



## O Enunciado Foucaultiano em Contexto: a opacidade dos discursos à determinação conceitual

Alessandro Zir

Programa de Pós-graduação em Letras, Universidade Católica de Pelotas, Rua Félix da Cunha 425, Cx. Postal 402, 96010-000, Pelotas, Rio Grande do Sul, Brasil. E-mail: azir@dal.ca

**RESUMO.** A importância da negatividade como forma de determinação conceitual na dialética hegeliana é bem conhecida. Autores como Gilles Deleuze têm sublinhado, por outro lado, como essa noção de negatividade (dialética) é incompatível com a perspectiva nietzschiana de jogo de forças e afirmação da diferença. Há aqui uma verdadeira ‘distensão’ (mais do que uma distinção) — uma fissura que permite pensar aquilo que liga e inevitavelmente separa perspectivas filosóficas racionalistas e perspectivas filosóficas mais desconstrutivas sobre a linguagem. Nela se constitui, por exemplo, o espaço de dispersão dos chamados enunciados foucaultianos, foco de estudo da sua arqueologia. Este artigo contextualiza a noção foucaultiana de enunciado, a partir de uma crítica à noção dialética de negatividade, e considerando também o uso que fazem autores pós-estruturalistas de noções oriundas ainda da linguística, como pletora de significado e significante flutuante. Em um terceiro momento, exemplos tirados de uma obra literária, o *Pequod* de Vitor Ramil, são analisados no intuito de conferir um caráter mais concreto à nossa discussão.

**Palavras-chave:** Michel Foucault, Vitor Ramil, crítica literária, filosofia, desconstrução.

### Foucault's *Statement* in Context: opacity of discourse *versus* conceptual determination

**ABSTRACT.** The significance of negativity as a way for conceptual determination in Hegelian dialectics is well-known. Authors such as Gilles Deleuze have underlined, on the other hand, how this notion of (dialectical) negativity is incompatible with a Nietzschean perspective of interplay of forces and affirmation of difference. There is here a real distension (rather than a distinction) — a fissure enabling one to think what connects and inevitably dissociates rationalistic and deconstructive philosophical perspectives on language. In this fissure it is constituted, for instance, the space of dispersion of the so-called Foucaultian statements (*énoncés*), the focus of his archeology. This essay addresses the context in which the Foucaultian notion of *énoncé* emerges. It does so by criticizing first the dialectical notion of negativity. It then considers some semiological notions used by post-structuralist authors, such as plethora of signs and floating signifier. In a third moment, examples are taken from a literary work, Vitor Ramil's *Pequod*, in order to illustrate more concretely our discussion.

**Keywords:** Michel Foucault, Vitor Ramil, literary criticism, philosophy, deconstruction.

#### Introdução: Dialética e Desconstrução

Em um livro como o *Pequod*, bem como na nossa experiência, é possível, pelo menos aparentemente, distinguir entre os diferentes personagens, as coisas com que eles lidam, os ambientes que habitam e percorrem. O narrador, Ahab, seu pai, uma bola azul de borracha, Montevidéu e Satolep, a chuva, uma criança que se atira pela janela, aranhas e baratas.

Essas distinções aparecem e reaparecem, se repetem, estruturadas através do texto e seus enunciados. Podem-se abordar essas distinções de um ponto de vista de sua determinação conceitual. Esse é o caminho das abordagens filosóficas mais tradicionais, entre as quais podemos incluir a dialética hegeliana.

Há outras formas, mais desconstrutivas de pensar essas distinções. Na história da filosofia, pode-se

dizer que tais perspectivas são enunciadas por autores ligados a tradições que poderíamos chamar de literárias, figurativas, icônicas, mais do que propriamente filosóficas. Um exemplo seria Nietzsche, cuja formação original era a de filólogo.

Nesse sentido, em seu livro sobre o filósofo-filólogo alemão, Gilles Deleuze nos lembra o seguinte:

O pluralismo [de forças nietzschiano] aparenta ter, às vezes, semelhanças com a dialética; mas ele é o seu inimigo mais arraigado; o seu único inimigo profundo. É por isso que devemos levar a sério o caráter decididamente antidialético da filosofia de Nietzsche (DELEUZE, 2010, p. 9)<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> As traduções são do autor do artigo, e os originais seguem em notas. *Le pluralisme a parfois des apparences dialectiques; il en est l'ennemi le plus*

Mesmo denominando aquilo que faz um Nietzsche de filosofia (como faz Deleuze), é preciso reconhecer que seu pensamento está na contramão de correntes mais típicas da tradição filosófica, tais como a dialética hegeliana.

O que importa aqui, para nós, é entender onde e como opera essa divisão, que frequentemente se caracteriza como uma fissura que abala um sistema filosófico como o hegeliano no seu todo e desde a raiz, recusando-se ela própria a uma determinação meramente conceitual.

Entendemos aqui por determinação conceitual um processo mental de abstração que está na origem da postulação de noções filosóficas como o cogito cartesiano e a negatividade ou trabalho do negativo [*Arbeit des Negativen*] em Hegel (1987).

Descartes chega à formulação do cogito, abstraindo, colocando em dúvida, negando, em princípio, tudo que possa existir na sua realidade imediata. É assim que ele acaba se autoconfrontando com o caráter indubitável da dúvida, ela própria, que o leva a constatar a realidade do pensamento.

Pode-se dizer que é através de um processo, em princípio, semelhante que Hegel opera na *Fenomenologia do Espírito*. Hegel denomina de ‘negativo em geral’ [*das Negative überhaupt*] à desigualdade [*Ungleichheit*] que na consciência se manifesta entre o ‘eu’ e aquilo que aparece como seu ‘objeto’ [*Gegenstand*]. E é à medida que essa negatividade vai sendo reciprocamente mediada, isto é, recolocada conceitualmente de ambos os lados da relação, que pode surgir a ideia de um espírito absoluto (HEGEL, 1987).

No caso da filosofia de Nietzsche, não se pensa a diferença entre as coisas nos termos de uma relação abstrata, reversível, entre sujeito e objeto, tal como dada na consciência. Uma força que se faz obedecer por outra afirma a própria diferença, mantém essa diferença sem suprimir, absorver em si mesma, ou tornar-se equivalente à outra. Faz-se presente aqui uma tensão que não pode ser totalmente mediada nem conceitualmente resolvida. É como o girar da famosa banda de Möbius, em que o resíduo formado pelo desencontro das suas duas extremidades não pode ser nunca eliminado.

É também a própria diferença existente entre autores como Nietzsche e Hegel que se deve evitar reduzir a uma simples dicotomia. Julia Kristeva lembra, nesse sentido, que, na própria *Fenomenologia do Espírito*, quando Hegel fala da noção de força, ele se confronta com um problema semelhante ao de Nietzsche: caracterizar a força como ‘propagação’ ou

‘proliferação’ de matérias independentes uma da outra [*Ausbreitung der selbständigen Materien in ihrem Sein*] seria, também para Hegel, apenas uma maneira de falar [*Äusserung*]; porque “[...] a força propriamente dita” [*die eigentliche Kraft*] se subtrai ou permanece alheia a esse tipo de formulação (KRISTEVA, 1974, p. 105-106; HEGEL, 1987, p. 106)<sup>2</sup>.

É de tensões como essa — que surgem nos limites do próprio pensamento dialético de Hegel, e entre o pensamento de um Hegel e de um Nietzsche — que autores como Foucault são herdeiros. A herança não é direta. Passa, por exemplo, pela leitura que Heidegger faz dessa problemática e, ainda, pela reflexão de um grupo seletivo e, ao mesmo tempo, periférico de escritores e críticos literários, que são leitores atentos de filosofia: Maurice Blanchot, Georges Bataille e Pierre Klossowski. Esses escritores são avidamente lidos por Foucault, e a influência contundente deles tanto sobre o estruturalismo (Claude Lévi-Strauss, Roland Barthes, Jacques Lacan) quanto sobre o pós-estruturalismo (Gilles Deleuze, Michel Foucault, Jacques Derrida e Julia Kristeva) é bem conhecida.

### Crítica à Noção Dialética de Negatividade

Em um famoso ensaio sobre Sade, Blanchot acompanha, numa análise imanente ao discurso daquele autor, o desdobramento de uma espécie de negatividade dialética (não de todo diferente da hegeliana), que se autoarruína, nos limites do absurdo:

Aquilo que [Sade] buscou é a soberania através do espírito de negação levado a seu extremo. [Através] dessa negação ele foi se apropriando dos homens, de Deus, da natureza, a fim de experimentá-la. Homens, Deus, natureza, cada uma dessas noções, no momento em que a negação a atravessa, parece receber certo valor, mas se tomamos a experiência no seu todo, esses momentos não têm mais a menor realidade, pois o próprio da experiência consiste justamente em arruiná-los e anulá-los uns pelos outros (BLANCHOT, 1963, p. 42).

Sade compreendeu perfeitamente que a soberania do homem enérgico, tal como ele a conquista se identificando com o espírito da negação, é um estado paradoxal. O homem integral, aquele que se afirma inteiramente, é também inteiramente destruído... [encontra a] apatia (BLANCHOT, 1963, p. 44)<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> Julia Kristeva nos possibilita pensar também aquilo que anteriormente denominei de resíduo como *dejeito*, na leitura que ela faz da tradição psicanalítica (1974, p. 133-34). Numa perspectiva semelhante, Derrida (1978) vai falar de ‘restos’. Ainda sobre a dificuldade e necessidade de se separar da tradição hegeliana, ver Foucault (1971).

<sup>3</sup> Ce qu’il a poursuivi, c’est la souveraineté à travers l’esprit de négation poussé à son point extrême. Cette négation tour à tour il s’est servi des hommes, de

farouche, le seul ennemi profond. C’est pourquoi nous devons prendre en sérieux le caractère résolument anti-dialectique de la philosophie de Nietzsche.

Nessa passagem, expõe-se o trabalho do negativo como um processo de determinação abstrata, que constitui e arruína a lógica dos conceitos. O trabalho do negativo é atravessado de uma ponta a outra por uma espécie de existencial, em sentido heideggeriano, que remonta a autores como Schelling (e difere radicalmente de uma interpretação fenomenológica do existencialismo, tal como proposta por Sartre).

Em sua análise da obra de Sade, Blanchot aciona, de forma inusitada, uma perspectiva de entendimento da linguagem e da relação da linguagem com a realidade que já unia autores como Schelling e Heidegger (e deveríamos aqui acrescentar outros como Kierkegaard e Nietzsche). Trata-se da mesma perspectiva que, na seção anterior, vimos divergir daquela de Hegel. Caberia acrescentar ainda que é uma perspectiva fiel a certas noções kantianas, pré-hegelianas, como a de irredutibilidade das formas da sensibilidade, do esquematismo e da imaginação às categorias e aos conceitos gerados pelo entendimento; ao problema kantiano das anfíbolias (ROBERTS, 1988).

Há aqui uma crítica a abordagens filosóficas modernas e de cunho epistemológico, que partem da consciência, que fundamentam na consciência a possibilidade de experiência e conhecimento do mundo real. Tal crítica se dá pela noção de um atravessamento do cogito cartesiano (DELEUZE, 1968; FOUCAULT, 1971). É possível perceber que essa crítica aparece não apenas em Heidegger, mas também, por exemplo, na psicanálise, perspectivas que influenciam autores como Foucault (paralelamente à obra do próprio Blanchot). Essas perspectivas, ao se diferenciarem profundamente da dialética hegeliana, não deixam também de repercutir problemas mais marginais e esquecidos da história da filosofia. Noções como as de que a existência precede a essência (e portanto não é passível de determinação conceitual) remontam, em certa medida, à filosofia medieval de autores como São Tomás (ROBERTS, 1988).

### Linguística e Semiologia

Por meio de noções provenientes da linguística e da semiologia estruturalista, é possível recolocar, de forma bastante precisa, os mesmos problemas que vimos até aqui analisando: sistemas linguísticos só aparentemente são compostos por unidades positivas

plenamente identificáveis (eles não são equivalentes a nomenclaturas, isto é, listas de termos correspondentes a coisas determinadas). As línguas são sistemas de “[...] puros valores que nada determina fora do estado momentâneo de seus termos” (SAUSSURE, 1976, p. 116)<sup>4</sup>.

O que define, em termos linguísticos, um signo, depende não apenas da relação vertical entre um significante e um significado, mas da relação desse signo com outros signos em diferentes encadeamentos linguísticos. Uma coisa afeta a outra. Assim, se numa conferência em francês, alguém repete inúmeras vezes o termo ‘*messieurs!*’, teremos em cada uma dessas repetições não apenas uma única e mesma conexão entre um significante e um significado, mas diferentes conexões que variam ao longo da sequência, conforme elas se sucedem. Algo de semelhante acontece com as palavras *adopter* e *fleur* nas seguintes expressões: “[...] *adopter une mode, adopter un enfant; la fleur du pommier, la fleur de la noblesse* (SAUSSURE, 1976, p. 150-151). A conexão entre significante e significado que nelas é dada se modifica pelas relações estabelecidas com outros signos da expressão<sup>5</sup>.

A identidade dos signos é sempre relacional. O significado da expressão ‘ônibus de Pelotas a Porto Alegre, das 14h’ depende de todas as circunstâncias que distinguem esse ônibus de outros ônibus. O ônibus não é o que está lá materializado, embora tenha de ser materializado em alguma coisa. O mesmo se pode dizer de um cavalo em um jogo de xadrez. Estamos lidando não com coisas bem delimitadas, mas com valores, cuja identidade é dada na relação que eles estabelecem com outros valores no sistema de que fazem parte, e com relação a uma dada configuração.

A conexão de um significante e um significado num signo delimita-os em relação a outros significantes e significados em outros signos. No que diz respeito à formação das línguas nacionais, Saussure dá os exemplos dos termos *mouton* em francês e *sheep* em inglês. Seu significado não pode ser o mesmo, porque o termo francês inclui no seu conceito tanto o animal quanto a carne, enquanto em inglês essa é dada por outro signo (*mutton*). Em uma mesma língua, diz Saussure (1976, p. 160), “[...] todas as palavras que exprimem ideias vizinhas se limitam reciprocamente”<sup>6</sup>. E o mesmo ocorre no

*Dieu, de la nature, pour l'éprouver. Hommes, Dieu, nature, chacune de ces notions, au moment où la négation la traverse, paraît recevoir une certaine valeur, mais si l'on prend l'expérience dans son ensemble, ces moments n'ont plus la moindre réalité, car le propre de l'expérience consiste justement à les ruiner et à les annuler les uns par les autres. [...] Sade a parfaitement compris que la souveraineté de l'homme éternel, telle que celui-ci la conquiert en s'identifiant avec l'esprit de négation, est un état paradoxal. L'homme intégral, qui s'affirme entièrement, est aussi entièrement détruit... l'apathie...*

<sup>4</sup> “[...] la langue est un système de pures valeurs que rien ne détermine en dehors de l'état momentané de ses termes.

<sup>5</sup> Nesse sentido, Giorgio Agamben (2011) afirma que o signo, tal como entendido na semiologia moderna, faz jus à forma como foi concebido em outros momentos menos lembrados da tradição ocidental, em parte como *símbolo*, que une, mas também como *diábolo*, que separa.

<sup>6</sup> “[...] tous les mots qui expriment des idées voisines se limitent réciproquement: des synonymes come redouter, caindre, avoir peur n'ont de valeur propre que

nível das imagens acústicas. Desse ponto de vista, “[...] o que importa numa palavra não é o som em si mesmo, mas as diferenças fônicas que permitem distinguir esse som de todos os outros” (SAUSSURE, 1976, p. 163)<sup>7</sup>.

Saussure conclui que “[...] um sistema linguístico é uma série de diferenças de sons combinadas com uma série de diferenças de ideias” (SAUSSURE, 1976, p. 166)<sup>8</sup>. Essa combinação produz valores que podem ser considerados unidades positivas apenas à medida que permitem uma coordenação dessas diferenças (DERRIDA, 1967). A instabilidade da relação entre significante e significado revela a linguagem como uma ‘pletora instável de signos’, sempre a ser percorrida por algum ‘significante flutuante’, que só circunstancialmente pode ser estabilizado na forma de um significado transcendental. Mas essa estabilização é sempre uma espécie de ajuste ilusório (LÉVI-STRAUSS, 1966).

A perspectiva de entendimento dos sistemas linguísticos e semiológicos como pletoras instáveis de signos, com a noção associada de significante flutuante, parece ser um pressuposto comum às perspectivas estruturalista e pós-estruturalista (nas quais incluímos a noção foucaultiana de enunciado). Mas muito depende da compreensão que temos desses termos e do uso que se pode fazer deles. Um problema-chave aqui é o do infinitismo metafísico. Ao invés de se tomar como definitiva a instabilidade do jogo de forças plasmado na linguagem (numa perspectiva nietzschiana, genealógica, desconstrucionista), abstrai-se dela, projetando-a para o futuro, numa cronologia linear. O significante flutuante aparece então como uma mera função que permite operar com a instabilidade dos sistemas linguísticos, subsumindo-a, infinitamente, a um suposto significado transcendental. E isso amarraria o estruturalismo ainda a perspectivas tradicionais como a dialética, a hermenêutica e a fenomenologia.

É nesse sentido (e apenas nesse sentido) que Michel Foucault se opõe ao estruturalismo (e na mesma medida em que ele se opõe à hermenêutica e à fenomenologia). Apenas por isso, em um livro como a *Arqueologia do Saber*, ele critica a noção linguística e semiológica tradicional de enunciado, e afirma procurar pensar as séries de signos e suas relações para além de ‘sistemas homogêneos’ dispostos ‘numa área espaço-temporal bem definida’, como aquela das narrativas históricas

tradicionais. Dando um passo para além de Saussure (mas sem abandonar totalmente aquilo para o que Saussure havia corretamente apontado, como a noção de valor e diferença), Foucault (1969, p. 18-19) procura formar a ideia de um “[...] quadro”, um “[...] espaço de dispersão”, em que o jogo “[...] de correlações, de dominações” entre séries de signos daria origem a diferentes “[...] decalagens e temporalidades”. Nos documentos dos arquivos históricos com que trabalha, ele seleciona, sobretudo, enunciados que são justamente espécies de elementos residuais indetermináveis para uma análise lógica e/ou gramatical. Ele quer trabalhar com aquilo que, do ponto de vista da lógica e da linguística, é o mais opaco e difícil de manejar. Aquilo que é prévio à determinação conceitual do discurso por uma “[...] vontade de verdade”, tal como referido na *Ordem do Discurso* (FOUCAULT, 1971, p. 21).

### **Moby-Dick e a Escuridão da Memória: De Volta ao Pequod**

É mais fácil entender essa perspectiva foucaultiana, aplicando-a a uma análise concreta. Nesse sentido, sugiro retomar o *Pequod*. Nesse livro, há blocos de texto, parágrafos isolados por espaços em branco, que poderiam parecer, numa primeira instância, capazes de separar, para o leitor, como uma vontade de verdade, os diferentes planos ou momentos de que a narrativa se constitui: as diferentes épocas, as diferentes línguas, o mundo real e o dos sonhos, o imaginado e o vivido, o religioso e o profano, o literário. A história da família, das coisas, dos bichos, das aranhas, dos elementos (água, fogo), dos utensílios, dos móveis, dos nomes, dos nomes bíblicos, dos topônimos, das equações. Mas todas essas séries se atravessam no livro, e os atravessamentos não se subsumem ao ordenamento dos blocos de texto.

Tomemos um exemplo:

‘Que cor eu quero o meu quarto? Preto!’ Seria verde. Ao ser chamada, do outro lado da área descoberta, minha mãe acompanhou divertida a resposta do caçula na interpretação burlesca do pintor no alto da escada. A tinta envenenava o inseto no rodapé. ‘Preto!’, ela repetiu. Naquele dia todos os insetos nas salas recém-pintadas morreram. Quando a tinta secou, outros vieram e procriaram (RAMIL, 1999, p. 11).

Há diversos tempos nessa passagem, e sua disposição não segue a disposição linear das frases: o tempo do menino/narrador escolhendo a cor do quarto; o tempo da mãe que acompanha o trabalho do pintor (como espécie de resposta ao desejo antes

par leur opposition; si redouter n'existait pas, tout son contenu irait à ses concurrents.

<sup>7</sup> [...] ce qui importe dans le mot, ce n'est pas le son lui-même, mais les différences phoniques qui permettent de distinguer ce mot de tout les autres.

<sup>8</sup> [...] un système linguistique est une série de différences de sons combinées avec une série de différences d'idées [concepts].

enunciado pelo menino); o tempo da tinta e dos insetos (que nela morrem ou se reproduzem). O tempo da escolha da cor, inclusive, vai voltar, de forma inesperada, articulado novamente ao tempo dos insetos, ao final do livro: “‘Fico aqui deitado neste chão de insetos ressequidos’, me disse. ‘Por que pintaste tudo de preto?’, perguntou. ‘Eu só queria te agradecer, Ahab’” (RAMIL, 1999, p. 101). Estamos diante de um quadro muito semelhante àqueles que Foucault procura identificar em suas análises de documentos de arquivos: um quadro feito de temporalidades que se perpassam em decalagem, impossíveis de nivelar — cada uma delas seria como que “[...] uma duração que não nos pertence” (FOUCAULT, 1971, p. 10).

Outro exemplo: “Cale Asêncio. Todo o movimento e toda a cor de Montevideo na bola azul que Ahab joga na calçada enquanto caminha em direção à barbearia [...]” (RAMIL, 1999, p. 13). Essa bola azul, que sutilmente vai desaparecer do foco de atenção do narrador e ser esquecida igualmente pelo leitor, volta alguns parágrafos adiante, mas já numa outra situação, em outro local (o bolso), sem que jamais tivesse sido enunciado o gesto que a fez parar lá: “*No quiero más aquella fotografía en la pared! Aperta com força a bola azul e sobe para o seu quarto [...]*” (RAMIL, 1999, p. 14). Trata-se de uma temporalidade subjacente à do foco narrativo e que com ele convive em tensão.

Ainda um último exemplo, complexo, dentro de um único bloco (parágrafo):

‘Paolo Uccello morreu sozinho, de inanição, numa casa repleta de teias de aranha semelhantes a esta...’ Ahab pegou-me pelo braço e me trouxe para junto da teia. Depois soprou com delicadeza a aranha imóvel em seu centro. A teia balançou. A aranha fez um movimento rápido e voltou a ficar imóvel. ‘Agora observa: esta pequena *Argiope argentata* construiu sozinho, em muito pouco tempo, esta obra-prima, com seda finíssima produzida por ela mesma [...] Aí a pequena *Argiope argentata* se alimenta, mora, constrói um casulo para abrigar seus ovos...’ Ahab virou-se para mim. ‘Que tal?’ Olhei-o rapidamente nos olhos e voltei a observar a aranha, sem jeito. Ele continuou me olhando. ‘Paolo Uccello, já velho, trabalhava ainda na obra que o absorvera durante anos e que escondia de todos... Mandou então chamar seu amigo Donatello para vê-la. E o que Donatello viu?’ Um inseto ficou preso na teia. A aranha jogou-se sobre ele. Ahab não tirava os olhos de mim. ‘Donatello viu uma confusão de linhas!... Sabes o que significa Uccello?... Pássaro... Existem aranhas que se alimentam de pequenos pássaros...’ (RAMIL, 1999, p. 23-25).

Aqui se interpõem o tempo de Paolo Uccello, seu trabalho e sua morte, referidos como história

passada. O tempo atual da aranha na teia, visível. O tempo abstrato da aranha como *Argiope argentata*, como exemplar de uma taxonomia científica.

Um ponto fundamental do *Pequod*, que nos permite o entendimento de perspectivas como a foucaultiana, são as passagens em que a consciência do narrador é explicitamente atravessada pela memória: “E o meu olhar a bater em cada um dos degraus da escada que levou o Dr. Fiss para o segundo andar da casa [...] A porta lá no alto está aberta, a chave na fechadura pelo lado de fora [...]” (RAMIL, 1999, p. 48). É preciso observar que, até aí, o narrador não tinha subido. Portanto, ele só virá a saber da chave mais tarde (cronologicamente falando, e em termos da sua ação intencional, consciente). Mas a narrativa se institui, ela própria, como projeção retroativa. Quer dizer, a narrativa é estruturada numa reconstrução livre, fragmentada, a partir da memória, que subverte, desconstrói a cronologia da consciência. Ainda:

Estou correndo no tempo. Minhas pisadas sumindo no fundo do tempo. A proa do navio sumindo. Estou naufragando. As conchas estão ferindo meus pés. Não vejo a figura de Ahab. ‘Ahab!’, grito outra vez. E o que me vem são os papéis do meu avô, espalhados, trazidos pelo vento [...] (RAMIL, 1999, p. 66).

De onde surgem esses papéis? São igualmente (como parecem ser as pisadas do personagem, misturadas à visão do navio naufragado na areia) metáforas, sonho? A distinção é relativa e, de qualquer forma, só aparece mais tarde: os papéis seriam reais. Ahab os havia largado de encontro ao vento, porque nada significavam.

A unidade do livro (e a distinção autor/personagem) é ela própria atravessada pelo processo de escrita. Por um lado, Ahab, pai do narrador, na narrativa, escreve um “[...] quase-poema ou poema escrito para não ser lido, para ser inviabilizado, poema escrito para ser fragmentado, espalhado [...]” (RAMIL, 1999, p. 79). A ‘ideia’ de Ahab seria

[...] escrever poemas, submetê-los a um desmonte, e construir uma estrutura com suas palavras distribuídas e coladas sobre as páginas dos livros encadernados... com isso, visualizar os poemas e o texto de cada um dos mil e quatrocentos livros da estante, mantendo-os acesos na memória. Esta operação deveria se repetir incessantemente [...] Uma teia! (RAMIL, 1999, p. 85).

Mas é também o próprio autor do livro, Vitor Ramil (1999, p. 121), quem admite, no posfácio, que o “*Pequod* [...] estava se tornando [o livro mesmo, para o autor] uma teia de vários livros [...]”.

E logo, ainda no posfácio (que sabemos ter sido escrito numa viagem de ônibus), Vitor Ramil se pergunta:

Será que a água pingando sobre os dois Ahab ensoados e imóveis, um em sua cadeira aparafusada no chão, outro em sua poltrona, pertence àquela teia involuntária? [...] não mandarei o castigo durante sua vida, mas nos dias de seu filho farei vir a catástrofe sobre sua casa. Terei lido essa passagem na *Bíblia* muitos anos antes de ler *Moby-Dick* [...] A teia finíssima revela-se interminável [...] (RAMIL, 1999, p. 122).

Que cadeira seria essa, aparafusada no chão? A cadeira do ônibus? E os dois Ahabs? Pai e filho, algum deles o próprio — mas em que medida — Ramil?

Como diria Foucault, o maior risco aqui é sempre o da postulação de um significado transcendental (sobre o autor, o personagem, que os institua como unidade bem delimitada). Ramil parece de fato escorregar na armadilha: “[...] Ahab estará percorrendo uma teia de linguagem e literatura humanas, uma teia de pensamento que transcende e abarca sua individualidade [...]” (RAMIL, 1999, p. 89). E é mesmo nesse exato momento que o trabalho do negativo, em sua dimensão mais abstrata e niilista, aparece no *Pequod*:

Onde não existiriam os outros? Que universo preciso seria este para o qual se prepara? Onde não existiria o acaso? Não seria rebeldia mais simples e justificada enfiar uma bala na cabeça? [...] só retornando ao instante de pureza anterior ao surgimento do primeiro homem o suicida poderia estar certo da sua morte como resultado de uma deliberação própria [...] ‘É uma preparação para a morte! [...] o espelho da perfeição da morte [...] casar sua forma à forma aberta e irretocável da morte [...] Pretende antecipar-se à própria morte quando chegar [...]’ (RAMIL, 1999, p. 89-90).

Há um momento no posfácio em que emerge a noção de um verdadeiro significante flutuante, que se erige com sua correspondente ilusão de unidade:

[...] nomear o personagem. O nome era de importância fundamental [...] porque sua significação deveria dizer sobre o personagem tudo o que a vaguidade e a concisão do livro não diriam, e, depois, porque seria expressão definitiva do distanciamento estabelecido na relação entre ele e o filho [castração]. Comecei deixando lacunas onde o nome deveria estar, até que, sem me dar para pensar mais que o instante de levar a caneta ao papel, escrevi: *Ahab* (RAMIL, 1999, p. 117).

Se aparentemente serve para fechar lacunas, um tal significante flutuante não pode deixar de estar, por outro lado, e paradoxalmente, próximo àquilo que Ramil encontrou no *Moby-Dick* de Melville — um dobrão de ouro pregado num mastro. Sobre ele

nos é dito que “[...] se a humanidade toda passasse agora em [sua] frente... signos não parariam de se revelar!” (RAMIL, 1999, p. 124). É que, na medida mesma da sua profusão, o dobrão conecta (ilusoriamente) a todos, através de nenhuma outra coisa senão a recitação metódica, ritualística, da gramática: “[...] eu olho, tu olhas, ele olha; nós olhamos, vós olhais, eles olham [...]” (RAMIL, 1999, p. 124).

Mas há algo que, em última instância, livra o *Pequod* da ilusão transcendental e assegura uma correspondência entre a sua experiência literária e perspectivas como a foucaultiana. No espaço entre vários textos (*Moby-Dick*, *Pequod*, lembranças e sonhos), Ramil reconhece um atravessamento do livro por uma memória (não meramente psicológica) que, por mais que seja idealizada, rompe a transparência autorreferente da consciência, e borra distinções como aquelas entre o vivido e o imaginado (ou lido). É assim que ele vai falar da

[...] idealizada forma da memória, com sua superfície e suas regiões profundas, sua capacidade de proporcionar prazer e infundir terror, suas zonas de luz e de mais absoluta escuridão (RAMIL, 1999, p. 120).

Tal memória assemelha-se “[...] à forma do mar” (RAMIL, 1999, p. 120). E Ramil (1999, p. 121) conclui: “[...] *Moby-Dick* estava em minha memória como algo que eu vivera”. Mais para o início do livro, Ahab já havia constatado: “Paolo Uccello morreu sozinho, de inanição, numa casa repleta de teias de aranha semelhantes a esta” (RAMIL, 1999, p. 23).

### Considerações finais

Pode-se pensar, de fato, que o espaço de *Pequod* é um espaço, um quadro, em que o narrador, os personagens, possivelmente o escritor e o leitor, não exatamente morrem, mas são atravessados por séries a eles transversais, por outras temporalidades: das aranhas, das teias de aranha, dos retratos guardados escondidos. Também dos cirros, das tijoletas, das escaiolas, de um relógio de parede, de um manequim sem rosto, da Galícia, dos macacos gritando na praça (*Cebus apella*), das goteiras e dos alagamentos de Satolep. O busto de Nefertiti, crianças fora de si, baratas correndo “[...] das chamas sob a escrivania [...]” (RAMIL, 1999, p. 95). Ou ainda: uma gaveta aberta, de dentro da qual “[...] a caranguejeira saía devagar” (RAMIL, 1999, p. 98). Diferentes temporalidades em tensão e decalagem, como diria Foucault, e que constituiriam aquilo que ele, em contraposição à filosofia e à linguística mais tradicionais (mas sem negar o que elas têm de mais interessante), entende por enunciado.

Em uma certa passagem, aponta-se para o desaparecimento de Ahab nas coisas, para além delas, atravessado: “[...] cada vez mais, os momentos em que o olhar o arrastava através das coisas se repetiam e custavam a terminar [...] Ahab desaparecido além das coisas!” (RAMIL, 1999, p. 50). E em seguida, também, o reverso da moeda, o atravessamento das coisas pelo olhar do personagem, sensível em sua própria imobilidade: “[...] um olhar através do qual imobilidade e tormento fundidos atravessavam o instante, a lente, o fotógrafo, os anos, o papel e o vidro na moldura” (referência à foto da capa) (RAMIL, 1999, p. 53).

A passagem mais significativa nesse sentido é a que se refere ao menino de recados no hotel uruguaio:

[...] um menino carregando nossa sacola conduziu-nos até o elevador que nos engoliu e carregou com estardalhaço. O Hotel Florida estava *vivo*. O menino, de uniforme escuro, era parte móvel da sua intrincada estrutura, assim como o elevador; cada canto, cada nuance nas colunas, cada porta sua nos observava. ‘Um *Diloboderus abderus*’, disse Ahab [...] O menino escuro riu também. Sua voz tinha o timbre das ferragens, seus dentes tinham o vidro da claraboia... A chave disse clanc, dentro da fechadura. O quarto já esperava por nós [...] (RAMIL, 1999, p. 61).

Essa passagem nos levava ao final, com o menino narrador se identificando, ele próprio, não propriamente com esse outro menino, e nem mesmo com o besouro, que surge brusco, de repente. A identificação dá-se em relação ao desdobramento fonético do besouro na sua denominação neutra, científica — a palavra desdobrada na sua opacidade mais ‘assignificante’ (e, no entanto, singular):

O Hotel quase não respira. A única movimentação além da minha: *Di-lo-bo-de-rus ab-de-rus*: pequena assombração sobre o tapete [...] Caminho pelas pedras lisas e brilhantes como se caminhasse pelas costas do inseto [...] (RAMIL, 1999, p. 67).

Aqui, tem-se literalmente um enunciado, que, na sua especificidade tátil-sonora, borra a distinção entre significante e significado, sem no entanto desaparecer na própria diferença (guarda uma temporalidade singular e própria, que é o seu desdobramento fonético em tensão com outras temporalidades do livro). É também um enunciado em que o sujeito (seja ele o sujeito da frase, o personagem, o narrador, o autor e/ou o leitor) pode “[...] deslizar sub-repticiamente” e, em vez de “[...] tomar a palavra”, ser “[...] envolvido por

ela” (FOUCAULT, 1971, p. 7)<sup>9</sup>. Impossível de ser subsumido a um significado transcendental, esse enunciado faz jus e nos ajuda a compreender, concretamente, concepções que autores como Foucault têm sobre a linguagem e a relação da linguagem com a realidade. Pertencem o enunciado e essas concepções a um mesmo contexto: aquele que emerge nos limites da filosofia e tem um caráter que parece ser mais propriamente literário, figurativo, icônico que filosófico.

## Referências

- AGAMBEN, G. **Stanze**. La parola e il fantasma nella cultura occidentale. Torino: Einaudi, 2011.
- BLANCHOT, M. **Lautréamont et Sade**. Paris: Minuit, 1963.
- DELEUZE, G. **Différence et répétition**. Paris: PUF, 1968.
- DELEUZE, G. **Nietzsche et la philosophie**. Paris: PUF, 2010.
- DERRIDA, J. **De la grammatologie**. Paris: Les Éditions de Minuit, 1967.
- DERRIDA, Jacques. **La vérité em peinture**. Paris: Flammarion, 1978.
- FOUCAULT, M. **L’archéologie du savoir**. Paris: Gallimard, 1969.
- FOUCAULT, M. **L’ordre du discours**. Paris: Gallimard, 1971.
- HEGEL, G. W. F. **Phänomenologie des geistes**. Stuttgart: Reclam, 1987.
- KRISTEVA, J. **La révolution du langage poétique**. Paris: Éditions du Seuil, 1974.
- LÉVI-STRAUSS, C. Introduction a l’Oeuvre de M. Mauss. In: MAUSS, M. **Sociologie et anthropologie**. Précédé d’une Introduction à l’œuvre de Marcel Mauss, par Claude Lévi-Strauss. Paris: Presses Universitaires de France, 1966. p. ix-liv.
- MELVILLE, H. **Moby-Dick**. London: Penguin, 2012.
- RAMIL, V. **Pequod**. Porto Alegre: L&Pm, 1999.
- ROBERTS, J. **German philosophy**. Atlantic Highlands: Humanities Press International, 1988.
- SAUSSURE, F. **Cours de linguistique generale**. Paris: Payot, 1976.

Received on July 8, 2014.

Accepted on June 17, 2015.

<sup>9</sup> [...] *j’aurais voulu pouvoir me glisser subrepticement. Plutôt que de prendre la parole, j’aurais voulu être enveloppé par elle, et porté bien au-delà de tout commencement possible.*