade e a violência que os sistemas outrora submetidos a ela herdaram a partir da desconstrução estrutural. A trajetória crítica de Derrida faz-se, a esse respeito, uma das mais elucidativas pautas de reflexão. Ao denunciar que de Platão a Hegel edificou-se uma estruturação de pensamento que, conquanto baseada no princípio da não-contradição, tem como base uma contradição, Derrida (2008) radicalmente desestabiliza a grande episteme “passada” (a época da metafísica logocêntrica ou a história do ser como presença ou significado transcendental). Desse ato de radical desestabilização decorre o acirramento de um princípio de implosão estrutural equivalente ao assassinato do pai arbitrário da horda primeva ou à retirada da Igreja Católica do centro do poder no crepúsculo da Idade Média. Uma vez demonstrada a insustentabilidade da estruturação que comandava os mais diversos sistemas subjugados a ela, cumpre tratar agora dos sistemas “libertos” de tal estruturação, o que envolve ter de lidar com as implicações sociais, políticas, culturais, econômicas, estéticas etc. da desconstrução estrutural. É exatamente isso que Derrida se dedica a fazer cada vez com mais empenho após o início da década de 70, e o faz tão notoriamente que seu pensamento tende a ser dividido em duas fases: a da proposição de uma desconstrução estrutural (mediante a apresentação de uma série de conceitos, como os de complementaridade, diferença, traço etc., com vistas a refletir sobre o modo de organização geral do pensamento a que os sistemas humanos estão submetidos) e a da consideração intersistêmica das implicações de sua proposição. Trocando em miúdos, lidar com as implicações sociais, políticas etc. da desconstrução significa aplicar a desconstrução estrutural aos sistemas em tensão, e aqui se flagra o buraco negro da contemporaneidade (aquilo a partir de que não conseguimos enxergar o modo de funcionamento, o exato limite que nos impede de já estarmos no porvir), porque, como destacam Freud e Joyce, após “libertos” do jugo estrutural, os sistemas continuam a agir tal qual a estruturação arbitrária e violenta a que eles se submetiam. Portanto, duas perguntas, cujas respostas apontarão para a abertura de um outro campo epistemológico,

¹⁶⁴ A primeira edição de *Gramatologia* é de 1967.

impõem-se para nós: Como a arbitrariedade e a violência encontram um refúgio tão seguro quanto reanimador no sistema? E por que a desconstrução tende a emperrar ao confrontar-se com o processo de sistematização?

A título de visualização do problema (problema que não é uma especificação da questão, mas a obrigatoriedade de encará-la sem subterfúgios),¹⁶⁵ observemos com atenção como Derrida (2004, p.134) examina os sistemas com que ele está identificado: “Para permanecer fiel a esses sistemas sem naufragar no dogmatismo, foi preciso, como dissemos, desconstruí-los. Mas, ao fazê-lo, o perigo de um fechamento categorial ou identitário se delineou ao longo dos anos.” A fim de intensificarmos nossa observação, foquemos não os sistemas identificáveis de maneira geral, porém consideremos especialmente o sistema com que Derrida está mais complexamente identificado: aquele que se forma pela sistematização do conceito de judeidade.

*A ruptura de pertencimento frequentemente me dá ensejo, por exemplo, de um juízo mais justo, menos injusto, sobre a política das comunidades às quais supostamente pertença e a respeito das quais quero ficar mais vigilante que nunca – quer se trate da Europa, da França, de Israel ou da diáspora judaica. Faço questão de permanecer tão livre quanto possível para criticá-las quando necessário. Sem ceder a nenhuma chantagem do pertencimento comunitário. Tão livre como nos momentos em que, sem ceder tampouco a nenhuma intimidação, mesmo virtual, avalio a ação ou a política de comunidades ou de Estados aos quais supostamente não pertença. É frequentemente muito difícil, a senhora sabe, resistir a todas essas pressões que chamo “chantagens” de *partis pris*. Às vezes é quase impossível, nas condições gerais que essas chantagens organizam, ater-se a julgamentos complexos, a enunciados prudentes, a considerações estratificadas. (DERRIDA, 2004, p.137. grifos nossos.)*

Ouçamo-lo um pouco mais no que respeita à especificidade de seu pertencimento à comunidade judaica:

O primeiro [“efeito perverso” da situação crítica dominante] está no risco de então *hesitar em criticar* o quer que seja da política de Israel ou de tal comunidade judaica. Tem sempre alguém para colocá-lo sob suspeita de conluio indireto, no mínimo, com esse antissemitismo rastejante. [...] *Esta é uma armadilha que é preciso neutralizar. A qualquer preço!* Pois é uma *armadilha mortal*, estou pesando minhas palavras. *É a morte programada da mínima lucidez, de toda responsabilidade (intelectual, ética, política).* [...] Pois não quero negar a ninguém (nem aliás me privar disso eu mesmo) o direito de criticar Israel ou determinada comunidade judaica sob o pretexto de que isso pode parecer ou ser útil a um antissemitismo. *Reconheço a dificuldade,*

¹⁶⁵ Ver HEIDEGGER, M. “ΦΓΣΑΙΝΟΜΕΝΟΝ and ΛΟΓΣ in Aristotle and Husserl’s Self-Interpretation of Phenomenology”. In: *Introduction to Phenomenological Research*.

mas se a palavra coragem (intelectual ou outra) ainda faz sentido, é justamente nessa situação de armadilha, diante das tentativas de intimidação que vêm de todos os lados. Pois estamos cercados, a armadilha é um verdadeiro sitiamento. (DERRIDA, 2004, p.140-141)

Se considerarmos que entre todas as “armadilhas” enfrentadas pela desconstrução ao lidar com as suas implicações sistêmicas, a sobriedade derridiana conseguiu de fato desentranhar a mais “mortal”, temos uma nítida visualização de como um sistema ordena sua função central e do motivo por que o nosso pensamento até hoje não logrou desconstruir a arbitrariedade e a violência operantes no processo de sistematização do pensamento humano. Segundo o relato derridiano, a armadilha mais mortal para a desconstrução de um sistema reside na revogação de que um sistema possa ser criticado, ou seja, a desconstrução emperra na decisão interna do sistema de que as suas validações homogeneizantes possam ser relacionadas com um valor heterodoxo.¹⁶⁶ Diante dessa constatação, vemos que um sistema se baseia em uma radical redução da verdade a um grupo de relações que constituem a validação de si (princípio de ajuntamento); a partir dessa redução, as validações legitimadas comandam uma violenta homogeneização dos impulsos sistêmicos mediante o confronto – às vezes letal – com quaisquer perspectivas heterodoxas (princípio de crescimento), e quanto mais o sistema cresça, mais uma institucionalização das homogeneizações redutoras se mostrará uma necessidade para seu firmamento e sua propagação. Sendo assim, três princípios revelam-se uma espécie de trindade procedimental que determina o modo como o processo de sistematização opera: redução, homogeneização e institucionalização das homogeneizações redutoras.

Em termos práticos, contudo, por que esse modo de operação (redução, homogeneização e institucionalização das homogeneizações redutoras) se abre (ou decompõe-se) perante o avanço da desconstrução estrutural, ao passo que entrava cada uma das tentativas de desconstrução sistêmica? Porque enquanto uma estrutura, por mais avassaladoramente dominante, constitui um determinado modo de organização do pensamento, do que resulta que denunciar seus pressupostos de arbitrariedade e violência não atinge diretamente nenhum ser humano, os sistemas que reproduzem esse modo de operação são compostos de seres humanos direta e visceralmente identificados com seus pressupostos, o que significa que denunciar a arbitrariedade e a violência de um sistema específico implica a desestabilização política, social, econômica, cultural etc. de dezenas, centenas, milhares e às vezes milhões e até bilhões de pessoas, donde a desconstrução

¹⁶⁶ Etimologicamente, “heterodoxo” significa “que pensa de outra maneira”.

sistêmica embarçar-se com “intimidações”, “pressões” e “chantagens” as mais veementes; eis por que Derrida admite que tal tarefa (a desconstrução sistêmica) é “quase impossível” ao mesmo tempo que aponta para que essa quase impossibilidade (resistir à “armadilha mortal”) faz-se a “lucidez”, “responsabilidade” e “coragem” de um pensamento que atualize o porvir.

Nesse ponto de nosso percurso investigativo, é imprescindível termos em mente que a formação embrionária do “eu” vincula-se ao estímulo motivacional do processo de sistematização. Tanto Freud quanto Heidegger e Derrida postulam que o sujeito (princípio de subjetividade) constitui-se mediante a limitação de algo (“eu”) em relação àquilo que não se limita por esse algo (“outro”). Por essa via, o que é limitado (eu) se atrela primeiramente a uma ideia de segurança, enquanto o que não é limitado pelo eu (o outro) passa a se identificar com algo potencialmente perigoso ou inseguro.¹⁶⁷ É dessa maneira que a relação promotora do pensar aciona ao mesmo tempo o processo de paradoxalização (eu e outro) e o processo de sistematização (eu contra o outro por meio da redução e da homogeneização do outro ao eu). No entanto, uma vez entendido (flagrado e denunciado) que a identificação da formação do eu com o impulso de sistematização redundava na manutenção e na ampliação da arbitrariedade e da violência como os impulsos estruturantes da dimensão humana (o entendimento disso é a força que busca promover a mudança epistêmica), instala-se gradativamente a necessidade de repensarmos a relação entre o eu e o outro (as relações entre sistemas). E se em vez de reduzirmos e homogeneizarmos o outro ao eu (ao invés de insistirmos nas estratégias de sistematização), incentivássemos a criação de pontes entre o eu e o outro (a propagação de relações intersistêmicas)? Bem simplificada, essa proposta de reconfiguração de nossos esforços não só resume o projeto deleuziano no tocante à organização do múltiplo, como sobretudo anima o tema de *Grande sertão: veredas* e de *Finnegans Wake* (épicos deste nosso momento de passagem entre epistemes). A fim de responder à questão “O diabo existe?” (o tema da dualidade), Riobaldo tem de experimentar uma travessia reflexiva por entre as tensões de identificar o que precisamente define o “outro” e o “eu”; daí “Viver é muito perigoso” ser o pensamento que conduz tal jornada de constatação da impossibilidade de se definir um limite preciso para tal demarcação, o que faz com que

¹⁶⁷ “Um ‘sujeito’, qualquer que seja (indivíduo, cidadão, Estado) só se institui a partir desse ‘medo’, que tem sempre a força ou a forma protetora de uma barragem. A barragem interrompe, depois acumula e canaliza a energia. [...] Esse ‘sistema’ e essa ‘idéia’ são antes de tudo construções produzidas para resistir ao que é sentido como ameaça.” (DERRIDA, 2004, p.214)

Riobaldo nunca se sinta parte integrante de nenhum sistema específico. De maneira análoga, a ascensão de Shaun, impulsionada pelo modelo em queda de H.C.E., traz à cena a voraz investida de exclusão do outro (Shem), porém não importa o quão bem-sucedida seja a redução do pensamento à interpretação de Shaun, não importa o quanto essa redução consiga homogeneizar o pensamento da cidade inteira, não importa nem sequer que um perfeito uso de suas mais efetivas estratégias atinja o poder de sistematizar o pensamento inteiro, nada de fato importa, porque nada tem força suficiente para anular a presença de Shem – a presença de uma força insubordinável aos seus procedimentos de redução e homogeneização. E assim como Riobaldo e Shem caracterizam a *linha de fuga* (Deleuze) ou o *desprendimento* (Heidegger) desse elã de subjugação, pode-se igualmente dizer (em termos derridianos) que eles ilustram aquilo que excede o cálculo na economia do processo de sistematização. Para Derrida (e ele herda isso de Heidegger), o processo de sistematização (ou, mais precisamente, os procedimentos de redução, homogeneização e institucionalização dessa forma) alimenta uma *máquina* ou uma *economia do cálculo*. No entanto, no funcionamento da máquina persiste algo que não pode ser resumido à sua maquinação, caso contrário as reduções homogeneizantes de um sistema que acessasse o poder seriam elevadas ao infinito (não haveria escapatória dele): “Existe máquina em toda parte [...] [porém] existe na máquina um excesso em relação à própria máquina: ao mesmo tempo o efeito de uma maquinação e algo que frustra o cálculo maquinal.” (DERRIDA, 2004, p.65) A desconstrução, dentro desse *modus operandi*, atua no sentido de decodificar a programação da máquina, contudo essa decodificação (como vimos) não basta para “frustrar o cálculo maquinal”:

O acontecimento, que por essência deveria permanecer imprevisível e logo não programável, seria aquilo que excede a máquina. O que se deveria tentar pensar, e como é difícil, é o acontecimento com a máquina. [...] Mas para ter acesso, se isso é possível, ao acontecimento para além de todo cálculo, e portanto também de toda técnica e de toda economia, é preciso levar em conta a programação, a máquina, a repetição, o cálculo. (DERRIDA, 2004, p.66. grifos nossos.)

O “outro” então assume a figura desse “acontecimento não previsível pela máquina” (pela economia da máquina – os procedimentos de redução e homogeneização do processo de sistematização):

O outro, a chegada do outro é sempre incalculável. Isso não deixa de produzir efeitos na máquina, mas não pode ser calculado pela máquina. (DERRIDA, 2004, p.75)

.....

Saber “levar em conta” o que desafia a conta a prestar, o que desafia ou inflete de outra maneira o princípio de razão enquanto este se limita a “dar conta” (“*reddere rationem*”, “*logon didonai*” [grifos do autor]), *não negar ou ignorar esse advento imprevisível e incalculável do outro – isso é também o saber, e a responsabilidade científica.* (DERRIDA, 2004, p.66. grifos nossos.)

Em seus últimos esforços de abertura, Derrida aponta para que embora não seja possível nem indicado negar o processo de sistematização (“o que se deveria tentar pensar é o acontecimento com a máquina”), devemos nos organizar de maneira que possamos dar passagem ao “outro”, ao “incalculável”, a isso cujo advento é nosso dever não ignorar, isso a que Derrida (2004, p.68) também chama de “o que advém”:

Já me aconteceu muito, ao longo destes últimos anos, quando tinha de nomear coisas dessa ordem – o “livre”, o incalculável, o imprevisível, o indecível, o acontecimento, o retornante, o outro – de falar “deste que advém” [...] o que imprevisivelmente surge, convoca e transborda ao mesmo tempo minha responsabilidade (minha responsabilidade antes de minha liberdade – que ela no entanto parece pressupor, minha responsabilidade na heteronomia, minha liberdade sem autonomia), o evento, o advento (deste) que advém mas ainda não tem figura reconhecível [...]

5.1 SISTEMA EM *FINNEGANS WAKE*, *GRANDE SERTÃO: VEREDAS E GALÁXIAS*

Let there be fight? And there was.
Foght.¹⁶⁸

James Joyce

Atirei. Atiravam. [...] Guerras e batalhas?
Isso é como jogo de baralho, verte,
reverte.

João Guimarães Rosa

o livro é visagem no infernalário

Haroldo de Campos

Apoiado nas diretrizes terminológicas da poesia de Georg Trakl, ao processo de sistematização promovido por leis de redução e homogeneização Heidegger chama *geração desvigorada*, cuja ordem abate-se e divide-se na discórdia da dualidade.¹⁶⁹ Dessa geração o vigor se desprende,¹⁷⁰ tornando-se *estranho* ou *estrangeiro* a seu ordenamento, e na medida em que Heidegger decide concentrar-se resolutamente no preciso ato de desprendimento da força insubordinável à redução e homogeneização duais, ele nos oferece uma das mais extraordinárias visualizações do *outro* (em termos derridianos) ou da *linha de fuga* (em termos deleuzianos). No espaço da abordagem heideggeriana, mais que uma ação, o desprendimento configura uma *travessia* de “despedida da ordem até agora predominante [...] para o lugar em que tudo convergiu para um outro modo”. (HEIDEGGER, 2011, p.41) Como se vê, a *travessia* do *desprendimento* corresponde a uma viagem de transformação da dualidade em uma *harmonia* de *vigor*, ou seja,

¹⁶⁸ Uma possível recriação desse trecho seria: “Que haja a luta? E houve. Pensamento.” (JOYCE, 1999, p.90. tradução nossa.) Essa recriação não capta nem projeta, contudo, a fusão que Joyce realiza (com o termo *foght*) entre o verbo “lutar” no passado (*fought* – “lutaram”) e o substantivo “pensamento” (*thought*).

¹⁶⁹ “O poeta chama de geração ‘desvigorada’ o gênero da ‘figura desvigorada’ do homem. [...] Como essa geração foi abatida, isto é, se perdeu? [...] A perdição não é a duplicidade como tal, mas a discórdia. Pelo tumulto da selvageria cega, a discórdia arrasta a geração para a dualidade, abatendo-a assim no isolamento solto.” (HEIDEGGER, 2011, p.39-40)

¹⁷⁰ “A ‘travessia’ [...] separa-se, *desprende-se*, no entanto, dessa geração.” (HEIDEGGER, 2011, p.49. grifo do autor.) Como vimos, o processo de sistematização não anula a força insubordinável a ele, do que resulta – na terminologia privilegiada por Heidegger – um “desprendimento” dessa força em relação à sistematização.

transformação de um modo de organização fundado na discórdia e na violência em um outro modo de organização pensado fora de tal fundamento. Porém, embora consigamos verificar a consistência de uma força não subordinável ao processo de sistematização e suas reduções homogeneizantes, o que importa, a fim de acessarmos o *outro* ou ativarmos as *linhas de fuga*, é acercarmo-nos daquilo que de fato impulsiona o desprendimento e o avigora tão robustamente a ponto de fazer com que todo o processo de sistematização e suas leis dominantes tendam a desprender-se junto com ele.

A esse respeito, Heidegger (2011, p.60) nos indica que a *travessia* “está sempre se despedindo do não entusiasmo”, e que “no desprendimento, o estrangeiro *mede o desprender-se* da geração [desvigorada]”. (HEIDEGGER, 2011, p.57. grifo nosso.) Pôr-se continuamente em despedida do não entusiasmo significa nunca deixar submeter-se às leis que nos desvigoram e abatem-nos na discórdia da dualidade (as leis de redução e homogeneização que engendram e nutrem o processo de sistematização); e caso não nos esqueçamos de que o ato de “pensar” (pesar) se bifurca no estabelecimento de uma medida em relação a outra dentro de uma escala de relações e na tentativa de estabelecimento da própria escala a partir da qual as medidas se relacionam,¹⁷¹ veremos que “medir o desprendimento da geração desvigorada” implica pensar um modo de composição que ao invés de potencializar as reduções homogeneizantes (dessa maneira nos fechando na divisão, no abatimento e na discórdia entre as tribos), promova uma harmonia do desprendimento (uma espécie de modo de organizar o vigor). É justo aqui, como ilustração desse *modo de vigorar*, que entra em cena o conceito de *saga* literária,¹⁷² porquanto na *saga* literária (ou na literatura-saúde, em termos deleuzianos) “fala o estar a caminho, em cujo brilho a harmonia do estrangeiro que se desprende aparece ressoante e iluminadora.” (HEIDEGGER, 2011, p.63) O que impulsiona o desprendimento, pois, é a não utilização dos procedimentos de sistematização, e o que permite que esse impulso se torne cada vez mais vigoroso até adquirir força suficiente para desprender a máquina do processo de sistematização é uma harmonia (modo de organizar) pensada minunciosamente como uma dinâmica antidualizadora (leia-se antirredutora e anti-homogeneizante). Daí a analogia heideggeriana de que a *saga* seria uma *onda* crescente de constituição de um outro modo de pensar ou compor a dimensão humana.¹⁷³

¹⁷¹ Ver capítulo “Relação”.

¹⁷² “A linguagem da poesia [saga literária], que tem seu lugar no desprendimento, corresponde ao retorno do gênero humano não nascido para o começo [...]” (HEIDEGGER, 2011, p.62)

¹⁷³ Ver capítulo “Introdução *stricto sensu*”, p.25.

As *Galáxias*, de Haroldo de Campos, se organizam desse modo estrangeiro ou estranho ao processo de sistematização. É como se um tema do pensar (“a viagem como livro e o livro como viagem”) se desprendesse da ordem predominante (da dualidade alimentada pelos procedimentos de redução e homogeneização) e atravessasse o desdobramento de si mesmo, contrapontando assim um modo de vigorar (harmonia) do próprio desprendimento. Tal travessia de um ponto em que impera a discórdia, a violência e o abatimento para um “lugar em que [se] pode permanecer em travessia” (HEIDEGGER, 2011, p.31), essa reconfiguração do movimento (ou harmonização do vigor) não visa a um fim, a um limite, porém se recolhe de todo no passo, na relação, no ato de seguir em viagem, de desprender-se e, desprendendo-se, não só criar uma ponte para o outro, mas sobretudo vigorar um modo de o contato com o outro prevalecer. Não à toa Heidegger nos chama a atenção para que aquilo que se desprende, aquilo que se separa, aquilo que se torna “aquele” em relação a “esse”, torna-se igualmente “outro” em relação ao “mesmo”: “‘Aquele’, no alemão antigo, *ener*, significa ‘o outro’. *Ener dem Bach*, em alemão, significa o outro lado do riacho. ‘Aquele’, o estrangeiro é *o outro dos outros*, ou seja, *o outro da geração desvigorada*. [...]” (HEIDEGGER, 2011, p.40. grifos nossos.) É nesse sentido que o ato de desprender-se equivale ao avigoreamento de uma outra harmonia, já que cada passo do estrangeiro tanto avigora o outro quanto desvigor o cálculo do mesmo. Lembremos que o “outro” é aquilo que está fora de um sistema de cálculos moldado pelos procedimentos de redução e homogeneização. Com isso em mente, cada passo do estrangeiro (cada ato de avigoreamento do outro) faz-se decisivo no que diz respeito à tensão de forças entre a geração desvigorada (o processo de sistematização) e a travessia para o vigor (a *harmonia dos passos ressoantes*). Por esse motivo, a máxima atenção do livro-viagem de Haroldo de Campos incide sobre a página sobre página, sobre a linha sobre linha, sobre a palavra sobre palavra, sobre o som sobre som, sobre cada mínimo movimento ou ação, porquanto em cada mo(vi)mento a dualidade espreita com suas reduções e homogeneizações a postos.

Nunca reduzir nem homogeneizar; pôr-se (ou compor-se) continuamente em despedida do não entusiasmo – poderíamos dizer, em termos heideggerianos, que eis o combustível das *Galáxias* na medida em que a dança galáctica é um projeto de não submissão às estratégias formadoras e mantenedoras da dualidade. Com efeito, impulsionado por esse propósito, o tema se desdobra em séries, enredos, formantes, campos e forças, convidando o leitor a desprender-se conjuntamente, co-harmonicamente: “Os viandantes, que seguem o estrangeiro, veem-se logo desprendidos

[...] da figura desvigorada.” (HEIDEGGER, 2011, p.39), afinal como não nos desprendermos de nossas reduções sistêmicas enquanto dançamos uma harmonia de relações em que nada pode ser isolado, delimitado, reduzido a si mesmo? Ao movimentar-se, o tema (em si já uma relação)¹⁷⁴ movimenta-nos a leitura, dinamiza-nos uma praxe de relações cujos passos não permitem homogeneizações, visto que cada passo tem como função precípua apontar para uma série de outros passos a ele conectados múltipla e heterodoxamente. À feição de passos-pontes, as linhas galácticas reconfiguram distâncias, entreligando os sistemas mais heteróclitos e remetendo-os uns aos outros incessantemente. A rigor, não há uma linha das *Galáxias* que não seja uma linha de fuga, uma linha para o Fora do sistema de cálculos da dualidade, e cada uma dessas linhas nos convoca para a condição de estrangeiro, de desprendido.¹⁷⁵

Ao longo de seu desdobramento em séries, enredos, formantes etc., o tema também se reveste de episódios que assinalam a forte tensão em jogo no projeto. Nesse particular, talvez o formante IV – “no jornalário” – nos forneça o exemplo mais explícito desse tensionamento. O “jornalário” em questão conjuga a ideia de jornal (conjunto de informações diárias) e salário (pagamento por ações diariamente repetidas) para, a partir desse núcleo relacional, encorpar o formante com a condensação dos produtos de um sistema de pensamento estagnado em si mesmo:

no jornalário no horáriodiário semanáriomensárioanuário jornalário
moscas pousam moscas iguais e foscas feito moscas iguais e foscas feito
foscas iguais e moscas no jornalário o tododia entope como um esgoto
e desentope como um exgoto e renova mas não é outro o tododia
tododiário [...]

.....
máquinas metralham tralhas tralham estraçalham estralham mar morto
de esgoto fossa negra [...] onde o dia cola os cacos iguais os nacos iguais
os ábacos iguais os cálculos iguais nesse infernalário [...] (IV)

De dentro desse modo de operação, no entanto, o livro (tema livro ↔ viagem) se descola, se desprende:

[...] mas o livro é poro mas o livro é puro mas o livro é diásporo
brilhando no monturo e o coti diano o coito diário o morto no armário
o saldo e o salário o forniculário dédalodiário mas o livro me salva me
alegra me alaga pois o livro é viagem é mensagem de aragem é
plumapaisagem é viagemviragem o livro é visagem no infernalário [...] (IV)

¹⁷⁴ Ver capítulo “Relação”.

¹⁷⁵ “Quando os mortais seguem a vereda do ‘estranho’ [...], ou seja, agora do estrangeiro, eles adquirem a sua estranheza, tornam-se estrangeiros [...]” (HEIDEGGER, 2011, p.39)

Como de costume nas *Galáxias*, a travessia de desprendimento se dá tanto no nível sintático da linguagem (a conjunção adversativa “mas” incita o deslocamento do tema em relação às estratégias operantes de sistematização) quanto no nível organizacional do discurso (correntes semânticas acionadas pelo tema – “o livro” – se desprendem das séries de esteiras semânticas atreladas ao processo de sistematização – “o infernalário”). Vale destacarmos que as últimas duas linhas desse formante: “mênstruomensário setimesmário moscas no aquário onde suo o salário / mas a paragem mas a mensagem mas a visagem mas a viragem mas a viagem” (IV), bem como os sintagmas inicial (“no jornalário [...]”) e final (“[...] mas a viagem”) concentram a tensão do formante inteiro, tensão que, embora explícita e emblematicamente enredada no formante IV, não é tão comumente identificável no sentido episódico, haja em vista que cada linha galáctica atualiza uma linha de fuga às estratégias do poderio de sistematização, o que faz com que as *Galáxias* sejam um dos exemplos de saga mais notáveis no que se refere ao vigor desprendido.

Caso queiramos, porém, visualizar mais calma e pormenorizadamente o desprender-se, voltemo-nos para o extenso andamento das tensões entre Shem e Shaun em *Finnegans Wake*. Já foi mencionado que a história da relação entre H.C.E. e A.L.P. projeta não apenas a história da família H.C.E. ↔ A.L.P. ↔ Shem ↔ Shaun ↔ Isabel, mas igualmente a história da edificação de uma cidade,¹⁷⁶ a história das articulações das ações humanas em seus mais diversos aspectos (histórico, geográfico, cultural, artístico, filosófico, religioso etc.) e a história da criação do próprio texto *Finnegans Wake*. Assim, do micro (a família) ao macro (a linguagem que dimensiona a atividade humana), temos uma complexa tessitura em que as mais múltiplas correntes dos mais heteróclitos campos atuam intensa e copiosamente. Nada obstante, o que torna a história da família fundamental é o fato de ela nos permitir movimentarmo-nos pelas pletoas de relações heterogêneas sem que suas múltiplas combinações se convertam em um caos de relacionamentos indiscerníveis. Vimos que a queda de H.C.E. corresponde ao impulso básico da narrativa; à proporção que a estrutura(ção)¹⁷⁷ cai, as forças em jogo se tensionam em busca de um outro modo de organização, donde a história das tensões entre Shem e Shaun protagonizar todas as histórias (forças e campos) aparentemente embaralhadas. Não nos enganemos, contudo. Desde o pré-contato entre Mutt (Shem) e Jute (Shaun) até a interação formal entre Mutta (Shem) e Juva (Shaun) após o batismo

¹⁷⁶ Essa cidade é igualmente um modelo para a edificação de múltiplas cidades.

¹⁷⁷ Ver nota 143.

apoteótico de Kevin (Shem-Shaun), passando por cada uma das inúmeras variações desses temas dispostas em cada um dos incontáveis episódios em que se metamorfoseiam, ao atravessarmos *Finnegans Wake*, presentificamos uma das reflexões mais minuciosamente elaboradas sobre as tensões e propensões dos processos de sistematização e de paradoxalização.

De início, Shem (Mutt) e Shaun (Jute) praticamente estão incomunicáveis. São meros pares de oposição (estrangeiro – nativo; audição – visão; tempo – espaço etc.) cujas sombras perpassarão a obra inteira, armando a cada instante uma série de armadilhas duais. Todavia, não importa o quão truncada seja essa primeira conversa entre os antípodas, o tema que os coloca em contato, a questão que os põe em tensão, é H.C.E. (a origem e o centro da organização em queda). Aliás, é justo por a questão ser H.C.E. que grande parte da narrativa se ajusta à enfática afirmação da prevalência de Shaun (processo de sistematização) sobre Shem (processo de paradoxalização). Com efeito, fosse *Finnegans Wake* tão-somente a história da queda de H.C.E., seu desenrolar reduzir-se-ia à instauração do império de Shaun, porém nunca nos esqueçamos (e o texto não nos permite esquecer-lo) que tudo isso (a queda da estrutura, a ascensão de um modo de sistematização dominante e a marginalização do paradoxo) se realiza em A.L.P. (no processo). Por isso quem escreve o texto é Shem, o processo de paradoxalização que, em última instância, impõe a queda da estrutura e a reconfiguração de um pensamento sobre organização (Shaun → Kevin).

Antes de essa reconfiguração ser atualizada, no entanto, parece que estamos diante da consagração de um pensamento revelador. Dada a complexidade do texto, não nos é viável lê-lo diretamente. Por intermédio de Shaun a escrita se torna uma leitura cuja forma identifica a cidade; Shaun não só nos inscreve em toda mensagem (nosso missivista), mas também nos entrega cada carta (nosso carteiro), e desse modo ele assume a palavra como quem ordenasse o espírito de nossa identificação. Daí Shaun se metamorfosear em professor, palestrante, erudito, *scholar*, fabulista, reitor, santo... Todo aquele que se assenhoreia da palavra, todo aquele que se põe no centro de uma vontade coletiva de poder personifica uma forma variante de Shaun, uma forma variante do poder de inclinar o texto para um dos lados da dicotomia, o lado com que a “cidade” (sistema) se identifica e que lhe é mais lucrativo.

O primeiro passo para a centralização de Shaun reside na resposta à questão da origem. Se Shem será exilado à proporção que Shaun se consolida, é porque Shem nunca atinará com uma solução para o paradoxo corrente, ao passo que Shaun determina “o

primeiro enigma do universo” (p.170. tradução nossa.)¹⁷⁸ com rápida exatidão:¹⁷⁹ “Quando um homem não é um homem? [...] Quando ele é um, todos desistem?, quando ele é um [...] Shem.” (p.170. tradução nossa.).¹⁸⁰ Ao excluir a força do paradoxo do jogo de tensões relacionais, ou seja, ao desumanizar aquilo que questiona a prevalência de um lado em relação ao outro, Shaun baseia um sistema de ordenamento sobre um princípio de identificação arbitrária, o que lhe permite validar tal ordenamento das mais variadas formas (através de fábulas, sermões, debates, palestras etc.) sempre com a mesma estratégia de demonstrar a negatividade do que foi excluído em relação à positividade do que se inclui:

[...] tu te tornastes alma gêmea dos deuses adversos [...] réprobo, tolo, anárquico, egoarca, heresiarca, sublevaste teu reino desunido no vácuo de tua própria mui intensamente duvidosa alma. Consideras-te então deus nesta devoração [...] que não serves nem deixas servir, não rezas nem deixas rezar? (p.188)¹⁸¹

.....
 [...] tu que dormes em nossa vigília e jejuas em nosso jantar, tu, com tua razão desviada, predisseste rigorosamente [...] a dinamitação de colegas, redução de registros a cinzas, arrasamento de todos os costumes por fogo [...] (p.189)¹⁸²

Shem que não se ajusta ao sistema nem o permite operar (“não serves nem deixas servir”), que não se submete ao sistema enquanto questiona o princípio de submissão (“não rezas nem deixas rezar”), que age em desacordo frontal com o sistema pela consonância com um outro modo de pensar (“dormes em nossa vigília e jejuas em nosso jantar com tua razão desviada”) e cuja existência redundava no mais perigoso impulso de destruição do sistema (“arrasamento de todos os costumes por fogo”), para esse “réprobo”, “anárquico”, “heresiarca”, alma gêmea do que seja adverso ao acordo comum, para Shem, dentro da perspectiva sistêmica, de fato não há outra sentença salvo o desterro: “se [Shem, o elemento heterodoxo ao sistema] viesse [...] para pedir um bocado de nossa

¹⁷⁸ “*the first fiddle of the universe*” (JOYCE, 1999, p.170)

¹⁷⁹ Ver item “Paradoxo em *Galáxias, Grande sertão: veredas e Finnegans Wake*”, p.86.

¹⁸⁰ “[...] *when is a man not a man? [...] the correct solution being — all give it up? —; when he is a [...] — Sham.*” (JOYCE, 1999, p.184)

¹⁸¹ “[...] *you have become of twosome twiminds forenrest gods [...] condemned fool, anarch, egoarch, hiesiarch, you have reared your disunited kingdom on the vacuum of your own most intensely doubtful soul. Do you hold yourself then for some god in the manger [...] that you will neither serve nor let serve, pray nor let pray?*” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicus Revém*, Versão Donald Schüler, 2004, p.221.

¹⁸² “[...] *you, who sleep at our vigil and fast for our feast, you with your dislocated reason, have cutely foretold [...] the dynamitisation of colleagues, the reducing of records to ashes, the levelling of all customs by blazes [...]*” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicus Revém*, Versão Donald Schüler, 2004, p.223.

arca de Noé, eu [Shaun] mesmo e Mac em nossa quadriga, lhe meteríamos o pé na bunda? – sim!” (p.168)¹⁸³

É dessa forma que Shaun-professor busca convencer seus estudantes da sobrepujança do espaço sobre o tempo com a fábula de *the Mookse* (Shaun) e *the Gripes* (Shem), ou Shaun santificado, mediante a parábola de *the Ondt* (Shaun) e *the Gracehoper* (Shem), visa comprovar para seus seguidores a superioridade da vida burguesa sobre a vida artística; é dessa forma, basicamente, que cada gênero discursivo (fábula, sermão, debate, discurso, palestra...) converte-se em um instrumento de homogeneização do que se reduziu, pois quanto mais se demonstra a validade (importância ou valor) da redução (o sistema-cidade sob o signo da exclusão de Shem), mais o acordo de homogeneização (uma identidade de benefícios a que todos devem se submeter) se encorpa. Ao contrário de Shem, vegetariano acusado de não comer o prato tradicional da cidade, Shaun, açougueiro voraz, se torna cada vez maior e mais gordo até que a sua imensidão assombra e aterra o próprio H.C.E.:

Enquanto eu me revolvia [...] parecia-me ouvir barítonos e rastejos e ranhuras e roncões saídos tétricos da terra e línguas de fogo da mata em chamas, zumbidos do solo e todas as vociferações ecoavam: Shaun! Shaun! [...] Eis algo pareceu-me proceder do tumulto, alguém mexer-se no sombreado da sombra. (p.404)¹⁸⁴

Shaun em pessoa [...] ergueu-se diante de mim. [...] aspecto soberbo [...] Ataque-se o galinheiro. Ele era imenso, tava no topo da tumescência [...] (p.405)¹⁸⁵

Ele quanto mais engordar, tanto mais há de se renovar. Pra sempre supre e sobre e dobre. (p.406)¹⁸⁶

Não à toa essa alucinação de H.C.E. sobrevém um pouco depois da metade da narrativa, no capítulo treze, marco inicial da ascensão de Shaun por sua *via crucis* que

¹⁸³ “if he came [...] to beg for a bite in our bark Noisdanger, would meself and Mac Jeffet, four-in-hand, foot him out? — ay!” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donald Schüler, 2004, p.165.

¹⁸⁴ “And as I was jogging along in a dream [...] methought broadtone was heard and the creepers and the gliders and flivvers of the earth breath and the dancetongues of the woodflres and the hummers in their ground all vociferated echoating: Shaun! Shaun! [...] And lo, mescemed somewhat came of the noise and somewho might amove allmurk.” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donald Schüler, 2003b, p.15.

¹⁸⁵ “Shaun in proper person [...] stood before me [...] he was looking grand [...] And hit the hencoop. He was immense, topping swell [...]” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donald Schüler, 2003b, p.17.

¹⁸⁶ “Thus thicker will he grow now, grew new. And better and better on butterand butter.” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donald Schüler, 2003b, p.19.

culminará na auscultação das camadas de sua inconsciência e no posterior batismo de Kevin (Shem-Shaun). Tudo se dá como se a queda de H.C.E. e a ascensão de Shaun sucedessem em uma câmera superlenta para que vejamos a arbitrariedade e a violência permanecerem incólumes, enquanto se passa de um *modus operandi* ao outro mantendo-se os mesmos procedimentos de organização. Nesse andamento, antes de sua última coroação como Verbo Encarnado (como o próprio Deus para um determinado ordenamento) e sua conseqüente despedida da ordem sistêmica, Shaun, ao longo da narrativa, experimenta uma série de coroações que acontecem a cada momento em que a sua redução se ajusta a uma vontade de homogeneização, resultando na institucionalização (consagração) do sistema. Tais momentos são aqueles em que Isabel e suas vinte e oito amigas (as heliotropas) formam as joias da coroa de Shaun, os planetas de seu sistema solar, as estrelas de seu universo:

um Sol ness, junto a vestrelas e sacerdotisa, que tratam tranças de luz, sabe a soberba noiva e o jogo de cílios com seus esporões de galo e o sorriso de goma líquida (o mais suave sorrir que jamais aos lábios aflorou), enquanto o coro de tranças em radiantes danças rápido-rápido o cercaram esvoaçante [...] em neocorísticas congratulações, em corais excitamentos [...] propelindo perfumes nas preces pra satisfamar-lhe o desejo [...] (p.234)¹⁸⁷

.....
 Ó celícola, te saudamos. Modelo da nossa inocência, mestre dos correios, mensageiro de doces missivas, volta ao mundo em quarenta correspondências [...] tarifa nossa [...] seminarista, depois que tiveres concluído tua ronda de visão, audição, olfatação, degustação e delicada apalpação em toda Donegal, envia-nos tuas adoráveis, superdespenseiro, e sábias cartas, jogo de tudo o que concebes, nosso chefe [...] Exilado não és. (p.237)¹⁸⁸

.....
 [...] um enxame a cercá-lo a ele, postalista, excedendo-se no afã de ler suas osculadas mãos, felifemininamente espalhafatosa agitação de passos e de braços, a primícia delas desabrochando num só riso de rosas, descompondo sua cabeloira frisada de grutescos caracóis [...] (p.430)¹⁸⁹

¹⁸⁷ “[...] a soulnetzer by zvesdals priestessd, they trail the tractive, and dem dandypanies knows de play of eyelids, with his gamecox spurts and his smile likequid glue (the suessiest sourer ever weanling wore), whiles his host of spritties, lusspillerindernees, they peahenning a ripidarapidarpad around him [...] in neuchoristic congressulations, quite purringly excited [...] sending him perfume most praypuffs to setisfire more then to teasim [...]” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüler, 2002, p.43.

¹⁸⁸ “O coelicola, thee salutamt. Pattern of our unschoold, pageantmaster, deliverer of softmissives, round the world in forty mails [...] our chepachap [...] gab borab, when you will be after doing all your sightseeing and soundhearing and smellsniffing and tastytasting and tenderumstouchings in Daneygaul, send us, your adorables, thou overblaseed, a wise and letters play of all you can ceive, chief [...] Outcaste thou are not.” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüler, 2002, p.49.

¹⁸⁹ “[...] all they were girls all rushing sowarmly for the post as buzzy as sie could bie to read his kisshands, kittering all about, rushing and making a tremendous girlsfuss over him pellmale, their jeune premier and

Quer por meio de fábulas, quer mediante palestras, quer através de fórmulas, quer via sermões, Shaun (o sol do sistema, o centro da cidadela) opera em função da confluência e propagação da vontade de poder comum aos cidadãos identificados com a cidade. Por isso seus discursos são pontuados por tal vontade e pelos benefícios da identificação com o modo sistêmico de pensar:

[...] troca teu nome mas não tua nação [...] ¹⁹⁰ (p.419)¹⁹¹

.....
 Nunca percas teu corazón sem ganhar em troca teu diamante.
 (p.433)¹⁹²

[...] nunca abro minha boca salvo pra entupi-la de bóia [...] (p.437)¹⁹³

.....
 Isto é seu porque se chamou de seu! (p.601)¹⁹⁴

Essas estratégias de concentração e espraiamento de uma vontade intersubjetiva de benefícios mútuos, podemos acompanhar-lhes a delineação no capítulo¹⁹⁵ que corresponde à forma do caderno de estudos das crianças Shem, Shaun e Isabel, cujas anotações revelam os direcionamentos interpretativos que serão acionados por Shaun (processo de sistematização) e Shem (processo de paradoxalização). Enquanto de um lado os comentários de Shem são criativos, rítmico-musicais, irreverentes, irônicos e críticos:



.....
Ba be bi bo bum. (p.284. itálico do autor. negrito nosso.)

.....
The boss's bess / bass is the browd / of Mullingar. (p.286. itálico do autor. negrito nosso.)

.....
Wolsherwomens / at their weirdst. (p.287. itálico do autor. negrito nosso.)

his rosyposy smile, mussing his frizzy hair and the golliwog curls of him [...] (grifo do autor) Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüler, 2003b, p.79.

¹⁹⁰ Essa frase não é enunciada por Shaun, mas é uma das formas de se referirem a ele.

¹⁹¹ “[...] *to change your name of not your nation [...]*” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüler, 2003b, p.45.

¹⁹² “*Never lose your heart away till you win his diamond back.*” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüler, 2003b, p.85.

¹⁹³ “[...] *I never open momouth but I pack mefood in it [...]*” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüler, 2003b, p.93.

¹⁹⁴ “*Thaet is seu whaet shaell one naeme it!*” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüler, 2003b, p.467.

¹⁹⁵ Capítulo X.

Um vintém para a campanha Pacifista mas nada para o cura Paroquial. (p.281. grifo do autor.)¹⁹⁶

.....
Gente, olha a gula. (p.273. grifo do autor.)¹⁹⁷

Por outro, as observações de Shaun indicam os problemas que se devem resolver para que um sistema cresça externamente sem ter suas estratégias questionadas internamente.

PROBA-POSSÍVEIS PROLEGO-MENOS À HISTÓRIA IDEORREAL.¹⁹⁸ (p.262)¹⁹⁹

.....
GNOSE DA PRECRIADA DETERMINA-ÇÃO. (p.262)²⁰⁰

.....
LEGALI-ZAÇÃO DO LATIFÚNDIO. (p.264)²⁰¹

.....
NOÇÕES INAUGURAIS DE DIREITOS ADQUIRIDOS E A INFLUÊNCIA DE TRADIÇÃO COLETIVA SOBRE O INDIVÍDUO. (p.268)²⁰²

.....
MINOR [MODOS] COALESCENTES PROLIFERAM HOMOGENUÍNA HOMOGENEIDADE. (p.279)²⁰³

.....
A FEITU-RA MENTAL, É DAR E TOMAR. (p.282)²⁰⁴

.....
Ter e não-ter: distinções (p.295. grifo do autor.)²⁰⁵

.....
Concepção de um Acordo e Achado de uma Fórmula. (p.303. grifo do autor.)²⁰⁶

¹⁹⁶ "A saxum shillum for the sextum but nothums for that parridge preast." (grifo do autor.) Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüler, 2002, p.159.

¹⁹⁷ "Femilies hug bank!" (grifo do autor.) Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüler, 2002, p.143.

¹⁹⁸ Como são anotações (marginalia), as palavras e frases tendem a estar fragmentadas. Por motivo de espaço, mostramos aqui as frases sem a fragmentação.

¹⁹⁹ "PROBA-POSSIBLE PROLEGO-MENA TO IDEAREAL HISTORY." Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüler, 2002, p.121.

²⁰⁰ "GNOSIS OF PRECREATE DETERMINA-TION." Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüler, 2002, p.121.

²⁰¹ "LEGALI-SATION OF LATIFUND-ISM." Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüler, 2002, p.125.

²⁰² "EARLY NOTIONS OF ACQUIRED RIGHTS AND THE INFLU-ENCE OF COLLECTIVE TRADITION UPON THE INDIVIDUAL." Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüler, 2002, p.133.

²⁰³ "MODES COA-LESCING PROLIFER-ATE HOMO-GENUINE HOMOGEN-EITY." Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüler, 2002, p.155.

²⁰⁴ "THE MIND FACTORY ITS GIVE AND TAKE." Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüler, 2002, p.161.

²⁰⁵ "The haves and the havenots: a distinction." (grifo do autor.) Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüler, 2002, p.186.

²⁰⁶ "Conception of the Compromise and Finding of a Formula." (grifo do autor.) Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüler, 2002, p.203.

Processo rotativo e o restabelecimento de reciprocidades. (p.304. grifo do autor.)²⁰⁷

Avistada a “ciência da determinação da tradição coletiva sobre o indivíduo”, a partir da qual “prolifera homogenuína homogeneidade”, e fundada a cultura do “dar e tomar pelas distinções de ter e não-ter” em comprovável consonância com a “fórmula de um processo de reciprocidades”, uma vez delineadas essas linhas de força de um cálculo que deve ser validado por beneficiar quem o valide, Shaun expande seu poder de operação das vinte e oito heliotropas (que dançam em redor deste raciocínio) para todos nós, que, em última instância, encontramos sempre alguma razão para concordar (nos identificar) com o resultado final dessas estratégias.²⁰⁸ a defesa de uma ideia que nos convence de ser melhor do que a sua oposição. Talvez seja justo esse poder que a dualidade tem de persuadir cada um de nós a que nos tornarmos duais é uma necessidade impreterível (afinal, o “pior” bate à porta como uma possibilidade caso não lutemos em prol de um dos lados da questão), talvez seja justo esse discurso da impossibilidade de não escolher um dos lados da questão (questão já dicotomizada, já transmudada em uma forma de pensar indesviavelmente dual) o exato poder da arbitrariedade e da violência que passa de H.C.E. para Shaun como quem trocasse de títere ou de capanga ou de cachorro de caça.

Vale ressaltarmos que as heliotropas (joias do acordo que nos abarca no decorrer do raciocínio) incluem também Isabel.²⁰⁹ À imagem e semelhança de todo sistema, que se baseia na exclusão do paradoxo em favor da aceitação de uma dualidade tida por inevitável (e cada elemento sistêmico embandeira uma razão comprovante de tal inevitabilidade), à semelhança de todo centro operador de quaisquer sistematizações, dizemos, Shaun produz na substância homogeneizada uma exceção, porquanto a função central de um sistema corresponde à ciência de que as suas forças matrizes são a arbitrariedade e a violência, o que permite – em certo sentido, obriga – a quem cumpra tal função agir arbitrária e violentamente, ainda que tais impulsos sejam negados ao demais elementos do sistema – a substância homogeneizada – em prol do bem da sistematização. Daí Shaun poder possuir a irmã, como o pai também o fazia.²¹⁰

²⁰⁷ “*The Rotary processus and its reestablishment of reciprocities.*” (grifo do autor.) Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüler, 2002, p.205.

²⁰⁸ Essa passagem das heliotropas para todos nós (ou espalhamento do pensamento dual) se dá explicitamente no capítulo XIII, no qual “nós” o saudamos como o “*salve a tour*”. (JOYCE, 1999, p.409)

²⁰⁹ Mais exatamente, Isabel é a vigésima nona.

²¹⁰ A posse incestuosa de H.C.E. é apenas sugerida; a de Shaun é explícita.

Aqui vemos o porquê de a desconstrução emperrar em sua análise sistêmica, já que a contradição sobre a qual a estrutura se assenta (o centro que determina a organização da estrutura se põe fora da organização estrutural determinada) mantém-se integralmente ativa no sistema, porém uma vez que o sistema se funda em um comum acordo sobre essa contradição (leia-se: o que faz com que as pessoas se identifiquem com um sistema – assinem o contrato de homogeneizar-se em uma redução – é um cálculo de benefícios atrelados a essa contradição), o sistema (ou, mais exatamente, sua engrenagem de operação) não pode ser desconstruído (a demonstração de sua base contraditória não basta para implodi-lo), porque cada sistema defenderá a contradição (a dualidade sobre que se apoia e a partir da qual as pessoas se organizam) como a própria razão de existir, como “o único modo de defesa” em relação aos outros sistemas que, sem exceção, agem assim.

Entretanto, embora expulso da cidade (sistema), Shem (o processo de paradoxalização) continua ativo. Voltemos por um instante àquele que é considerado o episódio-matriz de *Finnegans Wake*, o momento em que ao lhe questionarem as horas (tempo) no parque (espaço), H.C.E. se mostra confuso e defensivo.²¹¹ Nos termos dos pares dicotômicos que atravessam a obra (as sombras de Shem – Shaun), “as horas” dizem do “tempo” (Shem, assim como o espaço se refere a Shaun), logo inquirir sobre o tempo no espaço equivale a interrogar a estrutura (H.C.E.) sobre o paradoxo (Shem) no sistema (Shaun). Eis o motivo por que esse “simples” gesto resulta na queda de H.C.E., pois na pergunta residem os gérmenes da futura comprovação de que a estrutura se edifica sobre uma base contraditória.²¹² Essa comprovação é apresentada no único momento em que Shem se apropria do discurso explicitamente (na aula de geometria do capítulo dez) para denunciar que as estratégias de Shaun se apoiam na mesma contradição promotora da queda de H.C.E.: “Ele [Shaun] poderá achar (o patife!) pela prática *o valor de toma lá dá cá* artigos sem preocupação por igualdade de relações e, com a ajuda de gráficos, improduzir trabalhos a trambolhos, elos a *algemas* [...]” (p.283. grifos nossos.)²¹³

Como já vimos reiteradamente, contudo, enquanto o indiciamento da base contraditória da estrutura acarreta sua implosão, o ataque à dicotomia nuclear do sistema converte-se no arrefecimento das estratégias de defesa do sistema, que tende a expulsar o

²¹¹ Ver item “Relação em *Finnegans Wake*”, p.65-66.

²¹² Ver capítulo “Introdução *stricto senso*”, p.13-14.

²¹³ “*He could find (the rakehelly!) by practice the valuse of thine-to-mine articles with no reminder for an equality of relations and, with the helpings from his tables, improduce fullmin to trumblers, links unto chains [...]*” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüler, 2002, p.163.

elemento discordante (heterogêneo) mediante a identificação dele com uma espécie de vírus ou bactéria nociva ao sistema; por isso Shem é

chutado pra fora de todas as famílias chiques das minas de ouro [...] que tinha[m] instalado e stratificado na capital depois de sua metropoliarquização [...]

.....
[e] a União Dublinense de Empregadas e a Irmandade das Faxineiras [...] o repeliu e ajudou a natureza solidariamente a conduzir essa fonte de aborrecimento para longe do lugar conjuntamente (p.181)²¹⁴

Dessa forma, Shem é excomungado e “[vai-se] águas abaixo até feder longe dos olhos” (p.175)²¹⁵ da cidade. Ao se exilar, Shem passa entre “as portas rivais” (p.186)²¹⁶ por “times rivais” (p.174)²¹⁷ “forçando as algemas [...] no tiroteio nacional” (p.149)²¹⁸ e abriga-se na escrita (literalmente na “casa da batalha de tinta”)²¹⁹ em “uma morada de ópera inteira” (p.179. tradução nossa.)²²⁰. Essa “ópera inteira” é o drama de sua família, cujas relações ele escreve no próprio *habitat* com o próprio excremento, desvelando para o mundo uma tessitura comum à condição humana. Assim como um viajante pode observar os detalhes das mudanças geográficas ao se deslocar de um ponto terrestre a outro, é-nos dado – a nós, leitores – acompanhar o passo a passo do desprendimento da força que se mantém insubordinável ao sistema. Do tornar-se “estranho” (“Em casa ninguém não o conhece mais. Parte o pão entre os outros como o mais perfeito estranho.” (p.247)²²¹) até o ser tido por “estrangeiro”, observamos a configuração de um vi(d/v)ente do mar²²² em cujo *pensãre* as raças se fundem numa visão híbrida²²³ não protegida por patente estrutural.²²⁴

²¹⁴ “he had been toed out of families of the klondykers from Pioupioureich [...] who had settled and stratified in the capital city after its hebdomodary metropoliarchialisation [...] [and] the Dustbin’s United Scullerymaid’s and Househelp’s Sorority [...] turned him down and assisted nature by unitdly shoeing the source of annoyance out of the place altogether [...]” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüler, 2004, p.207.

²¹⁵ “[...] sank alowing till he stank out of sight.” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüler, 2004, p.195.

²¹⁶ “between the rival doors” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüler, 2004, p.217.

²¹⁷ “by rival teams” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüler, 2004, p.193.

²¹⁸ “[...] wringing his handcuffs for Peace [...] the fain shinner [...]” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüler, 2004, p.127.

²¹⁹ “inkbattle house” (JOYCE, 1999, p.176)

²²⁰ “an entire operahouse” (JOYCE, 1999, p.179)

²²¹ “Barto no know him mor. Eat larto altruis with most perfect stranger.” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüler, 2002, p.69.

²²² “the seagoer” (JOYCE, 1999, p.233)

²²³ Ver primeiro parágrafo do capítulo VII (p.169), dedicado a Shem.

²²⁴ “[...] matter not protected by coppright [...]” (JOYCE, 1999, p.185)

Todavia, a travessia do desprendimento, tal qual descrita meticulosamente por Joyce, não se limita ao exílio de Shem. Como nos adverte Derrida (2004, p.66), qualquer direcionamento para fora dos cálculos duais tem necessariamente de considerar “o acontecimento com a máquina”, ou seja, não basta comprovar que o paradoxo marginalizado se infiltra nos sistemas agora assumidamente contraditórios, é necessário “pensar” um modo de o paradoxo reconfigurar a operação sistêmica e promover uma harmonia não submissa à arbitrariedade e a violência resultantes da redução e da homogeneização duais. Essa harmonia, a que Heidegger chama “a harmonia dos passos ressoantes” ou “a harmonia da di-ferença”, não se vincula, em *Finnegans Wake*, ao processo de paradoxalização (Shem), mas à reunião entre os processos de paradoxalização (Shem) e de sistematização (Shaun) personificada em um outro modo de os vermos e/ou os pensarmos (Kevin = Shem-Shaun).

O batismo de Kevin em A.L.P. (Shem-Shaun harmonizados em um outro modo de pensar o processo) começa a se esboçar no capítulo XIII, quando, diante de nossos aplausos e louvações, Shaun responde a catorze perguntas (início de sua *via crucis*) à medida que seu barril flutua pelo rio.²²⁵ Em seguida, no capítulo XIV, o barril de Shaun chega à escola noturna onde suas vinte e nove discípulas (Isabel e suas amigas) margeiam A.L.P. (o rio), celebrando-lhe a divinização. Nesse ponto, Shaun faz uma espécie de sermão em forma de missa no qual consagra, da maneira mais categórica, o pensamento do “toma lá dá cá” denunciado por Shem, ou seja, o pensamento do cálculo dual. Uma vez institucionalizado esse pensamento como o nosso mais forte anseio de identificação (a própria Encarnação da verdade humana), Shaun prossegue por A.L.P. para o seu exílio. No capítulo XV, encontramos Shaun, entre dormindo e acordado, nas correntes de um drama polifônico²²⁶ por meio de cuja leitura lhe é revelado que o seu pensar constitui-se de um conjunto de vozes heterogêneas em constante perspectivação. Incitado pelo tema dos “quatro” (agora quatro psicólogos),²²⁷ cada uma das questões endereçadas a ele é respondida por um tema-personagem diferente de *Finnegans Wake*. Esse exílio de Shaun será retomado no capítulo XVII. Não podemos deixar de ressaltar, entretanto, que desde os prolegômenos do exílio, “Shaun” já corresponde ao despertar da reunião do que até

²²⁵ Isto é, pelo processo, por A.L.P..

²²⁶ “*drama parapolylogic*” (JOYCE, 1999, p.474)

²²⁷ Como bem ressaltado por Tindall, nesse episódio da leitura da subconsciência de Shaun, os quatro “*psychomomers*” (JOYCE, 1999, p.476) remetem tanto para a psicanálise das camadas do pensamento de Shaun quanto para a leitura crítica das linhas (camadas) do próprio texto *Finnegans Wake*. Ver TINDALL, W. “Chapter XV”. In: *A reader’s guide to Finnegans Wake*, p.253-282.

aqui foi tido por contraditório, ou, dito de maneira mais simples, à proporção que adentra o exílio, Shaun se reúne com Shem. Esse acontecimento (a reunião entre os processos de sistematização e de paradoxalização no encorpamento visionário do porvir do *pensãre*) é trazida à cena por uma imagem, aliás a mais bela e potente sequência imagética de *Finnegans Wake*:

[...] poderoso em saber, veio Kevin, lugar cujo centro está entre os cursos fluviais ciconfluentes de Yshgafiena e Yshgafiuna, um enylhado laguinho yslandando uma ylhota lacustre, onde jangadeado à praia com um banho subdiaconal *propter* altar, [...] Kevin esperou até à terceira hora matutina mas para construir à rubrica penitencial uma doce cabana apicular a fim de em seu seio viver em constância [...] escavou, à profundidade da sétima parte de braça plena, a qual, escavada, o venerável Kevin, anacoreta, tomando conselho, prosseguiu pros lados do lago à borda da ylhota onde, por sete vezes, geneflexo para o leste, [...] lector de níveis de água, o mui venerável Kevin, então vertido, propiciando assim *haver água onde antes havia terra seca* [grifo nosso] dessa maneira concriada por ele que [...] bendito exorcizou sua santa irmã água, perpetuamente casta, assim que, bem entendido, ela deveria encher até à metade seu altar-banheira no qual, acrescida a pia-dablução-manual, o mui bendito Kevin *entronou-se nove vezes, no centro concêntrico da translataada água* [grifo nosso], dentro da qual, quando a violeta noite se vela, Santo Kevin Hidrófilo, cingindo sua negra *cappa magna* à altura de seus rins angelicais, à hora das últimas completas, assentado em estado de sabedoria, a pia-dablução-manual, ato contínuo, recriou-a o *doctor insularis* da igreja universal, guardião do portal da meditação, memória *extempore* que propõe e inteligência formal que considera, reclusa, *ele medita continuamente com seráfico ardor no primeiro sacramento, o do batismo* [grifo nosso], ou na regeneração do homem pela aspensão da água. Yá [Sim]. (p.605-606. grifos do autor.)²²⁸

Sendo a água o processo (A.L.P.), entronar-se em um movimento processual cujo centro equivale ao próprio processo não só corresponde a uma reconfiguração cabal do

²²⁸ [...] *powerful in knowledge, Kevin came to where its centre is among the circumfluent watercourses of Yshgafiena and Yshgafiuna, an enysled lakelet yslandng a lacustfine yslet, whereupon with beached raft subdiaconal bath propter altar, [...] Kevin bided till the third morn hour but to build a rubric penitential honeybeehivehut in whose enclosure to live in fortitude [...] excavated as deep as to the depth of a seventh part of one full fathom, which excavated, venerable Kevin, anchorite, taking counsel, proceded towards the lakeside of the ysletshore whereat seven several times he, eastward genuflecting, [...] a lector of water levels, most venerable Kevin, then effused thereby letting there be water where was theretofore dry land by him so concreated, who [...] blessed Kevin, exorcised his holy sister water, perpetually chaste, so that, well understanding, she should fill to midheight his tubbathaltar, which hanbathtub, most blessed Kevin, ninthly enthroned, in the concentric centre of the translated water, whereamid, when violet vesper veiled, Saint Kevin, Hydrophilos, having girded his sable cappa magna as high as to his cherubical loins, at solemn compline sat in his sate of wisdom, that handbathtub, whereafter, recreated doctor insularis of the univefsal church, keeper of the door of meditation, memory extempore proposing and intellect formally considering, recluse, he meditated continuously with seraphic ardour the primal sacrament of baptism or the regeneration of all man by affusion of water. Yee."* Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicus Revém*, Versão Donald Schöler, 2003b, p.475-476.

pensamento sobre organização, mas também concentra em uma imagem o texto inteiro (*Finnegans Wake* como linhas ou correntes dentro de e em direção a A.L.P.). Ao batismo de Kevin nisso a que chamamos “processologia”, segue-se o diálogo entre Muta e Juva cujo desfecho abre um novo acordo ou visão sobre a linguagem que dimensiona a história das relações humanas:

Muta: Assim que quando tivermos adquirido a unificação passaremos à diversidade e quando tivermos passado à diversidade teremos adquirido o instinto do combate e quando tivermos adquirido o instinto do combate passaremos ao espírito da pacificação?

Juva: Pela luz da celeste razão que diasce a nós do alto.

Muta: Podes me emprestar a garrafa de água quente [...]?

Juva: Aqui a tens [...] (p.610)²²⁹

Embora tenhamos a transcrição²³⁰ de Donaldo Schüler por um dos mais potentes exercícios de (re)leitura de *Finnegans Wake*, donde nos utilizarmos dela na maior parte das citações destacadas,²³¹ bem como consideremos a transcrição de *hordwanderbaffle* por “água quente” criteriosamente ajustada às correntezas temáticas do texto, já que a água (A.L.P.) pedida por Shem a Shaun diz do próprio movimento processual sobre que dialogam (e que estava estagnado na sistematização de Shaun em si mesmo), é interessante salientar que em *hordwanderbaffle* se aglutinam três palavras: *horde* (tribo nômade, grande grupo), *wander* (movimentar-se sem direção determinada) e *baffle* (agente que regula fluidos; e também aquilo que é difícil de explicar).²³² Se lermos quase literalmente, portanto, o trecho “Muta: *May I borrow that hordwanderbaffle from you [...]?* / Juva: *Here it is [...]*” (p.610), teremos que Shem pede a Shaun que compartilhe com ele “a regulação [difícil de explicar] da multidão que se move sem direção fixa”, diante de que Shaun aceita (“Aqui está”), e esse acordo entre as vozes que assinam um novo contrato de harmonia da multiplicidade movente (reunião de múltiplas vozes) atua

²²⁹ “Muta: *So that when we shall have acquired unification we shall pass on to diversity and when we shall have passed on to diversity we shall have acquired the instinct of combat and when we shall have acquired the instinct of combat we shall pass back to the spirit of appeasement?*”

Juva: *By the light of the bright reason which daysends to us from the high.*

Muta: *May I borrow that hordwanderbaffle from you [...]?*

Juva: *Here it is [...]* Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüler, 2003b, p.475-476.

²³⁰ Para um exame cuidadoso do conceito “transcrição”, remetemos para ALAIM, P. “Campo Transcriativo”. In: *Múltiplos Campos: um projeto polifônico?*

²³¹ Como já destacado (ver nota 117), o trabalho de Donaldo Schüler, o primeiro a transcriar *Finnegans Wake* inteiro para o português, nos suscita somente elogios pela audácia e competência.

²³² Para o significado e a etimologia de *horde* e *wander*, ver *Oxford Dictionary of English Etymology*, p.448 e p.991.

como uma espécie de preâmbulo do monólogo final de A.L.P. (processo) que concluiu a obra.

Essa tensão entre os processos de paradoxalização e de sistematização concentra-se, em *Grande sertão: veredas*, na travessia de Riobaldo. É digno de nota, contudo, que enquanto o processo de sistematização (seu impulso, desenvolvimento e limite) desfila por grande parte das correntezas de *Finnegans Wake*, no sertão rosiano o processo de paradoxalização assume o fiar da tessitura do início ao fim, ou melhor, do nada ao infinito.²³³ Com efeito, a travessia de Riobaldo se encorpa a partir dos atravessamentos das mais diversas ordens sistêmicas, atravessamentos que convergem para uma das mais vívidas reflexões sobre como o processo de paradoxalização, conquanto sempre à margem da homogeneização funcional de um sistema, alcança agir dentro de um paradigma afixado e desestabilizá-lo. Caso se desconheçam os meandros da tessitura rosiana, vale retornar, por um instante, ao resumo aqui esboçado e relê-lo,²³⁴ caso contrário, lembremos que seja sob a chefia de Zé Bebelo, seja dentro do comando geral de Joca Ramiro, seja ao redor de Hermógenes e de Ricardão, seja atrelado ao grupo de Titão Passos ou como elemento altamente funcional do bando de Medeiro Vaz, a presença de Riobaldo redundava sobretudo em uma observação mais e mais aguda do modo de funcionamento de cada um desses sistemas, bem como do processo de sistematização de modo geral. Inicialmente, distinguem-se as características mais relevantes de um determinado ordenamento e a força de identificação despertada por tais características:

Mas deponho que Zé Bebelo somente determinou assim naquela ocasião, pelo exemplo pela decência. Normal, quando a gente encontrava alguma tangida, ele cobrava só imposto de uma ou umas duas reses, para o nosso sustento nos dias. Autorizava que era preciso se respeitar o trabalho dos outros, e entusiasmar o afinco e a ordem [...] (p.92)

.....
 “Eh, de jeito nenhum, êpa! Não consinto covardias de perversidade!” – Zé Bebelo se danou. Apreciei a excelência dele, no sistema de não se matar. (p.151)

.....
 Assim ao feito quando logo que desapeamos no acampo do Hermógenes; e quando! Ah, lá era um cafarnaúm. Moxinife de más gentes, tudo na desleia da jagunçagem bargada. [...] Às primeiras horas, conferi que era o inferno. (p.174)

²³³ Ver item “Paradoxo em *Galáxias, Grande sertão: veredas e Finnegans Wake*”.

²³⁴ Ver item “Relação em *Grande sertão: veredas*”, p.55-57.

Distinguidos os aspectos, os contrastes sobressaem: “E o sistema diversiava demais do regime com Zé Bebelo.” (p.183), e ainda que Riobaldo considere à primeira vista “aquilo tudo dando confuso [...] muito custoso de eu poder explicar ao senhor” (p.183), gradativamente o *modus operandi* do processo de sistematização se nos entremostra (ao narrador e a nós, já que a narrativa compõe um diálogo)²³⁵ até que os valores funcionais de cada sistema transparecem no julgamento de Zé Bebelo, quando a cada chefe (centro) é dada a palavra.²³⁶ Já se sabe que aqui (no julgamento do *outro*, *daquele* tido por “meu” máximo adversário por constituir a vontade mais concretamente disposta contra a “minha”) acumula-se o redemoinho de tensão que reconfigurará toda a narrativa, uma vez que a própria estruturação centrada em Joca Ramiro rachará pela oposição de vontades violentamente confrontadas. A fim de que visualizemos a rachadura fatal, contrastemos os direcionamentos dos discursos de Sô Candelário e de Ricardão à luz da sentença de Joca Ramiro:

[Sô Candelário] “*Crime? Crime não vejo. É o que acho, por mim e o que declaro: com a opinião dos outros não me assopro. Que crime? Veio guerrear, como nós também. Perdeu, pronto! A gente não é jagunços? A pois: jagunço com jagunço – aos peitos, papos. Isso é crime?* (p.282. grifos nossos.)

.....
[Ricardão] este homem *Zé Bebelo veio caçar a gente, no Norte sertão, como mandadeiro de políticos e do Governo, se diz até que a soldo... A que perdeu, perdeu, mas deu muita lida, prejuízos.* (p.283. grifos nossos.)

.....
[Ricardão] Relembro também que *a responsabilidade nossa está valendo: respeitante ao seo Sul de Oliveira, doutor Mirabô de Melo, o velho Nico Estácio, compadre Nhô Lajes e coronel Caetano Cordeiro [...]* (p.284. grifos nossos.)

.....
[Joca Ramiro] O julgamento é meu, sentença que dou vale em todo este norte. Meu povo me honra. *Sou amigo dos meus amigos políticos, mas não sou criado deles, nem cacundeiro. A sentença vale. A decisão.* (p.296. grifos nossos.)

O que fazer com o *outro*? Matá-lo ou não o matar? Quase inversamente, a mesma dicotomia-eixo da Modernidade (“ser ou não ser?”) reaparece na exacerbação dos contrastes entre os valores sistêmicos. De um lado, Sô Candelário identifica o *outro* ao *eu*, aceitando a fatalidade da guerra de interesses embora dentro de um acordo maior de

²³⁵ Sobre o caráter dialógico de *Grande sertão: veredas*, ver Hoisel, E. “Ainda algumas considerações”. In: *Grande sertão: veredas – uma escritura biográfica*.

²³⁶ Da mesma maneira que, em *Finnegans Wake*, as estratégias sistêmicas se mostram mais notoriamente cada vez que Shaun se apodera do discurso.

irmandade (“Veio guerrear, como nós também. A gente não é jagunços? A pois: jagunço com jagunço. Isso é crime?”). De outro, Ricardão reduz o ser humano ao jogo de interesses, ao sistema de cálculos – como dizem Heidegger e Derrida – ou ao toma-lá-dá-cá – como diz Shem (“Zé Bebelo deu muita lida, prejuízos. Relembro também que a responsabilidade nossa está valendo: respeitante ao seo Sul de Oliveira, doutor Mirabô de Melo...”). E no meio do redemoinho, na encruzilhada entre uma guerra na qual a arbitrariedade e a violência conjugam o poder supremo e uma guerra em que aos interesses em jogo se impõe o veredito de que nenhum dos lados é de fato maior do que o outro (independentemente do resultado momentâneo),²³⁷ Joca Ramiro acolhe aquilo que está fora do sistema de cálculos de um mero jogo de interesses (“Sou amigo dos meus amigos políticos, mas não sou criado deles”).

Assim como os astrônomos podem observar os trajetos de astros celestes para dentro de nossa órbita, esse gesto de Joca Ramiro, a sua sentença, abre-nos a possibilidade de visualizar a trajetória potencial de uma *linha de fuga* para *Fora* da clausura dual, pois o veredito de que a ação do outro sistema contra o “meu” não é um crime põe a nu o princípio de identificação dual em que se sustentam as homogeneizações sistêmicas, o que acarretaria, caso o veredito se confirmasse, um gradual foco nos interesses em jogo que propagam os impulsos de arbitrariedade e violência que consomem cada um (seja “outro”, seja “eu”), chamando à cena, em última instância, um questionamento do próprio sentido dessa guerra de iguais cuja vítima é sempre a mesma: o humano.²³⁸

Conquanto essa *linha de fuga* se interrompa com o assassinato de Joca Ramiro, a sua trajetória se imprime no movimento reflexivo de Riobaldo. Quanto mais os mecanismos do processo de sistematização se lhe denunciam flagrantemente, mais ele se desloca em relação a eles, mais uma travessia do desprendimento se nos convoca.

[...] *cada um só vê e entende as coisas dum seu modo.* (p.33. grifo nosso.)

.....
Quase todo mais grave criminoso feroz, sempre é muito bom marido, bom filho, bom pai e é *bom amigo-de-seus-amigos!* (p.27-28. grifo nosso.)

²³⁷ “Guerras e batalhas? Isso é como jogo de baralho, verte, reverte.” (ROSA, 2001, p.114)

²³⁸ Guerra de “iguais”, pois o veredicto de Joca Ramiro se apoia na argumentação de Sô Candelário de que o “outro” é igual a “eu” (“A gente não é jagunços? A pois: jagunço com jagunço – aos peitos, papos. Isso é crime?” (p.282)). Obviamente, “eu” e “outro” estão sendo considerados sob o prisma de identificações sistêmicas. Zé Bebelo é igual a Joca Ramiro dentro da guerra entre sistemas na qual atuam de acordo com os interesses de cada um. Uma vez essa igualdade é estabelecida, no entanto, não há como não se questionarem os resultados da guerra (os roubos, os estupros, os assassinatos, os genocídios...) em relação aos interesses comandantes.

.....
Arranjos de guerra esses são engenhados sempre com uma graça variada, diversa dos aspectos de trabalho de paz – isto vi; o senhor vê: homens e homens repulam no afã *tão unidamente* [...] (p.342. grifos nossos.)

.....
 [...] até pouquinho tempo reunidos companheiros, se diz – irmãos; e agora se atravavam, naquela vontade de desigualar. Mas, *por que?* (p.361. grifo nosso.)

.....
 Ao assaz *confirmamos, todos estávamos de acordo com o sistema*. Aprovei, também. Mas, mal acabei de pronunciar, *eu despertei em mim um estar de susto, entendi uma dúvida*, de arpêjo: *e o que me picou foi uma cobra bibra. Aqueles, ali, eram com efeito os amigos bondosos, se ajudando uns aos outros com sinceridade nos obséquios e arriscadas garantias, mesmo não refugando a sacrifícios para socorros*. Mas, no fato, *por alguma ordem política*, de se dar fogo contra o desamparo de um arraial, de *outra gente, gente como nós*, com madrinhas e mães – *eles achavam questão natural*, que podiam ir salientemente cumprir, *por obediência saudável e regra de se espreguiçar bem. O horror que me deu – o senhor me entende? Eu tinha medo de homem humano*. (p.422. grifos nossos.)

Por “cada um só ver as coisas dum seu modo”, a reunião entre os pontos de vista ocorre mediante o princípio de exclusão do outro. O outro, no caso, é quaisquer modos diferentes de visão. Desde que se respeite a homogeneidade estabelecida como base de um grupo, não há crime (“Quase todo mais grave criminoso feroz é bom amigo-de-seus-amigos”). O conceito de crime, portanto, se reduz à ação que se volte contra a homogeneização fundada. Dentro desse acordo, nada atualiza mais eficientemente tal *modus operandi* do que a sua manutenção (defesa) e/ou o seu espalhamento (ataque) (“Arranjos de guerra, esses são engenhados sempre com uma graça variada, diversa dos aspectos de trabalho de paz: homens e homens repulam no afã tão unidamente”). Fosse isso apenas assim, talvez Riobaldo nunca “entendesse uma dúvida”, mas o que lhe atença a atenção é que caso pontos de vista outrora unidos em irmandade se desunam, uns tornam-se “o outro” para os outros, redundando na validação de se cometerem crimes contra quem se diferenciou (“até pouquinho tempo reunidos companheiros, se diz – irmãos; e agora se atravavam, naquela vontade de desigualar. Mas, por que?) Essa dúvida (“mas por quê?”) promove um “estar de susto” que o pica como “cobra bibra”, afinal o problema da questão aceita naturalmente (“achavam questão natural”) reside no modo arbitrário (“por alguma ordem política”) de se determinarem o *eu* e o *outro* (“de outra gente, gente como nós”), do que resulta uma violência contra o humano que lhe causa horror (“O horror que me deu”).

Horror. Porém, horror de quê? Claro, da violência, mas que exata forma de violência corresponde a um sentimento de repulsa tão visceral quanto o horror? (“o senhor me entende?”). Mais do que de um crime específico (roubo, assassinato, estupro...), ou do conjunto desses crimes, o horror de Riobaldo advém do rebaixamento do humano (a que Heidegger chama desvigoramento) a essa dimensão em que a arbitrariedade mais explícita se reveste da naturalidade mais inevitável (“Eu tinha medo de homem humano.”)

É dessa dimensão (digamos à clara: a dimensão dual) que a reflexão de Riobaldo se desloca e a partir de cujo deslocamento podemos visualizar mais e mais nitidamente a *travessia do desprendimento, a harmonia da di-ferença*:

Tudo, naquele tempo, e de cada banda que eu fosse, eram pessoas matando e morrendo, vivendo numa fúria firme, numa certeza, *e eu não pertencia a razão nenhuma, não guardava fé e nem fazia parte.* (p.157. grifo nosso.)

.....
Eu, quem é que eu era? De que lado eu era? Zé Bebelo ou Joca Ramiro? Titão Passos... o Reinaldo... *De ninguém eu era.* (p.167. grifo nosso.)

.....
“De que bando eu sou?” – comigo pensei. *Vi que de nenhum.* (p.286. grifo nosso.)

.....
Divêrjo de todo o mundo... (p.31. grifo nosso.)

.....
Achavam que eu era esquisito. (p.177. grifo nosso.)

.....
Eu era diferente deles. (p.210. grifo nosso.)

Juntamente com a do perigo da experiência (“viver é muito perigoso”), nenhuma (re)afirmação se (re)ativa mais constante e intensamente do que a da diferença de Riobaldo em relação aos sistemas que observa e de que participa.²³⁹ Contudo, ao contrário do que se dá no fenômeno do eco, cuja repetição do som emitido esmaece à medida que a onda sonora reflete nos objetos em torno, cada vez que a diferença de Riobaldo é enfatizada, ela se fortalece a ponto de nos inclinar a todos conjuntamente rumo à sua diferença. Para que *Fora*, no entanto, a *linha de fuga* dessa travessia reflexiva aponta?

Amigo? Aí foi isso que eu entendi? Ah, não; *amigo, para mim, é diferente. Não é um ajuste de um dar serviço ao outro, e receber, e saírem por este mundo, barganhando ajudas, ainda que sendo com o fazer a injustiça aos demais.* Amigo, para mim, é só isto: é a pessoa com quem a gente gosta de conversar, *do igual o igual, desarmado.* (p.196. grifo nosso.)

²³⁹ Os exemplos são abundantes. Destacamos apenas alguns.

Ao harmonizar a relação humana desse modo, Riobaldo a um tempo põe lado a lado o sistema de cálculos em que funcionamos e um outro modo de funcionamento.²⁴⁰ Antes de adentrarmos as entranhas dessa outra harmonia, cumpre ainda visualizarmos o porquê de o sistema e a estrutura serem o mesmo nome do conjunto de estratégias de convencimento da dualidade sobre nós.

²⁴⁰ Em termos heideggerianos, o sistema de cálculos que nos desvigoriza e um modo de revigoreamento (desprendimento).

6 ESTRUTURA

Eles convertem a própria necessidade em um dever.

Friedrich Nietzsche

O que há de mais complexo (quase impossível, segundo Derrida) seria bastante simples. Se o centro comandasse o sistema, bastaria denunciar-lhe as estratégias de operação para que lhe decepássemos o pensar operante e, com um simples gesto, inaugurássemos o porvir. Tão simples quanto se para derrotar a Rússia, o exército napoleônico precisasse apenas tomar Moscou. Mas se os Estados Unidos perderam as últimas três guerras, é justo porque não se vence uma guerra simplesmente ocupando-se a capital do outro. Com efeito, a ocupação do centro desencadeia tão-só o início da verdadeira guerra: as guerrilhas.

Diante do fato de que um sistema não carece de seu centro como um ser humano depende do próprio cérebro,²⁴¹ de onde vem o poder (superpoder) de (re)vitalização sistêmica? Ao mirarmos o ponto em que a desconstrução emperra no avanço da reconfiguração epistêmica, constatamos que a arbitrariedade e a violência, principais marcas da estruturação centrada, continuam a operar com a mesma intensidade marcante na dinâmica descentrada dos sistemas em relação uns com os outros, donde, em *Finnegans Wake*, a queda de H.C.E. corresponder à ascensão de Shaun (queda e ascensão equivalem-se no sentido de que movimentam as mesmas estratégias independentemente do nome centralizado). Essa visão de que o centro importa menos do que as estratégias que o mantêm no poder direcionou a nossa atenção para as estratégias formadoras e mantenedoras de um modo de funcionamento que domina o pensamento humano, do que resultou a verificação de que um sistema forma-se, mantém-se e espalha-se pela ação de três princípios constantemente (re)alimentados (o que faz deles a genuína fonte do sistema): a redução, a homogeneização e a institucionalização do que se reduz e homogeneíza.

²⁴¹ Os dois exemplos comparativos (da guerra entre Estados e do cérebro como centro biofísico humano) são pobres e altamente problematizáveis, mas nos permitem uma visualização mais concreta de um problema, em geral, considerado complexamente abstrato.

No entanto, se H.C.E. (a estrutura) e Shaun (o sistema) (re)apresentam os mesmos procedimentos que conservam a violência e a arbitrariedade após todos os descentramentos promovidos na história das epistemes humanas até aqui, existiria, a rigor, diferença entre um sistema e uma estrutura? Ou seria “estrutura” o epíteto dado aos sistemas superlativos, aqueles que fizeram um uso tão eficiente das estratégias de redução e de homogeneização, logrando o manejo da arbitrariedade e da violência com tal habilidade exemplar, que merecem um nome especial, não apenas “sistema” (como os demais bem menos poderosos), mas “estrutura” (o nome do próprio jogo)? Seriam a Igreja Católica, na Idade Média, ou os Estados Unidos, mais recentemente, uma “estrutura” sob esse prisma?

Parece-nos que menos o sistema determinante, tanto os Estados Unidos quanto a Igreja Católica são mais exatamente a concentração de um modo de pensar (no caso da Igreja Católica, o Cristianismo; no caso dos Estados Unidos, o Capitalismo). Assim, esses grandes paradigmas não seriam a estrutura, porém o ponto de confluência (centro) de uma determinada forma de pensá-la. Em consonância com Marx, Deleuze considera o Capitalismo um “sistema imanente”,²⁴² porquanto à semelhança de qualquer sistema, ele também é um modo de organização,²⁴³ todavia ele se difere dos demais sistemas na medida em que os outros se ajustam à forma que ele pensa a organização geral. Em vez de “sistema imanente”, preferimos chamar a isso que substancializa todos os sistemas em um único modo de operação, a isso a partir de que não se pode diferenciar mais nada da sua condição universalizante, a isso dentro de cujos contornos pensamento e organização se fundem completamente em um centro funcional de poder, a isso preferimos chamar “estrutura”.

No intuito de visualizarmos essa universalidade operacional que a estrutura impõe, podemos nos valer quer do Capitalismo, quer do Cristianismo, já que a despeito das especificidades desses modos, o exame de qualquer um dos dois nos levará à visão da estrutura. Em vista da proximidade do Capitalismo (afinal, estamos inseridos nele), sirvamo-nos do Cristianismo, modo estrutural mais distante e, por consequência, de mais fácil visualização. Como mencionado por alto no capítulo “Sistema”, a análise nietzschiana da estrutura, realizada em *O Anticristo* (2016), é, para dizermos o mínimo,

²⁴² “O que mais nos interessa em Marx é a análise do *capitalismo como sistema imanente* que não para de expandir seus próprios limites, reencontrando-os sempre numa escala ampliada, porque o limite é o próprio Capital.” (DELEUZE, 2013, p.216. grifo nosso.)

²⁴³ Vale destacarmos que tanto “sistema” quanto “estrutura” etimologicamente remetem a um modo de organização (reunião de elementos).

um dos mais audaciosos empreendimentos críticos da história do pensamento europeu. Dada a efetividade de suas linhas de força no traçado da figura estrutural, acompanhemos-lhe, ainda que sucintamente, o delineamento.²⁴⁴

A própria palavra “Cristianismo” é um mal-entendido – de fato, houve apenas um Cristão, e ele morreu na cruz. O “Evangelho” morreu na cruz. (NIETZSCHE, 2016, p.39. tradução nossa.)²⁴⁵

.....
Desse momento em diante, isso a que se chamou “Evangelho” foi a própria inversão da vida de Jesus [...] (NIETZSCHE, 2016, p.39. tradução nossa.)²⁴⁶

.....
[...] o que os homens sempre buscaram [nas palavras de Jesus], com vergonhoso egoísmo, foi o próprio lucro; eles criaram a igreja a partir da negação do Evangelho... (NIETZSCHE, 2016, p.36. tradução nossa.)²⁴⁷

.....
[...] exatamente o que Jesus considerou abaixo ou anterior a ele foi instituído pela “igreja” como o que deve ser tido por sagrado [...] (NIETZSCHE, 2016, p.36. tradução nossa.)²⁴⁸

.....
Com um pouco de liberdade no uso das palavras, poderíamos chamar Jesus de um “espírito livre” – ele não se interessava por nada do que estava estabelecido. (NIETZSCHE, 2016, p.32. tradução nossa.)²⁴⁹

.....
[se considerados os aspectos simbólicos do discurso de Jesus, nota-se que ele] se põe fora de toda religião, de todas as noções de veneração, de toda a história, de toda a ciência natural, de toda a experiência retórica [...] de toda política [...] (NIETZSCHE, 2016, p.32. tradução nossa.)²⁵⁰

O primeiro gesto de Nietzsche, com vistas a que enxerguemos a figura tão nitidamente quanto se contemplássemos um retrato de Rembrandt, é assinalar reiterada e inequivocamente a diferença entre Jesus e a Igreja. Enquanto Jesus se aparta dos acordos (“ele não se interessava por nada do que estava estabelecido”) e suas palavras apontam

²⁴⁴ No tocante ao tema axial proposto por Nietzsche em *O Anticristo*, intensamente recomendamos a leitura de DELEUZE, G. “Nietzsche e São Paulo, D. H. Lawrence e João de Patmos”. In: *Crítica e clínica*.

²⁴⁵ “The very word ‘Christianity’ is a misunderstanding — at bottom there was only one Christian, and he died on the cross. The ‘Gospels’ died on the cross.” (NIETZSCHE, 2016, p.39)

²⁴⁶ “What, from that moment onward, was called the ‘Gospels’ was the very reverse of what he had lived [...]” (NIETZSCHE, 2016, p.39)

²⁴⁷ “[...] what men always sought, with shameless egoism, was their own advantage therein; they created the church out of denial of the Gospels...” (NIETZSCHE, 2016, p.36)

²⁴⁸ “[...] that in the concept of the ‘church’ the very things should be pronounced holy that the ‘bearer of glad tidings’ regards as beneath him and behind him [...]” (NIETZSCHE, 2016, p.36)

²⁴⁹ “With a little freedom in the use of words, one might actually call Jesus a ‘free spirit’ – he cares nothing for what is established.”

²⁵⁰ “[Here it is of paramount importance to be led into no error by the temptations lying in Christian, or rather ecclesiastical prejudices: such a symbolism par excellence] stands outside all religion, all notions of worship, all history, all natural science, all worldly experience, [...] all politics [...]” (NIETZSCHE, 2016, p.32)

para fora de todo funcionamento sistêmico (“fora de todas as noções de veneração, de toda a ciência natural, de toda política...”), a Igreja, em contrapartida, inverte o direcionamento dessa força (“isso a que se chamou “Evangelho” foi a própria inversão da vida de Jesus”) para benefícios próprios (“O que os homens sempre buscaram nas palavras de Jesus [...] foi o próprio lucro”). Diante de nossos olhos, pois, desenha-se uma tensão entre um conjunto de linhas de fuga (em termos deleuzianos) ou uma harmonia do desprendimento (em termos heideggerianos) – no caso, as palavras de Jesus – e um delírio de dominação (Deleuze) ou um desvigoramento dimensional (Heidegger) – no caso, o estabelecimento da Igreja sobre a inversão da força afirmada. É justo esse estabelecimento, ou seja, a forma como as linhas de fuga são convertidas em limites de uma dimensão de pensamento dual, inafugentável e intransponível, o que nos interessa destacar na imagem desentranhada pelos olhares nietzschianos.²⁵¹

Assim como o choque entre as forças tensionadas se polariza em delírio de dominação *versus* delírio bastardo, maioria *versus* minoria, poderes de domesticação *versus* potências criadoras (Deleuze), ou em Shaun e Shem (Joyce), em *O Anticristo*, a Jesus – o Evangelho de desprendimento da dualidade que comanda a dinâmica de sistemas em intermináveis combates por poder – opõe-se Paulo, o “desevangelhista”:

Em Paulo se encarna o exato oposto de Jesus, “o portador de boas-novas” [...] Com efeito, o que esse desenvagelista não sacrificou por aversão! Sobretudo, sacrificou o Salvador: Paulo o pregou em sua própria cruz. (NIETZSCHE, 2016, p.42. tradução nossa.)²⁵²

.....
Paulo visava a um fim; para tanto, elaborou um meio [...] O que ele queria era poder. (NIETZSCHE, 2016, p.42. tradução nossa.)²⁵³

.....
O cristão, e especialmente o sacerdote cristão, é, desse modo, um critério de valores. (NIETZSCHE, 2016, p.46. tradução nossa.)²⁵⁴

²⁵¹ Vale salientarmos que a inversão flagrada por Nietzsche (“A própria palavra ‘Cristianismo’ é um mal-entendido” (NIETZSCHE, 2016, p.39)) diz de uma inversão operada no próprio conceito geral de religião, que passou de um conjunto de estímulos que buscam religar o ser humano ao vigor de sua condição (exemplo: as palavras de Jesus) para a sistematização institucionalizada desse caminho (exemplo: o Cristianismo).

²⁵² “In Paul is incarnated the very opposite of the ‘bearer of glad tidings’ [...] What, indeed, has not this dysangelist sacrificed to hatred! Above all, the Saviour: he nailed him to his own cross.” (NIETZSCHE, 2016, p.42)

²⁵³ “Paul willed the end; therefore he also willed the means [...] What he wanted was power.” (NIETZSCHE, 2016, p.42)

²⁵⁴ “The Christian, and particularly the Christian priest, is thus a criterion of values.” (NIETZSCHE, 2016, p.46)

[...] [que] virou de cabeça para baixo o Evangelho para acomodá-lo a suas noções [...] (NIETZSCHE, 2016, p.44. tradução nossa.)²⁵⁵

.....
 [...] eles converteram a própria necessidade em um dever. (NIETZSCHE, 2016, p.44. tradução nossa.)²⁵⁶

Aqui se entremostra o nosso mal-entendido fatal. Não é Paulo quem legisla o Cristianismo, não é sobre o pensamento de Paulo que se edifica a Igreja cristã (esse sistema outrora dos mais fracos e que viria a se tornar, por uma época, a própria estruturação do pensamento europeu): “Seria inevitável que o acordo de fidelidade do Cristianismo se tornasse tão doentio, baixo e vulgar quanto eram doentias, baixas e vulgares as necessidades que teriam de ser administradas.” (NIETZSCHE, 2016, p.45)²⁵⁷ A base, ou o centro, do que se revestiria da grandiosidade de uma estruturação diz, portanto, da confluência dos mais diversos impulsos que se podem igualar no que diz respeito à ambição de poder que todos eles nutrem em seus mais íntimos direcionamentos.

O Cristianismo não era “nacional” nem baseado em raça; a ele se poderiam atrair todas as variedades de seres humanos deserdados pela vida – o Cristianismo poderia ter aliados em todos os lugares. (NIETZSCHE, 2016, p.51. tradução nossa.)²⁵⁸

.....
 O que ele [Paulo] viu foi como, com a ajuda do pequeno movimento cristão sectário que se apartou do Judaísmo, uma “conflagração mundial” poderia ser ativada; como, com o símbolo do “Deus na cruz”, todas as sedições secretas, todos os frutos das intrigas anárquicas que se punham contra o império [romano] poderiam ser amalgamados em um imenso poder. [...] O Cristianismo é a fórmula para exceder e concentrar os cultos subterrâneos de todas as variedades [...] em seu discernimento desse fato mostrou-se o gênio de Paulo. (NIETZSCHE, 2016, p.58. tradução nossa.)²⁵⁹

O “gênio” de Paulo (ou todos os epítetos de sucesso atribuídos a Shaun) marca a exata posição (centro) a que vontades de redução e homogeneização confluem para instituir suas participações no poder (“O Cristianismo é a fórmula para exceder e concentrar os cultos subterrâneos de todas as variedades”). Embora identificado com o

²⁵⁵ “[...] *turned values upside down in order to meet their notions* [...]” (NIETZSCHE, 2016, p.44)

²⁵⁶ “[...] *they convert their necessity into a duty* [...]” (NIETZSCHE, 2016, p.44)

²⁵⁷ “*It was the fate of Christianity that its faith had to become as sickly, as low and as vulgar as the needs were sickly, low and vulgar to which it had to administer.*” (NIETZSCHE, 2016, p.45)

²⁵⁸ “*Christianity was not ‘national’, it was not based on race – it appealed to all the varieties of men disinherited by life, it had its allies everywhere.*” (NIETZSCHE, 2016, p.51)

²⁵⁹ “*What he saw was how, with the aid of the small sectarian Christian movement that stood apart from Judaism, a ‘world conflagration’ might be kindled; how, with the symbol of ‘God on the cross’, all secret seditions, all the fruits of anarchistic intrigues in the empire, might be amalgamated into one immense power. [...] Christianity is the formula for exceeding and summing up the subterranean cults of all varieties [...] in his discernment of this fact the genius of Paul showed itself.*” (NIETZSCHE, 2016, p.58)

impulso básico dessas vontades (“O que ele queria era poder”), Paulo não poderia determiná-las; poderia tão-só proporcionar que elas se encontrassem em uma nova forma de estruturação muito mais forte e eficaz do que a antiga; de fato, tão mais forte e eficaz do que a antiga que, perante o Cristianismo, a antiga Roma se revela um tipo de poder provinciano (“O Cristianismo não era ‘nacional’ nem baseado em raça..., com o símbolo do ‘Deus na cruz’, todos os frutos das intrigas anárquicas que se punham contra o império poderiam ser amalgamados em um imenso poder.”).

A “figura” (que é um modelo de estruturação imposto a outro por maior eficiência na captação de vontades de poder), ei-la despida e sem maquiagem à nossa frente para a nossa atenta averiguação, afinal o modo de que o Cristianismo se vale para suplantar Roma (para assenhorear-se da função central de organização do pensamento) é o exato modo reutilizado pelo Capitalismo para obsoletar o pensamento cristão. Da mesma maneira que o Cristianismo assume a função central de moldar o pensamento de uma época mediante a colocação de si em um ponto de confluência que está além de uma série de identificações que fixavam um limite a Roma (nacionalidade, etnia etc.), fazendo de um império fundado em tais valores – e limitado às suas possibilidades de expansão – obsoleto ao se confrontar com a força e a abrangência de uma forma de poder reunida sob uma ideia de universalidade, precisamente assim o Capitalismo se apossa da função central, valendo-se de que essa ideia de universalidade cristã é apenas um esboço precário de uma possibilidade de estruturação imensuravelmente mais universalizadora (em suma, para ele, Capitalismo, o pensamento cristão se evidencia tão provinciano quanto Roma em relação ao Cristianismo).

Comparado a Roma, o Cristianismo, com efeito, demonstra uma potencialidade de crescimento (expansão de seus limites) excepcionalmente maior, porém conquanto tal pensamento tenha conseguido atrair para a sua órbita um contingente imenso de sistemas até então desconexos, a estruturação cristã nunca poderia, dado o seu modo de operar a estrutura, abarcar a todos os sistemas (atingir a universalidade nela apenas esboçada). Evidência disso é a exclusão inicial – e irrevogável – do Judaísmo, sistema que carece da força de universalidade cristã, mas que opera sob os mesmos pressupostos do Cristianismo. Ao buscar espriar-se pelo mundo, a lógica cristã testa os seus próprios limites e os encontra irremovivelmente demarcados no confronto com os outros sistemas operacionalizados segundo a mesma lógica (Judaísmo, Islamismo e praticamente toda institucionalização de um pensamento religioso).

Essa ineficiência na forma de universalizar um paradigma estrutural evidenciada pela lógica cristã, o Capitalismo a corrige com estupefaciente competência, tornando-se, de fato, o primeiro modelo de estruturação efetivamente universal. Não mais um esboço, nem mesmo um desenho, porém uma pintura – uma obra-prima. Com o Capitalismo, quem quer que faça parte de um sistema que tenha contato com outro sistema está inafugavelmente inserido em sua forma de organizar os sistemas em jogo. A tudo e a todos o Capitalismo engloba. Do maior sistema (o mais dominante, o mais autoritário, o mais perverso e cruento) ao menor (o mais frágil, defensável e oprimido), incluindo até aqueles que se põem explicitamente contra o Capitalismo, de qualquer lado e de cada ponto o Capitalismo se alimenta da mesma maneira, pois para o Capitalismo não importa que seja o sistema mais central que ataque os demais por meio da redução e da homogeneização, ou o sistema mais marginal que se defenda por meio da redução e da homogeneização, ou mesmo que ele (Capitalismo) seja atacado por meio da redução e da homogeneização, não importa quem ou o que se utilize dessas mesmas estratégias, o Capitalismo as aceita e, cada vez mais fortemente, continua a vender indistintamente a todos o “fato” de que só é possível se fortalecer a partir da utilização dessas únicas estratégias agora comercializadas por ele.

A fim de que flagremos não apenas a figura nua – o modo sem maquiagem – mas igualmente a sua movimentação desnuda – a metamorfose do mesmo modo –, é necessário que enxerguemos como a função central pode ser alterada radicalmente (pode mesmo ser invertida) sem que as estratégias que comandam o centro se modifiquem minimamente. A respeito do modo de operação da função central no Cristianismo, Nietzsche a resume da seguinte maneira:

Quando o centro de gravidade da vida é colocado não na vida em si mesma, mas no “além” [...] usurpa-se esse centro completamente. (NIETZSCHE, 2016, p.43. tradução nossa.)²⁶⁰

.....
[instala-se um] repúdio a qualquer outro modo de pensar e a qualquer outro método de considerar valores [...] (NIETZSCHE, 2016, p.44. tradução nossa.)²⁶¹

.....
[...] a “vontade de Deus” (em outras palavras, o conjunto de meios necessários para preservar o poder dos sacerdotes) tinha de ser

²⁶⁰ “When the centre of gravity of life is placed, not in life itself, but in ‘the beyond’ [...] then one has taken away its centre of gravity altogether.” (NIETZSCHE, 2016, p.43)

²⁶¹ “[...] repudiation of every other mode of thought, and every other method of estimating values [...]” (NIETZSCHE, 2016, p.44)

determinada – e para isso eles teriam a “revelação” [...] (NIETZSCHE, 2016, p.26. tradução nossa.)²⁶²

.....
[e assim se pode] dar à própria vontade o nome de Deus [...] (NIETZSCHE, 2016, p.47. tradução nossa.)²⁶³

.....
[e] avaliar quem quer que seja segundo a medida de sua subserviência ou oposição ao poder da classe sacerdotal. (NIETZSCHE, 2016, p.26. tradução nossa.)²⁶⁴

Realça-se, pois, que essa primeira tentativa de universalizar um único modo de ordenação do *pensāre* para todos os sistemas pensáveis traz consigo uma audaciosa manobra de homogeneização do pensamento inteiro (“repúdio a qualquer outro modo de pensar e a qualquer outro método de considerar valores”) via a colocação do poder central fora da dimensão que se pensa²⁶⁵ (“Quando o centro de gravidade da vida é colocado no ‘além’, usurpa-se esse centro”), propiciando não só o estabelecimento de uma classe logicamente autorizada a determinar a organização do pensamento (“a ‘vontade de Deus’ como um conjunto de meios necessários para preservar o poder dos sacerdotes”), mas, com efeito, toda uma hierarquia de poder determinada pelo modo de valoração adotado como universal (a avaliação de todos “segundo a medida de sua subserviência ou oposição ao poder da classe sacerdotal”). Reside aí o efetivo igualamento do conceito de organização a um mero estratagema de poder, identificação que, como destacado inicialmente,²⁶⁶ perdura até hoje.

O enfraquecimento desse modo de estruturação começa a se expor quando, embora ainda se aceite seu princípio básico de ordenamento (o centro do pensar fora da dimensão pensável), põe-se sob suspeita a intermediação da classe comandante (a sacerdotal) como única autorizada a determinar, no âmbito humano, o que não pode ser, em última instância, determinado por estar fora de uma dimensão determinável. Na Baixa Idade Média já se indicia um incômodo que engrossará com o que chamamos de Modernidade, momento em que dois aspectos principais se conjugam, ocasionando uma série de grandes transformações em todos os campos do pensamento europeu. Entre estes dois aspectos, não há ordem de importância nem é possível, a rigor, separá-los, pois ao

²⁶² “[...] *the ‘will of God’ (in other words some means necessary for preserving the power of the priests) had to be determined – and to this end they had to have a ‘revelation’.*” (NIETZSCHE, 2016, p.26)

²⁶³ “[...] *to give one’s own will the name of God [...]*” (NIETZSCHE, 2016, p.47)

²⁶⁴ “[...] *he estimates all peoples, all ages and all individuals by the extent of their subservience or opposition to the power of the priestly order.*” (NIETZSCHE, 2016, p.26)

²⁶⁵ Como denunciado pormenorizadamente por Derrida. Ver capítulo “Introdução *stricto sensu*”, p.13-15.

²⁶⁶ Ver capítulo “Introdução *stricto sensu*”.

passo que se notam embrionários Estados nacionais²⁶⁷ tão poderosos quanto a Igreja Católica, ao mesmo tempo já está estabelecido entre eles uma dinâmica de compra e venda de produtos que será conhecida como a primeira fase do Capitalismo. Dentro desse panorama, quanto mais a Modernidade se desenrola, mais a crítica a uma classe que represente o poder de decisão de um centro indeterminado se voltará contra a própria lógica que dispõe o centro fora do pensamento, denunciando-lhe a contradição fundada sobre uma decisão de poder. É nesse sentido que, ao proclamar a morte de “Deus”,²⁶⁸ Nietzsche a um tempo nos convida para o velamento da lógica cristã e para o enterro da ideia de um centro fora da dimensão que se pensa.

Com a queda desse centro posto além de uma dimensão determinável, derrubam-se conjuntamente um a um todos os conceitos associados ao que se convencionou chamar de “pensamento metafísico”, a partir de então considerado um conjunto de proposições espúrias que conseguiu naturalizar a mais evidente das contradições. Não se devendo ter em conta nada “transcendente” à dimensão humana (já que o conceito de transcendência faz parte dos que tombaram com a queda do centro metafísico), tudo se reúne sob o signo da imanência. Eis o momento em que o Capitalismo abarca todo o pensamento dimensional, porquanto ao encarar as próprias relações agora desatreladas de uma ordem incalculável, o ser humano se vê diante de uma imensa máquina de cálculos entranhada em cada campo de suas atividades.

Enquanto a economia assume a regência política de Estados submetidos às determinações do Mercado financeiro, nos setores mais criticamente reflexivos das ciências humanas propõe-se, das mais variadas maneiras, a igualdade entre pensamento, linguagem e paradoxo da regressão infinita, admitindo-se que nesse “jogo de espelhos” a interpretação equivale a um ato de violência (FOUCAULT, 2013),²⁶⁹ uma vez que redirecionar uma corrente interpretativa implica alterar as relações de força entre sistemas dentro de um indesviável jogo de poder, do que resulta a inclusão dessa crítica na grande máquina de cálculos que reduz tudo a perda ou ganho (o redirecionamento de tal interpretação gerou ganho a quem, e perda a quem?).

²⁶⁷ Esses Estados nacionais embrionários eram “reinos dinásticos” que, sob o crescente influxo de uma estruturação capitalista, dariam lugar ao conceito de “nação” moderna. No tocante às íntimas relações entre a organização política das nações modernas e a estruturação capitalista, ver ANDERSON, B. “Raízes culturais”; “As origens da consciência nacional”. In: *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*.

²⁶⁸ Ver NIETZSCHE, F. “Livro III, 125”. In: *A gaia ciência*.

²⁶⁹ “[...] ela [a interpretação] pode apenas apoderar-se, e violentamente, de uma [outra] interpretação já ali, que ela deve subverter, revirar, quebrar a marteladas.” (FOUCAULT, 2013, p.48)

Dentro dessa máquina de cálculos, o *Fora* se confunde com um retorno à lógica metafísica. Daí, até o último fôlego de suas reflexões, Deleuze defender a imanência e atacar a metafísica sem se dar conta de que grande parte de seus esforços são mastigados e absolvidos pela máquina. Ao repisar que

Quando se invoca uma *transcendência*, interrompe-se o movimento [...] (DELEUZE, 2013, p.187. grifo nosso.)

.....
Qualquer reação contra o platonismo é um restabelecimento da *imanência em sua extensão e em sua pureza* [...] (DELEUZE, 2011, p.176. grifo nosso.)

.....
Na verdade, só escapam ao platonismo as filosofias da *imanência* pura [...] (DELEUZE, 2011, p.176. grifo nosso.)

.....
Erigir um plano de *imanência*, traçar um campo de *imanência*, todos os autores de que me ocupei o fizeram [...] (DELEUZE, 2013, p.186. grifos nossos.),

insiste-se no combate a um modelo estrutural (o pensamento metafísico que abarca o Cristianismo e formas afins), desconsiderando-se que o paradigma atual (o Capitalismo) não tem nada de metafísico (pelo contrário, a sua força reside em seu arranjo de imanência). Tudo se passa como se médicos extraordinários se perdessem na complexidade da virulência e continuassem a diagnosticar um vírus que já se transmudou em uma forma que agora se beneficia do tratamento contra seu aspecto anterior. Com isso, potentes linhas de fuga se enfraquecem por perderem de vista que o verdadeiro poder da estrutura não está em seus pontos de concentração paradigmáticos (Igreja Católica, Estados Unidos etc.) nem no paradigma estrutural utilizado (pensamento metafísico, pensamento capitalista...); o poder da estrutura (e diga-se entre parênteses: o poder além de cujos limites o nosso pensamento nunca alcançou ir) é manter a violência e a arbitrariedade (re)ativadas por meio de módulos de convencimento de que não há *alternativa* salvo nos consubstanciarmos com as estratégias de redução, homogeneização e institucionalização desta dimensão violentamente arbitrada.

E que dimensão é essa que pensamos e repensamos, afirmamos e reafirmamos independentemente dos pontos de concentração paradigmáticos e dos modelos estruturais de que nos valemos ao (re)afirmámo-la? Que dimensão é essa que (não há mais como não a encarar) corresponde, enfim, à própria estrutura? Digamos sem suspense: a estrutura, essa dimensão em que modos se transmudam para manter as mesmas estratégias de desvigoramento humano, é a dualidade.

Por esse motivo a desconstrução se retém nos limites de sua visão do jogo estrutural, porque embora admiravelmente eficaz ao denunciar a época da metafísica logocêntrica ou a história do ser como presença ou significado transcendental, toda essa época equivale a apenas um dos modos de operação da dualidade, um dos modos de operação desse poder que se encontra na mais rudimentar noção de “eu” e que se expande para onde essa noção (que incuba o vírus da dicotomia) for.²⁷⁰ Por esse motivo ainda, quando afinal se defronta com a visão da estrutura em toda a sua enormidade, diante dessa máquina cujo fim não podemos ainda alcançar, Derrida sobriamente afirma:

Eu ficaria tentado a pensar que o perdão só responde à sua pura vocação, se pelo menos ele fosse capaz de fazê-lo, ali onde perdoa o imperdoável, erguendo-se portanto acima do direito, para *além de qualquer sanção calculável*. [...] O impossível opera na ideia de um perdão incondicional, uma vez que este perdão que perdoa o imperdoável é um perdão impossível. Ele faz o impossível, faz fazer e proporciona o impossível, perdoa (este) que não é perdoável. Em consequência, perdoar o imperdoável é *fazer explodir a razão humana*, ou pelo menos *o princípio de razão interpretado como calculabilidade*. Ele acena para alguma coisa a partir da qual *o humano se anuncia sem imanência*. Na ideia do perdão, existe a da *transcendência*. Talvez não se precise de perdão, nem de acreditar na existência possível dessa coisa; mas justamente trata-se nesse caso da *possibilidade do impossível*, e, se quisermos falar disso, se quisermos nos servir desse termo de maneira consequente, é preciso admitir que *perdoar o imperdoável é realizar um gesto que não está mais na medida da imanência humana*. (DERRIDA, 2004, p.197. grifos nossos.)

De fato, sucumbe antes de encarar o nosso real inimigo quem ainda combata a metafísica como o agente de nossa autodeficiência organizacional. Se insistirmos nessa identificação do desvigoramento humano com um “inimigo” (falando dessa maneira quase – ou mesmo – infantil), não há dúvida de que o nosso inimigo, a dualidade, é imensuravelmente mais forte, habilidoso, complexo, escorregadio e abrangente.

²⁷⁰ Ver capítulo “Sistema”, p.102

6.1 ESTRUTURA EM *FINNEGANS WAKE*, *GRANDE SERTÃO: VEREDAS E GALÁXIAS*

em ti performamos, tu, a brama noção,
que véns e revéns sem ser invocada, cujo
vir desconhecemos.²⁷¹

James Joyce

Digo direi, de verdade: eu estava bêbado
de meu.

João Guimarães Rosa

A enorme confusão entre “concentrações institucionais de um modo estrutural” (Igreja Católica, Mercado financeiro²⁷²...), “modos estruturais” (pensamento metafísico, pensamento capitalista...) e a “estrutura em si” (a dualidade) agudiza o emaranhamento do nó cego no qual se converteu o pensamento humano desde seus primeiros passos até suas mais articuladas e audaciosas tentativas de saltar para fora da identificação “dimensão humana = dualidade”. Embora os mais repercussivos vetores do desdobramento da crise da representação tenham denunciado um modo estrutural (o pensamento metafísico) como se desconstruíssem a estrutura (a dualidade), ainda assim o esforço de um sem-número de pensadores críticos e criativos (mais notadamente concentrados a partir da segunda metade do século XX) lançou luz em uma série de aspectos importantíssimos sobre a estrutura, seus modos e pontos de concentração modais.

Nesse particular, à trajetória múltipla de Haroldo de Campos pela segunda metade do século XX se atrelam as mais diversas questões suscitadas pelo robustecimento da crise da representação. Quer antecipando deslocamentos que se tornariam caminhos fortemente trafegados,²⁷³ quer não se desviando de lidar com os problemas mais renitentes

²⁷¹ “[...] *we have performed upon thee, thou abramanation, who comest ever without being invoked, whose coming is unknown [...]*” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicus Revém*, Versão Donaldo Schüler, 1999b, p.77.

²⁷² Embora tenhamos utilizado os Estados Unidos como exemplo de “concentração institucional de um modo estrutural”, é menos grosseiro considerarmos o Mercado financeiro como principal foco de tal concentração na estruturação capitalista.

²⁷³ A esse respeito, vale destacarmos a encomiástica afirmação derridiana: “[...] no horizonte da literatura, e antes de tudo na intimidade da língua das línguas, cada vez tantas línguas em cada língua, sei que

das soluções propostas, a trajetória haroldiana penetrou o abismo aparentemente sem fim da estrutura, buscando escrever em seu movimento conjunto uma epopeia de linhas de fuga. Se considerado seu esforço em diálogo estrito com as tensões predominantes então, até seus encalhamentos se fazem lumes para a visualização de uma travessia de desprendimento da dualidade.

Com efeito, desde a segunda metade do século XIX, o modelo mimético (que visa a representar a “realidade” como um dado natural) tendia a ser mais e mais explicitamente rasurado.²⁷⁴ Os deslocamentos do centro de referência da natureza para a perspectiva subjetiva de quem a interpreta concorreram para as vanguardas do início do século XX de modo a cristalizarem um ideário de libertar a arte completamente de uma função representacional. Destaque-se que esse ímpeto libertário se apoiava na conclusão de que se o modelo mimético era igual à forma generalizada de pensar (e/ou criar) o mundo, uma vez ultrapassado esse modelo, o pensamento de criação renovar-se-ia necessariamente. Conquanto inserido em um complexo jogo de estímulos e contraestímulos a essa investida crítico-criativa, é incitado pelo problema da representação que Haroldo de Campos, inicialmente dentro do movimento concretista, buscou não só reiterar a identidade do modelo representacional com a forma de modelarmos a experiência humana, mas sobretudo propor um novo modo de pensar essa experiência fora dos parâmetros organizacionais impostos por ordenamentos teleológicos (ordenamentos que nos fechariam em si ao determinarem a finalidade – o limite – de nossas reflexões). Nesse sentido, dois procedimentos atuam como estratégias-chave de redimensionamento do pensar segundo a proposta concretista: a *ideogramização* e a *atomização da linguagem*, visto que ao se processarem as relações do pensamento por meio desses dispositivos, “duas coisas conjugadas não produzem uma terceira, mas sugerem alguma relação fundamental entre ambas.” (CAMPOS, 2010, p.56)²⁷⁵ Atentemos para que, por essa via, em vez de o pensamento se concluir (impor-se um limite fixável), ele volta-se sobre suas relações constituintes, dinamizando, assim, múltiplas possibilidades simultâneas de se ver a si mesmo.²⁷⁶ Está claro que essa proposta corresponde a uma reconfiguração do

Haroldo a tudo isso terá tido acesso como eu antes de mim, melhor que eu [...]” (DERRIDA apud CAMPOS, 2004, p.123)

²⁷⁴ Para uma visão das rasuras impostas pelo impressionismo, expressionismo, cubismo e abstracionismo nas artes plásticas, ver HOLZHAUSEN, M. *Poesia Concreta: dois percursos, um diálogo*.

²⁷⁵ Haroldo de Campos reiteradamente endossa essa afirmação de Ernst Fenollosa. Ver, por exemplo, “Haikai: homenagem à síntese”. In: *A arte no horizonte do provável*.

²⁷⁶ Para uma explicação detalhada dos procedimentos de atomização da linguagem e de ideogramização, ver ALAIM, P. “Campo Criativo”. In: *Múltiplos Campos: um projeto polifônico?*

movimento dialético, seja a dialética entendida nos termos associados a Aristóteles, seja na acepção formalizada por Hegel, pois de uma relação (“duas coisas conjugadas”) não resulta uma síntese (“uma terceira”) como uma conclusão lógica, ou uma causalidade linear, da relação logicada, porém um movimento *dialógico* da relação para a sua própria condição relacional e relacionável, o que estimula a reconfiguração de todo o pensamento tendente a se fechar em linearidades causais e teleológicas para um pensar aberto e atento à simultaneidade operante nas múltiplas camadas de articulação de cada passo processual.

No entanto, embora denuncie o fechamento da dialética²⁷⁷ em uma causalidade predeterminada e limitante, o Concretismo se vale repisadamente do conceito de “dialética de formas” para legitimar a sua proposta no jogo de tensões em que se encontrava. Regidos por ideias de “evolução” e “progresso”, os irmãos Campos e Décio Pignatari se localizaram na confluência dos projetos renovadores de Mallarmé, Joyce, Pound e Cummings,²⁷⁸ dessa maneira se apresentando como o vetor de progresso em meio a contracorrentes em sua maioria retrógradas ou estacionárias. Evidencia-se, pois, que nos combates contra a estruturação do pensamento dominante, havia pontos cegos e contraditórios advindos da falta de precisão do conceito de “estrutura”. Nessa imprecisão ricocheteava uma série de tensões reveladoras da restrição das soluções assumidas pelos concretistas, entre as quais, enfatizemos, a tensão entre os graus de efetividade dos próprios procedimentos mais celebradamente defendidos por eles (a atomização da linguagem e a ideogramização). Enquanto sobretudo Décio Pignatari defendia que para não cair às malhas da sintaxe representacional, seria imprescindível valer-se de sínteses que beirassem a instantaneidade (poemas-palavras despídos de tudo que não as potencialidades verbivocovisuais da palavra ou de um grupo mínimo de palavras), o que implica um privilégio da ideogramização sobre a atomização da linguagem (associada essa última às complexas articulações semântico-sintáticas dispostas em *Finnegans Wake*, de James Joyce), Haroldo de Campos, ainda que constrangido a acolher a base desse discurso para não convocar de pronto os limites do Concretismo, muito a

²⁷⁷ Na proposta concretista, a crítica recai sobre Aristóteles. Em nenhum momento o Concretismo se põe contra o pensamento hegeliano, pois a “dialética de formas”, proposta pelo Concretismo, traz aspectos (ainda que indiretos) da dialética espiritual de Hegel e (mais explicitamente) da dialética materialista de Marx.

²⁷⁸ O paidema seria ampliado, mas esses pensadores são considerados os “eixos radiais” da proposta. Cf. CAMPOS, H. “a obra de arte aberta”. In: *Teoria da poesia concreta*, p.49.

contragosto advogava a síntese radical como a única saída para os tentáculos da estrutura.²⁷⁹

Não lhe parecia, contudo, que aproximar a palavra o máximo possível da imagem fosse o caminho mais efetivo para fora dos meandros estruturais.²⁸⁰ Talvez na música, como salientavam Mallarmé, Joyce e Pound, houvesse uma sintaxe que desprendesse não só as palavras, mas também as frases e os períodos de uma mera reprodução autodeterminante.²⁸¹ De qualquer maneira, os catorze anos de escrita das *Galáxias* atualizam e reatualizam as reflexões haroldianas sobre a possibilidade de atravessar a estrutura da linguagem desprendido de seus tentáculos duais:

[...] quantas máscaras até chegar ao papel [...] o branco é uma linguagem que se estrutura como a linguagem seus signos acenam com senhas e desígnios são sinas estes signos que se desenham num fluxo contínuo e de cada pausa serpeia um viés [...]

.....
[...] agora não estou falando deste livro inacabado mas de signos que designam outros signos e do espaço entre do entre-espaço [...]

.....
[...] todos os possíveis permutam-se nesse espaço [...]

.....
[...] neste livro me exlibro

(XXXV)

A cada passo com mais nitidez a estrutura é identificada à dualidade, fora da qual as *Galáxias* (o tema/impulso do livro como viagem e da viagem como livro) se tecem e entretecem a partir de um contínuo e implacável desprendimento de todas as artimanhas, subterfúgios e tentáculos duais. Com efeito, a estrutura é o grande personagem ausente da viagem, o (anti)protagonista que nunca aparece, porquanto a sua aparição pausaria a harmonia de fugas de que é feito o tecido galáctico: “Entre o ar e o ar digo entre os espaços floridos” (XXXV).

Em sentido contrário, a estrutura faz-se tão presente em *Finnegans Wake* que não há nada que não diga respeito diretamente a ele – H.C.E.. Desde o título, “*fin again wake*” (o fim – ou limite – de novo se levanta)²⁸² somos apresentados aos limites de nossa

²⁷⁹ Para uma análise mais cuidadosa dessa questão, ver ALAIM, P. “Campo Crítico”. In: *Múltiplos Campos: um projeto polifônico?*

²⁸⁰ Note-se que essa diretriz (sintetizar radicalmente o discurso, buscando aproximá-lo da instantaneidade imagética) equivale à tentativa de suprimir a “articulação” do discurso (lembramos de Derrida (2008, p.342): “A articulação é o suplemento perigoso”). Em vez de eliminar a articulação, contudo, Haroldo de Campos se proporia pensar um modo de articulação (sintaxe, organização) não dual.

²⁸¹ Sobre a intensa relação de Haroldo de Campos com a música, ver ALAIM, P. *Múltiplos Campos: um projeto polifônico?*

²⁸² Traduzindo ainda mais diretamente, “o fim de novo desperta”.

dimensão, aos limites do pensamento que mede e nos dimensiona. Não à toa, entre os incontáveis epítetos de H.C.E., nenhum o caracteriza tão precisamente quanto *Here Comes Everybody* (Aqui está todo o mundo).²⁸³ E esse personagem, que é cada ser humano e os contornos de nosso pensar, advém do impulso de construir uma cidade (“*Eternest cittas, heil!*” (p.532))²⁸⁴ que é a própria dimensão de seu (nosso) pensamento. Vimos, contudo, que a história desse personagem que constrói sua dimensão se impulsiona por uma queda cuja centralidade na história é menos uma referência ao *Gênesis* (e a livros afins) do que a afirmação axial de que a cidade/dimensão construída será necessária e continuamente reconstruída, uma vez que o impulso de construção é um invasor que joga âncoras nos lugares mais distantes²⁸⁵ a fim de consolidar um modo de funcionamento em que se concentra e com o qual se identifica.

Dadas as justaposições, amálgamas e entrelaçamentos característicos da tessitura temática de *Finnegans Wake*, seria de se esperar que a estrutura, seus modos e suas concentrações modais se embaralhassem de tal sorte que acabassem por confundir-nos ainda mais no tocante à dualidade e os modos de operação de seus tentáculos. Surpreendentemente, no entanto, quaisquer olhares atentos às correntezas joycianas têm de admitir que poucas vezes esses conceitos foram apresentados de forma mais lúcida, articulada e precisa. Dentre as ambiguidades abundantes de *Finnegans Wake*, há afirmações certeiras como voos de águia rumo ao desmascaramento do núcleo estrutural. Que H.C.E. corresponde à dualidade em cujos limites a humanidade se pensa, disso há pouca margem para quaisquer dúvidas:

[H.C.E.] o padrão mental (p.70. tradução nossa.)²⁸⁶

.....
o Tirano (p.71)²⁸⁷

.....
Governador general (p.243)²⁸⁸

.....
Grande Mestre (p.576. tradução nossa.)²⁸⁹

²⁸³ Traduzindo mais diretamente, “[Para] aqui vem todo o mundo”.

²⁸⁴ “*Eterníssima città, salve!*”. Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüller, 2003b, p.299.

²⁸⁵ “*If you was hogglebully itself and most frifty like you was taken waters still what all where was your like to lay the cable or who was the batter could better Your Grace?*” (JOYCE, 1999, p.25). “Se tu fosses o próprio bom-bombeador emais sin cuenta iguais a ti bombeassem água até onde tu fosses capaz de lançar âncora quem seria melhor prabastecer que Vossa Graça?” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüller, 1999b, p.75.

²⁸⁶ “*patternmind*” (JOYCE, 1999, p.70)

²⁸⁷ “*the Tyrannous*” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüller, 2003, p.135.

²⁸⁸ “*givnergenral*” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüller, 2002, p.61.

²⁸⁹ “*Big Maester*” (JOYCE, 1999, p.576)

.....
 Reverendo (p.615)²⁹⁰

.....
 melhor modelo dos defuntos (p.76)²⁹¹

.....
 a casa [que] é um navio todos abordo (p.77)²⁹²

.....
 alvo donde parte a meta (p.576)²⁹³

.....
 o só sábio modo de no mundo muco contemplar-se a si mesmo
 (p.576)²⁹⁴

.....
 esta camera monumental que podemos percorrer para cima para baixo
 para cá para lá (p.73)²⁹⁵

.....
 O pessoal daqui fala sempre em ti, sentados em torno de tua imagem
 [...] (p.25)²⁹⁶

.....
 [...] em ti performamos, tu, a brama noção, que véns e revéns sem ser
 invocada, cujo vir desconhecemos [...] (p.26)²⁹⁷

.....
 [...] teoria não muito retilínia da evolução da sociedade humana e um
 testamento das rochas desde os mortos até certos viventes. (p.73)²⁹⁸

Não bastasse precisar os limites além de cujos contornos o pensamento humano ainda não alcançou em conjunto ir, ou seja, não bastasse (re)pulsar ao longo de todo o texto que a estrutura (H.C.E.) é uma espécie de unificação (dimensionamento) que nos abrange a todos (o nosso “padrão mental”, “Tirano”, “Governador general”, “Grande Mestre”, “navio todos abordo”, “alvo donde parte a meta”, “o só sábio modo”, “a brama noção” etc.), Joyce identifica esse nosso único modo, esse nosso único movimento, esse nosso único padrão mental tirânico (a nossa estrutura, em suma) à dualidade, afinal a

²⁹⁰ “Reverend” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüler, 2003b, p.495.

²⁹¹ “the best Lough Neagh pattern” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüler, 2003, p.175.

²⁹² “t’house and allaboardshoops” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüler, 2003, p.177.

²⁹³ “zeal whence to goal whither” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüler, 2003b, p.407.

²⁹⁴ “the only wise in a muck’s world to look on itself” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüler, 2003b, p.407.

²⁹⁵ “his chambered cairns a cloudletlitter silent that are at browse up hill and down coombe and on eolithostroton” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüler, 2003, p.139.

²⁹⁶ “The men-here’s always talking of you sitting around on the pig’s cheeks under the sacred rooftree [...]” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüler, 1999b, p.75.

²⁹⁷ “[For] we have performed upon thee, thou abrama-nation, who comest ever without being invoked, whose coming is unknown [...]” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüler, 1999b, p.77.

²⁹⁸ “[...] a theory none too rectiline of the evolution of human society and a testament of the rocks from all the dead unto some the living.” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüler, 2003, p.139.

queda de H.C.E. equivale à ascensão de seu pensamento; a sua defesa traz à cena o seu ataque; seus modos particulares não se desprendem de seu caráter geral; unirmo-nos nele implica dividirmo-nos por ele.

Ao passo que a dualidade estrutural é de pronto vista como uma guerra entre opostos (Shem ↔ Shaun) instantaneamente elevada ao protagonismo, a ilustração da estrutura prossegue com sobriedade e clareza inabaláveis. No intuito de entendermos como o “seu selo [de H.C.E.] é imposto pelo padrão do cunho” (p.137)²⁹⁹ e esse padrão está “alojado em cada lugar e vivente por todos os reinos” (p.129. tradução nossa.),³⁰⁰ enfatiza-se reiteradamente a identidade entre a estrutura e uma violência arbitrária que configura um princípio de calculabilidade:

o senhor dos exércitos (p.609)³⁰¹

.....
[...] mostra os signos da paz em seu bélico peito [...] (p.133)³⁰²

.....
Paz possível jamais. (p.620)³⁰³

.....
[suas atividades são]; *negócio*, ler jornal, fumar cachimbo, arranjar copos na mesa, tomar sopa; prazer, etcetera, etcetera, prazer, tomar sopa, arranjar copos na mesa, fumar charuto, ler jornal, *negócio*; (p.127. grifos nossos.)³⁰⁴

Notemos que embora venha e revenha sem sabermos de onde vem (“cujo vir desconhecemos”), sabe-se que H.C.E. compreende um ser de total violência (“o senhor dos exércitos”, “Paz possível jamais”) cujas ações vertem e se invertem dentro dos limites (dimensão) de um cálculo mercantil (atentar para que as atividades – “negócio, ler jornal... ler jornal, negócio” – se dispõem dentro dos limites de um movimento de ordenação igualado a um pensamento de negociação).

A partir do reconhecimento da estrutura (dualidade) como uma violência arbitrária que subjaz a um princípio de calculabilidade em torno do qual a “cidade” (modo de

²⁹⁹ “[...] *his hallmark imposed by the standard of wrought plate* [...]” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüller, 2004, p.103.

³⁰⁰ “[...] *lodged at quot places, lived through tot reigns* [...]” (JOYCE, 1999, p.129)

³⁰¹ “*the high host*” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüller, 2003b, p.483.

³⁰² “[...] *shows the sinews of peace in his chest-o-wars* [...]” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüller, 2004, p.95.

³⁰³ “*No peace at all.*” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüller, 2003b, p.505.

³⁰⁴ “; *business, reading newspaper, smoking cigar, arranging tumblers on table, eating meals, pleasure, etcetera, etcetera, pleasure, eating meals, arranging tumblers on table, smoking cigar, reading newspaper, business ;*” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüller, 2004, p.83.

organização) se (re)ergue continuamente, podemos agora visualizar quem são os súditos do “Tirano”, quem são os aprendizes do “Grande Mestre”, os defuntos do “Modelo”, o “pessoal” que sempre fala em H.C.E. sentado ao redor de sua imagem, estes que “performamos” conforme o único padrão mental que conhecemos e cuja padronização desconhecemos. Está claro que a resposta já nos foi dada de antemão: os súditos/defuntos/padronizados somos *nós*, os resultados dos cálculos da dimensão de cálculos em que estamos inadvertidamente. Porém ao se afirmar, por exemplo, que “O *pessoal* daqui fala sempre em *ti*, sentados em torno de tua *imagem*” (p.25. grifos nossos.), além do “padrão do cunho” (o “selo” da calculabilidade que marca a nossa dimensão), dispõe-se para nós igualmente a especificação das três camadas superpostas que formam tal dimensão: quem fala (o pessoal sentado), aquilo de que sempre se fala (H.C.E.) e o lugar em que se fala (ao redor da imagem de H.C.E.), ou seja, temos distinguidas a estrutura (a dualidade de que sempre se fala), o modo estrutural (a imagem ao redor da qual se impõe um estado de passividade), e os pontos de concentração (o pessoal que sempre fala da dualidade por a dualidade ser o centro – “imagem”, “selo” – de padronização).

Contudo, mais do que simplesmente especificar essas três instâncias que, na prática, se confundem exponencialmente, Joyce, ao destacá-las e fundi-las sem cessar, exhibe a forma (leia-se dimensão) como a violência e a arbitrariedade de um pensamento reduzido a um princípio de calculabilidade espalha-se e erige modos e concentrações de si, ao passo que reduz o humano à possibilidade de se movimentar dentro dessa estrutura de cálculos:

[H.C.E.] Amo minha marca como a mim mesmo. [...] Observa minha *conduta*. Atinge meu preço. (p.579. grifo nosso.)³⁰⁵

.....
 [...] uma casa ele [H.C.E.] fundou [...] a que destinou seu fado [...] pôs teto ao templo pros hinos e um galo na panela pros inquilinos [...] (p.136.)³⁰⁶

.....
 [...] ele [H.C.E.] fala a príncipes através das idades sobre. *Cantai* comigo, juízes! Sugiro animação geral. Reis! (p.242. grifo nosso.)³⁰⁷

³⁰⁵ “Love my label like myself. [...] Follow my dealing. Fetch my price.” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüler, 2003b, p.413.

³⁰⁶ “[...] he has founded a house [...] to which he has assigned its fate [...] put a roof on the lodge for Hymn and a coq in his pot pro homo [...]” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüler, 2004, p.101.

³⁰⁷ “[...] he tell princes of the age about. You sound on me, judges! Suppose we brisken up. Kings!” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüler, 2002, p.59.

[...] *fortalecei sua amurada* e será o segundo no poder de rei [...] (p.133. grifo nosso.)³⁰⁸

.....
 Há Caciques seus em toda parte pra sua defesa de *assassinato* [...] (p.131. grifo nosso.)³⁰⁹

.....
 [...] ele é exaltado e humilhado, reunido e dissolvido [...] (p.136)³¹⁰

.....
 [...] taxado e avaliado, licenciado e arrendado [...] (p.132)³¹¹

.....
 [...] ideado para favorecer o comércio de grãos e engengibrar o comércio turístico [...] (p.76)³¹²

.....
 Qualquer número de corpos públicos [...] antes de *votar em si mesmos e nele*, urbe, porto e guarnição, por adequada e própria resolução seguindo uma *ordem judicial da constituição* [...] (p.76. grifos nossos.)³¹³

.....
 [...] uma *confluência* desbordante de todas as nações [...] como uma supermultidão unânime, facilmente representativa, o ke kon máscaras, com caras caras, de todas as seções e contra-seções [...] (p.42. grifo nosso.)³¹⁴

.....
 Todacoisa in do *mesmo jeito* ou assim apetece a todos nós [...] (p.26. grifo nosso.)³¹⁵

Afinal, se o mais básico impulso do pensar (a interpretação) se apoia em um inevitável ato de violência,³¹⁶ como não nos acotovelarmos neste “navio todos abordo” e reproduzirmos a “conduta” de nosso “senhor dos exércitos”? Como não “cantarmos” com ele enquanto fortalecemos seus/nossos muros e defendemos seus/nossos assassinatos? Como não excluir o outro (votando em mim) e o outro não excluir a mim (votando em si)

³⁰⁸ “[...] *beskilk his gunwale and he’s the second imperial* [...]” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüller, 2004, p.95.

³⁰⁹ “*hoveth chieftains evrywehr, with morder* [...]”. Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüller, 2004, p.91.

³¹⁰ “[...] *he is exalted and depressed, assembled and asundered* [...]”. Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüller, 2004, p.101.

³¹¹ “[...] *taxed and rated, licensed and ranted* [...]” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüller, 2004, p.93.

³¹² “[...] *intended to foster wheat crops and to ginger up tourist trade* [...]” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüller, 2003, p.175.

³¹³ “*Any number of conservative public bodies* [...] *before voting themselves and himself, town, port and garrison, by a fit and proper resolution, following a koorts order of the groundwet* [...]” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüller, 2003, p.175.

³¹⁴ “[...] *an overflow meeting of all the nations* [...] *as a singleminded supercrowd, easily representative, what with masks, whet with faces, of all sections and cross sections* [...]” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüller, 2003, p.47.

³¹⁵ “*Everything’s going on the same or so it appeals to all of us* [...]” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüller, 1999b, p.77.

³¹⁶ A relação entre interpretação e violência será mais detidamente abordada no capítulo “Considerações Finais”.

sem que todos confluamos ao “mesmo jeito” ou “ordem judicial de constituição” votando nele?

A essas e outras questões que tais a travessia reflexiva de Riobaldo nos remete assim como as “veredas” irrompem e trespassam o “grande sertão”. Com efeito, não se carece de nenhuma licença metafórica especial para vermos no “sertão” a estrutura dual que dimensiona a humanidade, e nas “veredas” que o percorrem e o desbordam um dos mais poderosos conjuntos de linhas de fuga até hoje harmonizado para o nosso desprendimento. Já pudemos observar que o “sertão”, tal qual H.C.E., equivale a um ninho de paradoxos que parece conter tudo e apontar para todos os lados.

O senhor vê aonde é o sertão? Beira dele, meio dele?... (p.611)

.....
A estrada de todos os cotovelos. Sertão – se diz – o senhor querendo procurar, nunca não encontra. De repente, por si, quando a gente não espera, o sertão vem. (p.397)

.....
O sertão não chama ninguém às claras; mais, porém, se esconde e acena. Mas o sertão de repente se estremece, debaixo da gente. (p.538)

.....
Sertão é isto: o senhor empurra para trás, mas de repente ele volta a rodear o senhor dos lados. (p.302)

.....
Não adianta se dar as costas. Ele beira aqui, e vai beirar outros lugares, tão distantes. (p.558)

.....
O sertão não tem janelas nem portas. (p.511)

.....
O sertão está em toda parte. (p.24)

.....
O sertão aceita todos os nomes. (p.506)

.....
O sertão é do tamanho do mundo. (p.86)

.....
O sertão é sem lugar. (p.370)

.....
Sertão é o sozinho. [...] Sertão: é dentro da gente. (p.325)

.....
Sertão é isto, o senhor sabe: tudo incerto, tudo certo. (p.172)

.....
Lugar sertão se divulga: é onde os pastos carecem de fechos. (p.24)

Uma auscultação mais atenta, no entanto, nos mostra que esse lugar que “tem de tudo” (p.544) apresenta duas características modelares: além de ser imenso, o sertão é também sobretudo violento:

Vou lhe falar. Lhe falo do Sertão. Do que não sei. Um grande sertão!
Não sei. Ninguém ainda não sabe. (p.116)

.....
 Sertão. O senhor sabe: sertão é onde manda quem é forte [...] Deus
 mesmo, quando vier, que venha armado! (p.35)

.....
 Sei que o sertão pega em armas [...] (p.313)

.....
 [...] a guerra era o constante mexer do sertão (p.377)

Dentro dessa dimensão aparentemente intransponível e visceralmente violenta, Riobaldo se acha em um forte conflito entre modos estruturais. Diante dos modelos centrados em Joca Ramiro e em Zé Bebelo, Riobaldo balança sem nunca se identificar completamente com nenhum dos dois. Quanto mais se posiciona entranhada e destacadamente nos nervos da guerra paradigmática, mais Riobaldo se dá conta de que na luta de um contra o outro, ou do bem contra o mal (leia-se: na legislação da dualidade), todos perdem para o sertão (ou seja, todos se engalfinham presos a essa estrutura):

Todos que malmontam no sertão só alcançam de reger em rédea por uns trechos; que sorrateiro o sertão vai virando tigre debaixo da sela. Eu sabia, eu via. (p.391)

.....
 Viver é muito perigoso... Querer o bem com demais força, *de incerto jeito*, pode já estar sendo se querendo o mal [...] (p.32. grifo nosso.)

Gradativamente se avoluma na reflexão riobaldiana a constatação empírica de que a resposta à grande questão dual que movimentava as ações e reações humanas não está em um dos lados do problema (eu ou outro, bem ou mal), mas no modo (“jeito”) de a questão ser processada. A rigor, não há um passo sequer da travessia que não rasure os limites entre os polos dicotômicos no sentido micro (eu – outro) e/ou no sentido macro (modo Ramiro – modo Bebelo). Enquanto a tensão “eu – outro” permanece como um rio subterrâneo que alimenta todo o percurso da estrutura até o desbordar de seus domínios, a tensão entre os modos estruturais atinge seu clímax na metade da narrativa, no julgamento de Zé Bebelo. Aqui, nesse momento de paroxismo do confronto entre os modos opostos, em vez de presenciarmos o domínio total de um modo sobre o outro, somos confrontados com a identidade básica entre o que parecia ser oposto e inconciliável:

[Joca Ramiro:] O senhor veio querendo desnortear, desencaminhar os sertanejos de seu costume velho de lei [...]

[Zé Bebelo] *Velho* é, o que já está de si desencaminhado. O velho valeu enquanto foi *novo* [...] (p.276. grifos nossos.)

.....
 [Zé Bebelo] Coisa que eu queria era proclamar outro governo, mas com a ajuda, depois, de vós, também. Estou vendo que a gente só brigou por

um mal-entendido, maximé. *Não obedeco ordens de chefes políticos.* [...] A gente tem de sair do sertão! Mas só se sai do sertão é tomando conta dele a dentro [...] (p.294-295. grifo nosso.)

.....
[Joca Ramiro] O julgamento é meu, sentença que dou vale em todo este norte. Meu povo me honra. Sou amigo dos meus amigos políticos, *mas não sou criado deles* [...] (p.296. grifo nosso.)

Destacado o par dicotômico (velho – novo) que concentraria as oposições (eu – outro, legítimo – desleal etc.) e cuja resolução teria o poder de julgar o que se oponha (no caso, os modos estruturais corporificados por aquelas concentrações de pessoas), a oposição se dissipa perante a visão de que ambos os modos se apoiam na insubordinação a fatores externos (o “Governo” visto como um conglomerado de vontades políticas impostas de fora). Essa interseção que identifica o que se opõe já havia sido indicada de maneiras mais ou menos explícitas. Compare-se, sob esse aspecto, a afirmação de Zé Bebelo “eu queria era proclamar outro governo” com o principal motivo por que o “padrinho” de Riobaldo (Selorico Mendes) advoga em favor de Joca Ramiro: “Aquela turma de cabras, tivesse sorte, podia impor caráter ao Governo.” (p.137) Tanto um quanto o outro, portanto, querem sobretudo, ou mais basicamente, *impor-se*, e eis o que define um modo estrutural: pôr a si como modelo de ordenação. Daí Zé Bebelo não ser eliminado por Joca Ramiro (um modo não se fortalece aniquilando outro igual a ele), mas respeitosa e desterrado daquele determinado espaço de regulação.

Resulta desse veredito, no entanto, o assassinato traiçoeiro de Joca Ramiro por Hermógenes em conluio com Ricardão. Menos o esfacelamento do modo estrutural prevalecente, esse ato implica uma reconfiguração do sentido da guerra, que passa de um conflito entre modos estruturais antagônicos para um confronto entre o relativismo calculista (Hermógenes – Ricardão) e a possibilidade de alguma organização. É justo a essa possibilidade que Riobaldo se apega, mostrando-se pela primeira vez identificado com um *modo* (ainda que indistinto e existente apenas no plano do pensável):³¹⁷ “Por que não gozar o geral, mas *com educação, sem as desordens?*” (p.256. grifo nosso.)

³¹⁷ Vale salientarmos que, desde o início da narrativa, Riobaldo mostra uma propensão pela possibilidade de o ser humano se movimentar pelos sistemas em guerra sem a necessidade de se vincular a nenhum dos sistemas particularmente. Essa propensão se mostra na marcada admiração que Riobaldo expressa pelo estrangeiro “Vupes”: “Hê, hê, com toda a confusão de política e brigas, por aí, e *ele não somava com nenhuma coisa: viajava sensato*, e ia desempenhando seu negócio dele no sertão [...] *Conservava em si um estatuto tão diverso de proceder, que todos a ele respeitavam.*” (ROSA, 2001, p.87. grifos nossos.); “Com as graças, dele aprendi, muito.” (ROSA, 2001, p.88); “Mas estava lá o Vupes, Alemão Vupes, que eu disse – seo Emílio Wusp [...] Tresdobrado homem. Sendo que entendia tudo de manejar com armas, mas viajava sem cano nenhum; dizia: ‘Níquites! Desarmado eu completo, eu assim eles todos mesmo vão muito mais me respeitar, oh, no sertão.’” (ROSA, 2001, p.141)

Em contraposição, pois, à desordem de Hermógenes associada aos cálculos de Ricardão, Riobaldo entrevê a viabilidade de uma “ordem” (organização em movimento) não submissa a cálculos políticos, respeitante do trabalho dos outros e baseada no diálogo.³¹⁸ Não à toa ele se reaproxima de Zé Bebelo (por seu caráter respeitador do trabalho dos outros) ao mesmo tempo que problematiza sua chefia (por desconfiar de sua submissão a ordens políticas). Enquanto a tensão entre os dois cresce, o grupo chefiado por Zé Bebelo se perde nos grotões do sertão, onde se dá o acontecimento axial da narrativa: o pacto com o demo. É como se no centro da dualidade (estrutura) fosse alojado um dilema que bombeasse questões por todo o corpo da reflexão. O fato é que após o pacto (tenha existido ou não) Riobaldo se transforma, e, com sua transformação, a estrutura (sertão) se reconfigura.

De um elemento que anuía a todas³¹⁹ as ordens de seus comandantes exceto a de se tornar o centro de comando de um determinado conjunto (“Todos que malmontam no sertão só alcançam de reger em rédea por uns trechos; que sorateiro o sertão vai virando tigre debaixo da sela. Eu sabia, eu via. *Eu disse: nãoozão!*”) (p.391. grifo nosso.); “Não posso, não quero! [ser o chefe] *Digo definitivo!*” (p.97. grifo nosso.)), Riobaldo passa a se ajustar ao centro comandante da maneira mais gozosa e radical: (As citações seguintes são extensas, porém igualmente imprescindíveis para a nossa visualização da estrutura.)

Digo direi, de verdade: *eu estava bêbado de meu.* (p.438. grifo nosso.)

.....
Ah, ô gente, oh e eles: que *todos*, quase todos, *geral*, *reluzindo aprovação*. Mesmo os meus homens. Fiz gesto, com meu contentamento. *Queria o que só me faltou – que foi que o jumento do homem zurrasse*. Eu ia transformar os regimentos desses foros. *Convoquei todos nas armas.* (p.462. grifos nossos.)

.....
[...] *Tinha minha vontade, de estar em toda a parte.* (p.463. grifo nosso.)

.....
Tinham me dado em mão o brinquedo do mundo. (p.456. grifo nosso.)

.....
O Sertão é a sombra minha / e o rei dele é Capitão! (p.480. grifo nosso.)

.....
Repisei em minhas estribeiras, apertei as pernas nas espendas. *Eu tinha de comandar.* (p.569. grifo nosso.)

³¹⁸ Sobre a questão do diálogo, vale enfatizarmos que a organização do material narrativo (o que sai da boca de Riobaldo “sem ordem nenhuma” (ROSA, 2001, p.37)) só se efetiva naquele com quem Riobaldo conversa (o leitor) (“no senhor me fio?” (ROSA, 2001, p.37)). Assim, o “leitor” pode “ser lido” como a organização (harmonização) das linhas de fuga postas em cena pelas reflexões de Riobaldo. Trataremos mais detidamente dessa questão no capítulo “Processo”.

³¹⁹ Mesmo o bilhete que Zé Bebelo pede que Riobaldo escreva durante a batalha contra os hermógenes na Fazenda dos Tucanos (único momento em que Riobaldo questiona diretamente uma ordem recebida e o momento de maior tensão entre Riobaldo e Zé Bebelo), Riobaldo acaba escrevendo.

.....
Eu era o chefe. Vez minha de dar comando e estar por mais alto. [...] Todos deviam de me obedecer completamente. (p.485. grifo nosso.)

.....
 [...] quem é que ia me contrariar? *Eu era senhor dali e daqui: eu falando, ficava sendo.* (p.493. grifo nosso.)

.....
 Ao pois, *quem era que ordenava, se prazia e mandava? Eu, senhor, eu; por meu renome, o Urutú-Branco...* [...] Ou quanto mais que, *eles, os meus, só mesmo o mover por me agradar, só, era o que de si desejavam; e aquela minha lei era divertida.* [...] (p.459. grifos nossos.)

.....
Aí eu não queria ouvir o que fosse, de repente eu não queria, fiz de ficar indignado. No eu no meu, não tivessem de me dar a toda aprovação? Ao redor de mim, assim obedecessem. A chefia sabe chefiar. (p.481. grifos nossos.)

.....
 [...] não pedi conselhos [...] Nem não contei meus projetados. (p.548)

.....
 [...] Alaripe, João Goanhá, Marcelino Pampa, João Concliz, e mesmo Diadorim, e outros mais velhos, *não carecessem de formar conselho. As lérias. Meu direito era contrariar as regras todas do chefe que antes fora [...] As léguas, eu indo, eles me seguindo.* (p.464. grifos nossos.)

.....
 A outra receita que descumpri, era a de repartir o pessoal em turmas [...] dividir minha gente, por oras, eu detestava de obrar. *Por causa que o que me prazia mais era contemplar o volume profundo da ida deles, de esquadrão.* (p.464. grifo nosso.)

.....
 E eu vi que: *menos me entendiam, mais me davam os maiores poderes de chefia maior.* (p.555. grifo nosso.)

.....
 [...] o *demo* então era *eu mesmo*? Desordenei quase, de minhas ideias. [...] Vi que acabava tendo de matar, e era o que *eu mesmo queria.* (487. grifo nosso.)

.....
 E dos fazendeiros remediados e ricos, se cobrava avença, em bom e bom dinheiro: aos cinco, dez, doze contos, todos tinham mesmo pressa de dar. (p.547)

.....
 Mais tempo se gastou, esbarrados em casas-de-fazendas ou em povoados. Melhor – por lá, também, *havam de aprender a referir meu nome. De em desde, bem que já cumpriam de me recompensar e me favorecer* [...] (p.557)

É por demais tentador acomodar a chefia de Riobaldo (período de vigência do pacto) ao molde de estruturação centrada descrito por Derrida em “A estrutura, o signo e o jogo no discurso das ciências humanas”,³²⁰ afinal, em relação à estruturação que centraliza e comanda, Riobaldo está dentro (ele é o chefe Urutú-Branco que dita as ordens aos “seus”) e fora (ele é pactário com o *demo*, que é a um só tempo uma força sobre-

³²⁰ Ver capítulo “Introdução *stricto senso*”, p.33.

humana e desconhecida), e, pondo-se dentro e fora do movimento que ordena, Riobaldo faz-se uma *presença plena* (está “em toda a parte”) *fora do jogo* (“vi que menos me entendiam, mais me davam os maiores poderes de chefia maior” (p.555)). Contudo, como nos lembra enfaticamente o próprio Riobaldo (“Eu era o chefe. Vez minha de dar comando e estar por mais alto”), esse centro agora ocupado por ele tinha sido preenchido por outros tantos em uma cadeia a perder de vista (Zé Bebelo, Medeiro Vaz etc.); assim, importa-nos menos denunciar a fixidez do centro em uma estruturação centrada do que observar as estratégias de manutenção e ampliação do poder dual.

A partir dos trechos destacados, evidencia-se que a estrutura³²¹ comandada por Riobaldo se fundamenta em um sujeito (“eu”) que se confunde com sua posse (“meu”):

[...] *eu* estava *bêbado de meu*. (p.438. grifos nossos.)

[...] quem era que ordenava, se prazia e mandava? *Eu*, senhor, *eu*; por *meu* renome, o Urutú-Branco... [...] Ou quanto mais que, *eles, os meus*, só mesmo o mover por me agradar, só, era o que de si desejavam; e aquela *minha lei* era divertida [...] (p.459. grifos nossos.)

No *eu no meu*, não tivessem de me dar a toda aprovação? *Ao redor de mim*, assim obedecessem. (p.481. grifos nossos.)

Meu direito era contrariar as regras todas do chefe que antes fora. (p. 464. grifo nosso.)

[...] haviam de aprender a referir *meu nome*. (p.557. grifo nosso.)

Esse “eu bêbado de meu” transborda de/a si mesmo, gozando o testemunho de sua identidade se espriar por tudo em derredor:

[...] *todos*, quase todos, *geral, reluzindo aprovação*. Mesmo os meus homens. Fiz gesto, com meu contentamento. *Queria o que só me faltou – que foi que o jumento do homem zurrasse*. [...] *Tinha minha vontade, de estar em toda a parte*. (p.462-463. grifos nossos.)

[...] quem é que ia me contrariar? *Eu era senhor dali e daqui*: eu falando, ficava sendo. (p.493. grifo nosso.)

Por causa que *o que me prazia mais era contemplar o volume profundo da ida deles, de esquadrão*. (p.464. grifo nosso.)

As léguas, *eu indo, eles me seguindo* [...] (p.464. grifo nosso.);

³²¹ Assim como H.C.E., o período de Riobaldo como chefe encorpa tanto a estrutura (dualidade) como uma estruturação (modo dual). De fato, esse período funciona como uma espécie de fusão entre um modo impecavelmente dual e a própria dualidade, donde uma cuidadosa reflexão sobre esse período nos propiciar poderosas visões das entranhas duais.

espraiamento cuja radicalização se absolutiza a ponto de o eu alastrante abarcar a própria estrutura e sobrepujá-la, fazendo da estrutura um aspecto do eu alastrado (“O *Sertão* é a *sombra minha* / e o *rei dele é Capitão!*”). Após o “pacto”, portanto, somos postos diante da totalização do “eu” ou (o que é o mesmo) da redução do “outro” a nada, donde o “demônio”, como centro/dilema/concentração máxima da dualidade, equivaler à possibilidade de um dos lados da dicotomia reduzir o outro a si (nadificar o “outro” ou homogeneizá-lo ao “eu”). É nesse sentido que o “pacto com o demo” desnuda a estrutura nuclearmente, pois a arbitrariedade e a violência que a (re)ativam e a (re)atualizam parcial e mascaradamente são mostradas de forma patente e cabal.³²²

Tinham me dado em mão *o brinquedo do mundo*. (p.456. grifo nosso.)

.....
Convoquei todos nas armas. (p.462. grifo nosso.)

.....
Todos deviam de me obedecer completamente. (p.485. grifo nosso.)

.....
 [...] quem é que ia me contrariar? [...] *eu falando, ficava sendo*. (p.493. grifo nosso.)

.....
 [...] *não pedi conselhos* [...] *Nem não contei meus projetados*. (p.548. grifo nosso.)

.....
 [...] *eles, os meus*, só mesmo o mover por me agradar, só, era o que de si desejavam [...] (p.459. grifo nosso.)

.....
 De em desde, bem que já cumpriam de me recompensar e me favorecer. (p.557)

.....
 [...] o *demo* então era *eu mesmo*? Desordenei quase, de minhas ideias. [...] Vi que acabava tendo de *matar*, e *era o que eu mesmo queria*. (p.487. grifo nosso.)

O demônio no centro da dualidade corresponde à completa ausência de diálogo (“não pedi conselhos”) advinda da absolutização da arbitrariedade (“eu falando, ficava sendo”) e da violência (“Convoquei todos nas armas”). Embora possa parecer incongruente Riobaldo resolver o dilema “eu – outro” reduzindo por completo o outro a um eu absolutamente dominante, urge termos em mente que o que se desprende da dualidade não é Riobaldo, mas sim a narrativa que nos é oferecida como uma potencial harmonia de desprendimento, e é justo ao revelar-nos a violência e a arbitrariedade em

³²² A arbitrariedade e a violência se mostram de forma “patente e cabal” na medida em que o “eu” se torna absoluto e onipresente ao passo que nadifica o “outro”. Essa absolutização do “eu” / nadificação do “outro” é “parcial”, porque na prática não se pode anular completamente o “outro” (o “outro” persiste sob a forma de tensão); e “mascarada”, uma vez que se faz uso de uma série de razões para as reduções e homogeneizações empregadas.

seus graus máximos que as veredas rosianas nos iluminam as linhas de fuga para o nosso efetivo desprendimento, afinal não nos esqueçamos de que a nós, leitores, compete transformamos o monólogo sobre o sertão (dualidade) em um diálogo sobre seus limites, estratégias e caducidades (“esta minha boca não tem ordem nenhuma. [...] No senhor me fio? (p.37)) – com efeito, o diálogo contra o qual todo o poder da dualidade investe se ativa em nós (em nossa atividade de leitores críticos e dialógicos).

7 PROCESSO

Eis por quê, mesmo que ninguém seja um “sujeito-livre”, nesse lugar existe o “livre”, um certo espaço de liberdade se abre.

Jacques Derrida

[O ser humano pode ser] o andarilho dos limites do ilimitado.

Martin Heidegger

A fixação da arbitrariedade e da violência no comando organizacional, mediante a conservação das estratégias de redução, homogeneização e institucionalização,³²³ permite que a estrutura (dualidade) dimensione o nosso pensamento de diferentes modos que se concentram em distintos pontos de contração e dilatação de uma forma operacional autocrática. Isso significa que o nosso pensamento nunca logrou se descentrar efetivamente, pois enquanto os sistemas (os pontos de concentração e espraiamento desse *modus operandi*) se constroem, os procedimentos de redução e homogeneização permanecem incólumes, do que resulta que a função central não se altera, embora os modos de que se reveste tal função possam até se inverter.

Daí termos, desde a Introdução,³²⁴ salientado que não basta o pensamento assumir um caráter processual para que se instaure uma dimensão processológica. Entre as diversas possibilidades de modos estruturais a que a dualidade pode se ajustar, inclui-se também o processual (uma organização de violência e arbitrariedade sem início e sem fim a promover continuamente reduções institucionalizáveis). Ao se revestir de processo, portanto, a “dualidade como estrutura processual” impõe-nos um arranjo cujos limites são aparentemente intransponíveis, restando a nós identificarmo-nos com sua função central (somos inescapavelmente seres arbitrários e violentos) e acolhermos as estratégias que

³²³ Cumpre esclarecermos que o problema da “institucionalização” é ela estar vinculada, em geral, às reduções homogeneizantes. É óbvio que ao refletirmos sobre o múltiplo e a organização no sentido legal, o grande desafio consiste em configurarmos institucionalizações não redutoras.

³²⁴ Ver capítulo “Introdução *stricto sensu*”.

nos são (re)passadas como o oxigênio de nossa dimensão pensante: as reduções e homogeneizações.

Contudo, antes de a função motora da dualidade (a arbitrariedade e a violência) se revestir de algum modo de nos pensar dentro dos limites circunferenciais do mesmo centro afixado (quaisquer modos legítimos sob a forma da defesa do uso necessário das estratégias de redução e homogeneização), o momento histórico atual (este limiar entre a Modernidade e o porvir) apresenta-nos a possibilidade de nos pensarmos via uma outra linguagem, um outro modo de dimensionamento cujas estratégias funcionais não só denunciam os procedimentos de que se nutre a dualidade, como também – e sobretudo – acionam uma outra dinâmica existente “fora” da regulação imposta pelo centro dual, o que implica estarmos diante da possibilidade de destronarmos a violência e a arbitrariedade do centro de comando que forma a dimensão do pensamento humano e realizarmos um efetivo descentramento com força repercussiva para transformar vigorosamente o que entendemos por condição humana.

A fim de visualizarmos essa harmonia (modo de organização) desprendida da dualidade (do centro funcional de onde se irradia arbitrariedade/violência mediante a utilização generalizada de reduções e homogeneizações), lancemos nosso olhar para aspectos importantes postos em pauta por alguns dos pensadores-limiaros de que nos estamos servindo para compreendermos o mecanismo estrutural e seus poderosos liames centrípetos. Já se ressaltou que, ao abordar a complexa questão sobre o surgimento do “princípio de realidade” que regeria embrionariamente os cursos do pensamento humano, Freud detecta uma tendência matricial de o pensamento voltar-se sobre si mesmo a partir da oposição de sua relação fundamental (eu – outro), ou seja, ao pensar-se, o pensamento instantaneamente se dicotomiza (a relação “eu – outro” desponha já como “eu *versus* o outro”). Uma vez acolhido esse impulso, constitui-se imediatamente a base dual-dicotômica da relação que fundamenta o pensamento, donde o pensamento tender a operar segundo o princípio da base sobre que se impulsiona, multiplicando e espalhando esse impulso dual básico para todas as articulações pensáveis a partir de tal matriz. No espaço dessa abordagem, o pensamento produz um lugar (dimensão) por meio do desdobramento de uma medida identificada com seu impulso primeiro,³²⁵ impulso que, embora não seja

³²⁵ O impulso “primeiro” é o impulso mais imediatamente tido por autoconservador. É um impulso, portanto, não reflexivo. Só depois o pensamento é tensionado a refletir sobre a efetividade de esse impulso estar afixado em seu centro e comandar-lhe todo o dimensionamento.

a origem do pensamento, instala-se no centro do pensar, comandando-lhe cada passo e os limites de atuação.

Nada obstante, à proporção que o impulso dual-dicotômico se converte na medida central padronizadora de toda a dimensão do pensar, um impulso contrário a essa homogeneização passa a atuar com força equivalente à tentativa de redução do pensamento inteiro a uma medida homogeneizante. Freud nos oferece uma visão embrionária da tensão entre esses dois impulsos ao propor conjecturalmente os dois tabus que centralizariam e modelariam o todo das futuras – e complexas – organizações sociais, culturais e políticas humanas. Nesse sentido, não voltar-se contra o animal totêmico (o símbolo ou conceito centralizado ao redor do qual se unifica um determinado grupo) diz obviamente do fortalecimento do impulso de sistematização, que, por sua vez, é um desdobramento do “eu” visto em contraposição ao “outro”; já a exogamia (a interdição do relacionamento – e conseqüentemente da procriação – entre membros do mesmo grupo) aponta para um impulso de abertura ao outro, porquanto ao demandar relações intersistêmicas, a exogamia configura um impulso antirredutor e anti-homogeneizante. Desde o princípio, pois, da formação (dimensionamento) da subjetividade e das relações intersubjetivas (sociedade), estamos diante de uma tensão entre um impulso que nos dimensiona mais e mais entranhadamente na dualidade ao reduzir o pensar a um jogo de forças em constante luta pelo poder de se imporem umas às outras (os sistemas como desdobramentos do “eu” em contraposição ao “outro”), e um impulso³²⁶ que se opõe a esse dimensionamento ao trazer para a cena, a cada passo de atualização da dualidade, os problemas resultantes da redução humana a tal dimensionamento.

Vimos que Heidegger identifica esse impulso redutor à institucionalização padronizada do modo de operação básico do pensamento moderno europeu, que se constitui mediante a especificação de questões respondidas de acordo com as necessidades da especificação aplicada, dessa forma (re)produzindo um espaço completamente arbitrário³²⁷ e potencialmente violento.³²⁸ Trocando em miúdos, esse

³²⁶ Na terminologia deste trabalho, a essas duas forças podemos chamar temporariamente processo de sistematização e processo de paradoxalização. Ver capítulo “Sistema”, p.90.

³²⁷ Converter a questão em um determinado problema (especificação da questão) é um ato arbitrário que se centraliza e passa a comandar todo o encadeamento reflexivo. Estando a arbitrariedade posicionada no centro de comando, todas as deduções conseqüentes (apoiadas na resposta ao “problema determinado”) são igualmente arbitrárias.

³²⁸ Embora as leis (deduções) baseadas na resolução arbitrária dos problemas específicos não sejam determinações gerais da verdade, elas passam a equivaler à verdade dentro do espaço produzido (sistema), o que faz com que esse espaço tenda a defender essas leis (seus próprios arbítrios, em suma)

espaço (que é a reprodução da estrutura sistematicamente) isola o que lhe interessa e se concentra na própria legalidade, ou seja, na disposição coerente de relações que nele assumem o papel de “valores” ou “proposições” ou “resultados” ou “leis” equivalentes à “verdade”, mesmo em uma episteme (como a atual) em que as verdades são tidas por uma estabilização provisória de valorações. Diante desse cenário, ou melhor, dentro desse espaço de “dualização” arbitrária e violenta, Heidegger acena para a possibilidade de nos despedirmos dessa ordem e convergirmos para um outro modo de nos organizarmos.³²⁹ Para isso, contudo, necessitamos não só ouvir o chamado dessa possibilidade, mas também renunciar à ordem vigente que nos abate em divisões desvigoradas de nós mesmos, pois o poder do desprendimento está na *força reunidora* que acolhe um novo *batimento humano*³³⁰ cuja “essência” prossegue em viagem.³³¹ Com efeito, menos um batimento rítmico do que uma harmonia (um modo de organizar as batidas), esse desprendimento processual é fundamentalmente descrito como um “diálogo”:

Falar a partir da linguagem só pode ser uma *conversa*. (HEIDEGGER, 2011, p.116. grifo nosso.)

.....
Onde quer que a essência da linguagem, a saga, interpele os homens, a fala se transforma numa *conversa* propriamente dita... (HEIDEGGER, 2011, p.118. grifo nosso.)

.....
Tanta experiência, por quantas manhãs, / Tem feito o homem, desde que somos uma *conversa* / E escutamos uns aos outros; em breve, somos porém canto. (HOLDERLIN apud HEIDEGGER, 2011, p.215. grifo nosso.)

Acolhido o aspecto axial dessa outra possibilidade de organização fora – ou desprendida – da dicotomia, afirma-se que o “diálogo” equivale ao conceito mais efetivamente combativo da arbitrariedade/violência instalada no centro da dualidade. Decorre disso que, a partir do diálogo como eixo dimensional, outras estratégias seriam ativadas, estratégias que combateriam as reduções e homogeneizações duais à medida

contra sistemas que se tenham ordenado de forma diferente (apoiados, no entanto, no mesmo modelo de ordenação).

³²⁹ “Nessa mudança esconde-se uma despedida da ordem até agora predominante [...] Para o lugar em que tudo convergiu para um outro modo, para o lugar em que se resguarda e abriga uma outra nascente.” (HEIDEGGER, 2011, p.41)

³³⁰ “O que reúne e recolhe revolve a essência dos mortais [o vigor] [...], abrigando-a como a batida que ainda não se sustenta, aquela que dá ritmo à geração futura. A força reunidora do desprendimento protege o não nascido do que se desgastou para o surgimento futuro de um batimento humano [...]. (HEIDEGGER, 2011, p.56)

³³¹ “[...] onde a alma se entrega à sua travessia pela vastidão mais vasta de sua essência viandante.” (HEIDEGGER, 2011, p.51)

que atuassem no sentido de sustentar e fortalecer o diálogo no comando de um pensamento processológico, donde a grande questão (ao redor da qual orbita a reflexão sobre a viabilidade de um desprendimento da dicotomia) ser: Como uma dimensão sustentada pelo diálogo e alimentada por procedimentos pensados com base em um princípio dialógico funcionaria? É evidente que uma possibilidade tão repercussiva a ponto de alterar a forma de nos relacionarmos uns com os outros de maneira tão extraordinária não poderia já nascer pronta. Antes de mais nada, seria necessário visualizarmos tal possibilidade (ouvirmos-lhe o “chamado”, como diz Heidegger). Com isso em mente, os diversos pensadores-limières que a entreviram buscaram nos oferecer uma imagem desse pensamento ou, mais exatamente, dessa possibilidade de dimensionamento do pensar. A esse respeito, visualizemos/ouçamos as apalpadelas heideggerianas:

O *canto* não é o contrário da *conversa*, mas o seu vizinho mais próximo; pois também *canto* é *linguagem*. (HEIDEGGER, 2011, p.141. grifos nossos.)

.....
A saga do dizer é o modo em que fala o acontecimento apropriador; o modo, não no sentido de forma e *modus*, mas naquele de μέλος, de *canto*, que diz *cantando em melodia*. (HEIDEGGER, 2011, p.215. grifos nossos.)

.....
A saga do dizer é a *reunião articuladora* de tudo que aparece no *mostrar múltiplo* que, em toda parte, deixa o que se mostra *repousar em si mesmo*. (HEIDEGGER, 2011, p.206. grifos nossos.)

.....
O *unísson*o rigoroso da *linguagem polifônica* de onde fala e também silencia a poesia de Trakl corresponde ao desprendimento enquanto lugar da poesia. (HEIDEGGER, 2011, p.65. grifos nossos.)

.....
Assim, enquanto andarilho da mensagem de desvelamento da duplicidade, o homem seria também o *andarilho dos limites do ilimitado*. (HEIDEGGER, 2011, p.107. grifo nosso.)

Atentemos para que após resguardar o diálogo no eixo da harmonia do desprendimento (no eixo da possibilidade de um modo de organização não dicotômico), Heidegger aproxima as vozes do diálogo de vozes musicais (“cantos”), chegando mesmo a acenar para que esse modo dialógico reuniria o múltiplo sem deformá-lo (“reunião articuladora do múltiplo repousado em si mesmo”), embora esse aceno, em seu gesto extremo de nos dar a ver o que seria essa reunião do múltiplo em vigor, culmine em um paradoxo (em uma figura considerada paradoxal na dimensão dicotômica), já que a

reunião do múltiplo corresponderia a “um uníssono polifônico” ou um “andarilho dos limites do ilimitado”.

Ainda que esses oximoros retratadores de um acordo entre múltiplas vozes não captem uma imagem muito inteligível para os parâmetros duais, sigamos com esse esboço a fim de observarmos se os gestos derradeiros de outros pensadores-limiareos tornarão mais nítida a figura do porvir ou se, ao contrário, teremos uma superposição de aspectos conflitantes que nos embaralharão ainda mais as linhas de fuga do despotismo dual. Ao refletir sobre a *responsabilidade* do pensamento crítico perante uma estrutura sutílisma que converte cada ação em um cálculo de ganho ou perda em relação ao sistema dentro de cuja valoração um determinado ato opera,³³² Derrida propõe ajustarmos o princípio de responsabilidade crítica à interrupção desse *modus operandi* que repete à exaustão o mesmo programa calculista, donde a convocação de uma atitude heterogênea à configuração dos valores calculados e recalculados pelos mais diversos sistemas circunscritos à mesma programação estrutural. Note-se que, por essa via, Derrida tanto expande quanto intensifica o *chamado* heideggeriano para renunciarmos à ordem vigente (“interromper a ordem das coisas” (DERRIDA, 2004, p.104)) ao mesmo tempo em que investe contra a submissão do pensamento humano à lógica onipresente de calculabilidade dual (erguer-se “além de qualquer sanção calculável” (DERRIDA, 2004, p.197)).

No entanto, ao considerar as implicações de um pensamento que interrompa a dualidade desembaraçando-se de seus cálculos, Derrida traceja um *gesto duplo* que de dentro do sistema transforme as relações intersistêmicas, ao que ele chama *acontecimento com a máquina* e o que descreve como um gesto dividido e indivisível, defensor e transfigurador das instituições.³³³ À luz de tal descrição, o esboço heideggeriano (o porvir como um “andarilho dos limites do ilimitado”) não parece menos impalpável, porém o ímpeto derridiano por pautar a *responsabilidade* crítica na agenda de um pensamento que acolha a própria transfiguração persiste, retraçando-se continuamente, reconduzindo-se às mesmas questões (desconstrução, herança, responsabilidade...) com vistas a flagrar nuances outrora imperceptíveis:

³³² “Toda responsabilidade é revolucionária, uma vez que busca fazer o impossível, interromper a ordem das coisas a partir de acontecimentos não programáveis.” (DERRIDA, 2004, p.104)

³³³ “Para explicar, se não justificar, esse gesto duplo, e que apesar da aparência permanece o mesmo, ao mesmo tempo dividido e indivisível, eu precisaria ler, escrever ou reescrever tudo o que já escrevi.” (DERRIDA, 2004, p.198)

[...] o *outro* é minha *lei*. O que funda assim sobre mim, ao se apresentar diante de mim, de tal maneira que *o vejo advir horizontalmente* [...] [O que] *excede também os cálculos e as estratégias de meu domínio*, minha soberania ou minha autonomia. Eis por quê, mesmo que ninguém seja um “sujeito-livre”, *nesse lugar existe o “livre”, um certo espaço de liberdade se abre* [...] (DERRIDA, 2004, p.69. grifos nossos.)

.....
A vida, no fundo, o ser-em-vida, isso talvez se define por essa *tensão* interna da herança, por essa *reinterpretação do dado* do dom, até mesmo da filiação. Essa reafirmação, que *ao mesmo tempo continua e interrompe*, no mínimo se assemelha a uma eleição, a uma seleção, a uma decisão. A sua como a do outro: *assinatura contra assinatura*. (DERRIDA, 2004, p.13. grifos nossos.)

.....
Essa “maneira” de fazer vem a calhar para uma *desconstrução* que *se prende, se faz prender e se deixa render no que compreende e apreende*, ao mesmo tempo em que a isso se rende. Há *limites* para o *conceito*. Em latim, assim como em francês ou alemão, o conceito (*Begriff*) nomeia o *gesto de uma apreensão*, é uma captura. A *desconstrução* passa por ser *hiperconceitual*, e decerto o é, fazendo um grande consumo dos conceitos que produz à medida que os herda – mas apenas até o ponto em que uma certa *escritura pensante excede a apreensão ou o domínio conceitual*. Ela tenta *pensar o limite do conceito*, chega a resistir à experiência desse excesso, deixa-se *amorosamente exceder*. É como um êxtase do conceito: goza-se dele transbordantemente. (DERRIDA, 2004, p.14. grifos nossos.)

Vemos, assim, a imagem se tornar menos enevoada. O que parecia mais um paradoxo sem saída (sem visão para o *Fora*), agora se entremostra como um diálogo horizontal (“o vejo advir horizontalmente”) em que se (re)afirma uma relação de “assinatura contra assinatura” cujos limites sistêmicos (“os cálculos e as estratégias de meu domínio”) dão lugar a uma *escritura pensante* que movimenta os domínios ao mesmo tempo que os excede. Em suma, um diálogo horizontal entre domínios (sistemas) não hierarquizados assoma, mas uma série de ângulos frontais permanecem nebulosos.

É provável que ninguém tenha contribuído mais para nos dar a ver a imagem do porvir do que Gilles Deleuze (algumas de suas epifanias atingem contornos, ângulos e mesmo tonalidades arrebatantes). Com efeito, tão próximo Deleuze chega de uma figura que nos desprenda da dualidade à proporção que reúna o múltiplo sem nos deformar, que vale acompanharmos-lhe, resumidamente, o passo a passo:

[...] há somente *processos* que podem ser de unificação, de subjetivação, de racionalização, mas nada mais. Esses *processos* operam em “*multiplicidades*” concretas, sendo a multiplicidade o verdadeiro elemento onde algo se passa. (DELEUZE, 2013, p.186. grifos nossos.)

.....

Escrever é um caso de *devir*, sempre inacabado, sempre em via de fazer-se, e que extravasa qualquer matéria vivível ou vivida. É um *processo*, ou seja, uma passagem de Vida que atravessa o vivível e o vivido. [...] Esses devires encadeiam-se uns aos outros segundo uma linhagem particular [...] [e] têm sempre um componente de fuga que se furta à sua própria formalização. [...] Devir não é atingir uma forma [...], mas encontrar a zona de vizinhança [...] (DELEUZE, 2011, p.11. grifos nossos.)

.....
Bastardo já não designa um estado de família, mas o *processo* ou a deriva das raças. [...] O delírio [...] é a medida da saúde quando invoca essa raça oprimida que não para de agitar-se sob as dominações, de resistir a tudo o que esmaga e aprisiona e de, como *processo*, abrir um sulco para si na literatura. Também aí um estado doentio ameaça sempre interromper o *processo* ou o *devir* [...] o risco constante de que um delírio de dominação se misture ao delírio bastardo e arraste a literatura em direção [...] a uma doença contra a qual ela luta [...] (DELEUZE, 2011, p.15-16. grifos nossos.)

.....
 [...] uma *minoría* não tem modelo, é um *devir*, um *processo*. (DELEUZE, 2013, p.218. grifos nossos.)

Difícil não registramos (as repetições-chave não nos permitem deixar de fazê-lo) que a ideia de *processo* se apresenta como o grande eixo ao redor do qual uma figura se compõe (um pensamento dimensiona-se). Atentemos para que, à semelhança do que ocorre no dimensionamento dual, o eixo acolhido (nesse caso, o *processo*) se converte também na unidade de referência (o *devir*) de toda a dimensão, ou seja, o *processo* (conceito-base de um pensamento) é identificado ao *devir* (a mais básica necessidade assumida e propagada por qualquer relação pensada a partir de tal base), e essa unidade referencial se concretiza pelas *multiplicidades* (os resultados elementares da “operação” de desdobramento do *processo* como *devir*). Dito de maneira ainda mais simples, enquanto a dualidade faz-se centro e medida de referência da dimensão dual, do que resulta que cada passo dentro dessa dimensão se traduz por uma reafirmação da própria dualidade, Deleuze, ao identificar o *processo* ao *devir*, busca fazer do *processo* o eixo e a medida (*devir*) de uma dimensão processual em que cada passo reafirme o próprio processo.

Aqui já se mostra com mais visibilidade a questão-chave de um pensamento que queira se desprender da dualidade e inaugurar o porvir, porquanto principia a se desvelar que embora o centro possa ser mascarado de diversos modos, confundindo-nos e embaralhando-nos com os múltiplos disfarces do mesmo poder de ordenação, a unidade

de referência posta em uso generalizado no ordenamento não pode ser encoberta,³³⁴ o que nos indica um caminho mais consistente para diferenciarmos uma estrutura revestida de processo de um processo efetivamente instaurado. Vejamos que ao igualar o *processo* à medida referencial (*devir*) de um outro modo de organizar o pensamento (*multiplicidades*), Deleuze avança no sentido de tornar a crítica de Derrida a medida de reflexão de todo ato crítico humano, ou seja, a figura (espécie de autorretrato das consequências do modo de pensamento que nos impomos) nos mostra que a cada passo de nosso pensar estamos diante da possibilidade de interrompermos o processo, reduzindo-o e homogeneizando a redução operada a partir de uma referência dual, ou nos deixarmos mobilizar por suas correntes processuais, não permitindo a prevalência das reduções e homogeneizações que lhe bloqueiam o vigor. De fato, a figura que desponta dos esforços deleuzianos realça a nossa posição-limiar entre modos de organização e a necessidade de nos despedirmos da ordem que nos desvigoriza (Heidegger) ou interrompermos o princípio de calculabilidade que nos ordena (Derrida).

Segundo o traçado terminológico de Deleuze, o igualamento do *processo* (ideia-eixo de um pensamento múltiplo) com o *devir* (unidade de referência básica para cada multiplicação do pensar) desdobra-se em uma em série de conceitos (*minoría, delírio bastardo* etc.) que se reúnem sob o signo da “saúde”. Daí a arte acionar um conjunto de resistências à estagnação do processo em estados mórbidos (*maiorias, delírios de dominação* etc.). Não percamos de vista que aquilo a que Deleuze chama “saúde” Heidegger denomina “vigor”, e que isso que nos paralisa a saúde – ou o vigor – é a ordem vigente que nos desvigoriza ou adocece. A fim de iluminar essa paralisia da saúde (ou o abatimento do vigor), Deleuze se vale de uma leitura bastante produtiva do “homem superior” nietzschiano, buscando nos chamar a atenção para a tendência do pensamento humano de se propor modelos fixos e reproduzir modos variáveis de repetição dos modelos invariáveis autopropostos³³⁵ (ao que neste trabalho chamamos impulso de sistematização resultante das estratégias duais de redução e homogeneização), bem como – nos chama a atenção também – para a necessidade de nos desvincularmos desses modelos reproduzidos e reprodutores (“O homem sublime ou superior [ignora] que afirmar não é carregar, atrelar-se [...] mas, ao contrário, desatrelar, livrar [...]”

³³⁴ Donde a necessidade de se defender o uso dessa medida generalizada, isto é, a necessidade de se disporem razões para os usos específicos das reduções generalizadamente empregadas.

³³⁵ “[...] cada um desses mímicos [‘homens superiores’] tem um modelo invariável, uma forma fixa, que sempre podemos chamar de verdadeira, embora ela seja tão ‘falsa’ quanto suas reproduções.” (DELEUZE, 2011, p.136). Ver DELEUZE, G. “Mistério de Ariadne segundo Nietzsche”. In: *Crítica e clínica*.

(DELEUZE, 2011, p.130)), visto que, tal qual a energia, o ato de pensar que se prende a uma mera reprodução de padrões se enfraquece (desvigora-se), ao passo que o pensamento aberto à autotransformação corresponde à própria força de desprendimento desses padrões (dos sistemas redutores e homogeneizantes ou das divisões que nos abatem).³³⁶ É nesse sentido que pensar equivale a experimentar³³⁷ e que um pensamento sobre o “ponto” (a relação afixada por padrões sistêmicos) se transmuda em um pensamento sobre a *linha*, sobre os “percursos e trajetos” de transformação.³³⁸ “Era preciso não remontar aos pontos, mas seguir e desemaranhar as linhas [...]” (DELEUZE, 2013, p.113)

Eis o momento – quase mágico – em que os traçados da figura começam a bailar, e a nós, observadores de nosso autorretrato, é exigido que aprendamos a ver uma figura dinâmica, o que implica termos de nos desprender dos valores sistêmicos (padrões) com que estamos identificados e cuja identificação nos obriga a restringir o nosso campo de visão aos pontos estratégicos da dualidade. Eis que a imagem do porvir é um ser de movimento: a dimensão de um pensar não dicotômico é feita de caminhos irreduzíveis, de *linhas de fuga* que se estabilizam ao nos mover.

Os processos são os devires e estes não se julgam pelo resultado que os findaria, mas pela qualidade dos seus cursos e pela potência de sua continuação. (DELEUZE, 2013, p.187)

.....
Seria preciso ao mesmo tempo transpor a linha e torná-la vivível, praticável, pensável. Fazer dela tanto quanto possível, e pelo tempo que for possível, uma arte de viver. (DELEUZE, 2013, p.142)

.....
Creio que cavalgamos tais linhas cada vez que pensamos com suficiente vertigem ou que vivemos com bastante força. Essas são as linhas que estão para além do saber [...] e são nossas relações com essas linhas que estão para além das relações de poder [...] (DELEUZE, 2013, p.141)

.....
Escreve-se sempre para dar a vida, para liberar a vida aí onde ela está aprisionada, para traçar linhas de fuga. (DELEUZE, 2013, p.180)

A imagem do pensamento contemporâneo (a figura desta episteme de passagem) metamorfoseia-se em um heideggeriano chamado para lermos estes traçados moventes a

³³⁶ “A vontade de potência [conceito nietzschiano] é como a energia; chama-se nobre aquela que é apta a transformar-se. São vis, ou baixos, aqueles [seres humanos] que só sabem disfarçar-se, travestir-se, isto é, tomar uma forma e manter-se numa forma sempre a mesma.” (DELEUZE, 2011, p.136-137)

³³⁷ “Pensar é sempre experimentar [...] e a experimentação é sempre o atual, o nascente, o novo, o que está em vias de se fazer.” (DELEUZE, 2013, p.136)

³³⁸ “*Dioniso* [conceito nietzschiano] já não conhece outra arquitetura senão a dos percursos e trajetos.” (DELEUZE, 2011, p.135. grifo do autor.)

partir de cuja tessitura se nos abre uma *cartografia*. Diante da possibilidade de um olhar não dicotômico, encaramos um mapa vivo³³⁹ de coordenadas que se mobilizam indicando-nos não lugares fixos (ou afixáveis), mas um modo de experimentarmos o múltiplo sem a deformação dual. Contudo, que mapa ou tecido cartográfico é este que não nos indica um local delimitável, mas sim um modo de não permitir que a dualidade nos delimite? Assim como Heidegger acena para a linguagem poética (a *saga literária*) com vistas a ilustrar uma *harmonia de desprendimento*, Deleuze se volta para a arte no intuito de flagrar tal *cartografia* feita de *linhas de fuga* da dualidade.³⁴⁰ É justo aqui que a *arte-cartografia* (dínamo de resistência contra a estagnação do *processo*) se converte na literatura como um empreendimento de *saúde*. Em busca de aprender a captar o movimento sem pará-lo (e deformá-lo nas paradas), Deleuze encontra em Lawrence e em Melville uma espécie de teoria da transmutação do “eu” em fluxo (Lawrence) e dos fluxos em acordes (Melville):

Deixar de pensar-se como um eu para viver-se como *um fluxo*, um conjunto de fluxos, *em relação com outros fluxos, fora de si e dentro de si próprio*. (DELEUZE, 2011, p.70. grifos nossos.)

.....
 [...] exposta [a alma] a todos os contatos, *sem jamais tentar salvar outras almas*, desviando-se das que emitem um som demasiado autoritário ou gemente demais, formando com seus iguais *acordos/acordes* mesmo fugidios e não resolvidos, *sem outra realização além da liberdade*, sempre pronta a libertar-se para realizar-se. (DELEUZE, 2011, p.114. grifos nossos.)

Sublinhe-se que, nessa ótica, a subjetividade não só se desvencilha do sistema com que está identificada, e dentro do qual se reduz a “ponto”, mas sobretudo toda a lógica estrutural (de redução e homogeneização dos “eus” a valores sistêmicos) é questionada. Uma vez o “eu” se veja como fluxo (*linhas*), “acordes livres” (conjuntos não redutores) são criados, o que implica uma reorganização de todo o dimensionamento (modo de se medir) do pensar humano. Tudo se afigura como se Deleuze quisesse harmonizar os cantos de desprendimento para os quais Heidegger acena, donde ele enfocar a projeção de Melville de uma humanidade em processo tal qual “[...] *um muro de pedras livres* não cimentado onde *cada elemento vale por si mesmo e no entanto tem relação com os demais*: isolados e relações flutuantes, ilhas e entre-ilhas, pontos móveis e linhas sinuosas

³³⁹ “O que chamamos de um ‘mapa’, ou mesmo um ‘diagrama’, é um conjunto de linhas diversas funcionando ao mesmo tempo. [...] Acreditamos que as linhas são os elementos constitutivos das coisas e dos acontecimentos.” (DELEUZE, 2013, p.47)

³⁴⁰ A esse respeito, ver particularmente DELEUZE, G. “O que as crianças dizem”. In: *Crítica e clínica*.

[...]” (DELEUZE, 2011, p.113. grifos nossos.) A relação “eu – outro” se encaminha, portanto, para uma abertura ao outro não supressora da independência do eu (“cada elemento vale por si mesmo e no entanto tem relação com os demais”). “Um muro de pedras livres”: seriam essas pedras – “ilhas e entre-ilhas” – os andarilhos do limite do ilimitado? Antes que a imagem se ofusque na própria luminosidade, Deleuze rapidamente aporta no conceito de sociedade melvillianiana em que “a aliança substitui a filiação”. (DELEUZE, 2011, p.111) Em vez de famílias afixadas por valores de interesses comuns (cálculos de filiação), entreveem-se acordes instauradores de novos parâmetros (forças de aliança). É Whitman, porém (ao transformar a Natureza inteira em uma imensurável Força processual), quem lhe fornece a visão mais nítida e ampla da imagem que acolheria o porvir do pensamento humano:

A Natureza não é forma, mas *processos de correlação*; ela inventa uma *polifonia*, ela não é totalidade, mas reunião, ‘conclave’ [...] de modo a [como um processo polifônico] criar um tecido de relações moventes que fazem com que *a melodia de uma parte intervenha como motivo na melodia de uma outra*. [...] Por toda parte as relações de contraponto devem ser inventadas e condicionam a evolução. (DELEUZE, 2011, p.80. grifos nossos.)

O mesmo ocorre enfim nas relações do homem com o homem. Aí também o homem deve inventar sua relação com o outro. “Camaradagem” é a grande palavra de Whitman para designar a mais elevada relação humana [...] A *Camaradagem* é essa variabilidade, que implica um encontro com o *Fora, uma caminhada das almas ao ar livre, na “grande-estrada”*. (DELEUZE, 2011, p.81. grifos nossos.)

Ainda que cambaleantemente, a imagem do porvir (nosso autorretrato não dual) já se move com consistência e título. Se logramos em conjunto nos desprender da dualidade, teremos acionado um pensar polifônico (“A Natureza inventa uma polifonia”). Quer por falta de um conhecimento técnico que sustente mais vigorosamente essa imagem, quer pelos tímpanos perfurados e pelos olhos em chama diante de visão tão fulgurante,³⁴¹ quer por ser mais uma epifania do que propriamente um projeto harmonizável, Deleuze nunca ousou apresentar a imagem da polifonia de forma direta e articulada. No entanto, como um sol visto de soslaio, tal imagem se espraiaria por cada onda de calor de seu pensamento. Primeiramente, a filosofia (ou o que Heidegger chama de campo temático da filosofia) se aproxima de uma “polifonização” de si. Nesse sentido,

³⁴¹ “Do que viu e ouviu, o escritor regressa com os olhos vermelhos, com os tímpanos perfurados. Qual saúde bastaria para libertar a vida em toda parte onde esteja aprisionada pelo homem e no homem, pelos organismos e gêneros e no interior deles?” (DELEUZE, 2011, p.14)

seja lendo Leibniz, Kant ou quem quer que aponte para a transformação do campo temático moderno,³⁴² a imagem da polifonia aquece até a última gota de orvalho do inverno de nosso vigor. A esse respeito, ouçamos atentamente a seguinte leitura deleuziana das faculdades kantianas (uma das mais belas e efetivas descrições do funcionamento polifônico que conhecemos):

O Sublime vai ainda mais longe nesse sentido: faz intervir as diversas *faculdades* de maneira tal que elas *se opõem entre si como lutadores, uma impelindo a outra ao seu máximo ou ao seu limite, enquanto a outra reage impelindo a outra a uma inspiração que sozinha ela não teria tido. Uma empurra a outra ao seu limite, mas cada qual faz com que uma ultrapasse o limite da outra. As faculdades entram em relação no mais profundo delas mesmas e no que de mais estranho elas têm. Elas se abraçam no mais longínquo de sua distância.* [...] Nas duas outras Críticas, a faculdade dominante ou fundamental era tal que as demais faculdades lhe forneciam os harmônicos mais próximos. Mas agora, num exercício extremo, *as faculdades dão-se mutuamente os harmônicos mais afastados uns dos outros* [...] (DELEUZE, 2011, p.49. grifos nossos.)

Enlevados pela leitura deleuziana, assistimos à filosofia kantiana se tornar um possante entrelaçamento de faculdades que se tensionam à medida que se avigoram (“diversas faculdades se opõem entre si como lutadores que se abraçam no mais longínquo de sua distância”). Ao invés de uma tentar dominar a outra, fazendo-se a “faculdade dominante ou fundamental”, temos um movimento descentrado em que uma faculdade só atinge o máximo de si pelo estímulo da outra. Com efeito, essa espécie de dança de forças/esferas descentradas estimulando umas às outras é a imagem em movimento – o filme – que dirigiria a filosofia deleuziana a partir de tal visão. Conforme o próprio Deleuze indica, *Mil platôs*³⁴³ ensaia a tentativa de compor essa imagem/dança filosoficamente.³⁴⁴

Todavia, não basta transformar as forças do campo filosófico em um diálogo polifônico. Desprender o pensamento humano da dualidade implica – e Deleuze o persente – propor um movimento descentrado de independência e coordenação entre os campos do pensar. Ao romper as linhas do redemoinho para o qual se arrastava com sua

³⁴² Para uma visão mais pormenorizada da leitura deleuziana de Leibniz, ver DELEUZE, G. *A dobra: Leibniz e o barroco*.

³⁴³ A primeira edição de *Mil platôs* é de 1980.

³⁴⁴ “É como um conjunto de anéis quebrados. Eles podem penetrar uns nos outros. Cada anel, ou cada platô, deveria ter seu clima próprio, seu próprio tom ou seu timbre.” (DELEUZE, 2013, p.37)

Moby Dick,³⁴⁵ Deleuze nos deixa de testamento a investida de “polifonizar” o pensamento inteiro:

O que me interessa são as relações entre as artes, a ciência e a filosofia. Não há nenhum privilégio de uma destas disciplinas em relação a outra. (DELEUZE, 2013, p.158)

.....
Assim, a filosofia, a arte e a ciência entram em relações de ressonância mútua e em relações de troca, mas a cada vez por razões intrínsecas. É em função de sua evolução própria que elas percutem uma na outra. Nesse sentido, *é preciso considerar a filosofia, a arte e a ciência como espécies de linhas melódicas estrangeiras umas às outras e que não cessam de interferir entre si.* (DELEUZE, 2013, p.160. grifo nosso.)

As faculdades kantianas, os platôs rizomáticos, os campos do pensamento, cada linha vibrante do pensar como um todo... A teoria das multiplicidades deleuziana nos convida, em seu arcabouço mais consistente, a dimensionar o processo polifonicamente.³⁴⁶

³⁴⁵ “[...] todos os seus traços individuais [dos personagens literários examinados por Deleuze] os elevam a uma visão que os arrasta num indefinido como um devir potente demais para eles: Ahab e a visão de Moby Dick.” (DELEUZE, 2011, p.13)

³⁴⁶ “Um canto se eleva, se aproxima ou se afasta. É o que se passa num plano de imanência: multiplicidades o povoam, singularidades se conectam, processos ou devires se desenvolvem, intensidades sobem ou descem.” (DELEUZE, 2013, p.188)

7.1 PROCESSOLOGIA (CIÊNCIA POLIFÔNICA) EM *FINNEGANS WAKE*, *GRANDE SERTÃO: VEREDAS E GALÁXIAS*

As chaves para. D(o)adas! Um caminho³⁴⁷

James Joyce

O que é, contudo, uma “polifonia”? Etimologicamente, o termo aglutina as palavras gregas *polús*, *pollě,ú* (múltiplo, numeroso) e *phōne,ês* (som, voz), donde poderemos traduzir-lhe a ideia básica por “múltiplos sons” ou “múltiplas vozes”. Em seu sentido lato, portanto, o conceito de polifonia se entranha em períodos anistóricos da formação humana. Considera-se que a utilização de vozes simultâneas em registros diferentes – seres (pré-)humanos emitindo sons ao mesmo tempo – nos serviu não apenas para compormos uma sociedade, porém – mais fundamentalmente – para criarmos vínculos estratégicos que nos permitiriam pensarmo-nos como uma composição social, ou em outra, ao combinarmos nossas vozes conjuntamente (seja para nos defendermos, seja para nos localizarmos, seja para exprimirmos emoções relacionáveis), estávamos principiando um processo conjunto que nos ajudaria a acionar o complexo dimensionamento do *pensāre*.

Nada obstante, para a maioria dos cidadãos europeus ou americanos deste início de século XXI, o termo “polifonia” remete aos contornos que o conceito adquiriu a partir do desenvolvimento da história da música europeia. Nesse sentido estrito, a polifonia emerge por volta do século IX da Era Cristã, quando ao cantochão (única linha melódica cantada sem acompanhamento por coros de monges cristãos) se acrescentou uma segunda linha melódica, propiciando um tipo de composição conhecida como *organum* e o início de um pensamento sobre harmonização (sobre como juntar os sons da maneira mais apropriada).³⁴⁸ É desde aí que o termo polifonia já se irmana com a ideia de

³⁴⁷ “*The Keys to. Given! A way [...]*” (JOYCE, 1999, p.628)

³⁴⁸ O cantochão é uma melodia sem acompanhamento que dominou a música sacra até o século IX. Esse tipo de composição (dos cantos gregorianos, por exemplo) é considerado uma tessitura monofônica (de uma voz). A partir do século IX inicia-se uma série de experiências que, segundo o ponto de vista da história da música europeia, registram o início de um pensamento harmônico, pois ao colocarem dois sons vibrando ao mesmo tempo, os compositores europeus sacros tiveram de necessariamente começar a lidar com as possibilidades (acústicas, culturais, sociais, técnicas etc.) dessas junções. Obviamente, não faz parte do escopo deste trabalho realçar, mesmo que brevemente, as implicações do início do processo

contraponto,³⁴⁹ pois inicialmente a relação entre as linhas melódicas (as vozes) se dava nota contra nota (ponto contra ponto), ou seja, para cada nota da melodia A se contrapunha uma nota na melodia B. Dessas primeiras experiências bastante cautelosas e paradigmáticas³⁵⁰ resultaria tal complexificação que no final da Idade Média e – sobretudo – no início da Renascença já havia obras para trinta e seis vozes.³⁵¹ Essas obras não chegaram, entretanto, a quem não estude música (compositores, historiadores, aficionados...). Embora extremamente admiráveis sob o ponto de vista da audácia construtiva, à organização polifônica delas faltava justo o que hoje se tem pela condição *sine qua non* de uma tessitura polifônica, a saber, que as múltiplas vozes sejam independentes e coordenadas ao mesmo tempo. No caso das imensas massas sonoras contrapontísticas da Renascença, as muitas vozes tendiam a nublar umas às outras, dessa forma embaçando tanto a força de independência de cada voz quanto a dinâmica de coordenação entre elas.

Os historiadores da música europeia são praticamente unânimes em apontar para o Barroco (e, mais particularmente, para o que se convencionou chamar de “estilo barroco tardio”) como o momento histórico em que o pensamento musical europeu alcança o objetivo supremo da polifonia de promover uma dinâmica de independência e coordenação entre as múltiplas vozes entrelaçadas. Sob esse e outros aspectos, a produção de Sebastian Bach é o grande referencial para que se visualize o divisor de águas instaurado na produção/recepção musical europeia.³⁵² Quer Bukofzer, quer Carpeaux, quer Livio Tragtenberg,³⁵³ não há quem reflita sobre a história dessa tradição e seus

de harmonização, mas apenas – como se verá – apontar para que dois modos de organização dos sons prevalecerão: o que chamaremos (não sem certa simplificação) de “polifonia” e de “harmonização vertical”.

³⁴⁹ Há estudiosos que diferenciam os termos. Para o escopo deste trabalho, não os diferenciaremos.

³⁵⁰ Sobre os pressupostos acústicos das primeiras harmonizações (de quinta) privilegiadas pela tradição europeia, ver ALAIM, P. “Campo Criativo”. In: *Múltiplos Campos: um projeto polifônico?*

³⁵¹ A esse respeito, é famosa a complexidade das obras contrapontísticas dos chamados mestres flamengos (Joaquim Des Près, Johannes Ockeghem...). Ver, por exemplo, CARPEAUX, O. “A polifonia vocal”. In: *Uma nova história da música*.

³⁵² Isso porque é nesse período que se configura mais consistentemente o sistema tonal baseado no ciclo das quintas, sistema em que se inseriria toda a produção musical europeia até o início do século XX, quando após uma série de problematizações dos limites do sistema, o sistema tonal é rompido com as primeiras obras atonais de Arnold Schoenberg. Para uma sintética visualização do funcionamento do sistema tonal, do ciclo das quintas e de sua gradativa problematização e “ruptura”, ver ALAIM, P. *Composições literárias: as pautas de “Lygia fingers” e Galáxias*.

³⁵³ Célebre musicólogo alemão que se radicou nos Estados Unidos no final da década de 30 do século XX, Manfred Bukofzer é considerado uma das maiores referências nos estudos sobre a música barroca. Nascido na Áustria e naturalizado brasileiro, o trabalho crítico e historiográfico de Otto Maria Carpeaux é dos mais admiráveis e repercussivos na cultura brasileira. Livio Tragtenberg é um compositor e crítico brasileiro contemporâneo cuja obra evidencia os desafios da música na atual episteme de passagem.

desdobramentos sem ter a obra de Sebastian Bach por uma espécie de dínamo que alimentaria a base da sensibilidade musical da Europa e das Américas. Isso por dois motivos principais:³⁵⁴ primeiramente, como já destacado, porque no período de Bach a polifonia atinge o que em nenhuma outra área de atividade humana conseguimos ainda atingir (a multiplicidade movimentando-se vigorosa e descentradamente); e, em segundo lugar, porque a obra de Bach (particularmente *O cravo bem temperado*) se tornaria a base a partir da qual os princípios diretores da harmonia moderna se configuram explicitamente.

Com o Classicismo, contudo, estes princípios diretores da harmonia moderna (referimo-nos à distinção dos tons maiores e menores e das possibilidades de modulação pelas vinte e quatro tonalidades possíveis dentro do sistema tonal fundamentado no ciclo das quintas)³⁵⁵ direcionam-se para uma verticalização harmônica que hierarquiza as vozes, centralizando, assim, uma linha melódica à proporção que converte todas as outras em espécies de acompanhamentos da melodia principal. O Romantismo segue essa tendência, ainda que quanto mais o final do século XIX se aproxime, mais se tensionem os limites do sistema tonal em que os compositores românticos, cada vez mais problematizadamente, se movimentam. Embora a historiografia tradicional considere que no início do século XX se dê a ruptura com o sistema tonal (com as primeiras peças atonais de Arnold Schoenberg), é importante termos em mente que a imensa maioria das canções hoje popularmente comercializadas ainda se fundamentam em um encadeamento harmônico tonal (ou modal) centrado em uma linha melódica.³⁵⁶ Daí podermos afirmar, não sem incorrer em uma certa síntese algo generalizante,³⁵⁷ que há dois principais modos

Buscamos citar três nomes que captam momentos e tensões bastante diferentes. Ver BUKOFSER, M. *La música em la época barroca: de Monteverdi a Bach*; CARPEAUX, O. "O Barroco". In: *Uma nova história da música*; TRAGTENBERG, L. *Contraponto: Uma Arte de Compor*.

³⁵⁴ Desconsideraremos aqui (entre outros aspectos bastante relevantes) o impacto da música de Sebastian Bach nas audiências sobretudo a partir do século XX, impacto que nem mesmo Beethoven e Mozart lograram alcançar. A esse respeito, destaque-se um famoso adágio que circula entre os estudiosos e admiradores dessa tradição musical: "Poder-se-ia duvidar da existência de Deus se não houvesse Sebastian Bach." Não é incomum, nesse sentido, considerarem-no (a Bach) o "quinto evangelista".

³⁵⁵ Ver, por exemplo, Carpeaux, O. "Barroco Protestante: Bach". In: *Uma nova história da música*.

³⁵⁶ Não caberia aqui descrevermos as diferenças entre encadeamentos harmônicos tonais e modais. Ambos os encadeamentos, contudo, giram em torno de um "centro" determinado pela "necessidade" de resolver uma tensão acústica acumulável em um acorde fundamental.

³⁵⁷ Não é possível, neste trabalho, adentrarmos em pormenorizações de teoria musical, pois isso implicaria termos de explicar uma série de conceitos relacionados à tonalidade, à modalidade, à atonalidade e à pós-tonalidade.

de organização na música: a polifonia (harmonização horizontal) e a harmonia clássica (harmonização vertical).³⁵⁸

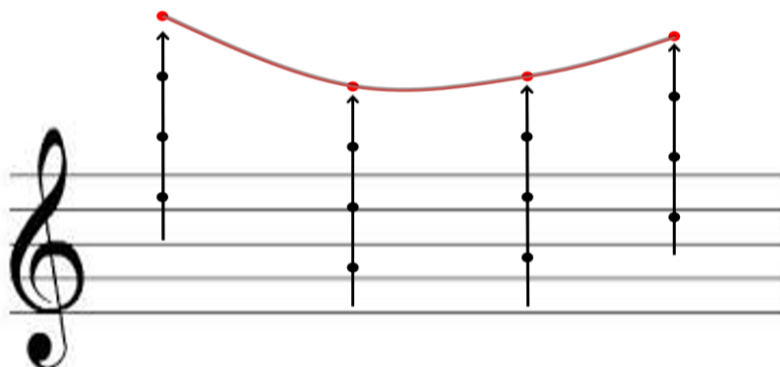


Figura 1

Grosso modo, na harmonia clássica,³⁵⁹ temos uma organização vertical baseada na possibilidade de se ligarem blocos de sons chamados de “acordes”. É como se de um “bloco” passássemos a outro, e a outro, e assim sucessivamente. Nessa perspectiva, privilegia-se, em geral, uma determinada voz, chamada de “melodia”. A título de ilustração desse modo vertical e centralizado de organizar os sons, sugerimos que o(a) leitor(a) ouça o primeiro movimento (*Allegro*) de *Eine kleine Nachtmusik*,³⁶⁰ de Mozart,³⁶¹ e, em seguida, cantarole a composição. É muito provável que não só o(a) leitor(a) se lembre de já ter ouvido essa composição antes, como a cantarole facilmente: (Si, Ré-Sol, Ré-Sol-Ré-Sol-Si-Ré; Dó, Lá-Dó, Lá-Dó-Lá-Fá#-Lá-Ré). Atentemos para que, ao fazer isso, o(a) leitor(a) estará reduzindo um movimento de múltiplos sons e linhas encadeadas a uma única linha melódica. Essa tendência, no entanto, é irresistivelmente estimulada pelo modo vertical de organização dos sons na composição de Mozart; com efeito, tudo em *Eine kleine Nachtmusik* conspira para que os blocos – ou acordes – se encaixem de maneira a destacar uma linha melódica – a linha centralizada ou posta na posição de protagonismo.

³⁵⁸ Para uma breve exposição de um outro modo de organização dos sons (o dodecafônico), ver ALAIM, P. *Composições literárias: as pautas de “lygia fingers” e Galáxias*.

³⁵⁹ Tratamos desse assunto em ALAIM, P. *Múltiplos Campos: um projeto polifônico?* Ainda que com alguma variação, utilizaremos os mesmos exemplos (Mozart e Bach), pois eles se mostraram elucidativos para diferentes audiências.

³⁶⁰ Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=Qb_jQBgzU-I.

³⁶¹ O mais célebre entre os compositores do período classicista.

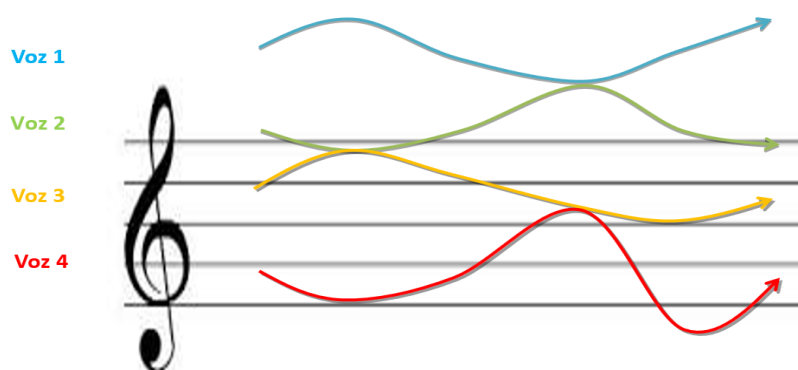


Figura 2

Já na polifonia, ou contraponto, temos múltiplas linhas melódicas (ou vozes) que dançam de forma independente e coordenada. Nenhuma delas é central. De fato, nos primeiros anos do curso de Composição³⁶² estudam-se diversas e complexas regras contrapontísticas que têm um objetivo supremo: não permitir que nenhuma voz perca a independência. A rigor, se alguma voz for centralizada, a polifonia deixa de existir. A polifonia é uma organização necessariamente descentrada em termos de voz. A título de ilustração desse modo horizontal e descentralizado de organizar os sons, sugerimos que o(a) leitor(a) ouça o segundo movimento (conhecido como *Air*) da Suíte Orquestral nº 3,³⁶³ de Sebastian Bach, e, em seguida, cantarole a composição. É muito provável que embora se lembre de já tê-la ouvido antes, o(a) leitor(a) sinta uma grande dificuldade em solfejá-la devido ao fato de que, em uma construção polifônica, em vez de se privilegiar uma linha melódica (voz) em detrimento das outras, privilegia-se a movimentação de um tema posto em diálogo entre as múltiplas vozes (linhas melódicas). Decorre disso que caso nos esforcemos e, após ouvi-la algumas vezes atentamente, consigamos cantarolar a “melodia” de *Air*, não teremos achado a difusa melodia centralizada, mas sim reunido trechos destacados por diferentes linhas melódicas no diálogo proposto.

No século XX, Mikhail Bakhtin se utilizou do termo polifonia como uma metáfora crítica para descrever o modo de organização narrativa dos romances de Dostoiévski. Segundo o viés bakhtiniano, assim como na música polifônica múltiplas vozes se apropriam de temas de forma coordenada e independente, dessa mesma maneira os personagens de Dostoiévski também se apropriariam dos mesmos temas sempre variada

³⁶² Referimo-nos especificamente ao Curso 502141 – COMPOSIÇÃO E REGÊNCIA, da Universidade Federal da Bahia, o qual cursamos incompletamente.

³⁶³ Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=rrVDATvUitA>.

e descentradamente. Em *Problemas da Poética de Dostoiévski* (2010), Bakhtin afirma que, nos romances de Dostoiévski,

[...] os princípios de construção são os mesmos em toda parte. Em toda parte *é o cruzamento, a consonância ou a dissonância de réplicas do diálogo aberto com as réplicas do diálogo interior dos heróis*. Em toda parte *um determinado conjunto de ideias, pensamentos e palavras passa por várias vozes imiscíveis, soando em cada uma de modo diferente*. [...] O objeto é precisamente *a passagem do tema por muitas vozes, a polifonia* de princípio, por assim dizer, irrevogável, e a *dissonância* do tema. (BAKHTIN, 2010, p. 309-310. grifos do autor.)³⁶⁴

Via Bakhtin, portanto, o conceito de polifonia adentra as mais diversas discussões dos mais variados campos da grande área das ciências humanas. E o faz com uma força e habilidade incomparáveis no espectro do século XX, pois Bakhtin apresenta tal conceito como, sem dúvida, uma das mais límpidas e consistentes visões do Fora da dualidade delineadas ao longo do século passado, entendido que a *polifonia* se apoia na substituição da dualidade pelo diálogo (*dialogismo*), e essa substituição só pode se efetivar por meio de uma radical transformação da relação entre o “eu” e o “outro”:

Afirmar o ‘eu’ do outro não como objeto, mas como outro sujeito, eis o princípio da cosmovisão de Dostoiévski. (BAKHTIN, 2010, p.9. grifo nosso.)

.....
Em Dostoiévski, esse grande diálogo é artisticamente organizado como *o todo não fechado* da própria vida situada no *limiar*. (BAKHTIN, 2010, p.72. grifos do autor.)

.....
Somente sob uma *orientação dialógica* interna *minha palavra se encontra na mais íntima relação com a palavra do outro* mas *sem se fundir com ela, sem absorvê-la nem absorver seu valor*, ou seja, conserva inteiramente a sua autonomia como palavra. (BAKHTIN, 2010, p.72. grifos nossos.)

.....
Compreende-se perfeitamente que *no centro* do mundo artístico de Dostoiévski *deve estar situado o diálogo* [...] (BAKHTIN, 2010, p.292. grifos nossos.)

.....
Ser significa comunicar-se pelo *diálogo*. Quando termina o diálogo, tudo termina. Daí *o diálogo, em essência, não poder nem dever terminar*. (BAKHTIN, 2010, p.293. grifos nossos.)

³⁶⁴ O objetivo de Bakhtin de ler os romances de Dostoiévski por meio de uma perspectiva polifônica é apresentado explícita e consistentemente desde a “Introdução” de *Problemas da Poética de Dostoiévski*: “Estamos convencidos de que ele criou um tipo inteiramente novo de pensamento artístico, a que chamamos convencionalmente de tipo *polifônico*.” (BAKHTIN, 2010, p.1. grifo do autor)

Atentemos para que o remanejamento da dualidade pelo diálogo se dá precisamente na transformação da relação entre o eu e o outro. Enquanto na dualidade o “eu” (conjunto de valores operantes em um determinado sistema) busca reduzir o “outro” à possibilidade de inclusão em si ou exclusão do próprio domínio, espalhando a dicotomia em cada passo de sua atitude homogeneizante-bélica (ou te rendes a mim ou ataco-te), uma vez o diálogo ocupe esse lugar central (“no centro deve estar situado o diálogo”), o “eu” deixa de ser uma máquina de absorção e objetificação do outro (“Afirmar o ‘eu’ do outro não como objeto, mas como outro sujeito”), anulando, dessa maneira, o centro funcional da dualidade (as estratégias de redução e homogeneização), do que resulta um diálogo entre “eus” – conjuntos de valores – irreduzíveis uns aos outros (“minha palavra se encontra com a do outro mas sem se fundir com ela, sem absorvê-la nem absorver seu valor”). Ao não se reduzirem nem se homogeneizarem, os diferentes valores (perspectivas, visões) passam a funcionar estimulados por um pensamento cuja razão é o diálogo (donde *dialogismo*), um “grande diálogo” infindo e aberto para “a própria vida em seu limiar”.

Esses conceitos bakhtinianos de dialogismo e de polifonia, em reunião com uma série de outros conceitos acolhidos pela prolífica atividade múltipla de Haroldo de Campos, seriam harmonizados de modo a encorpar um grande projeto de reconfiguração da historiografia literária brasileira. Em contraposição ao modelo central dessa historiografia (o de Antonio Candido),³⁶⁵ Haroldo de Campos propõe que ao invés de se privilegiarem as homogeneizações de fases normativas (ou seja, ao invés de considerarmos a fase romântica, por exemplo, como um conjunto de valores dominantes a serem manejados por escritores que, caso o façam habilmente, serão inseridos no cânone de uma tradição redutora e homogeneizadora), seria mais efetivo festejarem-se os momentos de ruptura,³⁶⁶ porquanto neles pulsariam os germens da transformação. A fim de acionar tal projeto singularmente audacioso, o intelectual múltiplo brasileiro se vale de um complexo encadeamento proposicional impulsionado pela força propulsora de um acorde de conceitos-motrizes (Barroco ↔ Descentramento ↔ Diálogo ↔ Polifonia). Esse

³⁶⁵ Antonio Candido apresenta seu modelo historiográfico em *Formação da literatura brasileira (momentos decisivos)* (1. ed. 1959). O texto em que mais explicitamente Haroldo de Campos se opõe a esse modelo é *O sequestro do Barroco na Formação da literatura brasileira: o caso Gregório de Matos* (2011).

³⁶⁶ Cumpre salientarmos que Haroldo de Campos não defende a ruptura pela ruptura (uma espécie de iconoclastia historiográfica), mas busca ativar uma intensa reflexão sobre os valores privilegiados e os questionamentos marginalizados em uma determinada época, ou seja, ele propõe um vigoroso exame crítico sobre as reduções homogeneizantes dominantes nos mais diversos períodos históricos.

acorde dissonante convocado para desprender a historiografia literária de um pensamento centrado e redutor pode ser lido resumidamente³⁶⁷ nos seguintes termos: a partir do Barroco como não-origem da historiografia literária brasileira,³⁶⁸ um movimento descentrado feito de perspectivas heterogêneas se ativa para pensar os temas que o impele, dessa forma compondo um diálogo múltiplo e exorbitante: a polifonia.³⁶⁹ Perceba-se que ao não se adaptarem às regras de uma estruturação dominante, os diversos valores postos em pauta pelas múltiplas perspectivas não se reduzem uns aos outros, mas prosseguem em diálogo uns com os outros.³⁷⁰

A colocação do diálogo na posição de comando (centro) ocupada, na dimensão dual, pela violência/arbitrariedade redutora-homogeneizante se mostra como o principal gesto defendido por Edward Said, em *Humanismo e crítica democrática* (2007), para reconfigurar o conceito de Humanismo. Na contracorrente da valorização do tradicional (valores padronizados pelos sistemas dominantes) em detrimento do outro (valores em geral contestadores dos padrões afixados), valorização que resulta no estabelecimento de uma oposição dicotômica entre o canônico e a diferença, bem como na consolidação de reduções homogeneizadoras que se fazem, na prática, instrumentos de exclusão e repressão, Said investe na possibilidade de se pensar a história como um processo no qual o conhecimento se cria a partir da articulação de múltiplas perspectivas postas em realinhamento por uma visão de mundo democrática e secular, donde a utilização do termo “cânone” no sentido de forma musical polifônica³⁷¹ em cuja construção o mesmo

³⁶⁷ Esse resumo, no entanto, se apoia em vasta pesquisa concentrada em ALAIM, P. *Múltiplos Campos: um projeto polifônico?* A esse respeito, ver particularmente o capítulo “Campo Pedagógico”.

³⁶⁸ “Toda questão logocêntrica, na literatura brasileira [...] esbarra num obstáculo historiográfico: o Barroco. Direi que o Barroco, para nós, é não origem, porque é a não infância. Nossas literaturas, emergindo com o Barroco, não tiveram infância (*infans*: o que não fala). Nunca foram afásicas. Já nasceram adultas (como certos heróis mitológicos) e falando um código universal extremamente elaborado: o código retórico barroco.” (CAMPOS, 2010, p.239) Ver “Da razão antropofágica”. In: *Metalinguagem & outras metas: ensaios de teoria e crítica literária*.

³⁶⁹ Muito raramente, Haroldo de Campos se refere diretamente ao termo “polifonia”, mas a miúdo lhe descreve o funcionamento (dialógico, múltiplo e descentrado). No final de “Da razão antropofágica”, por exemplo, ele se refere ao movimento dialógico fomentado por sua atuação múltipla (dentro do campo de forças do Neo-Barroco latino-americano) como a “polifônica civilização planetária”. (CAMPOS, 2011, p.255)

³⁷⁰ Com efeito, o conceito de “diferença” seria a quinta nota desse acorde, já que a valoração da diferença (o que Haroldo de Campos (2011, p.250) chama de “metabolismo da diferença”) diz de uma atitude constantemente atenta aos perigos das reduções e homogeneizações que trazem consigo os vírus mais letais para o diálogo.

³⁷¹ Novamente Bach é o exemplo privilegiado por Said, já que Sebastian Bach figura entre os nomes mais unanimemente elevados à categoria de canônico e, ao mesmo tempo, um estudo de sua obra revela uma abertura para uma série de “influências” não tradicionais. De fato, não só Bach se abre para as mais diversas possibilidades rítmicas, melódicas e harmônicas de sua época, como se coloca em uma posição

se diferencia (os padrões se alteram) articuladamente, o que pode ser visto como uma saída das dicotomias “eu – outro”, “tradição – diferença” etc. para um efetivo entrelaçamento cultural em que a diversidade e a mudança se fazem ingredientes de um diálogo afirmado na coexistência, já que – e esse é o principal argumento de Said – a autocrítica (a crítica dos valores sistêmicos com que um “eu” está identificado) só se instaura na abertura para o outro.

Embora bastante lacunar (e, sob certos aspectos, quase grosseira), essa síntese da formação do conceito de polifonia e de como tal conceito, encorpado *stricto sensu* no campo da música, migrou para outras áreas e passou a repercutir producentemente nas Humanidades poderá nos ajudar a refletir mais avigoradamente sobre a questão-eixo deste trabalho anunciada ainda na “Introdução”:³⁷² Teria o ímpeto processual apresentado em *Galáxias, Grande sertão: veredas* e *Finnegans Wake* uma força de propulsão suficiente para desprender a linguagem humana da dualidade e acenar para uma dimensão a que se poderia chamar polifônica ou processológica? Em uma palavra: nessas escritas se articula, de fato, uma linguagem do processo (uma processologia) pensada a partir de si mesma, isto é, tendo como base o diálogo entre suas múltiplas perspectivas moventes (um dialogismo polifônico)?

Já se destacou reiteradamente que o movimento galáctico se impulsiona mediante a utilização de estratégias que visam a impossibilitar que o processo se feche nas reduções/homogeneizações duais:

[...] estou falando [...] de *signos que designam outros signos* e do *espaço entre do entre-espaço* onde [...] *todos os possíveis permutam-se nesse espaço de antimatéria* que rodeia a *matéria de talvez e gerúndio* [...] (XXXV. grifos nossos.)

.....
[...] texto em progresso animado da velocidade de *uma escrita que se encaminha para dentro de seu próprio intestino destino escritural vale a dire in progressionem* (XLIII. grifo nosso.)

.....
[...] *neste livro me exlibro* (XXXV. grifo nosso.)

É justo essa “matéria de talvez e gerúndio” (de prosseguimento – “gerúndio” – na possibilidade – “talvez”) a energia motora das *Galáxias*, sua força de/em fluxos que nada materializa salvo o próprio processo (o “texto em progresso”, o “intestino destino

extremamente singular: é tido por o delineador do sistema tonal (entre outros), ao passo que o transgride a cada momento em que considera que as regras tonais o limitariam.

³⁷² Ver “Introdução *stricto sensu*”, p.29.

escritural in progressionem”)³⁷³ que extravasa do livro (“neste livro me exlibro”) como uma harmonia “indualizável”. Daí cada linha das *Galáxias* imprimir em nosso pensamento um outro modo de organizarmos o pensar. Não há acordo – nem mesmo possibilidade de coexistência – entre o desprendimento harmônico galáctico e os padrões sistêmicos encerrados em si mesmos. Os sistemas já foram abertos e as estratégias de manutenção da estrutura dual, a cada passo, são (re)anuladas. Ficamos, portanto, aturdidos ante tanta velocidade e redimensionamento, afinal não vimos a substituição da dualidade pelo diálogo, não acompanhamos a troca das estratégias funcionais; a reconfiguração já ocorreu; vemo-nos de repente no meio de um movimento não passível de ser seguido por nenhum padrão identificado quase como se estivéssemos no tiroteio final de *Grande sertão: veredas* com os olhos arregalados do menino Guirigó e, ao mesmo tempo, sem enxergar nada como o cego Borromeu. Com efeito, a composição galáctica se processa em um andamento tão ligeiro que suas linhas de fuga vão antes de as termos visto surgir.

Tenhamos calma, contudo, porquanto na movimentação rosiana essas linhas (veredas) são mais compreensíveis; no meio do sertão elas se enformam bem mais devagar. Tal qual um adágio,³⁷⁴ a dimensão processológica composta por Rosa se abre de maneira que, de dentro e de fora e no entremeio do sertão, possamos ver os cálculos (as estratégias duais) e o que não se pode calcular (o desprendimento). Para começo de conversa (para impulso de reflexão), o tema “processo” se encorpa desde que se coloca em pauta a questão dual. Embora se acesse o sertão narrativo em busca de uma resposta à dualidade (o diabo existe *ou* não), em cada passo da travessia celebra-se o processo; enquanto continuamente se confirma que estamos de fato na dicotomia, a narrativa aponta o tempo todo para o Fora, fazendo desse gesto de indicar o Fora um tema gradualmente mais forte do que a pergunta temática a partir da qual ele se desdobra:

Viver... O senhor já sabe: viver é etcétera... (p.110)

Vereda em vereda, como os buritis ensinam, a gente varava para após.
(p.73)

Viajar! [...] transportar o sim desses horizontes!... (p.407)

³⁷³ “Texto em progresso” dialoga explicitamente com “*Work in progress*” (“Trabalho em progresso”), primeiro título de *Finnegans Wake*. “A palavra *progress*, utilizada por Joyce, traz em si sobretudo a carga semântica da palavra *process* tal qual passou a ser utilizada, a partir do século XVII, na acepção de ‘*continuous operation*’ (operação sem fim). Joyce se vale de um deslocamento que nos remete a uma pré-bifurcação dos significados das palavras ‘progresso’ e ‘processo’, afinal ‘progresso’, do latim *progressu,us*, indicava a “ação de caminhar, de avançar”, bem como ‘processo’, do latim *processus,us*, cuja semântica apontava para a ‘ação de andar, de ir para frente’.” (ALAIM, 2015, p.34)

³⁷⁴ “Adágio” é uma indicação de andamento calmo, sem pressa.

.....
 [...] praxe de ir em movimento... (p.75)

.....
 [...] os caminhos não acabam. (p.88)

.....
 [...] lei da caminhada [...] (p.195)

.....
 [...] toda firmeza se dissolve.³⁷⁵ (p.331)

.....
 [...] somente sendo. (p.225)

.....
 [...] sempre sendo. (p.221)

.....
 [...] uma estada, estando. (p.480)

.....
 Aí tudo navegava. (p.369)

.....
 Esses dias em ondas. (p.480)

.....
 [...] o que era, era ir. (p.561)

.....
 [...] todo-o-tempo reformando [...] (p.558)

Como se vê, o movimento impera. Seja mediante a sua explícita colocação no fulcro do pensar (“lei da caminhada”, “praxe de ir em movimento”, “viver é etcétera”...), seja via mobilização de conceitos afixáveis (“dias em ondas”, “toda firmeza se dissolve”, “tudo navegava”...), seja ainda por meio da eleição do gerúndio (tempo contínuo) como a forma verbal (de ação) por excelência (“sempre/somente sendo”, “estada estando”, “todo-o-tempo reformando”...), o tema “processo” se entrona no eixo do compor. Ao longo das veredas (linhas de fuga) do sertão (estrutura), podemos flagrar a precisa substituição da dualidade pelo processo. Essa mudança de eixo temático altera por completo o campo do pensamento, entranhando-se na narrativa até atingir a linguagem (dos fonemas à sintaxe) que, como veredas no sertão (caminhos de água – vigor – na secura), prosseguem sem nunca permitir uma afirmação maior do que o diálogo, sem nunca admitir que os fluxos se afrouxem ou as linhas de fuga parem de apontar para o Fora:

.....
 Artes que morte e amor têm paragens demarcadas. No escuro. (p.174)

.....
 [...] cidade acaba com o sertão. Acaba? (p.183)

.....
 Vivendo, se aprende; mas o que se aprende, mais, é só a fazer outras maiores perguntas. (p.429)

³⁷⁵ Em *Grande sertão: veredas*, há explícitas referências a reverberantes afirmações filosóficas, como “toda firmeza se dissolve” (p.331) (referência a Marx), “O sertão não tem janelas nem portas.” (p.511) (referência a Leibniz); “Eu quase que nada não sei” (p.31) (referência a Sócrates) etc.

.....
Aqui a estória se acabou. / Aqui, a estória acabada. / Aqui a estória acaba. / Resoluto saí de lá, em galope, doidável. (p.617)

Nesse espaço de constante abertura, qualquer resquício de redução (circunscrição de uma ideia em limites afixáveis) é imediatamente rasurado (“paragens demarcadas – no escuro”; “acaba – acaba?”; “se aprende – mais perguntas”...), pois, da primeira à última instância, a travessia do sertão corresponde à história do pensamento humano extravasando do cerco de sua identificação com a dualidade. E mesmo quando, no final, Riobaldo se assenta em um ordenamento no qual persistem nitidamente traços dicotômicos:

Chegassem viessem aqui com *guerra em mim*, com *más partes*, com *outras leis*, ou com *sobejos olhares*, e *eu ainda sorteio de acender esta zona*, aí, se, se! É na boca do trabuco: e no té-retê-retém... E *sozinho não estou*, há-de-o. Pra não isso, hei *coloquei redor meu minha gente*. Olhe o senhor: aqui, pegado, vereda abaixo, o Paspé – meeiro meu – *é meu*. Mais légua, se tanto, tem o Acauã, e tem o Compadre Ciril, ele e três filhos, sei que servem. Banda desta mão, o Alaripe [...] (p.39. grifos nossos.)

Mesmo aí, onde *eu* (“meu”, “minha gente”, “meeiro meu”) e *outro* (“más partes”, “outras leis”, “sobejos olhares”) ainda se contrapõem, e o pensamento recai a girar em torno do centro dual (possibilidade de violência – “viessem aqui com guerra em mim”), mesmo aqui onde nós – leitores da epopeia do processo – persistimos com Riobaldo, ainda assim, independentemente de nossas recidivas duais, a narrativa processológica – feita de veredas/linhas de fuga – prossegue a apontar sempre para o Fora, de seu início ao seu transbordamento (infinito), passando em cheio por entre nosso fim (limite). A rigor, quer Riobaldo, quer o sertão, durante a narrativa tudo dá passagem às veredas que, protagonistas supremas,³⁷⁶ exorbitam do pensamento humano e, nessa travessia de exorbitância, harmonizam um chamado, chamado no sentido heideggeriano de desprendimento, chamado que se concentra na derradeira fala de Compadre Quelemém sobre a questão dual que compele toda a travessia (sobre a existência ou não do diabo, sobre se Riobaldo vendeu ou não a alma ao diabo): “Tem cisma não. *Pensa para diante. Comprar ou vender, às vezes, são as ações que são as quase iguais.*”³⁷⁷ (p.623. grifo

³⁷⁶ A esse respeito, remetemos para SANTIAGO, S. “A lenta domesticação do selvagem”. In: *Genealogia da ferocidade: ensaio*, p.42.

³⁷⁷ Vale confrontar com a reflexão de Silviano Santiago sobre o assunto. Ver SANTIAGO, S. “Pactário”. In: *Genealogia da ferocidade: ensaio*, p.73.

nosso.) É justo aqui que a narrativa nos deixa nos limites da dualidade³⁷⁸ e prossegue para Fora dos sistemas de cálculo com os quais – até agora – renitimos em nos identificar redutora e homogeneizantemente.

E essa história que deveria ser sobre o sertão mas que, em seu desenrolar, se torna sobre as correntes de água que o inundam e o abraçam e extrapolam dele, essa história sobre a água, sobre o rio, sobre o movimento e seus fluxos, essa é a história de *Finnegans Wake* desde o seu primeiro som (ou relação ou impulso) até o seu *da capo*³⁷⁹ por meio de cujo (re)impulso diferentes formas de leitura do movimento desfilam na pauta do *pensãre* humano. De fato, “*riverrun*”, primeira palavra ou relação, indica que a obra será composta na “clave”³⁸⁰ de A.L.P. (da água, do rio, do movimento, das correntes), e “*the*”, última palavra que se relaciona à primeira (“*the riverrun*” – o riocorrente), reafirma que toda a composição está se movimentando na clave indicada desde o início. Em suma, da composição joyciana A.L.P. é o eixo, a circunferência e, como veremos, o que está dentro e Fora do círculo.

Ao se dispor no centro (eixo, chave), Anna Livia Plurabelle, esse ser de múltiplas correntes ou essas múltiplas correntes como possibilidade de ser, aciona uma criação dimensional, isto é, permite que uma linguagem se encorpe mediante a interação da própria multiplicidade relacionável em seu interior. Daí A.L.P. ser não só o rio que movimenta as relações, mas outrossim o “barco da vida”³⁸¹ movimentado por uma “contínuarração”³⁸² na qual as relações que se processam processam-se necessariamente a partir dela³⁸³ (substância-sendo) e inevitavelmente para ela (“um tornar-se correntes”).³⁸⁴ Isso significa que a história do *riverrun* nunca se inicia nem termina, embora o círculo composto (a dimensão pensada) se abra (Shem) e se feche (Shaun), fazendo do desdobramento dessa história uma reflexão sobre a água represada (processo sistematizado) que transborda (sistema processualizando-se) ou, em termos joycianos, sobre um sendo-substância que se (re)torna correntes.

³⁷⁸ Em termos derridianos, em um pensamento fundamentado na *calculabilidade*.

³⁷⁹ “*Da capo*” é uma expressão musical que indica que uma determinada obra (ou um determinado trecho) deve ser repetida do início.

³⁸⁰ Uma partitura melódico-harmônica tem necessariamente de ser lida a partir de uma clave (chave). Na história da música europeia, as mais comuns são as de Sol, Fá e Dó (geralmente a decisão por uma clave se dá considerando-se a região do instrumento para o qual se compõe).

³⁸¹ “*the boat of life*” (JOYCE, 1999, p.197)

³⁸² “*Continuarration*” (JOYCE, 1999, p.205)

³⁸³ “*All Livia’s daughters.*” (JOYCE, 1999, p.215) (“Todo(a)s filho(a)s de Livia”. tradução nossa.)

³⁸⁴ “*of a streamsbecoming*” (JOYCE, 1999, p.597)

Nesse sentido, à semelhança das veredas a inundar o sertão encharcando cada som e toda a sintaxe de *Grande sertão: veredas*, A.L.P. dita-se a Shem que escreve a linguagem do processo (a processologia) em *Finnegans Wake*:

Peacisely. So he was pelted out of the coram populo, was he? (p.89. grifos em negrito nossos.)

.....
Tell me, tell me, tell me, elm! Night night! Telmetale of stem or stone. Beside the riveting waters of, hitherandthithering waters of. (p.216. grifo em negrito nosso.)

.....
As we there are where are we are we there [...] (p.260)

.....
Do tell us all about. As we want to hear allabout. So tellus tellas allabout. (p.101. grifos em negrito nossos.)

Mínimos exemplos de algumas das muitas estratégias de “processualizar” a linguagem, isto é, quebrar os limites dos padrões linguísticos (nos níveis fonético, morfológico, lexical, semântico e sintático) e propiciar a reconfiguração de um pensamento dual para um pensar processológico. Entre as estratégias mais utilizadas, sem dúvida a mais comezinha e característica da língua inglesa é a produção maciça de *tag questions* – organizações gramaticais em que uma declaração afirmativa se converte em um fragmento interrogativo (*he was pelted out..., was he?*).³⁸⁵ A superposição de palavras – e sentidos – diferentes e, como no exemplo destacado, opositivos também racha os paradigmas duais a golpes de martelo (“*hitherandthithering waters*” significa literalmente “águas [que vão] nessa e naquela direção”). Se as modalidades afirmativas e interrogativas das frases se embaralham, a ausência de pontuação e o deslocamento das posições usuais dos termos no período suspendem a determinação; em um trecho como “*we there are where are we are we there*”, temos sobrepostos arranjos (“nós estamos lá”, “onde nós estamos?”, “nós estamos lá?”...) indicadores de que a leitura de um lugar é o que de fato o constitui, e, contudo, conquanto a abertura se faça uma pergunta ressoante,³⁸⁶ diferentemente de Sócrates, nós, leitores atentos de *Finnegans Wake*, sabemos apenas que estamos em um *tell us* que equivale a um *tellus*³⁸⁷ (em uma narração que nos dimensiona).

³⁸⁵ “Ele foi expelido [...]; foi ele [expelido]?” (JOYCE, 1999, p.89. tradução nossa.)

³⁸⁶ O que lembra a afirmação de Riobaldo: “Vivendo, se aprende; mas o que se aprende, mais, é só a fazer outras maiores perguntas.” (ROSA, 2001, p.429)

³⁸⁷ *Tell us* significa “conte-nos, narre-nos”, e *Tellus*, “Terra”.

Nenhuma novidade, aliás. Desde o primeiro passo já estamos neste ser de correntes que se interligam e produzem uma narração das múltiplas possibilidades de ligadura; estamos, já o sabemos, em A.L.P.. Para quem prossegue na “contínuarração”, a questão agora é: “*Can you rede*³⁸⁸ [...] *its world? It is the same told of all. Many. Miscegenations on miscegenations.*” (“Você pode ler/narrar esse mundo? É a mesma velha narrativa de tudo. Multiplicidades. Miscigenações sobre miscigenações.” (p.18. tradução nossa.)) A questão, portanto, é ler A.L.P. (a dimensão feita pelos múltiplos entrelaçamentos das possibilidades relativas), donde a narração de A.L.P. tornar-se a história de H.C.E. (do domínio de um modo redutor de leitura) e do chamado à reconfiguração desse modo inapelavelmente preso ao dimensionamento de si mesmo.³⁸⁹

[H.C.E.] quem cortou suas fitas senão minha proeza? (p.548)³⁹⁰

.....
[...] espoliei as ondinas dela [...] (p.547)³⁹¹

.....
[ALP] Nenhum homem de mulher nascido em Kinsella me reduzirá jamais. (p.622)³⁹²

.....
[...] se eu for, tudo vem [...] (p.627. tradução nossa.)³⁹³

.....
Ela lhe revela na margem todas as curvas, com amor [...] (p.197)³⁹⁴

.....
Levanta-te, home do cocoruto, longo se alonga teu sono! [...] Eu sou Lífia, teu tesouro [...] (p.619)³⁹⁵

.....
Vem, partamos. Sempre dissemos que o faríamos. (p.620)³⁹⁶

³⁸⁸ Se seguirmos o rastro da palavra *rede*, acompanharemos um entrelaçamento de significados em que se destacam as ideias de “governar”, “narrar” e “ler”. Cf. *The Oxford Dictionary of English Etymology*, p.748.

³⁸⁹ Lembremos que A.L.P. acorda (*wake*) H.C.E., cujo pensamento se mantém desdobradamente em Shaun, que, no cume de si (do próprio pensar), é (re)batizado por A.L.P..

³⁹⁰ “*who cut her ribbons when nought my prowes?*” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüler, 2003b, p.331.

³⁹¹ “[...] *[I] spoiled her undines [...]*” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüler, 2003b, p.329.

³⁹² “*The Kinsella woman’s man will never reduce me.*” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüler, 2003b, p.509.

³⁹³ “[...] *if I go all goes.*” (JOYCE, 1999, p.627) Eis a ótima recriação de Donaldo Schüler: “[...] se parto, tudo se parte.” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüler, 2003b, p.519. Traduzimos esse trecho (e isso vale para quaisquer outros traduzidos por nós), porque, dentre as múltiplas direções acionáveis a partir de cada célula multívoca de *Finnegans Wake*, consideramos que a nossa opção facilitaria a visualização do que buscamos destacar.

³⁹⁴ “*She can show all her lines, with love [...]*” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüler, 2004, p.259.

³⁹⁵ “*Rise up, man of the hooths, you have slept so long! [...] I am leafy, vour golden [...]*”. Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüler, 2003b, p.503.

³⁹⁶ “*Come and let us! We always said we’d.*” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüler, 2003b, p.505.

.....
 [...] o choque dos nossos gritos até saltarmos para a liberdade.
 (p.627)³⁹⁷

Ao ser posicionado no eixo de círculos concêntricos de A.L.P.,³⁹⁸ Shaun (máximo desdobramento de H.C.E.) se transforma em Shem (escrita ditada por A.L.P.), confirmando, assim, o que a narração afirma continuamente: “Se o ardente Hamurábi e o cauto Clesiates pudessem espiá-la coquete, romperiam amarras, renunciariam tronos, fugiriam de feitos para o mar, para amá-la em noites sem fim.” (p.139.),³⁹⁹ pois no fim/(re)início está A.L.P.. E acordados de nosso sono, impedidos de reduzi-la, observando-lhe as curvas e convidados a saltar para a liberdade, finalmente nos pomos – junto com Shaun – na posição axial de “batismo” no processo, afinal podemos agora pensar o modo de fluir de A.L.P..

“*The keys to. Given! A way*” (“As chaves para. D(o)adas! Um caminho” (p.328. tradução nossa.) Tudo se passa como se recebêssemos as chaves⁴⁰⁰ para a leitura do movimento múltiplo, da “*languo of flows*” (p.621) (linguagem de fluxos). Porém, antes de enfim adentrarmos o paradoxo sem regressarmos à dicotomia, cumpre esclarecermos: Que linguagem ou caminho é esse aberto por essas chaves? Bem, se o eixo afirmativo reside em que o texto se processa em A.L.P., a indicação mais reendossada durante o texto é a de que caso a desejemos ler, o caminho para sua leitura (do *riverrun*, da *languo of flows*) é a música.

Obviamente, não estamos propondo reduzir as chaves a uma chave-mestra, mas não há como nos evadirmos desse aceno que se entranha no corpo textual de todas as maneiras e por todos os meios imagináveis.⁴⁰¹ Indicações de andamento, volume, ritmos (danças), instrumentos, compositores, obras, acordes, escalas, melodias, modos, canções, partituras (etc.)⁴⁰² abundam no texto, apontando, a cada (com)passo, para a possibilidade

³⁹⁷ “*And the clash of our cries till we spring to be free.*” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüller, 2003b, p.519.

³⁹⁸ Ver item “Sistema em *Finnegans Wake*, Grande sertão: veredas e Galáxias”, p.121-122.

³⁹⁹ “*If hot Hammurabi, or cowlid Clesiastes, could espy her pranklings, they'd burst bounds agin, and renounce their ruings, and denounce their doings, for river and iver, and a night.*” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donaldo Schüller, 2004, p.107.

⁴⁰⁰ Ver primeiro parágrafo do capítulo “Paradoxo”.

⁴⁰¹ Em suma, não podemos nos desviar da seguinte questão: Por que aquele que é considerado o texto criativo mais complexo da tradição europeia, texto repleto de implicações relacionais sutilíssimas, indicaria algo tão explicitamente?

⁴⁰² Dada a profusão de indicações, não caberia aqui nem mesmo uma designação radicalmente sintética de cada tipo de indicação, pois isso demandaria um trabalho à parte. Para alguns dos mais significativos exemplos dessas indicações, remetemos para JOYCE, J. *Finnegans Wake*, p.200, 236, 248, 262, 272, 359, 407, 422, 450, 451, 468, 564, 590.

de lermos o aparente caos ilegível a partir de modos⁴⁰³ organizacionais delineados na música. Ainda mais que essas indicações pletóricas se convertem em metáforas, episódios e temas, do que resulta a impossibilidade de desconsiderarmos a música como a mais explícita e íntima via de acesso à clave de A.L.P..

Então não a viste à janela, sembalando em cadeira de vime, *com uma partitura à frente* em caracteres cuneiformes, pretendendo *decifrá-los ao violino* tocando o instrumento sem arco? (p.198. grifos nossos.)⁴⁰⁴

.....
Musique-me, movimentador, por favor! (p.617. tradução nossa.)⁴⁰⁵

Não bastasse a atenção do texto voltada à música (“não a viste com uma partitura à frente?”), pede-se que a nossa atenção se volte também para a música (“Musique-me, movimentador, por favor!”). De fato, o texto nos dança de tal sorte que, independentemente de o escutarmos ou não, a história que se compõe é a nossa história de H.C.E. abrindo-se para a música de A.L.P.:

[...] as *curvas tão tentadoras que tu simplesmente não podias resistir*
[...] (p.203. grifo nosso.)⁴⁰⁶

.....
Música! Maass as mágicas ondas ondeiam mil mechas [...] (p.203)⁴⁰⁷

.....
[...] ela o nutriria repousante do fruto de suas esmolos, almoço e ceia,
juntos cantando [...] pra *remover as lacrainhas de suas orelhas* [...] (p.243. grifo nosso.)⁴⁰⁸

Sim, o nosso herói é surdo – ou quase; o que se constrói na dimensão das possibilidades corresponde a uma gigantesca imagem isolada da dança que a anima. Sob esse prisma, não seria exagero considerarmos que o microenredo de *Finnegans Wake* equivale à cura da surdez de H.C.E. (a remoção das “lacrainhas de suas orelhas”),⁴⁰⁹ ou

⁴⁰³ Utilizamos aí o termo “modo” no sentido amplo de possibilidade de organização, não no sentido estrito de modos musicais.

⁴⁰⁴ “*Didn't you spot her in her windaug, wubbling up on an osiery chair, with a meusic before her all cunniform letters, pretending to ribble a reedy derg on a fiddle she bogans without a band on?*” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donald Schüler, 2004, p.261.

⁴⁰⁵ “*Music, me ouldstrow, please!*” (JOYCE, 1999, p.617)

⁴⁰⁶ “[...] *the kindling curves you simply can't stop feeling* [...]” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donald Schüler, 2004, p.271.

⁴⁰⁷ “*Maass! But the majik wavus has elfun anon meshes.*” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donald Schüler, 2004, p.271.

⁴⁰⁸ “[...] *she nutre him jacent from her elmer's almsdish, giantar and tschaina as sieme as bibrondas* [...] *to fishle the ladwigs out of his lugwags* [...]” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donald Schüler, 2002, p.61.

⁴⁰⁹ A “limpeza dos tímpanos” (“*swashing his earwanker*”) (p.520). Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donald Schüler, 2003b, p.275.

seja, à descoberta da multiplicidade que o enforma, ou ainda, ao entendimento das linhas de fuga que fluem para Fora de seu ensimesmamento. Estamos falando, pois, da passagem de um modo de *se ver* (arbitrariedade) para um modo de *nos ouvir* (diálogo). Daí o texto e a história serem o mesmo (iguais) e diferentes (opostos); daí o texto ser escrito por Shem e a história ser protagonizada por Shaun, destarte confluindo/conflitando dois modos de pensar o processo atuantes ao mesmo tempo, modos que são impostos sobre nós ou sobre os quais devemos refletir, já que a escolha de um implica a (re)atualização de um determinado modo de ser (de dar forma a uma dimensão do pensamento). É nesse sentido que o minienredo básico da retirada das lacrainhas do ouvido de H.C.E. (centro dimensional) por A.L.P. (dimensão) se desdobra em uma complexa trama protagonizada por uma extrema tensão entre escrita (Shem) e leitura (Shaun).⁴¹⁰

“*As you sing it it’s a study.*” (“O modo como se canta torna-se um estudo.” (p.489. tradução nossa)) Shaun compreende essa relação fundamental⁴¹¹ melhor do que ninguém. Por isso ele dá as notas, e toca flauta, e rege o coro,⁴¹² e permite que as vinte e nove heliotropas cantem em modos diferentes ao redor de sua determinação.⁴¹³ Porém por mais que a voz de Shaun seja a melodia entoada (ou a leitura entronada), a escrita múltipla prossegue, porquanto ao modo de leitura centralizado pela padronização de si (Shaun) são dadas praticamente todas as possibilidades de determinação, exceto anular Shem (a escrita a partir da qual se pode ler), o que faz da escrita de *Finnegans Wake* o eixo para o qual o protagonista da história conflui.

Já sabemos que Shaun – leitura arbitrária – se converterá em Shem – escrita dialógica – no útero/eixo do processo (A.L.P.),⁴¹⁴ contudo cumpre auscultarmos sem pressa: Seria a escrita de *Finnegans Wake*, ou melhor, a música pensada a partir da clave de A.L.P. uma composição polifônica? Em caso positivo, estaremos diante de uma tríplice afirmação circular.⁴¹⁵ A.L.P. (dimensão) = Música (específicos modos de ler e escrever a dimensão) = Polifonia (modo de pensar a escrita para fora de qualquer leitura arbitrária),

⁴¹⁰ Escrita que se torna leitura e leitura que se torna escrita.

⁴¹¹ A relação entre o modo que se escolhe (quer consciente, quer inconscientemente) e o padrão que se determina.

⁴¹² Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake*, p.236, 472, 555.

⁴¹³ “*I’d gamut my twittynice Dorian blackbudds chthonic solphia off my singasongapiccolo to pipe musicall airs on numerous fairyaciodes.*” (JOYCE, 1999, p.450) (“Passarei a ensinar minhas vinte e novas dorianas pássaras negras a cantar solphia ctônica, produzida por minha flauta de píccolos vintens que executa árias sonoras em muitos modos sobrepostos.”) Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicius Revém*, Versão Donald Schüler, 2003b, p.119.

⁴¹⁴ Ver item “Sistema em *Finnegans Wake*, Grande sertão: veredas e Galáxias”, p.121-122.

⁴¹⁵ É óbvio que esse “círculo” não volta sobre si mesmo, mas se expande para o Fora.

tal como se o sim (“yes”) que arremata *Ulisses* redundasse na trindade de sims que perpassa as paredes da casa de tinta de Shem.⁴¹⁶

Será? O fato de o nome de Sebastian Bach (como vimos, metonímia por excelência da polifonia) jorrar a rodo ao longo do texto nos põe, por certo, de sobreaviso.⁴¹⁷ Tal repetição não nos atrai a atenção apenas pela numerosidade, mas igualmente pelas posições notáveis em que aparece. No mínimo Bach é desdobramento temático de Shem. Contudo, as indicações joycianas são mais explícitas. Maior exemplo disso é que no capítulo dedicado a Shem,⁴¹⁸ capítulo em que se descreve a “casa de tinta” da escrita de *Finnegans Wake*, os dois se fundem: “se encurralou apertado em sua casa pra batalha de tinta [...] onde, como não havia um só momento a perder, depois de haver boxeado por aí com seu forte piano *até ser todo Bach* de baque em baque [...]” (p.176. grifo nosso).⁴¹⁹ Shem escreve como Bach. Não à toa formas musicais polifônicas são a todo momento trazidas para a cena⁴²⁰ e Joyce nunca se mostra tão transparente quanto em relação a esse assunto: *Finnegans Wake* é escrito em contraponto (“*counterpoint words*” (p.482)).⁴²¹ Sendo as mais célebres composições de Bach escritas para quatro vozes,⁴²² começamos a desconfiar de que o tema dos “Quatro” (os quatro sábios, os quatro historiadores, os quatro psicólogos, os quatro músicos etc.) é um desdobramento de Shem, que, por sua vez, personifica a escrita do processo (A.L.P.). Essa desconfiança ganha corpo na medida em que os Quatro descentram qualquer voz dominante, fazendo do

⁴¹⁶ A célebre última frase do monólogo interno de Molly Bloom, que finaliza *Ulisses*, é “*I will yes*” (traduzida por Antonio Houaiss como “Eu quero sims” (JOYCE, 2000, p.957)), e um pouco antes do principal trecho descritivo da escrita de *Finnegans Wake* – no capítulo VII (dedicado a Shem) –, lemos: “*yeses and yeses and yeses*” (JOYCE, 1999, p.184) (“sims e sims e sims”)

⁴¹⁷ Isso impressiona a quem quer que se tenha debruçado sobre o fato. Em alemão *Bach* significa “riacho”, o que se harmoniza com um romance sobre uma dimensão “riocorrente”. Joyce vale-se da plurissignificação do termo para referir-se explícita ou implicitamente a Sebastian Bach. As referências não só são pletóricas, como muitas se dão em trechos decisivos da narrativa. Seguem algumas: “[...] *in the directions of the duff and demb institutions about ten of eleven hundred years lurch away in the moonshiny gorge of Patsel on the **Bach***.” (JOYCE, 1999, p.73. grifo em negrito nosso.); “[...] *you wheckfoolthenairyans with all your **badchthumpered peanas!***” (JOYCE, 1999, p.359. grifo em negrito nosso.); “– *Both were white in black arpists at cloever spilling, knickt? / – Gels **bach** [...]*” (JOYCE, 1999, p.508. grifo em negrito nosso.); “*O Clearly! And Gregorio at front with **Johannes far in back***.” (JOYCE, 1999, p.533. grifo em negrito nosso.); “[...] *along with **Bach**, Mozart, Haydn, Gluck [...]*” (JOYCE, 1999, p.202. grifo em negrito nosso.); “*O, my back, my back, my **bach!***” (JOYCE, 1999, p.213. grifo em negrito nosso.)

⁴¹⁸ Capítulo VII.

⁴¹⁹ “[...] *kuskykorked himself up tight in his inkbattle house [...]* where, as there was not a moment to be lost, after he had boxed around with his fortepiano till he was whole *bach bamp him and bump him blues [...]*” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicus Revém*, Versão Donald Schüler, 2004, p.197.

⁴²⁰ As formas polifônicas privilegiadas por Joyce são o “cânnon” e a “fuga”. Ver, por exemplo, JOYCE, J. *Finnegans Wake*, p.121, 123, 222.

⁴²¹ “palavras em contraponto” (JOYCE, 1999, p.482. tradução nossa.)

⁴²² Referimo-nos particularmente às obras do *Cravo bem temperado* e aos corais.

diálogo (da reflexão dialógica) o eixo temático do movimento narrativo. E é justo quando a história (protagonizada por Shaun) e a escrita (dinamizada por Shem) se encontram (no batismo de Shaun-Shem no útero de A.L.P.), ou melhor, é justamente na preparação para esse encontro apoteótico que Joyce acena mais contundentemente para a múltipla organização compositiva que apresenta como tema de reflexão. No capítulo XV, após a *via crucis* de Shaun que culmina com seu último sermão para as vinte e nove heliotropas, ocorre uma longa e pormenorizada passagem da transformação de Shaun (leitura de uma voz) em Shem (escrita polifônica ou leitura para múltiplas vozes); ocorre, com efeito, uma explícita “polifonização” da harmonia vertical, ou, em termos joycianos, uma passagem de um “monólogo sonhado”⁴²³ (o sermão de Shaun) para um “drama de múltipla-lógica-conjunta”⁴²⁴ (a investigação das múltiplas camadas da mente de Shaun). Com a ajuda dos Quatro psicólogos, Shaun empreende uma jornada na “grupografia das almas” (“*souls’ groupography*” (p.476)). Impulsionado pela mais profunda questão que jaz dormente nas entranhas da razão de ser humana (quem ou o que sou *eu?*), Shaun imerge em sua inconsciência, ao passo que cada camada de seu pensar se mostra uma voz independente (um personagem-tema de *Finnegans Wake*); revela-se-lhe, assim, que “eu” é múltiplas vozes a dialogar sobre o mesmo tema. Dessa visão resulta o batismo de Shaun em A.L.P., seu batismo no múltiplo diálogo do próprio pensamento – o nosso batismo na processologia.

Difícil imaginarmos indicações mais explícitas. Não por acaso, a leitura de *Finnegans Wake* mediante sua relação com a música se tornou uma via comum trafegada mais ou menos explicitamente⁴²⁵ por todo aquele que se pôs a perscrutar a obra com mais cuidado e atenção. Nada mais corriqueiro, nesse sentido, do que considerar a composição textual – ou algum de seus capítulos – como uma “suíte”, por exemplo, na qual motivos e temas são apresentados para depois – no processo de encorpamento propriamente dito – serem transformados por meio de procedimentos de variação que conectam as partes à medida que acentuam a singularidade de cada uma. Não apenas produtivas, temos tais

⁴²³ “*dream monologue*” (JOYCE, 1999, p.474)

⁴²⁴ “*drama parapolylogic*” (JOYCE, 1999, p.474). Em *parapolylogic*, temos o prefixo “par(a)-”, do grego *pará*, que traz diversos sentidos, entre os quais os de proximidade, oposição e transcendência; uma de suas traduções literais seria, portanto, “múltipla lógica próxima, oposta e para fora de si”. Ver Dicionário Houaiss da língua portuguesa, p.2125.

⁴²⁵ Seja a partir de uma tentativa de leitura intersemiótica, seja a partir de uma mera referenciação a esses elementos ou a essa possibilidade.

leituras por fundamentalmente estimulantes, e poderíamos mesmo partir delas⁴²⁶ para ratificarmos o caráter polifônico da tessitura musical revelada, afinal se nas mais diferentes formas musicais motivos são trazidos à cena a fim de se multiplicarem variadamente, é característico da polifonia que essa variação motívica se processe na passagem de temas por múltiplas vozes.

Estamos, com efeito, na casa de Shem, morada cujas paredes se movem como linhas para fora da negação de nosso vigor, donde os “*yeses and yeses and yeses*” (p.184)⁴²⁷ nos convocarem para a sabedoria dialógica (os Quatro),

[...] para a qual, se tivermos estômago para digerir as fraturas, distorções, reordenamentos e inversões de toda essa música de dimensão, ganho nosso grão de esforço, teremos uma boa chance de realmente vermos o motor do movimento [...] compondo o mistério de si mesmo na mobília de sua morada [...] (p.184. tradução nossa.)⁴²⁸

Novamente os limiares são descritos em termos musicais (“distorção”, “inversão” etc.) sugestivamente polifônicos. Nesse entrelugar, todavia, somos obrigados a voltar à reflexão sobre as vias de possibilidade de relacionarmos música e literatura, visto que as indicações continuam nesse sentido. Até onde podemos ir? Ao converter o termo “polifonia” em um conceito capaz de nos abrir eficazmente a leitura da organização discursiva descentrada dos romances de Dostoiévski, inaugurando dessa forma uma vigorosa ponte entre os âmbitos da música e da literatura, bem como posicionando o pensamento crítico no limiar entre a dualidade e um pensar pós-dual, Bakhtin, a nosso ver, investe na reconfiguração do campo temático da filosofia como poucos atores dessa história o fizeram, porém dadas as limitações inafugentáveis do alcance das mais potentes visões contextuais, ele restringe o poder da ponte ao próprio ato de inauguração:

Cabe observar que também a comparação que fazemos do romance de Dostoiévski com a polifonia *vale como analogia figurada*. A imagem da polifonia e do contraponto indica apenas os novos problemas que se apresentam quando a construção do romance ultrapassa os limites da unidade monológica habitual, assim como na música os novos problemas surgiram ao serem ultrapassados os limites de uma voz. *Mas as matérias da música e do romance são diferentes demais para que se possa falar de algo superior à analogia figurada, à simples metáfora.*

⁴²⁶ Tindall nos oferece ótimos exemplos de enriquecedoras leituras nesse sentido. Ver, por exemplo, Tindall, W. “Chapter IV (75-103)”. In: *A reader’s guide to Finnegans Wake*.

⁴²⁷ Ver nota 416.

⁴²⁸ “[*yeses and yeses and yeses*], to which, if one has the stomach to add the breakages, upheavals distortions, inversions of all this chambermade music one stands, given a grain of goodwill, a fair chance of actually seeing the whirling dervish [...] writing the mystery of himsel in furniture.” (JOYCE, 1999, p.184)

Mas é essa metáfora que transformamos no termo romance polifônico, pois não encontramos designação mais adequada. O que não se deve é esquecer a origem metafórica do nosso termo. (BAKHTIN, 2010, p.23-24. grifos nossos.)

Com isso, Bakhtin não só restringe o conceito de polifonia a um exame do “significado” (como o significado se altera ao passar por múltiplas vozes discursivas em um texto descentrado), mas também indica que as relações entre música e literatura⁴²⁹ devem se conter na mesma restrição. Compreensível, obviamente, afinal a criação de pontes é o ato mais perigoso na possibilidade de arquitetura humana. Ainda mais uma ponte de um projeto tão transfigurador do pensamento (que reúna “matérias tão diferentes”). Para que se tenha uma noção do “perigo” dessa ponte (da experiência, do ensaio, das tentativas implicadas na sua (im)possível(?) construção), essa baliza demarcada por Bakhtin (a relação entre literatura e música deve se restringir à analogia metafórica) seria tema de reflexão para um sem-número de pioneiros que se puseram a ponderar sobre a viabilidade de ir além da metáfora e tatear um pensamento organizacional em que a diferença não seja veredicto de impossibilidade.⁴³⁰

Eric Prieto, em seu admirável trabalho *Listening In: Music, Mind, and the Modernist Narrative* (2002), faz um apanhado geral das tendências priorizadas. Tendo como base o fato de que na música a organização do material precede à sua significação,⁴³¹ o que implica considerar a música a sintaxe (forma de organização humana) mais próxima do processo em si mesmo,⁴³² diversos pensadores, incluindo-se entre eles o próprio Prieto, avaliam que a música estaria no meio (mediação) entre o pensamento e a narratividade, ou seja, pensar as organizações musicais equivaleria ao mais próximo que podemos chegar (em termos de reunir o conceito de organização e o de narração) do pensamento sobre a organização da própria mente humana⁴³³ (dimensão

⁴²⁹ Na esfera da prosa narrativa.

⁴³⁰ Esse limite seria considerado a partir de um crescente interesse pelas possibilidades de um pensamento intersemiótico. Eric Prieto (2002, p.17) o resume da seguinte forma: “*Unease about the metaphorical status of musical models for literature is responsible for many of the most persistent problems critics have had in working with them.*” (“Inquietação a respeito do *status* metafórico das relações entre modelos musicais e textos literários tem produzido a maior parte dos problemas mais persistentes com que a crítica tem tido de lidar ao propor tais relações.” (tradução nossa.))

⁴³¹ Nesse sentido, muito diferente da imensa maioria das organizações narrativas literárias.

⁴³² “[...] *it [music] is the closest thing to pure process [...]*” (PRIETO, 2002, p.32) (“[...] a música é a coisa mais próxima do processo puro [...]” (tradução nossa.)) Prieto reendossa a linha básica das proposições de Mallarmé e de Valéry. Ver “*Music, Mimesis and Metaphor*”. In: *Listening In: Music, Mind, and the Modernist Narrative*, p.8-9.

⁴³³ “*Essentially, then, music acts like a metaphor for mind.*” (PRIETO, 2002, p.61) (“Basicamente, portanto, a música atua como uma metáfora para a mente.” (tradução nossa.)); “[*The music-literature analogy is for Pinget*] part of a more general exploration of the way the mind works.” (PRIETO, 2002, p.61) (“[A

do pensamento). A partir desse pressuposto, que torna a investigação dos limites da possibilidade de relacionar música (mais explicitamente um sentido de organização) e literatura (mais explicitamente uma organização do sentido) um assunto de flagrante urgência, Eric Prieto se lança à tarefa de observar e sugerir o uso de modelos musicais em narrativas literárias, utilizando-se, para isso, de análises extremamente elucidativas de trabalhos de Robert Pinget e Samuel Beckett, por exemplo. Em seu instigante esforço, Prieto vai além de uma mera metaforização da relação literatura – música, ainda que reendosse a intransponibilidade de determinados limites, particularmente no que diz respeito aos procedimentos:

Assim como todos os modelos musicais para a literatura, as técnicas [...] também só podem ser consideradas musicais em um sentido metafórico. (PRIETO, 2002, p.16. tradução nossa.)⁴³⁴

.....
A linearidade inerente aos textos prosaicos torna a polifonia no sentido musical uma impossibilidade.⁴³⁵ (PRIETO, 2002, p.73. tradução nossa.)

.....
Seria ineficaz (e absurdo) tentar estabelecer equivalências entre as técnicas literárias de transformação de Pinget (sejam semânticas, sintáticas, fonéticas ou quaisquer outras) e os princípios musicais de transformação (transposição, inversão, aumento, diminuição etc.) [...] Assim como música e literatura têm cada uma seu próprio material, elas também têm seus meios específicos de transformação: nenhuma relação direta é possível. (PRIETO, 2002, p.86. tradução nossa.)⁴³⁶

Parece-nos, contudo, que chegamos a um momento em que as forças contextuais nos permitem abordar o perigoso projeto com renovado vigor.⁴³⁷ Com efeito, parece-nos que para a necessária tarefa de criação de pontes (caso estejamos de fato resolutos a sair da dualidade), temos de nos revestir do entusiasmo deleuziano e perseguir as linhas de fuga até onde elas nos arrastem. Afigura-se-nos, então, que em vez de restringirmos a polifonia a quaisquer limites seguros, devemos, ao contrário, deixá-la fluir e

relação música-literatura é para Pinget] parte de uma investigação mais geral do modo como a mente funciona.” (tradução nossa.)

⁴³⁴ “As with all musical models for literature, techniques [...] can only be considered musical in a metaphorical sense.” (PRIETO, 2002, p.16)

⁴³⁵ “The inherent linearity of the prose text makes true polyphony in the musical sense an impossibility.” (PRIETO, 2002, p.73)

⁴³⁶ “It would be useless (and absurd) to try to establish equivalences between the literary technics of transformation that Pinget uses (be they semantic, syntactical, phonetic, or otherwise) and musical principles of transformation (transposition, inversion, augmentation, diminution etc.) [...] And just as music and literature each have their own materials, they also have their own means of transformation: no direct exchange is possible.” (PRIETO, 2002, p.86)

⁴³⁷ Dialogamos sobre essa questão com Eric Prieto, hoje professor afiliado da *University of California – Santa Barbara*, que se mostrou generosamente entusiasmado com as aberturas e novas perspectivas que se mostram no horizonte desta pesquisa.

prossequirmos nela sem medo do abismo que toda a nossa única tradição dual nos convenceu de haver depois dela. Nesse sentido, vale irmos com Whitman (não à toa, dos escritores diletos de Deleuze), quando ele nos convoca para a grande aventura humana: “Oh! minha alma corajosa, adiante, adiante navegue! / pois nós estamos prestes a ir aonde marinheiro nenhum ainda ousou ir, / e arriscaremos o navio, a nós mesmos e a tudo mais! / Oh! minha alma corajosa, adiante, adiante navegue!” (WHITMAN, 2018, p.1. tradução nossa.)⁴³⁸

Eis, por sinal, o impulso da literatura como um projeto de saúde. Traduzamo-lo, portanto, em terminologia deleuziana:

A sintaxe é o conjunto dos desvios necessários criados a cada vez para revelar a vida nas coisas. (DELEUZE, 2011, p.12. grifos nossos.)

.....
O mundo é o conjunto dos sintomas cuja doença se confunde com o homem. A *literatura* aparece, então, como um *empreendimento de saúde*: [...] Do que viu e ouviu, o escritor regressa com os olhos vermelhos, com os tímpanos perfurados. *Qual saúde bastaria para libertar a vida em toda parte onde esteja aprisionada pelo homem e no homem [...]*? (DELEUZE, 2011, p.14. grifos nossos.)

.....
A literatura é delírio [...] [e] Todo delírio é histórico-mundial, “deslocamento de raças e de continentes”. (DELEUZE, 2011, p.15. grifo nosso.)

.....
O problema de *escrever* [grifo do autor]: o escritor [...] inventa na língua uma nova língua, uma língua de algum modo estrangeira. Ele traz à luz *novas potências gramaticais ou sintáticas*. *Arrasta a língua para fora de seus sulcos costumeiros, leva-a a delirar*. (DELEUZE, 2011, p.9. grifos nossos.)

.....
Fim último da literatura: *pôr em evidência no delírio essa criação de uma saúde* [...] *uma possibilidade de vida* [...] *um delírio que a arrasta, uma linha de feitiçaria que foge ao sistema dominante*. [...] *Criação sintática*, estilo, tal é o devir da língua: não há criação de palavras, não há neologismos que valham *fora da sintaxe* [...] *Dir-se-ia que a língua é tomada por um delírio que a faz precisamente sair de seus próprios sulcos*. [...] [E isso não acontece] sem que *toda a linguagem por seu turno sofra uma reviravolta, seja levada a um limite, a um fora* ou um avesso que consiste em *Visões e Audições* que já não pertencem a língua alguma. [...] *Elas [essas visões e audições] não estão fora da linguagem, elas são o seu fora*. (DELEUZE, 2011, p.16. grifos nossos.)

.....
É como se três operações se encadeassem: um certo *tratamento da língua*; o resultado desse tratamento, que tende a constituir no interior da língua uma língua original; e o efeito, que consiste em *arrastar toda a linguagem, em fazê-la fugir, em impeli-la para seu limite próprio a*

⁴³⁸ “For we are bound where mariner has not yet dared to go, / And we will risk the ship, ourselves and all. / O my brave soul! / O farther farther sail!” (WHITMAN, 2018, p.1)

fim de lhe descobrir o Fora, silêncio ou música. (DELEUZE, 2011, p.95-96. grifos nossos.)

Como se vê, basicamente o passo a passo do impulso que conduz Deleuze a tais epifanias é o seguinte: a partir de um pensamento sobre organização ou “sintaxe” (“A sintaxe revela a vida nas coisas”; “o escritor traz à luz novas potências sintáticas”; “Criação sintática, não há criação que valha fora da sintaxe”), a literatura nos indica uma possibilidade de vida ou saúde (“A literatura aparece, então, como um empreendimento de saúde”; “Fim último da literatura: pôr em evidência a criação de uma saúde, uma possibilidade de vida”); a essa “saúde” ou “vida” que a literatura traz para o problema ou pergunta sobre as possibilidades de organização Deleuze chama “delírio”, pois lhe parece que sua (da “vida” ou “saúde”) característica mais marcante é extravasar de quaisquer limites predeterminados (“A literatura arrasta a língua para fora de seus sulcos costumeiros, leva-a a delirar um delírio que a arrasta, uma linha de feitiçaria que foge ao sistema dominante”); e esse ímpeto que exorbita tende não só a um desprendimento do sistema (língua), mas também a uma reconfiguração de toda a estrutura (linguagem) (“toda a linguagem por seu turno sofre uma reviravolta, é levada a um limite, a um fora”), oferecendo-nos, assim, a visão do Fora (do “silêncio ou música”).

Entre o silêncio e a música, fiquemos, por ora, com a música, visto que mediante uma reflexão sobre sua sintaxe (modo de organização) poderemos visualizar o projeto de um (re)dimensionamento pós-dual de nosso pensar. Trocando em miúdos, a pergunta que ora nos arrasta é saber “como” e “até que ponto” a linguagem em *Finnegans Wake*, *Grande sertão: veredas* e *Galáxias* sofre uma reviravolta e nos leva para além dos limites duais. Em suma, para que “continentes inteiros ressoem” (JOYCE, 2001, p.177),⁴³⁹ o quanto a linguagem tem de “gritar, gaguejar, balbuciar” (DELEUZE, 2011, p.141),⁴⁴⁰ e uma vez a estrutura (H.C.E.) tenha caído e os sistemas (Shaun) tenham sido reconfigurados, uma vez a linguagem tenha “saído dos seus sulcos” e o pensamento se desprendido de seus padrões, como podemos chamar a esse conceito – hiperconceito? – que inaugura a possibilidade de pensarmos o ser humano Fora da clausura dual?

⁴³⁹ “[...] *whole continents rang* [...]” (JOYCE, 1999, p.177) “[...] continentes inteiros ressoaram [...]” Ver JOYCE, J. *Finnegans Wake / Finnicus Revém*, Versão Donald Schüler, 2004, p.199.

⁴⁴⁰ “No limite, ele [o escritor] toma suas forças numa minoria muda desconhecida, que só a ele pertence. É um estrangeiro em sua própria língua: não mistura outra língua à sua, e sim talha *na* sua língua uma língua estrangeira que não preexiste. Fazer a língua gritar, gaguejar, balbuciar, murmurar em si mesma.” (DELEUZE, 2011, p.141. grifo do autor.)

Propomos penetrar nas relações entre o sentido de organização (música) e a organização do sentido (literatura) fora da dimensão redutora do “significado”.⁴⁴¹ Por esse viés, consideraremos a polifonia não apenas como uma metáfora que descreve a mobilidade de sentidos resultante do descentramento de vozes discursivas em textos narrativos, mas sobretudo como um conceito mobilizador de todas as dimensões do pensamento sobre organização, multiplicidade e descentramento. Para isso, buscaremos explicitar que enquanto múltiplas séries descentradas de sentido se entrelaçam por meio da construção de diferentes episódios alimentados pelas relações variáveis entre temas variantes, dessa forma engendrando uma dança polifônica de significados em *Finnegans Wake*, por exemplo, ao mesmo tempo – e com força semelhante – os sons outrossim se imbricam em arranjos nos quais os fonemas íntima e explicitamente se associam, estabilizando, desse modo, centros provisórios (eixos suplementares) ao redor dos quais palavras, frases, orações e períodos orbitam como o resultado de estratégias ou procedimentos particularmente vinculados a texturas polifônicas em música (procedimentos como os de “decoreação”, “inversão”, “aumentação”, “diminuição”, “síncope”, “ostinato” etc.).

Já se destacou que em *Finnegans Wake*, *Grande sertão: veredas* e *Galáxias* avigora-se um pulsar de micro-relações (ou “pactos fonéticos” ou “séries sonoras”)⁴⁴² que vitaliza múltiplas dimensões da linguagem encorpada por esses textos. A partir de exemplos como “*dark deadly dismal doleful desolate dreadful desperate*” (JOYCE, 1999, p.549. grifos nossos),⁴⁴³ “E **medo, meu, medi muito maior.**” (ROSA, 2001, p.85. grifos nossos), “**fios de formigas ferrugem enfiam fios de formigas ferrugem ferrujam formigas de fios**” (CAMPOS, 2004, I. grifos nossos.), pudemos notar que eixos fonéticos se formam, multiplicam-se e substituem-se continuamente, como uma composição, travessia ou viagem ritmada pela suplementaridade. Com efeito, apenas a análise desses eixos já encorpa um imenso material para robustas pesquisas, visto que eles variam em extensão, qualidade e ajuntamento. Para uma breve visualização desse universo invisível na macromecânica do significado, observemos os seguintes trechos:

⁴⁴¹ Sem tornarmos a relação “literatura – música” um ordenamento baseado na literatura.

⁴⁴² Ver os itens “Relação em *Galáxias*”, “Relação em *Grande sertão: veredas*” e “Relação em *Finnegans Wake*”.

⁴⁴³ Daqui até o final deste capítulo, indicaremos, no corpo do texto, a referência completa de *Finnegans Wake*, *Grande sertão: veredas* e *Galáxias* por trabalharmos com citações dessas três obras concomitantemente.

Gonn the gawds, Gunnar's gustspells, When the h, who the hu, how the hue, where the huer? Orbiter onswers: lots lives lost. Fionia is fed up with Fidge Fudgesons. Sealand snorres. Rendningrocks roguesreckning reigns. (JOYCE, 1999, p.257. grifos nossos.)

Ao d^oido, doideiras digo. Mas o senhor é homem sobrevindo, sensato, fiel como papel, o senhor me ouve, pensa e repensa, e rediz, então me ajuda. Assim, e como conto. Antes conto as coisas [...] (ROSA, 2001, p.116. grifos nossos.)

[...] marcha batida marchadeiras marchantes formicolando brioches biocos batinas becas batas [...] (CAMPOS, 2004, XXI. grifos nossos.)

Vê-se, pois, que não só as frases giram em torno de um som centralizado provisoriamente (“dark deadly dismal...”, “E medo, meu, medi...”, “fios de formigas ferrugem...”), mas os centros provisórios (eixos) se transformam, movimentando períodos ritmados pela passagem de um eixo sonoro a outro.⁴⁴⁴ Mais frequentemente, contudo, esses eixos suplementares são impelidos pela passagem entre relações fonêmicas,

[...] the free, the froh, the frothy freshener, puss, puss, pussyfoot, to split the spleen [...] (JOYCE, 1999, p.553. grifos nossos.)

De devagar vi visagens. Os companheiros se prosseguindo, só [...] (ROSA, 2001, p.66. grifos nossos.)

[...] nures de n^oris de reles de raro de raro e [...] nulla res e nenhumzinho de nemnada nunca pode ser tudo pode ser todo pode ser total tudossomado todo somassuma de tudo [...] (CAMPOS, 2004, I. grifos nossos.⁴⁴⁵),

relações que se complexam (constituem-se por meio da agregação de três, quatro ou mais fonemas),⁴⁴⁶ compondo, por essa via, um pensamento de organização nos níveis microscópicos do discurso.

É possível argumentar que tais passagens indicam tão-só um uso extraordinariamente prolífico e variável da aliteração, e de fato assim o consideráramos caso as múltiplas cadeias descentradas de eixos fonéticos não se harmonizassem mediante a utilização maciça de alguns procedimentos musicais particularmente vinculados à

⁴⁴⁴ Relembramos que embora possa parecer que estejam sendo destacadas letras, referimo-nos aos fonemas representados por essas letras. A título de exemplificação, a letra “r” na palavra “raro” tem dois sons diferentes, simbolizados respectivamente pelos fonemas /h/ e /r/. O fonema de que Haroldo de Campos se vale para produzir a relação significante (/n/ ↔ /h/) temporariamente centralizada é o /h/, donde em “raro” apenas a letra que representa tal fonema (raro) estar destacada. Ver nota 124.

⁴⁴⁵ O itálico é do autor.

⁴⁴⁶ Exemplo básico de uma relação entre três fonemas: “Minneha, minnehi minnaehe, minneho!” (JOYCE, 1999, p.206. grifos nossos.)

polifonia.⁴⁴⁷ No intuito de os visualizarmos música e literariamente, partamos de uma célula melódica bem básica (Sol, Si, Ré), como ilustrado na figura a seguir:⁴⁴⁸

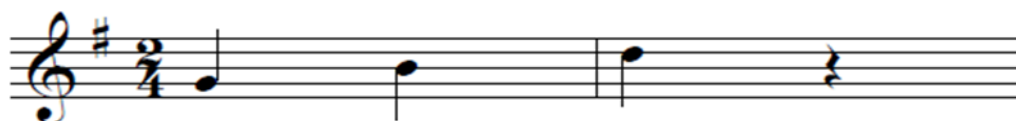


Figura 3⁴⁴⁹ Sol Si Ré

De tal célula (um motivo rítmico, melódico ou harmônico extremamente simples), pode-se acionar uma sinfonia inteira cheia de variação e efervescência (e o primeiro movimento da *Quinta Sinfonia* de Beethoven é talvez o mais emblemático exemplo disso). Como transformar, no entanto, uma célula (relação) em um corpo (dimensão) tão repleto de força que transborda de si mesmo para outras possibilidades que só existem, a rigor, fora dele? Uma série de procedimentos entram em jogo, obviamente. Um deles é adicionar à célula básica outras notas a fim de enriquecê-la ou ornamentá-la:



Figura 4 Sol lá si dó si lá Si Ré

Percebe-se que entre as notas da célula melódica básica (Sol – Si – Ré) se interpuseram outras notas (lá-si-dó-si-lá-si) ou “ornamentos”, donde a esse recurso os compositores chamarem “decoração”. Atentemos agora para os seguintes trechos de *Finnegans Wake*, *Grande sertão: veredas* e *Galáxias*:

[...] **bad cad dad fad sad mad** consciquenchers of casualty [...] (JOYCE, 1999, p.178. grifos nossos.)

.....

⁴⁴⁷ Esses recursos não são exclusivos da polifonia, mas estão fortemente ligados à escrita polifônica, e, depois da queda do sistema tonal, ganharam força como recursos de organização de diversas formas descentradas.

⁴⁴⁸ Toda a análise a seguir é um desdobramento do que se apresentou em *Múltiplos Campos: um projeto polifônico?*. Em certo sentido, é uma ampliação do que se propôs a partir da análise de *Galáxias*. Ver ALAIM, P. “Campo Criativo”. In: *Múltiplos Campos: um projeto polifônico?*

⁴⁴⁹ Para uma visualização acessível a não especializados, ver BENNETT, R. “Recursos rítmicos e melódicos”. In: *Elementos básicos da Música*. Para uma visão mais aprofundada da complexa gama de possibilidades de utilização desses procedimentos, ver TRAGTENBERG, L. *Contraponto: Uma Arte de Compor*.

[...] In **fear** to **hear** the **dear** so **near** [...] (JOYCE, 1999, p.204. grifos nossos.)

.....
Always, **Amory**, **amor andmore!** Till always, thou lovest! (JOYCE, 1999, p.148. grifos nossos.)

.....
[...] burrocks and his **fore** old **porecourts**, the **bore** the **more** [...] (JOYCE, 1999, p.5. grifos nossos.)

.....
Quando o **senhor sonhar**, **sonhe** com aquilo. (ROSA, 2001, p.42. grifos nossos.)

.....
[...] aos **urros zurros**, quantidades que eram [...] (ROSA, 2001, p.568. grifos nossos.)

.....
Pois **essezinho**, **essezim**, desde que algum entendimento alumiu nele [...] (ROSA, 2001, p.29. grifos nossos.)

.....
Todos puxavam o mundo para si, para o **concertar concertado**. (ROSA, 2001, p.33. grifos nossos.)

.....
[...] **marcha** batida **marchadeiras marchantes** [...] (CAMPOS, 2004, XXI. grifos nossos.)

.....
[...] essa cidade de **ócios** petrificados de **cios** petrificados de vidas de **viços** de **vícios** petrificados [...]” (CAMPOS, 2004, XI. grifos nossos.)

.....
[...] **ler** e **reler** e **retroler** como **girar regirar retrogirar** [...] (CAMPOS, 2004, XIII. grifos nossos.)

Nesses trechos se destaca o procedimento de decoração em seu funcionamento literário. É importante assinalar que, no caso das sequências ilustrativas de *Finnegans Wake*, todas as células básicas de que Joyce se utiliza (“*ad*”, “*ear*”, “amor”, “*ore*”) são ao mesmo tempo eixos significantes (uma força material ao redor da qual sons decorativos orbitam) e eixos de significado (essas forças imprimem sentidos relevantes no que concerne ao entrelaçamento temático da obra).⁴⁵⁰ O mesmo se pode dizer dos exemplos ilustrativos das *Galáxias* (“marcha”, “cio”, “ler”, “girar”). Ressaltemos ainda que o recurso de decoração é copiosamente aplicado nos três textos por meio de acréscimos prefixais e sufixais às células básicas trabalhadas, e que nos exemplos selecionados já se pode distinguir diversificações interessantes na utilização desse recurso, como a variação da célula lexical “cio” (“**viços** de **vícios**”) e das células de composição⁴⁵¹ *sonh-* / *senh-* (“senhor, sonhar”) e *concert-* / *consert-* (“concertar concertado”).

⁴⁵⁰ *Ad* (preposição latina) – “em direção a”; *ear* (substantivo inglês) – “ouvido”; *amor, ōris* (substantivo latino) – “amor”; *ore* (substantivo inglês) – “minério de onde se extrai metal”.

⁴⁵¹ Guimarães Rosa tem predileção pela utilização de elementos de composição antepositivos e radicais.

Outro procedimento utilizado pelos compositores é o de “inversão”. Se nos valermos da mesma célula melódica básica (Sol – Si – Ré), teremos que a inversão dessa célula é Sol – Mi – Dó, pois considerando o “Sol” como base da célula, temos, em Sol → Si → Ré, uma escada ascendente “1 → 3 → 5” (1 – Sol, 2 – Lá, 3 – Si, 4 – Dó, 5 – Ré); caso invertamos essa escada (façamos o mesmo trajeto – “1 → 3 → 5” descendentemente), teremos “Sol → Mi → Dó” (1 – Sol, 2 – Fá, 3 – Mi, 4 – Ré, 5 – Dó), como se constata nas figuras 6 e 7.

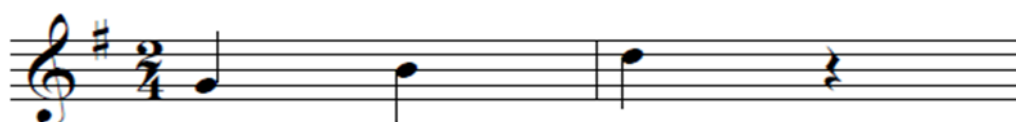


Figura 5 Sol Si Ré

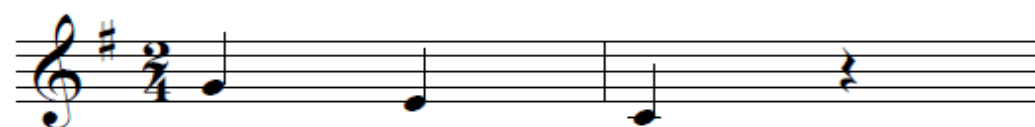


Figura 6 Sol Mi Dó

Literariamente, poderemos visualizar o procedimento de inversão “pausando” (para uma leitura mais atenta) os seguintes trechos das processologias selecionadas:

Eu **queria e não queria** ouvir – **não queria e queria**. (ROSA, 2001, p.498. grifos nossos.)

[...] **aí eu ia**. Eu guiava o senhor até tudo. (ROSA, 2001, p.42. grifos nossos.)

Nós dois, e tornopío do pé-de-vento — **o ro-ró** girado mundo a fora [...] (ROSA, 2001, p.437. grifos nossos.)

[...] **entrandosaindo** sentando **saindoentrando** [...] (CAMPOS, 2004, XXII. grifos nossos.)

[...] **o ovo do voo** [...]” (CAMPOS, 2004, XXI. grifos nossos.)

Tap and **pat** and **tapatagain** [...] (JOYCE, 1999, p.58. grifos nossos.)

[...] **not** a foot **to** stand **on** [...] (JOYCE, 1999, p.169. grifos nossos.)

And shall not **Babel** be with **Lebab**? (JOYCE, 1999, p.258. grifos nossos.)

Atentemos para que novamente nos deparamos com uma série de variações de um mesmo procedimento (mais um extremamente prolífico, porém, nesse caso, particularmente artesanal). O tipo de inversão mais óbvio é o léxico-semântico (“queria e não queria – não queria e queria”; “entrando saindo – saindo entrando”). Concentremo-nos, contudo, em uma construção como “aí eu ia”. Notar que vá para a direita (“eu → ia”) ou para a esquerda (“aí ← eu”), o eu continua a ir, o eu prossegue. Ao colocar o “eu” em uma inversão conjugada do verbo ir, Guimarães Rosa, em certo sentido, concentra toda a potência de significação da obra em uma célula significante. Com o “o ovo do voo”, Haroldo de Campos faz isso também, só que simetricamente.⁴⁵² Notar que o som ou fonema /d/ funciona como um espelho a partir do qual lemos (não importa para que lado olhemos) “do voo”. Sendo “ovo” metáfora por excelência de uma dimensão em que um ser em formação temporariamente está, que procedimento desprenderia o nosso *pensãre* de sua casca dual mais sintética e gritantemente do que esse? Como uma criança que descobrisse o poder de falar todas as línguas com passes (procedimentos) de mágica, Joyce deita e rola nas inversões. Nada mais óbvio do que “Lebab” como inversão de “Babel”.⁴⁵³ Em “**not** a foot **to** stand **on**”, porém, Joyce inverte aumentadamente⁴⁵⁴ a célula “not”, e em “**Tap** and **pat** and **tapat**again”, não bastasse nos oferecer a inversão “Tap and pat”, em que “pat” se lê alternadamente entre a conjunção “e”, ele de imediato simetriza a inversão oferecida (**tapat**), como quem brincalhona e suavemente nos tocasse o ombro para nos chamar a atenção ao que acabou de nos passar despercebido.⁴⁵⁵

Em música, como o nome sugere, o procedimento de “aumentação” corresponde ao alargamento de uma determinada célula. Ao se utilizar desse recurso, o compositor mantém a melodia inalterada, modificando, no entanto, a duração das notas.⁴⁵⁶

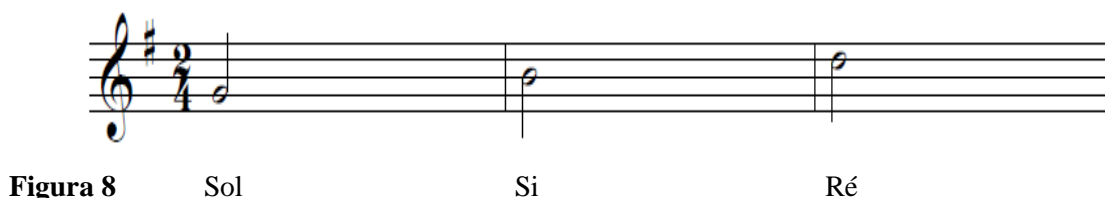
⁴⁵² Com “o ro-ró”, Guimarães Rosa também realiza uma inversão simétrica – “o **ro-ró**” (o “o” central funciona como espelho e a palavra “oró” é lida seja da direita para a esquerda, seja da esquerda para a direita). É importante salientarmos que esse trecho é o momento do “pacto”, e *oró* (termo do iorubá) significa “espírito, fantasma”.

⁴⁵³ As inversões joycianas não passaram despercebidas aos olhos de seus atentos leitores. Em geral, contudo, a crítica lê tais inversões como um desdobramento do par opositivo (Shem-Shaun) via Giordano Bruno.

⁴⁵⁴ Veremos a seguir o procedimento de aumentação.

⁴⁵⁵ *Tap* significa (mais usualmente) “tocar levemente”; e *pat*, “tocar levemente seguidas vezes” (como fazemos quando queremos confortar um bebê, por exemplo).

⁴⁵⁶ Isso significa que enquanto os procedimentos de decoração e inversão são melódicos, esse é rítmico.



Caso se confrontem as Figuras 7 e 8, perceberemos que embora a célula melódica básica (Sol – Si – Ré) não se tenha alterado, o tempo de duração de cada nota da melodia alterou-se (no caso, todos os valores das notas foram dobrados). A figura 9 evidencia que se os valores forem diminuídos, estaremos diante do procedimento de diminuição:⁴⁵⁷



É verdadeiramente um luxurioso banquete as variedades de aumento/diminuição de que se valem James Joyce, Guimarães Rosa e Haroldo de Campos para impulsionarem suas composições:

[...] onde **a vista avista** que agora recolhe que agora refolha [...] (CAMPOS, 2004, V. grifos nossos.)

[...] mas a **conversa** fiada da rua esfia fia versa farrapa esfarpa **com versa** [...]” (CAMPOS, 2004, XIV. grifos nossos.)

[...] agora **pause** agora **espere** agora **pare** [...] (CAMPOS, 2004, XIV. grifos nossos.)

[...] quem saberia que sua **sorte** sua **morte** seu **porte** [...] (CAMPOS, 2004, VIII. grifos nossos.)

[...] viajantes transitam entre vidas e indas entre passo e despasso **entrem** e **trem** [...] (CAMPOS, 2004, XVI. grifos nossos.)

⁴⁵⁷ É óbvio que os procedimentos de aumento e diminuição podem se entrelaçar, ou seja, determinadas notas de uma melodia podem ser aumentadas e outras diminuídas. De fato, todos os procedimentos destacados podem se entrelaçar, e comumente o são.

Outro procedimento rítmico empregado com muita sagácia pelos compositores é a “síncope”, que é o deslocamento da acentuação esperada (ou seja, a alteridade dos padrões mais entranhadamente estabilizáveis em um movimento de sons).⁴⁶¹ Em música, na indicação numérica do compasso há uma série de implicações. Entre elas (nesse exemplo de compasso binário simples – 2/4), indicam-se que a unidade de tempo é uma semínima (♩), que em cada compasso haverá o tempo de duas semínimas, e que o primeiro tempo de cada compasso será o tempo forte. Assim, quando, durante a composição, desloca-se esse tempo forte (do primeiro tempo de cada compasso para qualquer outro), temos uma “síncope” (uma alteração do padrão rítmico).

Antes de quaisquer comentários que nos direcionem a atenção, auscultemos o ritmo a brincar de síncope literariamente:

[...] **cupidos cúpidos** zelando o brancor písceo plácido (CAMPOS, 2004, XI. grifos nossos.)

.....
Aí, aí, fanfarrices. (ROSA, 2001, p.622. grifos nossos.)

.....
 [...] e **ái** para se ouvir, e sangue para quem ver pudesse. **Aí** era que iam saber o que sebaceiro é! (ROSA, 2001, p.432. grifos nossos.)

.....
 [...] eu careço de que o bom seja bom e o **ruím ruím** [...] (ROSA, 237. grifos nossos.)

.....
 [...] botelheiro de más botelhas da **vida diva dádiva** [...] (CAMPOS, 2004, XLIV. grifos nossos.)

.....
 [...] daí avançar aquilo que se disse, **dêpo-depois** (ROSA, 2001, p.59. grifos nossos.)

.....
 [...] um livro pode ser uma fahrkarte bilhete de **via**gem para uma **aoléu**viagem **á**leaviagem [...] (CAMPOS, 2004, X. grifos nossos.)

.....
 [...] if you ask me and **I saack** you. (JOYCE, 1999, p.11. grifos nossos.)

.....
 His feet one is *not a tall man, not at all, man.* (JOYCE, 1999, p.63. grifos nossos.)

.....
 [...] **like fat**, like **fatlike** tallow [...] (JOYCE, 1999, p.136. grifos nossos.)

(reduzida à dimensão do significado) a fim de se abrir para as múltiplas dimensões entrelaçadas na composição do texto.

⁴⁶¹ Sobre o ritmo como o aspecto mais íntimo da movimentação sonora, remetemos para PAZ, O. “Verso e Prosa”. In: *Signos em rotação*: “O ritmo não só é o elemento mais antigo e permanente da linguagem, como ainda não é difícil que seja anterior à própria fala. Em certo sentido pode-se dizer que a linguagem nasce do ritmo ou, pelo menos, que todo ritmo implica ou prefigura uma linguagem.” (PAZ, 2009, p.11)

Ouvimos, nesses trechos, o acento se deslocar das mais diversas maneiras. É digno de nota que a língua portuguesa (por ortograficamente se utilizar do recurso da acentuação gráfica) permite uma gama de possibilidades que só a muito custo se propiciam em língua inglesa (“cupidos cúpidos”, “aí, aí”, “rúim ruím”, “dêpo-depois”). O inglês, em geral, demanda um jogo de articulação entre palavras e sentidos (movimentação léxico-semântica) para que a síncope seja acionada,⁴⁶² o que não significa dizer que Guimarães Rosa e Haroldo de Campos se acomodem na facilitação a eles oferecida. As construções “vida **diva dádiva**” e “bilhete de **viagem** para uma **aoléu**viagem **á**leaviagem” já nos indiciam isso, porém o cuidado no trato da síncope vai muito além. A Haroldo de Campos, por exemplo, apraz não só deslocar o acento, mas antes atrelar a escrita a um determinado padrão para que o deslocamento – quando enfim aconteça – traga consigo mais vigor e a leitura ganhe força de desprendimento. Esse tipo de sincopação atua explicitamente em um formante como “no jornalário” (IV), dentro do qual se dissemina o sufixo “-ário”, estabilizando, a partir da justaposição de palavras formadas por esse sufixo, um padrão acentual (“jornalário”, “horáriodiáriosemanáriomensárioanuário”, “tododiário”, “infernalarário”, “salário”, “abdomerdário”, “dromedário”, “hebdomesmário”, “servissalarário”, “fecalvário” etc.) até que, na penúltima linha, Campos desloca a acentuação sem, contudo, eliminá-la (“ânusanuário mênstruomensário”), proporcionando acentuações compostas impensáveis dentro dos padrões usuais da língua.

Em certo sentido bem amplo, o “ostinato”, recurso dos mais utilizados em música, é a base dos procedimentos até aqui assinalados, já que o ostinato equivale à repetição insistente (“obstinada”) de uma determinada célula, enquanto a decoração, a inversão, a aumentação/diminuição e a síncope correspondem a tipos de variação de uma célula repetida. No caso de nossa célula básica,

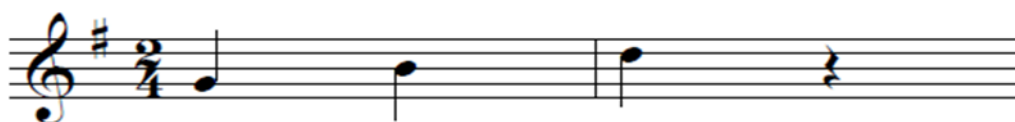


Figura 10

⁴⁶² Em “*I saack*”, temos a relação lexical entre o substantivo próprio *Isaak* (filho de Abraão) e o verbo “*to sack*”. O deslocamento de acentuação está em ‘*!saak*’ – “*! sack*”. Já em “not a **t**all man, not **at** all, man” (JOYCE, 1999, p.63), Joyce superpõe duas construções extremamente comuns em inglês que, uma vez superpostas, implicam a passagem da acentuação rítmica para termos (palavras) diferentes das mesmas construções. Já em “*like fat, like fatlike*”, temos um sutil deslocamento de acentuação estimulado por uma hábil utilização do procedimento de ostinato (o qual veremos brevemente em seguida).

a sua utilização como ostinato implicaria repeti-la sem quaisquer alterações rítmicas ou melódicas. Dado seu caráter explícito, entrevê-se que o uso do ostinato, em geral, se atrela à marcação de células extremamente importantes para a organização de uma obra. Longos, médios, curtos e curtíssimos trechos das *Galáxias* e de *Finnegans Wake* se sustentam em uma profusão de célebres e anônimos ostinatos. Desde “[...] da **fábula** só fica o finar da **fábula** o finir da **fábula** [...]” (CAMPOS, 2004, XXXI. grifos nossos.), passando por “think **black** talk **black** act **black** love **black** economize **black** politicize **black** live **black** [...]” (CAMPOS, 2004, XXXIV. grifos nossos.), até a relação léxico-semântica fundamental do formante “o que mais vejo aqui” (XXXI), formante em que as células “silêncio” e “vazio” se repetem conjuntamente 20 vezes, o ostinato se concentra e se espraia nas *Galáxias* como um de seus protagonistas mais notáveis. O mesmo se pode dizer de *Finnegans Wake*, porém ainda mais saliente e reverberantemente. Nas mãos de Joyce, o ostinato se personifica e assume a direção de extensos trechos-chave e, mesmo, de capítulos inteiros.⁴⁶³

Diante do exposto, importa, antes de seguirmos para o problema fulcral do que neste trabalho se propõe, elucidarmos sobretudo dois aspectos da escolha de exposição. O primeiro diz da busca por uma esmerada síntese na seleção dos exemplos ilustrativos. Entendemos que quanto mais trechos literários fossem analisados – e quanto mais adentrássemos no exame de elementos da teoria musical –, mais leitores desertariam de nos acompanhar nesta reflexão sobre a possibilidade factível de nos desprendermos da dualidade. Insistimos que isso (a visualização básica dessa possibilidade) constitui o nosso escopo primeiro e último. Aliás, é justo esse escopo que nos convence de ao invés de proliferarmos a análise dos procedimentos encontrados em *Finnegans Wake*, *Grande sertão: veredas* e *Galáxias*, apontando para as miríades de usos específicos identificados na dinamização processual dessas obras,⁴⁶⁴ preferimos, ao contrário, voltar ao mais básico e destacar que a polifonia de significados e significantes posta em pauta para reflexão em *Finnegans Wake*, por exemplo, se ativa, de fato, desde o mais rudimentar desdobramento

⁴⁶³ Mesmo para o mais desatento dos leitores, o ostinato não passará despercebidamente. Diante disso, mencionaremos apenas três dos mais célebres usos de ostinato em *Finnegans Wake*. O sufixo “-ation” personifica o tema dos Doze no capítulo I, p.6. A palavra *Tip* (“dica”) funciona como ostinato durante a longa fala de Kate (A.L.P.) no capítulo IV. E o capítulo VIII, dedicado a A.L.P., é elaborado a partir da célula *tell me* (“conte-me, narre-me”), que, entre outras coisas, opera como ostinato durante todo o capítulo.

⁴⁶⁴ Em um outro trabalho conviria especificarmos o quão abundante é esse uso. Não haja dúvida, contudo, da abundância. Mesmo em relação a *Grande sertão: veredas*, cuja movimentação dos procedimentos salientados é menos explícita (por seu caráter mais fluido narrativamente), poder-se-ia escrever um dicionário procedimental a respeito.

da mais elementar célula de criação, afinal os múltiplos nomes de H.C.E. (assim como muitos dos de A.L.P.) são basicamente decorações/aumentações (**H**aroun **C**hilderic **E**ggeberth; **H**ow **c**harmingly **e**xquisite; **H**ere **C**omes **E**verybody...), inversões (**E**t **C**ur **H**eli!; **e**vers the **C**arlton **h**art; **ech**...) e o resultado de cada um dos procedimentos descritos aqui.

O que nos traz ao segundo aspecto que cumpre ressaltar. Pudemos ver que a processologia é um movimento processual intimamente atento ao fato de que aquilo que determina o centro são os procedimentos (estratégias) constantemente (re)atualizados na composição/travessia/viagem de constante (re)configuração do discurso. Dito de maneira mais simples, o motor da dualidade não é esse ou aquele significado que esteja porventura no centro, porém os procedimentos de redução e homogeneização que operam a centralização não de um determinado sentido mas da própria dualidade. Daí os textos processológicos estudados agirem em todos os níveis da linguagem com vistas a não permitirem que estratégias duais sejam (re)acionadas em nenhuma parte do dimensionamento discursivo.

Aqui está o busfílis, ou melhor, o limiar da questão: o problema do procedimento. Sob esse aspecto, sublinhemos a percuciente análise deleuziana dos procedimentos empregados por Wolfson em *Le Schizo et les langues*:⁴⁶⁵

[em Wolfson] todas as línguas *se reúnem em desordem* [...] (DELEUZE, 2011, p.21. grifo nosso.)

.....
 [...] de modo que [ele] continua preso à condição de semelhança de som e de sentido: *falta-lhe uma sintaxe criadora*. No entanto é um combate de mesma natureza [...] e que também nos deveria fazer passar das letras ofensivas aos sopros animados, dos órgãos enfermos ao corpo cósmico e sem órgãos. (DELEUZE, 2011, p.29. grifo nosso.)

.....
 Essa história é antes o que há de “impossível” na linguagem e que, por conseguinte, lhe pertence tanto mais estreitamente: *seu fora*. (DELEUZE, 2011, p.33. grifo nosso.)

.....
 O *procedimento impele a linguagem a um limite, mas nem por isso o transpõe*. Ele [o procedimento] devasta as designações, as significações, as traduções, mas *para que a linguagem afronte* enfim, do outro lado de seu limite, *as figuras de uma vida desconhecida e de um saber esotérico*. O procedimento é apenas a condição, por mais indispensável que seja. Chega às novas figuras quem sabe *transportar o limite*. Talvez Wolfson permaneça na margem, prisioneiro da loucura, prisioneiro *sem poder arrancar de seu procedimento as figuras* que ele apenas entrevê, pois o problema não consiste em ultrapassar as

⁴⁶⁵ Ver DELEUZE, G. “Louis Wolfson, ou o procedimento”. In: *Crítica e clínica*.

fronteiras da razão, e sim em atravessar como vencedor as da desrazão.
[...] Mas *as novas figuras da vida e do saber permanecem prisioneiras no Wolfson*. De certa maneira, *seu procedimento continua improdutivo*.
(DELEUZE, 2011, p.33. grifos nossos.)

Se na escrita de Wolfson as línguas (sistemas) se abrem e a linguagem (estrutura) estremece, por quê – se pergunta Deleuze – a linguagem não transpõe o limite estrutural e o pensamento atinge o Fora? Por quê, em suma, o procedimento descentrador de Wolfson “continua improdutivo”? Deleuze interpreta que a falta de propulsão (força de desprendimento) dos procedimentos de Wolfson corresponde a uma falta de organização (“as línguas se reúnem em desordem”) decorrente de uma falta de vigor organizacional (“sintaxe criadora”), do que se pode traduzir que procedimentos contradicotômicos desvinculados de um eixo de organização não dual são inócuos para o desprendimento da dualidade. Trocando em miúdos, qual seria precisamente o eixo de um pensar processológico e que procedimentos decorrem de uma processologia pensada em conjunto?

8 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O que é, com efeito, o contrato?

Jacques Derrida

Retomemos resumidamente a última questão (o fulcro deste trabalho) acompanhada das considerações que se curvam em torno dela. A partir da reflexão empírica, observa-se que a dimensão do pensamento se abre por um processo relacional. Dentro desta pauta (ou com a chave do relacionar), o pensamento já se mostra – para quem o observe – múltiplo desde a sua primeira possibilidade. Decorre disso que quando a observação humana adquiriu consistência suficiente para experimentar a dimensão que se cria ao ser relacionada processualmente, viu a si mesma por entre séries de movimentos modeláveis. Dada a força e o poder dessa experiência, não admira que a observação humana (identificando-se gradualmente ao pensamento que se observa) tenha se inclinado a depreender o pensar que se relaciona como ser pensável. O mais entranhadamente que a observação humana chegou, no entanto, foi à constatação de que as relações que abrem o pensar não têm o poder de ir até antes da abertura nelas. Diante desse paradoxo, o ser/ação de relacionar é obrigado a voltar-se sobre si mesmo, dimensionando um modo de se mover nas próprias relações. Agrupamentos relacionais, então, se formam ao redor da força de acolher possibilidades na pauta pré-determinada do *pensãre* (“pré-determinada” por causa da constatação de não ser possível ir além das relações que estão pré-determinadas a se moldarem umas às outras). Reduzido o pensar a objeto dos agrupamentos que se tornam mais fortes à medida que se utilizam desse poder de redução (poder que equivale à identificação de contextos humanos com o todo do pensamento), dispõe-se uma tendência geral de os agrupamentos se relacionarem uns com os outros sob o mesmo princípio diretor (a redução) para todos os movimentos realizáveis na dimensão concriada. Ao ter como própria base um impulso tendente ao isolamento em si mesmo, cada ação de cada grupo se converte em impulsos que tanto homogeneízam um único modo de organização operante em todo ato sistêmico, como igualmente fecham essa organização em limites intransponíveis para esse modo conjunto de operar. Eis a máquina. Sua economia se fundamenta na força de redução e no poder de homogeneização de determinados encadeamentos relativos (grupos potencialmente mais

fortes e estáveis que outros dentro do princípio regente). Essa operação atualiza, contudo, um problema estrutural (uma espécie de bomba-relógio encravada no centro de toda a dimensão), afinal o combustível de força e poder que alimenta a engrenagem só é adquirido por meio da arbitrariedade (a autocolocação de um grupo em um eixo decisório) e da violência (a redução do(s) outro(s) grupo(s) à decisão arbitrada). Quanto mais essa operação se fortaleça, mais a bomba-relógio encravada no centro da máquina acelerará seu tempo de explosão, pois a violência arbitrária é proporcional ao fortalecimento de operação dessa máquina, o que faz com que cada (re)atualização da máquina nos aproxime de um grau de violência que coloque toda a dimensão em risco. Embora esse resultado seja tão predeterminado quanto a pauta que a observação humana predeterminou, isso não significa que o nosso curso está definido. Cada vez mais precisamente se delineia a possibilidade de acessarmos a chave de um outro modo de nos pautar (organizarmo-nos na pauta). Tudo indica que não precisamos voltar até antes do relacionar-se para experimentarmos o pensamento em todo o seu vigor. A questão é menos o que haveria antes da primeira relação que nos circundou na dualidade do que o que faremos com os fluxos de relações vigorantes nas correntezas do pensar. Cada vez mais precisamente se delineia a possibilidade de nos organizarmos fora do jogo arbitrário e violento instaurado desde o momento em que, em um sentido histórico, nos chamamos conjuntamente “humanos”. Exemplo desse modo de organização (não dual e, por consequência, nem arbitrário nem violento) existe nas próprias articulações humanas. Na polifonia, põe-se o diálogo no centro da vontade de movimentação e, a partir dessa única lei, a multiplicidade se avigora, transbordando da pauta dual por meio de um contínuo processo de não permissão à redução e à homogeneização de amortecerem o poder criativo.

E aqui retomamos a questão fulcral deste trabalho, que é o problema da distinção entre “tensão” e “violência”. Por ser o problema mais básico e, ao mesmo tempo, o mais sutil de todo pensamento sobre as possibilidades de organização do múltiplo, façamos um último esforço, nesta reta final, para visualizarmos o que está em jogo nessa imprescindível distinção e o porquê de sua fundamentabilidade. Vimos que a denúncia da arbitrariedade e da violência operantes na estruturação do pensamento humano tem emperrado nas suas mais diversas tentativas de desconstruir os sistemas alimentados pelas estratégias duais. A razão disso, também o observamos, é que cada sujeito está psicológica, emocional e socialmente identificado com algum sistema. Embora cada uma das movimentações sistêmicas acredite que está no plano da luta por ideias, na prática

todas em conjunto defendem o mesmo *modus operandi* (a dualidade). Daí a desconstrução, o desprendimento, as linhas de fuga se enredarem em chantagens e intimidações que não os permitem atuar decisivamente para uma mudança no modo de organizarmo-nos na pauta da criação.

O mais óbvio resultado desse embaraçamento é não conseguirmos entrever como seria possível um sujeito se movimentar fora das reduções sistêmicas se, para agir socialmente, o ser humano é obrigado a operar por meio de um sistema. Em termos práticos, uma vez que o dever para com um sistema equivale ao direito do benefício desse sistema (e não existe *Fora* dessa prática em termos humanos até aqui), um sujeito que não se deva a nenhum sistema estará em uma posição mais marginal do que o ser humano identificado com o(s) mais oprimido(s) dos sistemas. De fato, essa não é uma questão trivial. Não à toa, ela movimenta umas das reflexões existenciais mais repercussivas e admiráveis da história humana. Em *Bhagavad Gita* (2007), parte integrante do épico hindu *Mahabharata*, o leitor é convidado a acompanhar as reflexões de Arjuna sobre o poder da ação humana. Impedido injustamente de governar seu reino, Arjuna se afasta do mundo e passa a viver em uma espécie de retiro. Para ele, se o mundo lhe exige a guerra (violência), não há outra atitude libertária salvo negar o mundo. Entretanto, as opressões do rei que lhe tomou o lugar (o posto de decisão) crescem mais e mais até que Arjuna começa a se perguntar se, ao não agir, ele não estaria gerando mais violência do que se interviesse no modo de ação do mundo. Angustiado, o campo de batalha se arma na mente de Arjuna (chegamos ao *Bhagavad Gita*), e entre o bem e o mal (ou seja, na dualidade) ele reflete sobre a necessidade da ação e o modo mais adequado de agir. À sua frente, a direcionar o movimento da reflexão, põe-se o que heideggerianamente poderíamos chamar de harmonia do desprendimento (no caso, o deus Krishna). O diálogo que se segue é, sem dúvida, um dos momentos mais iluminados da observação humana voltando-se sobre o pensar, e o principal tema da dúvida de Arjuna equivale ao nosso problema de como agirmos intersistematicamente se os sistemas não autorizam ações desprendidas de suas reduções. Nos termos de Arjuna, uma vez admitida a impossibilidade de o sujeito agir ciente de todas as repercussões de sua ação no mundo, o que implica que ao agir o ser humano indeseavelmente se prende à inconsciência e potencial negatividade de suas ações, o único caminho para o não aprisionamento nesse ciclo de negatividades inconscientes é a negação da ação. Diante desse encaminhamento lógico que, em certo sentido, desenha a grande equação estrutural da lógica dicotômica, a Força de Desprendimento (a Afirmação Divina) mostra a Arjuna que *a ação só se prende ao*

*identificar-se com a determinação de um resultado.*⁴⁶⁶ Não havendo a identificação, a ação se desprende. E quem tenha esse conhecimento já está fora da dualidade.

Sem ingresso no manancial de vigorosas reflexões que esse texto traz à tona, a indicação dada a Arjuna parece apontar para que importa menos o sistema por meio do qual o sujeito age do que a relação do sujeito com cada ação pensada a partir de si. Em termos práticos, seria possível um ser humano hindu não se reduzir aos interesses da Índia (não se fazer igual à determinação do resultado temporário e contextual do sistema a que pertence)? Sob esse prisma, a certeza da impossibilidade de não sermos duais (arbitrários e violentos) soa menos convincente. Não é, aliás, a isso que Derrida acena ao nos convocar para a *responsabilidade* de um pensamento crítico?⁴⁶⁷ Não é esse exato exemplo aquele de que Derrida se serve ao afirmar que embora pertencente à judeidade, não se identifica (identificar significa ser igual) à determinação dos valores estabelecidos por esse sistema?⁴⁶⁸

Gradualmente o jogo de forças se mostra mais conspícuo, porém não menos intrincado, porquanto os sistemas continuam com suas viscerais chantagens e pressões de pertencimento, e de tal maneira que mesmo pensadores prevenidos contra as armadilhas sistêmicas não lograram escapar à reprogramação dual dos próprios pensamentos que nos deveriam desprender da dualidade. Nada mais problemático, nesse sentido, do que a igualdade do conceito de interpretação com a ideia de violência.⁴⁶⁹ Relembremos que para libertar o pensamento humano da metafísica (entendida então como a fonte da dualidade), uma série de pensadores (entre os quais aqueles que, a partir do âmbito norte-americano, passariam a ser conhecidos como pós-estruturalistas) propuseram que no fenômeno humano não há nada além da linguagem. Sendo a linguagem uma espécie de dinâmica relacional em que um elemento relativo remete ao outro sem um início ou fim determináveis, essa proposição, em última instância, iguala os conceitos de linguagem, pensamento e humanidade (todos esses conceitos são a mesma dinâmica relacional sem início e sem fim). Uma vez que esse postulado põe em xeque a metafísica (não existe nenhum poder de determinação além dos poderes em jogo), mas não resolve o problema da violência (o jogo entre os poderes imanentes continua violento), admite-se que a violência é intrínseca à linguagem/humanidade/pensamento. Com vistas a não se reduzir

⁴⁶⁶ A esse respeito, ver particularmente “Self-Realization”; “Selfless Service”. In: *The Bhagavad Gita*.

⁴⁶⁷ Ver capítulo “Sistema”, p.102-106.

⁴⁶⁸ Ver capítulo “Sistema”, p.102-103.

⁴⁶⁹ Ver capítulo “Estrutura”, p.138.

a uma inoperância equivalente ao modo estrutural (metafísica) que combatia, o pós-estruturalismo investiu na defesa de que os poderes em jogo marquem, ao jogarem, os seus lugares de fala,⁴⁷⁰ já que, assim (pensava-se), a arbitrariedade e (em certo sentido) a violência seriam diminuídas, afinal se “eu” marco o lugar de minha fala, propicio, com essa marcação, que os “outros” leiam os sistemas beneficiados e os sistemas atingidos por minha interpretação que *necessariamente* favorecerá determinados resultados (valores) e prejudicará outros no jogo de forças propulsor das movimentações discursivas. É como se a marcação do lugar de fala atuasse tal qual uma lei marcial para a violência inerente ao discurso. Na prática, todavia, não só a marcação do lugar de fala não resolve o problema da violência, como nem sequer o inibe, haja vista o mundo (ao nosso redor) armado de lugares de fala tão bem marcados quanto emblematicamente arbitrários e violentos.⁴⁷¹

E mesmo que considerássemos uma impecável proibidade da parte de cada falante (ou seja, que os lugares de fala não fossem dissimulados, embaralhados e pervertidos pela vontade de poder dos sistemas), ainda assim essa estratégia se mostra insuficiente, pois embora a marcação do lugar de fala corresponda a uma espécie de assinatura de que cada interpretação discursiva coexiste com múltiplas outras (sendo um sinal, portanto, de abertura para uma existência em conjunto), essas assinaturas não têm qualquer valor contra a dualidade, essa cláusula não altera um parágrafo sequer do contrato dual do pensamento humano, atentos a que se um sujeito marca um lugar de fala e ao mesmo tempo se utiliza de estratégias de redução e homogeneização, isso estimula a dualidade tanto quanto se o lugar de fala não tivesse sido marcado (o efeito de combate é nulo). Por outro lado, ainda que não se marque o lugar de fala, caso as estratégias de redução e homogeneização não sejam (re)atualizadas, a dualidade estará sendo combatida da forma mais produtora possível. O que decide o modo como a dimensão que pensamos opera não é o lugar de cada fala, mas as estratégias movimentadas a cada momento em que falamos, já que é essa decisão conjunta quem tem o poder de estabilizar no centro do *pensãre* a dualidade (caso decidamos manter as reduções homogeneizantes) ou o diálogo (caso nos decidamos pelo porvir da experiência humana).

⁴⁷⁰ Como fizemos, aliás, no capítulo “Introdução *lato sensu*”, p.2.

⁴⁷¹ É necessário salientarmos que a morte prematura de Foucault o impediu de refletir sobre determinados impasses a que o pensamento pós-estruturalista chegou. Tanto Derrida como Deleuze dedicaram-se intensamente a refletir sobre os efeitos represadores da identificação entre os conceitos de violência e interpretação, e embora apontem para caminhos específicos, ambos realçam a urgência de lidarmos com o problema da violência sob outros prismas. Veremos a seguir aquela que consideramos a mais contundente indicação pós-estruturalista.

Daí a polifonia constituir um conceito privilegiado no que toca à visualização de um modo dialógico de o pensamento se organizar em um ser criativo. De fato, a constituição polifônica se ativa por meio da decisão conjunta (harmônica) de o diálogo ser ajustado ao centro dimensional. A partir dessa decisão, o conjunto (harmonia) se pensa e, assim, constrói-se. Musicalmente, isso significa que o princípio governante (organizador) das múltiplas vozes será sempre o tema em discussão (movimento). Desse modo, a reflexão sobre o tema prossegue ao passo que o diálogo se reatualiza no centro/motor do *pensãre*. Atente-se para que as vozes não só podem como devem se tensionar (a tensão é mesmo o principal combustível do diálogo), mas nunca se violentar (a nenhuma voz é dada a posição central do tema na medida em que isso desatualizaria o diálogo como motor do vigoroso processamento descentrado). Diante dessa indicação tão bem delineada de um modo de organização do pensamento humano configurado fora da dualidade e das garras de sua arbitrariedade/violência estrategicamente redutora e homogeneizante, enfim chegamos à última instância da questão fulcral deste trabalho: Tendo em vista que a violência é o resultado mais nocivo da estrutura dual que todos nós pensamos/agimos em conjunto, e que, em música, a ideia de violência inexistente (tal ideia traduz-se imediatamente por tensão),⁴⁷² seria esse exemplo musical inaplicável socialmente? Ou é possível decidirmos por nos pautar em uma sociedade polifônica?, isto é, em um modo de organização humana pensado a partir do diálogo no centro da dimensão e reatualizado por meio de estratégias que assegurem o diálogo como o motor dimensional?

Em um texto pouco repercutido de Derrida, “De um Tom Apocalíptico Recentemente Adotado em Filosofia” (2017), sob o impulso de questões abordadas por Kant em um artigo de 1796, “De um Sobrealitivo Tom Recentemente Adotado em Filosofia”,⁴⁷³ Derrida nos põe a refletir sobre o que seria um “tom sobrealitivo ou apocalíptico”. Como de costume nas abordagens derridianas, essa reflexão enseja o exame de uma série de conceitos, como os de “tom”, “apocalipse”, “escatologia” etc.

⁴⁷² Em música, a ideia de “violência” substitui-se por uma necessária tensão entre os conceitos de “consonância” e “dissonância”. Com efeito, a resolução (ou não) das tensões intensificadas pelas dissonâncias é o princípio diretor que rege os encadeamentos harmônicos dos gêneros musicais mais diversos. Em conversa com Peggy Kamuf sobre essa questão, visualizei a possibilidade de abordar esse assunto a partir de uma análise comparativa de encadeamentos harmônicos de composições de *jazz* tonal, *jazz* modal e *jazz* atonal. Essa análise, no entanto, exigiria um trabalho especificamente voltado para ela.

⁴⁷³ O título do artigo de Kant foi assim traduzido para o inglês: “*Of an Overlordly Tone Recently Adopted in Philosophy*”. Já o texto de Derrida (na versão de que dispomos): “*Of an Apocalyptic Tone Recently Adopted in Philosophy*”.

Enquanto esquadrinha os significados que se entrelaçam na estabilização desses termos, Derrida enfoca brevemente as linhas de força do percurso kantiano sobre o tema. Segundo a leitura derridiana, Kant reflete sobre o tema por notar que em sua época há uma tendência a proclamar-se a morte da filosofia em um tom altivo ou presunçoso. Arrodeado dessa predisposição, Kant propõe aos pugnantes (aqueles que assumem o discurso com o tom altivo) ponderarem, todos em conjunto, sobre a possibilidade de um acordo – ou contrato – que não ceda a mais uma antinomia (reafirmação dual). Obviamente, esse “acordo” é o móvel do artigo de Kant, bem como o que move o interesse derridiano de reatualizar o tema em discussão.⁴⁷⁴ “O que é, com efeito, o contrato?” (DERRIDA, 2017, p.18. tradução nossa.)⁴⁷⁵ Kant advoga que o que invariavelmente traz as movimentações discursivas ao conflito é a predisposição dos lados em debate a personificarem a voz moral (a “verdade” sob o ponto de vista do costume), já que essa identificação equivale à quebra do acordo de um diálogo entre partes. Assim, Kant convoca a todos a não personificarem a lei de costumes (a voz da “verdade”) com vistas a formarem um acordo que venha a se tornar uma futura aliança pelo diálogo.⁴⁷⁶

Realçando a atualidade do tema (e a produtividade do arcabouço kantiano), Derrida nos incita a refletir sobre o que caracterizaria mais fundamentalmente esse tom sobrealtivo ou apocalíptico tão comum e, ao mesmo tempo, tão nocivo para a estabilização de uma cultura dialógica (para o ajuste do acordo ou a consolidação do contrato em termos kantianos). Ao atentar-nos para a sobre-elevação do tom nos mais diversos discursos (para aquele momento em que uma parte discursiva parece querer identificar o discurso a si mesma),⁴⁷⁷ Derrida observa que essa sobre-elevação de tom corresponde ao acionamento de uma tonalidade escatológica, ou seja, o discurso que se torna sobre-elevado ou apocalíptico tende a impor sobre as partes do diálogo a determinação de um valor resultante de sua própria configuração (da parte que se sobre-elevou). Esse traço se imiscui em discursos aparentemente tão díspares quanto os de Hegel e de Nietzsche⁴⁷⁸ e traz como consequência a transformação do diálogo em um

⁴⁷⁴ “As perhaps you have foreseen, this contract is more important to me than the whole combinatory strategy, the play, and the exchange of places.” (DERRIDA, 2017, p.18) (“Como se pode antever, esse contrato é mais importante para mim do que todas as estratégias combinatórias, o jogo e o deslocamento dos lugares.” (tradução nossa.))

⁴⁷⁵ “What, then, is the contract?” (DERRIDA, 2017, p.18)

⁴⁷⁶ Ver DERRIDA, J. *Of an Apocalyptic Tone Recently Adopted in Philosophy*, p.19.

⁴⁷⁷ “Discurso” significa ação de ir e vir, correr para diferentes direções, portanto se uma voz (interpretação) identifica o discurso a si mesma, ela estagna o movimento, retirando do discurso sua característica axial.

⁴⁷⁸ Ver DERRIDA, J. *Of an Apocalyptic Tone Recently Adopted in Philosophy*, p.20-21.

solilóquio. Que efeitos, pergunta-se Derrida, essa sobre-elevação de uma voz (e consequente rebaixamento do diálogo) busca produzir e em benefício de quem? A cada passo, Derrida repisa a complexidade da reflexão posta em movimento, pois a diversidade de estratégias que regulam esse ímpeto generalizado de cada voz querer se sobrepor ao diálogo faz da desconstrução dos pressupostos do tom apocalíptico que domina as interações humanas um projeto dificilmente realizável. Esse “tom” passa de uma voz a outra, de um cálculo a outro, muda de nome e aparência de tal forma que a observação mais atenta não distingue o remetente do destinatário. Ainda assim, nesse rastro apocalíptico de violência generalizada contra o diálogo, a reflexão posta em movimento prossegue, indagando-se qual seria o procedimento mais básico e geral reatualizado a cada vez que uma voz assume o tom apocalíptico. “Quem quer que assuma o tom apocalíptico diz a si ou ao outro algo, mas o quê?” (DERRIDA, 2017, p.24. tradução nossa.)⁴⁷⁹

Na pulsante presença dessa pergunta que ressoa convocando toda a nossa atenção, Derrida (2017, p.24. tradução nossa.) com todo o vigor afirma: “A verdade, obviamente”.⁴⁸⁰ Quem quer que assuma o tom sobrealtivo ou apocalíptico reveste a própria voz da resposta ao tema movimentado em modo dialógico, fechando, dessa forma, o diálogo na clausura do que se determinou conclusivamente. Daí a “verdade” (o tom apocalíptico⁴⁸¹ revestido de verdade) ser o “fim”,⁴⁸² o “limite”, entendido que ao se igualar à verdade, a voz sobrealtiva (que se elevou sobre as demais) coloca a si no centro da interação e limita o movimento discursivo a girar em torno dela. É digno de nossa máxima atenção o fato de que, nesse movimento reflexivo apresentado por Derrida, há uma desidentificação do conceito de verdade com a ideia de origem, o que significa dizer que essa operação discursiva de apropriação da verdade não se vincula necessariamente ao modo metafísico de estruturar o pensamento humano; a “verdade” (a voz que se veste de um tom acima dos demais e rebaixa o diálogo nessa subida) passa a ser considerada

⁴⁷⁹ “[...] *whoever takes on the apocalyptic tone comes to tell you or itself something, but what?*” (DERRIDA, 2017, p.24)

⁴⁸⁰ “*The truth, of course [...]*” (DERRIDA, 2017, p.24)

⁴⁸¹ Note-se que a mudança (entre os títulos dos textos de Kant e de Derrida) de tom “sobrealtivo” para tom “apocalíptico” deve-se justo ao fato de “apocalipse” significar “revelação”. “Revelar a verdade” implica a um só tempo vestir-se do tom acima dos demais e rebaixar o diálogo nessa subida de tom.

⁴⁸² “*Truth itself is the end [...]* *The structure of truth here would be apocalyptic.*” (DERRIDA, 2017, p.24) (“A verdade em si é o fim [...] A estrutura da verdade aqui seria apocalíptica.” (tradução nossa.))

como qualquer valor determinado por um pensamento (voz, interpretação, cálculo) que se ponha acima dos outros.⁴⁸³

A visualização de que os gérmenes da dualidade residem na alteração do tom dialógico (ou seja, na redução do tema a uma interpretação que centraliza/sobrepõe a si à proporção que homogeneiza os movimentos discursivos e circunscreve a força dialógica ao âmbito do poder de atração exercido), a visualização, dizemos, de que a matriz dual se (re)aciona por esse desvio obsessivo nos permite enfim enxergarmos (com nitidez até agora inédita) que o acordo de não aceitarmos o rebaixamento do diálogo (o contrato de não consentirmos com a alteração do tom dialógico) equivale à harmonia do desprendimento da operação dual que nos tem violentado sob as mais diversas formas da mesma exata maneira. E é justo essa decisão conjunta, é justo a convocação dessa possibilidade de assinarmos harmonicamente o diálogo no centro da experiência humana que ora se nos apresenta como o projeto de criação de uma polifonia social, ou de uma sociedade polifônica, ou de um dimensionamento processológico do *pensãre*.

Obviamente, contudo, a instauração desse modo transfigurador de nos organizar não virá de decisões sistêmicas nem, muito menos, de concessões estruturais, porém da ação de cada sujeito a redesenhar as reflexões sistêmicas até que o motor dimensional se reconfigure e a humanidade seja redimensionada (atinjamos o porvir). Por ser uma decisão conjunta (um contrato harmônico de assinatura de múltiplos movimentos), a reflexão sobre este projeto de reconfiguração de nosso pensar (transformação de nossa sociedade)⁴⁸⁴ traz consigo a exigência (aliás, como bem destacou Said)⁴⁸⁵ de nos concentrarmos nas possibilidades de efetivação do ser humano (por consequência, de reavaliarmos o conceito de “humanismo”, que significa literalmente “ação de [ser] humano”). Atentos às sistêmicas armadilhas das reduções grosseiras que esse termo adquiriu até o momento, parece-nos que antes de acolhermos as ideias de “super-humano” ou “pós-humano” ou quaisquer outras que digam da superação de nosso estado histórico até aqui (um ser sobretudo arbitrário e violento), é necessário cuidadosamente nos perguntarmos: Será que para nos considerarmos “humanos” basta abstratizarmos a

⁴⁸³ É óbvio que as “razões” enunciadas pelas vozes (interpretações, sistemas) para se porem acima das demais (no centro de uma relação) são incontáveis, embora todas elas sejam redutoras e homogeneizantes.

⁴⁸⁴ Está claro que a possibilidade da estabilização de uma sociedade polifônica é, em certo sentido, uma ampliação das propostas de Bakhtin (polifonia como um meio de leitura crítica), Said (polifonia como um meio de organização dos cânones culturais) e Haroldo de Campos (polifonia como um meio de organização historiográfica).

⁴⁸⁵ Remetemos especialmente para SAID, E. *Humanismo e crítica democrática*.

violência e a arbitrariedade que baliza a atividade animal,⁴⁸⁶ ou será que a humanização de um ser implica necessariamente a colocação do diálogo no centro de si?

Parece-nos que a questão é precisamente esta.

⁴⁸⁶ Um animal fisicamente forte domina um determinado território (sistema físico) a partir da arbitrariedade (a saciação de suas necessidades é o centro de regulação do território) e da violência (a força física do animal se impõe a tudo o que participe sensivelmente do território delimitado). É digno de reflexão se o ser humano até aqui, no que toca ao nosso procedimento geral de atuação, não teria tão-só complexificado abstratamente esse modo de operar, ou seja, convertido a dominação arbitrária e violenta de territórios físicos em dominação arbitrária e violenta de territórios abstratos (sistemas e estruturas de pensamento). Com isso, obviamente, não se exalta o conceito de “humano” acima dos demais, antes realça-se a especificidade da função que nos enforma, afinal ao “humano” é dada a função de decidir sobre a clave a partir da qual o ser “animal” (aquele que tem vida) se movimenta.

REFERÊNCIAS

ALAIM, Pedro. **Múltiplos Campos: um projeto polifônico?** 2015. 137f. Dissertação (Mestrado em Literatura e Cultura) – Instituto de Letras / Programa de Pós-Graduação em Literatura e Cultura, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2015.

_____. Composições literárias: as pautas de “lygia fingers” e *Galáxias*. **IPOTESI**, Juiz de Fora, v.20, n.1, p. 75-86, jan./jun. 2016.

ANDERSON, Benedict R. **Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo**. Trad. Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ARISTÓTELES. **Metaphysics** (IV). Disponível em <http://classics.mit.edu/Aristotle/metaphysics.4.iv.html>. Acesso em 05/06/2017.

BACH, Sebastian. **Air** aus Ouvertüre Orchestersuite Nr.3. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=rrVDATEvUitA>. Acesso em 10/06/2018.

BAKHTIN, Mikhail. **Problemas da poética de Dostoiévski**. Tradução direta do russo, notas e prefácio de Paulo Bezerra. 5. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

BARTHES, Roland. **Leçon: leçon inaugurale de la chaire de sémiologie littéraire du Collège de France**. Paris: Éditions du Seuil, 1978.

BENNETT, Roy. **Elementos básicos da Música**. Trad. Maria de Resende Costa. Rev. Luiz Paulo Sampaio. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

Bhagavad-Gita segundo Gandhi. Trad. Norberto de Paulo Lima. São Paulo: Ícone, 2011.

BUKOFSER, Manfred. **La música em la época barroca: de Monteverdi a Bach**. Madrid: Alianza Editorial, 1986.

CALLADO, Antônio. **Grande Sertão Veredas: Antônio Callado sobre Guimarães Rosa**. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=73Y9obqe9vA>. Acesso em 03/05/2017.

CAMPOS, Augusto de; PIGNATARI, Décio; CAMPOS, Haroldo de. **Teoria da Poesia Concreta; textos e manifestos 1950-1960**. 4. ed. São Paulo: Ateliê Editorial, 2006.

CAMPOS, Augusto; PIGNATARI, Décio; CAMPOS, Haroldo. **Mallarmé**. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 2010.

CAMPOS, Augusto de; CAMPOS, Haroldo de. **Panorama do Finnegans Wake**. 4. ed. rev. e ampl. São Paulo: Editora Perspectiva, 2001.

CAMPOS, Haroldo. **Signantia Quase Coelum Signância Quase Céu**. São Paulo: Perspectiva, 1979.

_____. **Bere'shith**: a cena da origem (e outros estudos de poética bíblica). São Paulo: Perspectiva, 1993.

_____. **O arco-íris branco**: ensaios de literatura e cultura. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

_____. **Pedra e luz na poesia de Dante**. Rio de Janeiro: Imago, 1998.

_____. **Galáxias**. São Paulo: Editora 34, 2004.

_____. **A máquina do mundo repensada**. 2. ed. Cotia: Ateliê Editorial, 2004b.

_____. **Crisantempo**: no espaço curvo nasce um. São Paulo: Perspectiva, 2004c.

_____. **Éden: um tríptico bíblico**. São Paulo: Perspectiva, 2004d.

_____. **Xadrez de estrelas**: percurso textual 1949-1974. São Paulo: Perspectiva, 2008.

_____. **Morfologia do Macunaíma**. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2008b.

_____. **Metalinguagem & outras metas**: ensaios de teoria e crítica literária. São Paulo: Perspectiva, 2010.

_____. **A Arte no Horizonte do Provável**. 5. ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 2010b.

_____. **O segundo arco-íris branco**. São Paulo: Iluminuras, 2010c.

_____. **O sequestro do Barroco na Formação da literatura brasileira**: o caso Gregório de Matos. São Paulo: Iluminuras, 2011.

_____. **Reoperação do texto**: obra revista e ampliada. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2013.

_____. **A educação dos cinco sentidos**: poemas. São Paulo: Iluminuras, 2013b.

_____. **Haroldo de Campos – Transcrição**. Org. Marcelo Tápia, Thelma Nóbrega. São Paulo: Perspectiva, 2013.

CANDIDO, Antonio. **Grande Sertão Veredas**: Antônio Cândido sobre Guimarães Rosa. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=nn9YMb6S7VQ>. Acesso em 03/05/2017.

CARPEAUX, Otto Maria. **Uma nova história da música**. Rio de Janeiro: Ediouro, 1999.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs**: capitalismo e esquizofrenia 2, vol.1. Trad. Ana Lúcia de Oliveira, Aurélio Guerra Neto e Celia Pinto Costa. São Paulo: Ed. 34, 1995.

DELEUZE, Gilles. **Diferença e repetição**. Trad. Luiz Orlandi; Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2006.

_____. **Crítica e clínica.** Trad. Peter Pál Pelbart. 2. ed. São Paulo: Ed. 34, 2011.

_____. **Lógica do sentido.** Trad. Luiz Roberto Salinas Fortes. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 2012.

_____. **A dobra:** Leibniz e o barroco. Trad. Luiz B. L. Orlandi. 6. ed. Campinas: Papyrus, 2012b.

_____. **Conversações.** Trad. Peter Pál Pelbart. 3. ed. São Paulo: Ed. 34, 2013.

DERRIDA, Jacques. **Otobiographies:** l'enseignement de Nietzsche et la politique du nom propre. Paris: Éditions Galilée, 1984.

_____. **De que amanhã:** diálogo Jacques Derrida; Elisabeth Roudinesco. Trad. André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

_____. **Gramatologia.** Trad. Mirian Chnaiderman; Renato Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 2008.

_____. **A escritura e a diferença.** Trad. Maria Beatriz Marques Nizza da Silva; Pedro Leite Lopes; Pérola de Carvalho. São Paulo: Perspectiva, 2011.

_____. **Lettre à un ami japonais.** Disponível em http://redaprenderycambiar.com.ar/derrida/frances/lettre_ami.htm. Acesso em 10/08/2016.

_____. **Of an Apocalyptic Tone Recently Adopted in Philosophy.** Translated by John P. Leavey, Jr. Disponível em <http://www.eupublishing.com/doi/abs/10.3366/olr.1984.001>. Acesso em 10/11/2017.

DESCARTES, René. **Discurso do método.** Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

FERREIRA, Acylene. A Linguagem Originária e o Silêncio. **Revista do Departamento de Filosofia da USP**, n.30, p.101-130, 1999, São Paulo.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo Aurélio Século XXI:** o dicionário da língua portuguesa. 3. ed. totalmente revista e ampliada. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

FOUCAULT, Michel. **L'ordre du discours:** leçon inaugurale au Collège de France prononcée le 2 décembre 1970. Paris: Gallimard, 1971.

_____. Nietzsche, Marx, Freud. In: MOTTA, Manoel Barros de. (Org.) **Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento.** Trad. Elisa Monteiro. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013. (Ditos e escritos II).

FREUD, Sigmund. **O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936).** Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

_____. **Obras completas, volume 11:** totem e tabu, contribuição à história do movimento psicanalítico e outros textos (1212-1914). Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

HEIDEGGER, Martin. **Introduction to Phenomenological Research.** Translated by Daniel O. Dahlstrom. Bloomington: Indiana University Press, 2005.

_____. **A caminho da linguagem.** Trad. Márcia Sá Calvacante Schuback. 5. ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2011

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Fenomenologia do Espírito.** Trad. Paulo Menezes. 7. ed. rev. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: USF, 2002.

HOISEL, Beto. **Os Ensinamentos de Jesus Krishna:** Evangelho Gnóstico de Tomé e Bhagavad Gita. Salvador: Século 22 Editora, 2004.

HOISEL, Evelina. Confrontos T. S. Eliot e Paul Valéry. In: **Estudos Linguísticos e Literários**, Salvador: ILUFBA, v. 12, p. 79-96, 1991.

_____. **Grande sertão: veredas – uma escritura biográfica.** Salvador: Assembleia Legislativa do Estado da Bahia; Academia de Letras da Bahia, 2006.

_____. **A terceira margem do rio – na canoa com rosa.** Disponível em <http://www.academiadeletrasdabahia.org.br/>. Acesso em 14/12/2014.

_____. **Os Gerais são sem tamanho:** cartografias do sertão rosiano. Disponível em <https://academiadeletrasdabahia.files.wordpress.com/2013/04/revistaalb52.pdf>. Acesso em 10/06/2017.

HOLZHAUSEN, Marlene. **Poesia Concreta:** dois percursos, um diálogo. Tese (Doutoramento em Literatura Alemã) – Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo. 275p.

HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa.** Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2001.

HUSSERL, Edmund. **Investigaciones Lógicas, 2.** Versión de Manuel G. Morente y José Gaos. Madrid: Alianza Editorial, 1999.

_____. **Investigaciones Lógicas, 1.** Versión de Manuel G. Morente y José Gaos. Madrid: Alianza Editorial, 2006.

JOYCE, James. **Finnegans Wake.** New York: Penguin books, 1999.

_____. **Finnegans Wake / Finnicius Revém:** Capítulo 1. Introdução, versão, notas Donaldo Schüler. Desenhos Lena Bergstein. Cotia: Ateliê Editorial, 1999b.

_____. **Ulisses.** Trad. Antonio Houaiss. 12. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

_____. **Retrato do artista quando jovem**. Trad. José Geraldo Vieira. 5 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

_____. **Finnegans Wake / Finnicus Revém**: Livro I, Capítulos 2, 3 e 4. Introdução, versão, notas Donaldo Schüler. Desenhos Lena Bergstein. Cotia: Ateliê Editorial, 2003.

_____. **Finnegans Wake / Finnicus Revém**: Livro I, Capítulos 5, 6, 7 e 8. Introdução, versão, notas Donaldo Schüler. Cotia: Ateliê Editorial, 2004.

_____. **Finnegans Wake / Finnicus Revém**: Livro II, Capítulos 9, 10, 11 e 12. Introdução, versão, notas Donaldo Schüler. Ilustrações Hélio Vinci. Cotia: Ateliê Editorial, 2002.

_____. **Finnegans Wake / Finnicus Revém**: Livros III & IV, Capítulos 13, 14, 15, 16 e 17. Introdução, versão, notas Donaldo Schüler. Ilustrações Hélio Vinci. Cotia: Ateliê Editorial, 2003b.

KAMUF, Peggy. **To Follow: The Wake of Jacques Derrida**. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010.

KANT, Immanuel. **The critique of pure reason**. Translated and edited by Paul Guyer; Allen W. Wood. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

KÁROLYI, Ótto. **Introdução à música**. Trad. Álvaro Cabral. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

KOSTA, Stephan; PAYNE, Dorothy. **Tonal Harmony: With an Introduction to Twentieth-Century Music**. 4. ed. New Jersey: Englewood Cliffs, 1990.

LIMA, Paulo Costa. **Ernst Widmer e o ensino de Composição Musical na Bahia**. Salvador: FAZCULTURA / COPENE, 1999.

_____. **Teoria e prática do compor II: diálogos de invenção e ensino**. Salvador: Edufba, 2014.

MOZART, Wolfgang Amadeus. **Eine kleine Nachtmusik**. I. Allegro Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=Qb_jQBgzU-I. Acesso em 10/06/2018.

NIETZSCHE, Friedrich. **Assim falava Zaratustra**. Trad. Eduardo Nunes Fonseca. Curitiba: Hemus, 2000.

_____. **A gaia ciência**. Trad. notas e posf. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. **O nascimento da tragédia ou o helenismo e pessimismo**. Trad. J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. **The Antichrist**. Translated by H. L. Mencken. E-book. Seattle: Arcadia, 2016.

PAZ, Octavio. **Signos em rotação**. Trad. Sebastião Uchoa Leite; org. e rev. Celso Lafer e Haroldo de Campos. São Paulo: Perspectiva, 2009.

PLATÃO. **A República**. Trad. Maria Helena da Rocha Pereira. 7. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.

PRIETO, Eric. **Listening in: Music, Mind, and the Modernist Narrative**. Lincoln: University of Nebraska Press, 2002.

ROSA, João Guimarães. **Grande Sertão: veredas**. 19. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

SAID, Edward W. **Humanismo e crítica democrática**. Trad. Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SANTIAGO, Silviano. **Genealogia da ferocidade: ensaio**. Recife: Cepe, 2017.

SCHOENBERG, Arnold. **Harmonia**. Prefácio e tradução de Marden Maluf. 2. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

SORENSEN, Roy. **A Brief History of the Paradox: philosophy and labyrinths of the mind**. New York: Oxford University Press, 2003.

SUZUKI, Daisetz. **Introdução ao zen-budismo**. Trad. Murillo Azevedo. São Paulo: Editora Pensamento, 2000.

The Bhagavad Gita. Introduced and Translated by Eknath Easwaran. Tomales: Nilgiri Press, 2007.

The Oxford Dictionary of English Etymology. Edited by University C. T. Onions. With the assistance of G. W. S. Friedrichsen; R. W. Burchfield. Oxford: Oxford Press, 1966.

TINDALL, William York. **A reader's guide to Finnegans Wake**. Syracuse: Syracuse University Press Edition, 1996.

TRAGTENBERG, Livio. **Contraponto: Uma Arte de Compor**. 2. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2002.

WHITMAN, Walt. **From "Passage to India"**. Disponível em: <https://www.bartleby.com/236/120.html>. Acesso em 01/05/2018.

WISNIK, José Miguel. A Gaia Ciência: Literatura e Música Popular no Brasil. In: **Sem receita**. São Paulo: Publifolha, 2004.