

## 2

### Teorias sobre escrita

Vários escritores, de diferentes vertentes e épocas, são mencionados em ensaios, poemas e até mesmo como personagens fictícios nos contos de Jorge Luis Borges. O processo da escrita e o próprio fenômeno da linguagem e seus desdobramentos são temas recorrentes na literatura desse autor. Ainda que não seja, ele mesmo, um teórico da linguagem e da escrita, suas instigantes reflexões sobre o assunto serão analisadas nos próximos capítulos deste estudo, sempre que possível visando um diálogo com discussões levantadas por autores que são referência nessa matéria.

A primeira parte deste capítulo fala sobre a escrita em termos de sua conceituação mais geral. Começaremos por delinear a visão mais tradicional da escrita, de inclinação *representacionista*. Visitaremos Saussure que, embora ressalte a necessidade de se estudar a escrita, questiona a importância de seu lugar privilegiado na linguagem, reproduzindo, sob esse aspecto, o pensamento clássico aristotélico. Apontaremos como esse caminho é seguido também, por exemplo, por Martinet, Bloomfield e Sapir.

Em seguida nos concentraremos em reflexões que contrariam essa tradição. Veremos como o papel fundamental da escrita para a história das representações linguísticas é ilustrado por Sylvain Auroux, que destaca o processo de aparecimento dessa prática como um processo de objetivação da linguagem. Jacques Derrida aponta para a inflação do signo “linguagem” e para a inflação do próprio signo e situa a noção de *escritura* como algo que, longe de ser apenas representação da fala, descreve o movimento mesmo da linguagem. Convidaremos, ainda, para esse debate, Michel Foucault, para quem o surgimento da escrita impõe um privilégio dessa modalidade sobre a palavra falada.

Ampliando a discussão do papel da escrita para outra linha, que pensa sobre os caminhos da escrita literária mais do que o fenômeno geral da escrita, chamaremos Roland Barthes para ver o que o autor reconhece como a emergência de um humanismo que seria caracterizado pela reconciliação entre o verbo do escritor e o verbo dos homens: passado um momento na literatura de separação entre o discurso escrito e o discurso falado, emerge um período de apreensão de

uma linguagem real, que, nos termos do autor, é para o escritor o ato literário mais humano. Aqui não se trata mais de debater o privilégio da língua escrita ou falada, mas de definir como a tradição literária posiciona as duas em sistemas diferentes, em um primeiro momento, para, finalmente, reconciliá-las.

Na segunda parte deste capítulo, a discussão se abre para a escrita do gênero sagrado, tendo como um dos destaques o processo de interpretação dos cabalistas, tema recorrente na literatura de Borges, e também a teologia cristã. Uma imagem que se sobressai na obra do autor argentino é a da escritura sagrada como um processo da inteligência divina, decodificado pelo homem iniciado e que não admite a existência do acaso. Pensar esse tipo de escrita nos remete a outros elementos caros à literatura de Borges, como a metáfora, que será tema da segunda parte do capítulo seguinte a este.

Nesse debate, surgem questões como o signo sonoro e o signo escrito, que encontrarão suporte nos textos de Santo Agostinho, e da atribuição de nomes às coisas, inclusive a (im)possibilidade de se nomear a Deus e o desconhecido em geral, que nos remete a São Tomás de Aquino. Aqui, faz-se necessária, também, uma breve introdução aos mistérios da cabala, que nos interessa, para o presente trabalho, não como doutrina, mas como processo de escrita e leitura e como base para interpretação de textos do autor argentino. Entenderemos, no capítulo 4, que existem autores que sugerem uma interpretação “cabalística” do próprio Borges, mas isso foge do escopo da nossa pesquisa.

Assim sendo, este capítulo se propõe a apresentar um arcabouço teórico que servirá como base para o exame da linguagem e da escrita, que nos capítulos seguintes priorizará como objeto os textos do próprio Borges.

## 2.1

### Sobre o lugar da escrita nos assuntos humanos

#### 2.1.1 A tradição representacionista

A concepção aristotélica da escrita, fundamentada em uma visão representacionista da linguagem, é subvertida em concepções contemporâneas da linguagem como um conjunto de práticas. Tomaremos essa hipótese ao longo do

presente trabalho como antecipação de uma visão, ou talvez de visões de linguagem associáveis a Jorge Luis Borges, conforme detalharemos a partir do capítulo 3.

Eis, para começar, o que nos diz Aristóteles:

Os itens na elocução são símbolos das afecções na alma, e os itens escritos são símbolos dos itens na elocução. E assim como os caracteres escritos não são os mesmos para todos, tampouco as elocuições são as mesmas. Entretanto os itens primeiros dos quais estas elocuições são sinais – as afecções da alma – são os mesmos para todos, assim como são as mesmas as coisas, das quais estas afecções são semelhanças. (*De Interpretatione*, 16a3)<sup>1</sup>

Segundo Barreto (2011: 11), “podemos interpretar nesse trecho a proposta de uma cadeia especular e unidirecional”; nessa cadeia, “o Mundo se mostra igual para todos (as ‘coisas’), e deixa a mesma impressão em cada pessoa (as ‘afecções’)”: a fala representa essas afecções, e a escrita, a fala. Nesse cenário, a escrita aparece como a representação secundária e opcional de uma representação primária, a da modalidade oral. O pensamento assim formulado por Aristóteles tem ampla penetração na história das idéias linguísticas subsequentes, sendo até hoje um pressuposto bastante disseminado.

Em linhas gerais, a hipótese de que a fala é mais básica que a escrita<sup>2</sup> se baseia em alguns fatores em comum: a fala é milhares de anos mais antiga que a escrita; a fala se desenvolve naturalmente na infância, enquanto a escrita, necessariamente, é aprendida; os sistemas de escrita são derivativos, em geral baseados nos sons da fala. A tradição metafísica que domina o pensamento ocidental, conforme veremos na seção seguinte com Derrida, que combate esse estatuto, assenta-se no *fonocentrismo*, ou seja, no privilégio da fala sobre a escrita.

A escrita, segundo essa visão de base aristotélica, tem, como se disse, um papel de subordinação à fala: sua única razão de ser é representar a língua oral, já afirmava Saussure no *Cours* ([1917]2006: 34). O linguista suíço aponta que a língua tem uma tradição oral independente da escrita, diversamente fixa, mas que o prestígio cultural da forma escrita nos impede de vê-lo. Cita, ainda, algumas razões para o privilégio da escrita nos estudos linguísticos de sua época, privilégio que considerava um equívoco no estudo científico da linguagem:

<sup>1</sup> Apud Barreto, 2011: 11.

<sup>2</sup> cf. LYONS, John. *Linguagem e linguística: uma introdução*. Rio de Janeiro: LTC, 1987, p. 8.

A imagem gráfica das palavras nos impressiona como um objeto permanente e sólido, mais adequado que o som para constituir a unidade da língua através dos tempos. (...)

Na maioria dos indivíduos, as impressões visuais são mais nítidas e mais duradouras que as impressões acústicas. (...)

A língua literária aumenta mais a importância imerecida da escrita. (...)

O debate [entre a língua e a ortografia] é sempre difícil de resolver por alguém que não seja o linguista; como este não tem voz em capítulo, a forma escrita tem, quase fatalmente, superioridade. (2006: p. 35/36)

A leitura que fazemos de Saussure para apresentar, a seguir, teóricos que beberam nessa fonte, está muito pautada no que conhecemos pelas anotações compiladas por Bally e Sechehaye que resultou na publicação do *Cours*. De acordo com Signorini e Baronas<sup>3</sup> em “Filosofia da linguística: três Saussure(s)?”, a descoberta de novos escritos saussureanos que foram compilados nos *Escritos de Linguística Geral* mostram um pensamento mais amadurecido e que revelam o pensamento de Saussure conforme deixado por ele mesmo, expondo a linguagem de maneira complexa e, em contraste com o Saussure do *Cours*, considerando como objeto da ciência linguística não somente a língua, mas também o discurso.

Essa análise dos “três Saussures” inclui, ainda, o estudo dos anagramas por Saussure, que reforça essa desestabilização da noção de fala como preponderante sobre o discurso que se vê no *Cours*. Essa ideia é questionada, com base nos próprios escritos saussureanos, por Starobinski:

Mas o que é a língua separada do discurso? O anterior ao discurso é realmente a língua, ou não seria de preferência um discurso antecedente? A língua, simples repertório de conceitos isolados, separada do discurso (da fala) é uma abstração. A audácia de Saussure consiste em tratar essa abstração como uma matéria-prima. Não teria havido língua – para o linguista – se os homens não tivessem anteriormente discursado. (Starobinski, 1974, p. 12, *apud* Signori e Baronas, *op. cit.*)

Retomaremos o “outro Saussure” quando mencionarmos a importância dos procedimentos de interpretação dos cabalistas. Neste primeiro momento, reforçamos a influência do Saussure do *Cours*.

O papel secundário e acessório da escrita na linguagem foi reforçado por sucessores de Saussure. André Martinet (1960) afirma que o estudo da escrita constitui disciplina distinta da linguística; por isso, “o linguista abstrai, em

---

<sup>3</sup> Disponível em: <http://www.lettas.ufscar.br/linguasagem/edicao11/polemica01>

princípio, da grafia: só a leva em conta na medida em que ela influencia a forma dos signos vocais – o que afinal poucas vezes acontece”<sup>4</sup>.

Também Edward Sapir (1963) em *Language: an introduction to the study of speech*, considera a linguagem escrita em seu lugar de equivalência pontual com sua contraparte falada.

A característica significativa para nosso reconhecimento destes novos tipos de simbolismos (...) é que cada elemento (letra ou palavra escrita) de um sistema corresponda a um elemento específico (som ou grupo sonoro ou palavra falada) do sistema primário. (...) As formas escritas são símbolos secundários daquelas faladas – símbolos de símbolos.<sup>5</sup>

Essa visão dialoga, ainda, com Leonard Bloomfield, estruturalista norte-americano, que, em “The use of language”<sup>6</sup>, comenta: “A escrita não é língua, mas meramente uma forma de registrar a língua por meio de marcas visíveis”. (1933:21) Nesse sentido, as línguas sem registro escrito são tão ricas quanto às das culturas letradas: não há uma contribuição cognitiva com o advento da escrita.

Entre alguns defensores mais modernos está David Crystal, em sua *Encyclopedia of Language* (1997). Crystal admite que, se a língua falada é o meio primário de comunicação entre as pessoas, ela deve ser o objeto primário de investigação da linguística (1997:180).

A reflexão sobre a escrita que se oferece até aqui mostra também uma visão da própria linguagem como um sistema de representação. A seguir, contemplando uma visão em que a linguagem é vista como um conjunto de práticas, encontraremos uma nova perspectiva sobre a escrita que confronta com a teoria de sua inferioridade ontológica em relação à fala.

### 2.1.2

#### Dissidências contemporâneas

<sup>4</sup> Martinet, 1960, apud BARRETO, Cristiano (2011), p. 22.

<sup>5</sup> Sapir, [1921]1963, p. 19-20, apud BARRETO, Cristiano (2011), p. 23. Barreto observa que a própria escolha do título do livro já deixa claro o privilégio do estudioso da fala em relação à escrita.

<sup>6</sup> In: BLOOMFIELD (1933), p. 21-41.

Em “O nascimento da metalinguagem” (2009)<sup>7</sup>, Sylvain Auroux mostra a revolução causada pelo aparecimento da escrita como um dos fatores que levaram ao surgimento das reflexões sobre linguagem. Auroux trata da relação entre o saber linguístico e a consciência do homem falante: descreve o nascimento do saber metalinguístico em contraponto ao saber epilinguístico, sem que a emergência do segundo encerre o primeiro. O saber epilinguístico é o saber inconsciente: todo locutor o possui de sua própria língua e da natureza da linguagem, que existe mesmo quando não dispomos de meio para falar da linguagem (metalinguagem, sistema de notação). Serve para entendermos e produzirmos a linguagem; o saber metalinguístico, que existe com o epilinguístico em uma relação de *continuum*, permite que, além de entendermos e produzirmos a linguagem, possamos desenvolver reflexões sobre seu funcionamento.

A linguagem, segundo Auroux, é um sistema regulado pela sua própria imagem, sem uma necessária solução de continuidade. Ele aponta três domínios, com relativa autonomia, que promovem a formação de técnicas através de um conjunto de regras e, conseqüentemente, competências específicas: o primeiro, o domínio da enunciação, seria a capacidade de um locutor tornar sua fala adequada a uma dada finalidade; o segundo, o domínio das línguas, isto é, falar/compreender uma língua materna/ estrangeira; e, finalmente, o domínio da escrita. O limiar da escrita, para a história das representações linguísticas, é fundamental:

Qualquer que seja a cultura, reencontramos sempre os elementos de uma passagem do epilinguístico ao metalinguístico, quer se trate do aparecimento das palavras metalinguísticas (dizer, cantar etc.), de certas práticas de linguagem, de especulações sobre a origem da linguagem, ou sobre a identidade e a diferenciação linguísticas, como o demonstra o exemplo dos índios da América. Mas pelo que sabemos, não encontramos em nenhuma civilização oral um corpo de doutrina elaborado *em relação* com as artes da linguagem, mesmo onde se observam indivíduos especializados no papel de tradutores ou “poetas”. (2009:18).

No caso dos dogom<sup>8</sup>, citado por Auroux, as palavras, ou formas de dizer, se classificam segundo seu aparecimento mítico e por meio de um sistema de

---

<sup>7</sup> In: AUROUX (2009), p. 11-34.

<sup>8</sup> Povo que habita o Mali e Burkina Faso, tido como uma civilização bastante complexa e aparentemente com avançado conhecimento de astronomia. Ao comentar que se pode encontrar um corpo de doutrinas em civilizações tradicionais sem escrita, Auroux menciona o caso dos bambara, que não será visto aqui, e dos dogom, que, segundo o

correspondências simbólicas. De certo modo, segundo Auroux, “elas vivem de sua própria vida” (*ibid*, p. 18). A codificação complexa de linguagem daquele povo “não é porque destacam a ordem simbólica do real, mas antes porque o real é inteiramente simbólico”. (*ibid*, p. 19) As palavras são, de fato, coisas entre coisas. Explica Auroux que “o processo de aparecimento da escrita é um processo de objetivação da linguagem, de considerável representação linguística e sem equivalente anterior” (*ibid*, p. 20). Assim, o nascimento das tradições linguísticas está diretamente associado à constituição dos sistemas de escrita.

Auroux aponta que a escrita não começa pela tradição da escrita fonética e que esta não é condição necessária para a constituição de uma cultura escrita. É apenas um sistema de notação que não traz em si nenhum elemento de saber suplementar.

Se a escrita é a condição de possibilidade de saber linguístico, é entretanto impossível ver em seu aparecimento a verdadeira origem desse último, se entendermos por isso o desenvolvimento e a transmissão de um saber metalinguístico codificado, ligado às artes da linguagem. (2009:21)

Ao reforçar a oposição entre o saber metalinguístico e o saber epilinguístico, ou seja, a gramática como representação e a gramática operando na produção da linguagem, Auroux explica que, em relação à primeira, a separação entre o oral e o escrito privilegiaria a escrita. A chamada “revolução tecnológica da gramatização” é justamente pelo surgimento da escrita e seu papel na passagem dos dois saberes.

O autor situa, ainda, um contraste entre a forma espontânea de aprendermos a falar a língua e a necessidade de aprender, de um modo especial, um sistema de escrita para utilizá-lo; um sistema que se transmite já completamente formado. Desta maneira, ressalta o papel da escrita no desenvolvimento dos saberes linguísticos. Ele conclui que as grandes transformações dos saberes linguísticos são, antes de tudo, “fenômenos culturais que afetam o modo de existência de uma cultura, do mesmo modo que dela procedem” (*ibid*, p. 29). A escrita não é aqui, pois, mera representação da fala, sem repercussão em nossa forma de viver a linguagem e a cultura. Tem, ao contrário, uma importância capital, permitindo inclusive que possamos tratar a

---

autor, é o único que se beneficiou de uma análise aprofundada com o estudo de Calame-Griaule, de 1965.

linguagem como se fosse um *objeto*, abstraí-la das práticas de que, a rigor, não se dissocia.

Ao reconhecermos em Auroux esse movimento de oposição à tradição aristotélica, é importante ressaltar que essa oposição não é total. Como mostra Barreto (2011: 42):

[A]o mesmo tempo em que Auroux delega à escrita um lugar privilegiado na evolução dos fatos linguísticos e a inscreve no núcleo do nosso conhecimento sobre a linguagem, ele acaba por subscrever a tese representacionista da escrita que nasceu com Aristóteles: a escrita “não é toda manifestação gráfica, mas somente aquela que aparece a partir do momento em que a representação gráfica tem por objetivo a representação da linguagem. É o que viu Aristóteles na sua célebre definição (...)” (Auroux, 2004, p.73) Se por um lado o autor é explícito ao combater a tese de que a escrita seria simples reprodução da fala e que nada acrescentaria às possibilidades cognitivas do Homem, por outro ele parece abraçar uma versão mais branda do foneticismo, desde que este termo seja utilizado para indicar que a escrita é um tipo de representação da fala, como mostra a epígrafe desta seção.

Seja como for, no próximo capítulo, onde trataremos da linguagem por Borges, pensaremos como essas noções trazidas por Auroux podem ser examinadas à luz de alguns textos do escritor.

Outra visão dissidente, e mais radical, da tese da inferioridade ontológica da escrita encontramos em Jacques Derrida. Ao discorrer sobre a *gramatologia*, ou a ciência da linguagem escrita, Derrida ([1967]2008) pontifica o rompimento da condição logocêntrica, buscando uma concepção mais ampla. Como esclarece Mota (1997: s. p.)<sup>9</sup>, “na palavra gramatologia, ‘grámma, grámmatos’, remete à letra, à escritura”; sendo “[m]ais abrangente que a de escrita, no sentido corrente de termo, a noção de escritura, em Derrida, compreende e excede a de linguagem.” O fonocentrismo, ou o privilégio atribuído à voz na filosofia, é inseparável do rebaixamento da escritura: configura-se como uma outra face do logocentrismo.

Sobre a definição de escrita/escritura, Derrida aponta que tudo aquilo que no passado manifestava tendência e conseguia finalmente reunir-se sob o nome de linguagem “começa a deixar-se deportar ou pelo menos resumir sob o nome de escritura”. (2008, p. 8) Ele aposta no transbordamento e no apagamento do conceito de linguagem como um único e mesmo fenômeno. Tudo ocorre como se

<sup>9</sup> Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-44501997000200006&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-44501997000200006&script=sci_arttext)



o que se denomina linguagem “apenas pudesse ter sido, em sua origem e em seu fim, um momento, um modo especial, mas determinado, um fenômeno, um aspecto, uma espécie de escritura”. (2008:10)

Derrida questiona a vinculação hierárquica entre fala e escrita na seguinte passagem:

A escritura, quer seja entendida como grafia sensível (que já supõe uma identidade, portanto uma idealidade de sua forma, o que torna em princípio absurda a noção tão correntemente aceita de “significante sensível”), quer como síntese ideal dos significados ou como rastro operatório em outro nível, quer ainda (mais profundamente) como a passagem de umas às outras, nunca em absoluto esteve ligada a uma produção fonética. (*ibid*, p. 12)

O autor acrescenta que o desenvolvimento das práticas da informação amplia imensamente as possibilidades da “mensagem”, até onde esta

já não é mais a tradução “escrita” de uma linguagem, o transporte de um significado que poderia permanecer falado na sua integridade. Isso ocorre também simultaneamente a uma extensão da fonografia e de todos os meios de conservar a linguagem falada, de fazê-la funcionar sem a presença do sujeito falante. (*id, ibid*)

As noções saussurianas de signo, significado e significante permanecem, para Derrida, na descendência desse logocentrismo – a centralidade da palavra (“logos”), das ideias, dos sistemas de pensamento – que é também um fonocentrismo – o privilégio da fala sobre a escrita: proximidade absoluta da voz e do ser, da voz e do sentido do ser, da voz e da idealidade do sentido. “O fonocentrismo se confunde com a determinação historial do sentido do ser em geral como presença” (2008, p. 15). O logocentrismo seria, então, solidário com a determinação do ser do ente como presença. A crítica de Derrida é ao privilégio concedido à palavra oral que assenta toda a tradição metafísica que domina o pensamento ocidental de seu tempo.

Sobre a metáfora, um dos temas centrais do próximo capítulo, mostra-se o paradoxo de Derrida<sup>10</sup>, segundo o qual a escritura (termo que, como já visto anteriormente, tende a tomar o lugar do próprio conceito de linguagem) sensível,

---

<sup>10</sup> A citação que segue também é de *Gramatologia* (2008), mas dialoga com outro texto do autor, “A mitologia branca” (1991), no qual, ao mostrar como a linguagem filosófica se apropria da linguagem natural-metafórica, Derrida explica o duplo apagamento da metáfora: o primeiro é do sentido primitivo para o sentido metafórico, e o segundo apagamento se dá no próprio corpo da metáfora: apaga-se a si própria e, conseqüentemente, se reveste de um sentido próprio (1991: p. 250).

finita etc., “é designada como escritura no sentido próprio; ela é pensada do lado da cultura, da técnica e do artifício”. (*ibid*, p. 18) O filósofo conclui: “Não se trataria de inverter o sentido próprio e o sentido figurado, mas de determinar o sentido ‘próprio’ da escritura como a metaforicidade mesmo”. (p. 18)

A exterioridade do significante, para Derrida, é a exterioridade da escritura em geral: “[n]ão há signo linguístico antes da escritura” (*ibid*, p. 17). Temos em Derrida, portanto, uma reflexão que se opõe de modo radical à tese representacionista da inferioridade ontológica da escrita: em sua leitura crítica de Saussure, mostra como “a palavra escrita se mistura tão intimamente com a palavra de que é imagem, que acaba por *usurpar-lhe* o papel principal” (Derrida, 2008, p. 44, grifo de Derrida). É importante ressaltar, no entanto, que a crítica derridiana não consiste na simples inversão da hierarquia fala/escrita, não traz a proposta de uma *nova ontologia*, o que contrariaria o movimento antiessencialista de seu pensamento.

Para melhor compreender o postulado de Derrida, faz-se relevante elucidar os conceitos de *inversão* e *deslocamento*, explicitados na passagem abaixo por Rafael Haddock-Lobo (2007: 69):

[O] filósofo esforça-se para se manter no limite do discurso filosófico, o que somente é possível através [do] duplo gesto que comporta os dois momentos da atividade desconstrutiva, a saber, a inversão e o deslocamento. Na inversão, tudo aquilo que foi recalcado, reprimido, abafado ou marginalizado pela filosofia é enfatizado e, deste modo, dá-se em um primeiro momento um olhar especial à escrita, ao significante, à mulher, à loucura etc., em detrimento de tudo que foi defendido pela tradição filosófica: a fala, o falo, a razão, o significado e assim por diante. No entanto, o que a desconstrução almeja mesmo é efetuar um deslocamento das oposições para além da dicotomia da metafísica dualista.

Em Michel Foucault, no capítulo intitulado “A prosa do mundo” ([1966]2000)<sup>11</sup> destaca-se, novamente, a primazia do texto escrito em relação ao falado. Esta seria a realidade desde o Renascimento, ou, mais precisamente, desde a chegada da imprensa, dos manuscritos orientais, do estabelecimento de uma literatura em que se destaca a importância do livro em relação à tradição oral e a própria interpretação dos textos sagrados, conforme retomaremos na segunda parte deste capítulo. A própria natureza da linguagem passa a ser, a partir daí, de

<sup>11</sup> In: FOUCAULT, *As palavras e as coisas*. Trad. Salma Tannus Michail. Martins Fontes: São Paulo, 2000.

certa forma, escrita, conforme se infere pela frase: “O som da voz forma apenas sua [da linguagem escrita] tradução transitória e precária” (2000:52). A escrita seria o “princípio macho” da linguagem, na medida em que manifesta o intelecto agente. Pelo lugar que ocupa nos assuntos humanos, observa Foucault, a escrita torna-se espaço gerador de “verdade”: “Somente ela detém a verdade” (*ibid*, p. 53).

Para nossos interesses aqui, valerá atentar a esse texto, ainda que brevemente, especialmente porque nele Foucault se detém na *episteme* do século XVI – momento em que, segundo ele, não se concebe a escrita como um sistema arbitrário; ela está depositada no mundo e dele faz parte: “as próprias coisas escondem e manifestam seu enigma como uma linguagem; (...) as palavras se propõem aos homens como coisas a decifrar”. (p. 47). Quanto à sua função no debate sobre sentido e representação, destacamos o seguinte trecho:

A linguagem não é o que é porque tem um sentido; seu conteúdo representativo que, para os gramáticos dos séculos XVII e XVIII terá tanta importância a ponto de servir de fio condutor para suas análises, não tem aqui papel a desempenhar. As palavras agrupam sílabas e as sílabas, letras, porque há, depositadas nestas, virtudes que as aproximam e as desassocia, exatamente como no mundo as marcas se opõem ou se atraem umas às outras (*ibid*, p. 48).

Voltaremos a Foucault na próxima seção, deixando aqui registrada apenas a sua dissidência do paradigma representacionista aristotélico: para o autor, a escrita não é *essencial e constitutivamente* inferior à fala – ele nos mostra, em *As palavras e as coisas*, o modo como as nossas formas de perceber e viver a escrita e a linguagem variam ao longo da história.

### 2.1.3

#### Outras perspectivas sobre a escrita

Até aqui buscamos um panorama que mostrasse o fenômeno da escrita em seu contraponto com a linguagem falada. O debate se estende para mostrar também onde a linguagem literária, o ato do escritor se insere nesse contexto. Este entendimento é relevante para dialogarmos com as impressões de Borges sobre o próprio ato de escrever.

Roland Barthes, no ensaio “Proust e os nomes” ([1967]2004), destaca, na análise que faz de *Em busca do tempo perdido*, a vontade da escrita, em um momento, contra a impotência da escrita, em seguida, e finalmente a vitória da escrita<sup>12</sup>. Entre as questões que se pontuam ali está a gênese de um texto escrito. Uma importante contribuição para a presente discussão é a ênfase, na busca onomástica promovida pelo narrador de Proust, na relação de significação entre o nome e coisa, o que nos remete ao *Crátilo* de Platão: “a virtude dos nomes está em ensinar” (apud Barthes, p. 159; a referência é o trecho 435d). Veremos, mais adiante, que esse caráter cratiliano é evocado pelo próprio Borges no poema “El Golem”, entre outros escritos.

No ensaio “A escrita e a fala” (2004), Barthes volta a Proust e ainda a outros escritores franceses para exaltar uma tendência de subverter a velha ordem que distanciava, na literatura, a língua falada da língua escrita. Esse movimento teria começado um suposto humanismo que incorporava na linguagem escrita distintas características faladas como gírias, dialetos, jargões estrangeiros.

A língua social, segundo Barthes, seria uma espécie de roupagem teatral atada a uma essência e que nunca teria comprometido a totalidade de quem a falava. Com a personagem proustiana condensa-se uma linguagem particular, opaca, que revela traços de sua essência: profissão, classe, fortuna, hereditariedade entre outros.

Durante esses momentos em que o escritor segue as linguagens realmente faladas, não mais a título pitoresco, mas como objetos essenciais que esgotam todo o conteúdo da sociedade, a escrita toma como lugar de seus reflexos a palavra real dos homens; a Literatura não é mais um orgulho ou refúgio, começa a se tornar um ato lúcido de informação, como se lhe fosse preciso primeiro aprender, reproduzindo-o, o pormenor da disparidade social. (p. 69)

Barthes destaca que a universalidade de uma língua, no estado da sociedade em que vivia, seria antes um fato de audição que de elocução. Existe uma norma nacional, como por exemplo, o francês, e dentro dessa norma existem

---

<sup>12</sup> Marcel Proust (1871-1922), romancista francês dos mais influentes do século XX, recebe alguns comentários na obra de Borges, em geral depreciativos. “Há páginas, há capítulos de Marcel Proust que são inaceitáveis como invenções: aos que, sem o saber, nos resignamos como ao insípido e ocioso de cada dia”. Em “La poesía gauchesca”, texto que será comentado no capítulo 4 deste trabalho, ele diz que “Há escritores de indubitável valor – Marcel Proust, D. H. Lawrence, Virginia Woolf – que costumam agradar mais às mulheres que aos homens”. (cf. *Borges, una enciclopedia*, verbete Proust, Marcel)

diferentes falares segundo os grupos. Ele acrescenta: “Cada homem é prisioneiro de sua linguagem: fora de sua classe, a primeira palavra o aponta, o situa inteiramente e o expõe com toda a sua história”. (2004, p. 70)

Se, inicialmente, a reprodução da linguagem falada teria sido imaginada pelo seu caráter mimético do pitoresco, finalmente passou a exprimir todo o conteúdo da contradição social. Barthes ilustra como exemplos a obra de Céline<sup>13</sup>, em que a escrita “não está a serviço de um pensamento: (...) ela representa, verdadeiramente, o mergulho do escritor na opacidade viscosa da condição que descreve” (p. 70) e a de Queneau<sup>14</sup>, que visaria mostrar que a contaminação falada do discurso escrito era possível em todas as suas partes: “em seu texto, a socialização da linguagem literária capta por vezes todas as camadas da escrita: a grafia, o léxico – e o que é mais importante embora menos espetacular – o fluxo”. (p. 71)

O ensaísta ressalta que essa apreensão de uma linguagem “real” é para o escritor o ato literário mais humano. A literatura estaria vivendo um momento em que a própria linguagem literária alcançava a naturalidade das linguagens sociais. Barthes conclui:

Desenha-se assim, a área possível de um novo humanismo: a suspeição geral que atinge a linguagem ao longo de toda a literatura moderna é substituída por uma reconciliação entre o verbo do escritor e o verbo dos homens. É somente então que o escritor poderia dizer-se inteiramente engajado, quando a sua liberdade poética se colocasse no interior de uma condição verbal cujos limites seriam os da sociedade e não os de uma convenção ou de um público. (p.71)

Retomaremos a questão da diferença/reconciliação entre linguagem escrita e falada no capítulo 4, ao contemplar a análise que Borges faz dos escritores da literatura camponesa de seu país.

Nesta seção vimos, sob diferentes abordagens, como a escrita é retratada pelos estudiosos contemporâneos que se contrapõem a uma filosofia

---

<sup>13</sup> Louis-Ferdinand Céline, escritor e médico francês (1894-1961). Autor de *Voyage au bout du monde* (Viagem ao fim do mundo), romance que ficou conhecido por romper com a literatura da época pelo uso de linguagem vulgar de modo mais consistente que outros haviam tentado, em destaque Zola. (esta e a próxima referência são adaptadas da *Merriam Webster's Encyclopedia of Literature* e da *Wikipedia*)

<sup>14</sup> Raymond Queneau, poeta e romancista francês (1903-1976). Publicou, em 1959, *Zazie dans le metro* (Zazie no metrô), que explora uma linguagem coloquial que contrasta com o francês escrito padrão. A diferença entre as duas é mais marcada nesse idioma que em outros.

representacionista da linguagem, ilustrada na seção anterior. A seguir, ampliaremos essa discussão para situar sua importância também na esfera do sagrado, que terá especial relevância quando analisarmos o tema nos próprios escritos de Borges.

## 2.2

### Da “prosa do mundo” à escrita como forma de manifestação do sagrado

A noção de uma escritura sagrada, ditada por uma inteligência superior, decodificada pelos homens e que não admite a interferência do elemento casual, se encontra em vários escritos de Borges e será analisada nos próximos capítulos. O processo de interpretação dessas escrituras é algo que fascina o autor argentino, não pelo seu caráter doutrinário, mas devido ao que possui de enigmático, hieroglífico, e no que ele contribui para questões que permeiam a presente análise: a (não-)arbitrariedade do signo, a relação entre som e escrita, o transbordamento do literal e do figurativo e, mais especificamente, a metáfora, que terá destaque na segunda parte do próximo capítulo.

Nosso ponto de partida, mais uma vez, será a questão da alegada superioridade da palavra escrita. Aqui, retomamos Foucault ([1966]2000). Primeiramente, sobre a relação entre o conhecimento humano, a linguagem e o divino, referindo-se à *episteme* do século XVI, ele destaca que:

Se Deus utiliza ainda signos para nos falar através da natureza, serve-se de nosso conhecimento e dos laços que se estabelecem entre as impressões, para instaurar no nosso espírito uma relação de significação. (2000: p. 82)

Afirma o autor que essa relação não se consolida pela transmissão da palavra oral: “O que Deus depositou no mundo são palavras escritas; quando Adão impôs os primeiros nomes aos animais, não fez mais que ler essas marcas visíveis e silenciosas” (*ibid*, p. 53). O que conhecemos como a Lei foi gravado em tábuas, não na memória dos homens. A verdadeira Palavra é encontrada no livro. Foucault chama a nossa atenção para o entrelaçamento entre a divina “prosa do mundo” e o texto sagrado:

Não há diferença entre essas marcas visíveis que Deus depositou sobre a

superfície da Terra, para nos fazer conhecer seus segredos interiores, e as palavras legíveis que a Escritura ou os sábios da Antiguidade, esclarecidos por uma luz divina, depositaram nesses livros que a tradição salvou. A relação com os textos é da mesma natureza que a relação com as coisas; aqui e lá são signos que arrolamos. Mas Deus, para exercitar nossa sabedoria, só semeou na natureza figuras a serem decifradas. (Foucault 2000, p. 46)

Para usar uma imagem do senso comum, o texto sagrado seria algo transmitido por uma essência divina aos homens, registrado através da escrita e ensinado por aqueles que têm a tarefa de interpretar essas escrituras. Tais questões foram debatidas em obras da teologia cristã, como nos textos de Santo Agostinho e São Tomás de Aquino que mencionaremos a seguir.

Uma referência bastante conhecida, dos primeiros versículos do *Livro de Gênesis*, em que o ato da criação surge do “Haja luz”, é evocada no *Evangelho de João*: “No princípio era o Verbo, e o verbo era luz”. Essa imagem da criação destaca a palavra, o signo sonoro, como primeira coisa criada e que desencadeou todo o processo, passando pelo surgimento do ser humano e pela atribuição dos nomes às coisas. O primeiro domínio da própria comunicação humana, o da fala, seria uma evolução desse primeiro estágio da criação. Ainda não se pode falar de uma forma escrita no sentido de sistema gráfico artificial inventado pelo homem, mas se faz presente a ideia de uma escrita *primordial*, divina.

Entendemos que a criação dos nomes e a atribuição de nomes às coisas estão atrelados a dois temas que emergem quando se fala das escrituras: os nomes próprios e os nomes de Deus. Faremos uma breve introdução ao tema conforme se conhece da tradição da cabala.

Os cabalistas desenvolveram um estudo milenar chamado *gematria*<sup>15</sup>. A *gematria* é um método de análise de palavras que atribui um valor numérico definido a cada letra do alfabeto hebraico. Considera-se, por esse método, que palavras de valores numéricos iguais se explicam umas às outras e isso se estende também às frases. Para dar um exemplo, as palavras *unidade* e *amor* em hebraico têm o mesmo valor numérico 13, o que, segundo essa teoria, poderia significar que “Amor é unidade”.

---

<sup>15</sup> Existem várias fontes de referência que explicam esse e outros conceitos ligados à cabala utilizados nesta dissertação. Optamos por nos concentrar no livro *Los caminos de Borges: la Kábala, los mitos y los símbolos*, de Beatriz Borovich (1999), a que remetemos o leitor para uma apresentação mais aprofundada.

Também na numerologia pitagórica<sup>16</sup>, mais conhecida no ocidente, as letras que formam um nome equivalem a números, a cuja soma é atribuído um significado. Motivados por esse estudo, artistas e políticos, por exemplo, se apresentam com nova grafia de seus nomes para simbolizar algo que mudou em suas vidas ou para atrair algo de novo. Voltando ao *Gênesis*, Abrão mudou seu nome para Abraão quando recebeu o chamado de Iavé, ou seja, para representar ou para propiciar uma transformação profunda em sua vida.

Aqui pode ser útil evocar o célebre texto de Ernest Fenollosa (2000) sobre a escrita chinesa. Ao analisar a poesia chinesa, ressaltando as características da escrita criptográfica, ausentes em outros tipos de escrita, que favorecem aquele tipo de poesia, Fenollosa mostra que a língua escrita chinesa propicia, com seus ideogramas, uma representação simbólica que dá a ver o modo não arbitrário de funcionamento da linguagem e dos signos, de forma mais nítida do que as escritas alfabéticas. Segundo esse orientalista, os caracteres chineses, por seu caráter pictórico, carregam em si um significado, o que seria, de acordo com o autor, uma diferença para com a escrita ocidental, onde não há essa relação entre a letra e o significado.

A gematria ou a numerologia pitagórica nos mostram outra perspectiva: mesmo os nomes próprios carregam um significado em si, desafiando uma visão comum de que esses seriam arbitrários. Além disso, desafiam a própria definição de Lyons (1987) que mostra a linguagem como “arbitrária, visto que, dada a forma, é impossível prever o significado e, dado o significado, impossível prever a forma”. (1987: 31).

Elucidaremos mais essa questão dos nomes próprios no capítulo 4, quando então acolheremos de volta Barthes e Derrida, entre outros.

O questionamento da noção de arbitrariedade do signo, que se abre com a emergência do domínio da escrita e que inclui o tratamento dos nomes próprios, é

---

<sup>16</sup> Segundo o verbete “Pitágoras” em *Borges – uma enciclopedia* (1999), o autor argentino teria deixado um escrito inédito sobre o filósofo e matemático grego (ca. 580-ca. 500 a.C.), no qual opina sobre sua doutrina: “Os positivistas reduzem tudo a matéria; os idealistas, a um sonho; os panteístas dizem que todas as pessoas são uma e que essa uma sonha que é muitas... Pitágoras ensinou que todas as coisas são números. Entendeu que tudo é enumerável, que toda diferença é quantitativa”. (p. 260). Anna Maria Costa Ribeiro, em *Conhecimento da Numerologia* (1999) elucidava que, ao mostrar os números como seres que tinham uma existência e formavam a base e a criação da natureza através da teoria da mônada (a origem, a unidade) e da díade (o outro, o sem limite), Pitágoras foi o pai da Numerologia moderna.



um dos principais elementos de investigação do presente trabalho, que será desenvolvido, nos próximos capítulos, a partir de nossa pesquisa em textos do próprio Borges e sobre o autor. Seguindo no terreno do sagrado, outro elemento que instiga o debate é a questão dos nomes de Deus e do inominável, que não se limita às questões de metáfora, mas encontra bastante suporte no que tange a esse tema.

Faz-se relevante retomar a menção ao nome das coisas e ao nome de Deus, que nos remete a São Tomás de Aquino e ao que ele nos diz em sua *Suma Teológica* (cf. Aquino, 1996) sobre essa matéria. Evocando Aristóteles e a ideia de que as palavras são sinais dos conceitos, que são semelhanças das coisas, Aquino observa nossa capacidade de nomear somente o que conhecemos pelo intelecto, portanto nossa incapacidade de nomear a Deus. “Somente o conhecemos [a Deus] por meio das criaturas, e por via da causalidade, da excelência e da remoção. Portanto, nós podemos nomeá-lo através das criaturas” (p. 110). Assim – adiantando o que destacaremos no próximo capítulo – anuncia-se uma qualidade da metáfora: designamos atributos às criaturas e tentamos nomear o que supostamente conhecemos como Deus; ou seja, exprimimos a divina substância que não conhecemos através da representação das criaturas que conhecemos: “Quando dizemos que Deus é bom, o sentido (...) [é] que a bondade que atribuímos às criaturas preexiste em Deus de modo eminente”. (ibid, p. 112)

Na *Doutrina Cristã*, de Santo Agostinho, também encontraremos considerações sobre esse tema. Aqui, vê-se uma relação entre a convencionalidade do signo linguístico e uma impossibilidade de se transmitir conhecimento através das palavras.

Destacamos, em Agostinho, uma busca pela definição do lugar das coisas e dos nomes, apontando para uma separação entre as coisas e os signos. As pessoas usam as palavras com o propósito de significar. Os signos são coisas usadas para significar alguma coisa. Por esse raciocínio, nem toda coisa é também um signo, mas todo signo é também uma coisa. O signo “é toda coisa que, além da impressão que produz em nossos sentidos, faz com que nos venha ao pensamento outra ideia distinta” (p. 93). Borges, referindo-se a Agostinho em “Del culto de los libros” (1952), aponta:

Aquele homem [Santo Agostinho] passava diretamente do signo de escrita à intuição, omitindo o signo sonoro; a estranha arte que iniciava, a

arte de ler em voz baixa, conduziria a consequências maravilhosas. Conduziria, passados muitos anos, ao conceito do livro como fim, não como instrumento de um fim. (*OCI*, p. 714)

Nesse debate entre signo sonoro e escrito, adianta-se a homenagem à escrita que será levantada com os textos borgianos no capítulo 4. Conforme se infere do trecho acima, Santo Agostinho, segundo o escritor argentino, oferece uma contribuição a esse questionamento, como impulso para a conhecida metáfora constante em Borges do “universo como livro”.

O exegeta distingue, ainda, as realidades do mundo exterior e do mundo interior: no mundo exterior estão dissociadas a expressão oral e a visão, quando no interior são uma só realidade. Da mesma forma, nos nossos sentidos corporais audição e visão são duas realidades separadas, mas na alma “não é uma coisa ver e outra ouvir. Por isso, as palavras não se veem, mas são apenas ouvidas” (*Doutrina cristã*, p. 505) Logo, conclui Agostinho:

Todo aquele que puder perceber a palavra (*verbum*), antes de ser pronunciada, e mesmo antes de se formar pelo pensamento a imagem de seus sons, (palavra esta que não pertence a nenhuma das línguas chamadas dos povos, entre as quais o latim), todo aquele, digo eu, que puder conhecê-la, poderá também ver através desse espelho e nesse enigma, alguma semelhança daquele Verbo, do qual está escrito: *No princípio era o Verbo e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus* (Jo 1,1). (*Ibid*, p. 505)

Assim, encerramos este capítulo com uma introdução aos elementos que caracterizam o gênero sagrado relevantes ao presente trabalho, enfatizando a questão da escrita que ora começamos a desenvolver. Formam-se, aqui, alguns dos principais subsídios para seguirmos adiante em nossa pesquisa. A escritura sagrada mostra-se como uma escrita alegórica, metafórica, ditada por uma inteligência divina e cuja interpretação passa por procedimentos que instigam questões que envolvem a relação literal e figurativo, arbitrário e não-arbitrário, entre outros. Guiados, inicialmente, pelas perspectivas da escrita e, em seguida, pelos meandros do gênero sagrado, passaremos, a seguir, a localizar esses elementos no próprio *corpus* borgiano e na literatura sobre esse autor.