

**(DES)ORDEM E (DE)FORMAÇÃO DO PENSAMENTO
NA LITERATURA: PERCURSO E DERIVA PARA OUTRO
CONHECIMENTO.**

**(DIS)ORDER AND (DE)FORMATION OF THINKING IN
LITERATURE:
COURSE AND DRIFT TO ANOTHER KNOWLEDGE.**

Gilles Jean Abes¹

RESUMO: É na desordem do pensamento que nasce o conhecimento? Esta interrogação deu início a uma reflexão sobre a deriva do conhecimento motivada por um elemento intruso. A pesquisa aponta para um momento de desarranjo da ordem: a razão se embate ao seu próprio limite até uma fragmentação momentânea. O “estupor da razão” e a “incompletude” surgem assim como intrusos que produzem uma violência na reflexão, observada notadamente na literatura, na qual uma verdade emerge.

Palavras-chave: Literatura; intruso; razão; desordem; conhecimento.

ABSTRACT: Is it in the disorder of the mind that the knowledge emerges? This question started a reflexion about the drifting of knowledge caused by the presence of an intruding element. This research points out to the moment of disarrangement of the order: reason struggles within its own boundaries resulting in a momentaneous fragmentation. The “stupore della ragione” and the “incompletude” appear, thus, as intruders that produce violence in the act of thinking, observed especially in literature, in which one truth seeks emerges.

Keywords: Literature ; intruder ; reason ; disorder ; knowledge.

¹ Doutorando em Estudos da Tradução pelo programa de Pós-Graduação em Estudos da Tradução (PGET) da Universidade Federal de Santa Catarina. Bolsista da CAPES. E-mail: gillesabes@hotmail.com Fone: (048) 99323794 ou (048) 32248121 (p/ recado)



“É da deformação do pensamento que nasce a poesia.”

Georges Bataille

“Toute pensée émet un coup de dés”

Stéphane Mallarmé

“Para onde vou? e a resposta é: vou.”

Água viva

Clarice Lispector

Ao abordar temerariamente a problemática proposta no título/subtítulo dessa reflexão, sabe-se não haver resposta à questão do conhecimento. Ou melhor: Tanto há respostas possíveis que ao final não se tem nenhuma. Tantos conceitos já armados, imbricados, se evolvem sobre nossas cabeças a respeito da origem e da essência do conhecimento – racionalismo, empirismo, intelectualismo, apriorismo, ou ainda, os objetivismo, subjetivismo, realismo, idealismo e fenomenalismo (HESSEN, 1945) – que preferimos não investigar nenhum deles. Não se pretende negar esses conceitos ou discuti-los, tampouco construir uma fórmula aplicável ao conhecimento, mas alicerçar nossa reflexão a partir de outra perspectiva. Pensando na epígrafe de Bataille, pretende-se largar totalmente as amarras: apanágio de uma deriva. Deriva que não será anárquica, mas levada pela rede de correntes, fluxos de narrativas e poemas contra os quais nos embatemos. Trata-se de observar o movimento aleatório do pensamento. Por outro lado, a literatura pode produzir uma violência no pensamento como, por exemplo, *La chute* de Albert Camus, que leva a essa deriva. Eis uma singularidade possível no imperceptível corte que a literatura efetua: devém *single*. É uma escrita da escuridão na escuridão. Miríades de vozes e ecos que formam uma fala silenciosa e passível de violência sobre o pensamento. “Minhas desequilibradas palavras são o luxo de meu silêncio” – escreve Clarice Lispector (1973: p. 11).

Nesse sentido, Merleau-Ponty comenta a respeito da potência da obra de arte:

Ce qui est irremplaçable dans l'oeuvre d'art – ce qui fait d'elle non seulement une occasion de plaisir, mais un organe de l'esprit dont l'analogie se retrouve en toute pensée philosophique ou politique si elle est productive – c'est qu'elle contient mieux que des idées, "des matrices d'idées"; elle nous fournit d'emblèmes dont nous n'aurons jamais fini de développer le sens, et, justement parce qu'elle s'installe et nous installe dans un monde dont nous n'avons pas la clef, elle nous apprend à voir et nous donne à penser comme aucun ouvrage analytique ne peut le faire, parce qu'aucune analyse ne peut trouver dans un objet autre chose que ce que nous y avons mis. Ce qu'il y a de hasardeux dans la communication littéraire, ce qu'il y a d'ambigu et d'irréductible à la thèse dans toutes les grandes oeuvres d'art n'est pas un défaut provisoire de la littérature dont on pourrait espérer l'affranchir, c'est le prix qu'il faut payer pour avoir un langage conquérant, qui ne se borne pas à énoncer ce que nous savions déjà, mais nous introduit à des expériences étrangères, à des perspectives qui ne seront jamais les nôtres et nous défasse enfin de nos préjugés. (1969: p. 126-127)²

A linguagem literária pode ser incompreendida – seu sentido deferido – como um recado em um papel que paira sobre o asfalto, varrido e suspenso pelas turbulências na azáfama dos carros. Para aquele que não quer ler o recado ou prefere preteri-lo, o verbo ler não tem futuro. Ler: verbo intransitivo. Mas em seu "querer-saber", o poeta/autor faz um rasgo que revela ao homem seu próprio caos e o mundo confuso em que se debate. Segundo Michel Foucault em "Nietzsche, a genealogia e a história" (1979: p. 36-37), "Trata-se de arriscar a destruição do sujeito de conhecimento na vontade, indefinidamente desdobrada, de saber." E esse desejo pertence à literatura como lembra Barthes em "Aula":

² "O que é insubstituível na obra de arte – o que faz dela não apenas uma ocasião de prazer, mas um órgão de espírito que encontra sua analogia em todo pensamento filosófico ou político se for produtivo – é que ela contém, melhor do que idéias, 'matrizes de idéias'; ela nos fornece emblemas cujo sentido jamais acabaremos de desenvolver, e, justamente porque se instala e nos instala num mundo do qual não temos a chave, ela nos ensina a ver e nos faz pensar como nenhuma obra analítica pode fazê-lo, porque nenhuma análise pode descobrir em um objeto outra coisa senão o que nele pusemos. O que há de arriscado na comunicação literária, o que há de ambíguo e de irredutível à tese em todas as grandes obras de arte, não é um defeito provisório da literatura do qual se pudesse esperar livrá-la, é o preço que se deve pagar para ter uma linguagem conquistadora, que não se limite a enunciar o que já sabíamos, mas nos introduza a experiências estranhas, a perspectivas que nunca serão as nossas, e nos desfaça enfim de nossos preconceitos." (Trad. Nossa)

[...] la littérature est catégoriquement réaliste, en ce qu'elle n'a jamais que le réel pour objet de désir; et je dirai maintenant sans me contredire parce que j'emploie ici le mot dans son acception familière, qu'elle est tout aussi obstinément: irrealiste; elle croit sensé le désir de l'impossible. (1993: p. 806)³

Navegando nesse impossível desejo, este artigo pretende elaborar uma reflexão a partir da hipótese/deriva/questionamento: É na desordem do pensamento que nasce o conhecimento? Entender-se-á “deformação” como ruptura, mudança, trânsito intelectual, deformação situada em um limiar da reflexão, sorte de zona neutra ou de *carrefour* onde um elemento intruso se imiscui, contaminando o que se sabia (ou não) até então. Curiosamente, a palavra latina *deformatio* designa simultaneamente a ação de desfigurar e uma alteração, como veremos mais adiante. A palavra “conhecimento” (do lat. *cognosco*) será abordada como uma atividade intelectual que permite o entendimento de um assunto tendo por resultado um saber. De qualquer forma, tratar-se-á de uma riscosa abordagem sobre um tema sobre o qual muito pode ser discutido: “E não adiantaria explicar, porque a explicação exige uma outra explicação que exigiria uma outra explicação e que se abriria de novo para o mistério.” (LISPECTOR, 1973: p. 34) Não obstante, o interesse residiria na trajetória do assalto e não em um ilusório butim.

Uma anódina afirmação de Maxime Du Camp⁴ motivou inicialmente essa reflexão (1993: p. 65).

Baudelaire avait pour un écrivain un grand défaut dont il ne se doutait guère : il était ignorant. Ce qu'il savait, il le savait bien, mais il savait peu. L'histoire, la physiologie, l'archéologie, la philosophie lui échappaient ; à vrai dire, il n'y avait jamais regardé. Il avait parcouru les terres coloniales, l'Afrique méridionale, les Indes. Qu'en a-t-il rapporté ? Rien. On croirait qu'il a voyagé sans ouvrir

³ “[...] a literatura é categoricamente realista, no sentido em que jamais tem a não ser o real por objeto de desejo; e diria agora sem me contradizer porque emprego aqui a palavra na sua aceção comum, que ela é ao mesmo tempo obstinadamente: irrealista; ela crê sensato o desejo do impossível.” (Trad. Nossa)

⁴ Afirmação do escritor e fotógrafo francês Maxime Du Camp (1822 –1894), membro da Academia Francesa de Letras (cadeira 33) e amigo de Flaubert resumida por Benjamin. “Para um escritor, Baudelaire tinha um grande defeito do qual ele mesmo não suspeitava: sua ignorância. O que sabia, sabia a fundo, mas sabia pouca coisa. História, fisiologia, arqueologia permaneceram-lhe desconhecidas... O mundo exterior pouco lhe interessava; talvez o percebesse, mas, de qualquer modo, não o estudava.”

les yeux ; si l'on aperçoit qu'il a quitté sa chambre et qu'il a traversé les mers, c'est par une seule pièce de poésie, l'Albatros. Comme diraient les Allemands, c'était un poète subjectif ; il s'enfonçait au dedans de lui-même, s'y plaisait et y restait. Ce qu'il aimait, c'était sa propre pensée, sa fantaisie, j'allais dire sa divagation. Le monde extérieur ne l'intéressait guère ; il le voyait peut-être, mais à coup sûr il ne l'étudiait pas. Si parfois il lui a accordé quelque attention, c'était pour en découvrir, pour en constater les vices qui l'aidaient à mépriser l'humanité. Quand on s'ingénie à mépriser l'humanité, on est toujours tenté de trop s'estimer soi-même, et j'ai peur que ce n'ait été le cas de Baudelaire, qui s'enorgueillissait de son étrangeté.⁵

Esta frase declarativa que afirma uma ignorância, não deixa dúvidas quanto à opinião de Du Camp a respeito do conhecimento formal de Baudelaire. Todavia, é importante ressaltar o julgamento de conjunto que faz do poeta. O amigo de Flaubert também é bem explícito ao afirmar que “ele avançou ao lado deles [Gautier e Musset], na segunda fileira, e não será possível escrever a história da poesia em nossa época sem lhe reservar seu lugar.” (1993: p. 62) Não nos interessa estabelecer hierarquias ou defender o valor do poeta para a literatura ocidental. O que nos atraiu a princípio nesse trecho, foi o choque entre a palavra *ignorant* e a importância da obra de Baudelaire. O mais curioso é que parte dessa citação se encontra em uma obra fundamental de Walter Benjamin (1989: p. 71) e que deixaria não somente uma tensão, mas igualmente uma brecha a ser explorada. Em um primeiro momento, pareceu relevante refletir a respeito dessa falta de conhecimento, entretanto, a pesquisa deu *un pas au-delà*⁶ a partir de

⁵ “Para um escritor, Baudelaire tinha um grande defeito do qual não devia suspeitar: ele era ignorante. O que sabia, sabia bem, mas ele sabia pouco. A história, a fisiologia, a arqueologia, a filosofia pareciam-lhe desconhecidas; para dizer a verdade, nunca as tinha estudado. Ele havia percorrido as colônias, a África meridional, as Índias. Em que isto lhe foi proveitoso? Nada. Poderíamos crer que viajou sem abrir os olhos; se percebermos que ele deixou seu quarto e que atravessou os mares, foi em uma única peça de poesia, o Albatroz. Como diriam os Alemães, era um poeta subjetivo; mergulhava nele mesmo, onde se sentia bem e permanecia lá. O que gostava, era seu próprio pensamento, sua fantasia, diria até sua divagação. O mundo exterior pouco lhe interessava; talvez o enxergasse, mas certamente não o estudava. Se às vezes dava-lhe alguma atenção, era para descobrir e constatar nele os vícios que o ajudavam a desprezar a humanidade. Quando alguém se esforça em desprezar a humanidade, sempre é tentado a estimar demasiadamente a si mesmo, e receio que tenha sido o caso de Baudelaire, que se orgulhava de sua estranheza.” (Trad. Nossa)

⁶ É de grande interesse apontar aqui a ambiguidade dessa expressão em francês que pode significar tanto “um passo além”, dar mais um passo para ir além, quanto um “não além”, ou seja, exatamente o oposto: não ir além.

dois outros textos: *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil* publicado inicialmente em 1578 (LÉRY, 1999) e *Canudos: Diário de uma expedição* (CUNHA, 2004). O caso de Léry tem sua relevância sob a ótica de uma “incompletude” (sentido que dou à ignorância), e o de Euclides Da Cunha, sob o efeito do “stupore della ragione” (estupor da razão), expressões do filósofo italiano Luigi Pareyson e de Jeanne Marie Gagnebin. Os dois textos estão interligados. Ambos – a partir de uma visão unilateral – representam um contato entre dois povos muito distintos. E o que será observado é a deformação provocada no decorrer da formação de um pensamento, é a desordem do conhecimento sob efeito de um elemento intruso que violenta o pensamento.

“A harmonia secreta da desarmonia: quero não o que está feito mas o que tortuosamente ainda se faz.”

Clarice Lispector

O termo *bleich*⁷ que etimologicamente significaria “incolor” em saxão, teria dado origem, segundo Jorge Luis Borges, a duas palavras aparentemente opostas: *black* e *blanco*: Curiosa tangência em que no ínfimo limiar germinam ausência e concentração de cores. A cor negra é a que absorve todos os raios luminosos, não refletindo nenhum e por isso aparecendo como desprovida de clareza. A cor branca é a que reflete todos os raios luminosos, não absorvendo nenhum e por isso aparecendo como clareza máxima. Dessa maneira, a luz é incolor e o preto, de certa forma, se equipara ao branco, já que também não possui cor. O *bleich* representaria esse espaço vazio, incolor, janela fechada em que a própria luz flerta com a ausência desta, em que a luz, para existir, precisa da sombra que produz. Curioso paradoxo etimológico que associaríamos a uma sorte de limiar/vazio que abala o sujeito, pois, em seu cerne, o pensamento estaria em trânsito, em uma oscilação entre isto e aquilo, lembrando o *khôra* de Derrida (1995: p. 10): “Sobre ela não se pode nem mesmo dizer que ela não é nem isto, nem aquilo, ou que é ao mesmo tempo isto e aquilo.” Esse lugar “incolor” do

⁷ Jorge Luis Borges fala de sua paixão por etimologia em uma entrevista concedida em Paris em abril de 1978 a Ramón Chão. Borges explica a origem da palavra *blanco* que viria do saxão *bleich*. O termo teria engendrado duas palavras vistas, de maneira trivial, como opostas: *blanco* e *black*. <http://www.monde-diplomatique.fr/2001/08/CHAO/15501> acessado no dia 04/07/07 às 15h00.

pensamento representaria assim uma desarmonia em que tortuosamente algo ainda se faz. Eis precisamente a soleira pela qual pretendemos nos debruçar – sem intentar atravessá-la.

Euclides descreve um estado de vertigem ao chegar na Bahia que anuncia o seu estupor frente aos jagunços.

Escrevo rapidamente, direi mesmo, vertiginosamente, acotovelado a todo o instante por passageiros que irradiam em todas as direções sobre o tombadilho, na azáfama ruidosa da chegada, através de um coro de interjeições festivas, no qual meia dúzia de línguas se amoldam ao mesmo entusiasmo. É a admiração perene e intensa pela nossa natureza olímpica e fulgurante, prefigurando na estranha majestade a grandeza da nossa nacionalidade futura.

E, realmente, o quadro é surpreendedor. (2004: p. 29)

A vertigem seria vista aqui como limite da razão em que o conhecimento humano, sob todas as formas, se debate, se encontra fragilizado até a inevitável fratura. No limiar desta fratura ou ruptura com/a partir do/o conhecimento perceber-se-ia um trânsito necessário ou imposto pelo espanto frente à impossibilidade de compreensão do mundo. Como entender o “estupor da razão” euclidiano frente ao jagunço? Claude Lévy-Strauss faz uso de uma expressão não menos instigante e prolífera em consequentes interrogações ao falar de Léry. Comenta, admirado, no prefácio da obra do sapateiro⁸, sobre sua “fraîcheur du regard”. Como entender o olhar de

⁸ Jean de Léry foi um pastor, missionário e escritor francês (1534-1611); Léry era um jovem sapateiro e seminarista quando, em 1556, tomou a decisão de acompanhar um grupo de ministros e artesãos protestantes em uma viagem ao Forte Coligny, núcleo inicial da França Antártica, colônia francesa estabelecida na Baía de Guanabara. A França Antártica foi estabelecida por Nicolau Durand, cavaleiro de Villegagnon que declarava-se protestante, porém, passados oito meses da chegada dos missionários, ele os expulsou acusando-os de heresia contra a Igreja Católica. Léry e os demais passaram mais dois meses na região da Baía de Guanabara, acolhidos pelos índios Tupinambás. Alguns dos missionários retornaram para a colônia e foram mortos por Villegagnon. Léry e parte dos missionários retornaram à França em um navio bastante avariado. Com outros protestantes, ele resistiu a um cerco de tropas católicas contra a cidade de Sancerre. Léry ensinou aos demais a dormir em redes e sobreviver comendo quase nada. Os católicos terminaram por desistir do cerco. A história desse cerco está narrada no primeiro livro de Léry, *História Memorável da Cidade de Sancerre*. Nesse livro Léry acusa os franceses de serem mais bárbaros do que os índios canibais que conheceu no Brasil. André Thévet, um frade franciscano, acusou os protestantes pelo fracasso da colônia em seu livro *Cosmografia Universal*. Em resposta a

Léry ou de Euclides? De que forma evoluiu o pensamento dos dois autores a partir do que já sabiam perante o que estavam descobrindo nesses novos mundos? Um saber não se daria em alguns casos a partir do desequilíbrio do conhecimento, de uma deformação? A ignorância – no sentido de uma incompletude – teria alguma subsistência ou papel nesse complexo processo do conhecimento? Poderia constituir um *sábio não-saber*.

Os casos de Euclides da Cunha e de Jean de Léry são relevantes, no sentido em que, pontualmente, representariam as expressões o “stupore della ragione” e a “incompletude”. É de fato marcante na postura do autor de *Os sertões* seu permanente espanto frente aos jagunços e ao mundo em que vivem. Todo seu conhecimento, fortemente influenciado pelo Positivismo da época, se embate ao estranhamento, à incompreensão, enfim, à impossibilidade momentânea da razão de apreender a situação. Trata os jagunços por termos que revelam sua incapacidade inicial de compreendê-los e de se apartar dos boatos que circulam a respeito dos protegidos de Antônio Conselheiro: “inimigos”, “fanáticos”, “monstros”, “selvagens”, “demoníacos”, “repugnantes” e “bárbaros”. Eis os termos que emprega em *Canudos: Diário de uma expedição*. E Euclides explicita esse estupor ao comentar, a respeito da resistência dos jagunços, que “são incompreensíveis quase tais lances de heroísmo” e “incompreensível e bárbaro inimigo.” (2004: p. 101).

Todavia, sua ótica frente ao jagunço mudará – em um trânsito forçado – pelo próprio estupor da razão, atrelando assim esses homens à imagem do herói e do titã, aos fundamentos de uma nacionalidade. Essa paradoxal ruptura será efetivada em *Os sertões* e nas suas crônicas, aos poucos, à medida que o desequilíbrio provocado pelo choque do estupor obriga-o a se questionar para reencontrar um provisório equilíbrio. Pois essa instabilidade engendra um mal-estar que precisa ser reparado o quanto antes. Embaraçosa incompreensão que muito perturba o pensamento e o desarranja. Não obstante, essa perda de desequilíbrio produz algo diverso.

essa acusação e atendendo a pedidos de amigos Léry permitiu que seu diário de viagem fosse publicado com o título *Viagem à Terra do Brasil*. Isso, porém só pôde ser feito em 1578, após o manuscrito original ser perdido e outros contratempos referentes às Guerras Religiosas ocorrerem. O livro de Thévet mistura realidade e fantasia. Fala de índios que carregavam canhões nos ombros, com os quais atiravam contra os portugueses. Contém inúmeras incongruências. Léry parte desses elementos para contar o verdadeiro relato do que ocorreu no Forte de Coligny. Após a publicação de sua obra, Léry permaneceu trabalhando como pastor até o fim de sua vida.

Eis uma riqueza de Euclides da Cunha. E se a transição de seu pensamento não se dá sem resistência, sem abalo, essa deformação lhe confere uma imagem caleidoscópica, rica em contradições aparentes, mas necessárias quando se ruma profundamente uma questão. Seu *querer-saber* luta com seu conhecimento e nessa brecha deixada pelo estupor germina outro conhecimento que não se deixa petrificar. A incompreensão despenha sobre sua razão positivista, fazendo com que conceitos arraigados comecem a ruir vagarosamente. Ao perder essa necessidade de saber, essa busca, o sujeito se estratifica, soterra em parte o pensamento. O de Euclides da Cunha se assemelha aos ínfimos movimentos da terra – ilhas flutuantes sobre o magma de um pensamento solerte – que abalam estruturas e conceitos em uma desorientação temporária que abre lugar para um devir. Euclides não é soberano em Canudos e essa “incompletude”, esse desequilíbrio provocado pela incompreensão, contamina sua reflexão e cria um espaço para que uma mutação se opere. A “incompletude” revela um desajustamento em relação ao mundo, uma falta, uma não-soberania como pode-se ver em “Poema de sete faces” ou em “O albatroz”:

Quando nasci, um anjo torto
desses que vivem na sombra
disse: Vai, Carlos! ser gauche na vida.

Meu Deus, por que me abandonaste
se sabias que eu não era Deus
se sabias que eu era fraco.

Mundo mundo vasto mundo,
se eu me chamasse Raimundo
seria uma rima, não seria uma solução.
Mundo mundo vasto mundo,
mais vasto é meu coração. (ANDRADE, 2006: p. 05)

Que ces rois de l'azur, maladroits et honteux,
Laissent piteusement leurs grandes ailes blanches
Comme des avirons traîner à côté d'eux. [...]

Ce voyageur ailé, comme il est gauche et veule!
Lui, naguère si beau, qu'il est comique et laid! [...]

Le poète est semblable au prince des nuées
Qui hante la tempête et se rit de l'archer;
Exilé sur le sol au milieu des huées,
Ses ailes de géant l'empêchent de marcher.
(BAUDELAIRE, 1975-76: p. 09-10)⁹

O vasto coração do anjo torto pode ser comparado às grandes asas de gigante do albatroz, ambos *gauches*, cômicos, exemplos dessa fragilidade e não-soberania perante o mundo no qual deambulam.

A postura de Léry é ligeiramente diversa. Percebe-se de antemão que não possui a formação do brasileiro, ao passo que chegaria ao Brasil com um “sábio não-saber”. No princípio, tem apenas um ponto em comum com Euclides: seu conhecimento sobre o Brasil está contaminado pelos boatos, mitos e fantasias que são narrados há mais de cinquenta anos pelos aventureiros. Da mesma forma, o brasileiro chega a Canudos com “informações prévias”. Toda uma mitologia paira sobre o “grande homem pelo avesso”¹⁰ e os jagunços. Alguns dos temerários viajantes se tornarão futuros autores de relatos sobre os selvagens e o Novo Mundo. Portanto, a ignorância é relativa, pois já contaminada. Eis a briga entre Thévet e Léry. O que os separa, segundo Claude Lévy-Strauss, é o fato de o segundo ter contato direto com os índios, viver entre eles e narrar sua aventura a partir de uma observação direta (a maior parte do tempo). Enquanto que Thévet, quando muito, registra as histórias de outras testemunhas, privilegiando-as. Léry consegue fazer com que um mundo velho de quase 500 anos se descortine frente ao leitor, como aponta Lévy-Strauss em “Sur Jean de Léry” (1999 : p. 09):

Sur place, les deux hommes ont recueilli les mêmes informations, et pas seulement par observation directe, ils ont aussi, comme je l'ai dit, bénéficié du témoignage de ceux qui étaient installés là. Du coup, la différence entre les deux hommes, entre les deux visions qu'ils proposent, vient de l'oeil de Léry : à l'instar de l'ethnologue, il a fait passer ses expériences avant les informations de seconde main qu'il recueillait.

⁹ “O monarca do azul, canhestro e envergonhado, / Deixa pender, qual par de remos junto aos pés, / As asas em que fulge um branco imaculado. [...] Antes tão belo, como é feio na desgraça / Esse viajante agora flácido e acanhado! [...] O poeta se compara ao príncipe da altura / Que enfrenta os vendavais e ri da seta no ar; / Exilado no chão, em meio à turba obscura, / As asas de gigante impedem-no de andar.” (Trad. Ivan Junqueira)

¹⁰ “Definição” dada por Euclides da Cunha sobre Antônio Conselheiro.

O que Léry tem de peculiar, segundo Lévy-Strauss, “c’est qu’il s’est mis dans la peau des Indiens.”¹¹ (1999: p. 11) O antropólogo reafirma “la fraîcheur du regard” (o frescor do olhar) do sapateiro que diz ser característica do século XVI em autores como Rabelais ou Montaigne e explica essa expressão: “Un peu ce qui se passera en peinture avec les impressionnistes: le pouvoir d’appréhender dans leur vérité les êtres et les choses en ignorant ou en rejetant les conventions.”¹² (1999: p. 11) Não obstante, precisa que não se trata de um primeiro olhar, mas dessa capacidade de rejeitar as convenções e mitos a proveito de uma reflexão independente, mesmo que relativa. É pertinente assim extrair alguns exemplos da reflexão que Léry faz do barbarismo, não perdendo de vista o uso do termo por Euclides da Cunha. Léry insiste em relatar o de Villegagnon:

Semblablement d’autres François qu’il tenoit à la chaîne pour mesme occasion que susdit la Roche, assavoir, par qu’à cause du mauvais traitement qu’il leur faisoit avant que nous fussions en ce pays-là, ils avoyent conspiré entre eux de le jeter en mer, estans plus travaillez que s’ils eussent esté aux galeres, aucuns d’entre eux charpentiers de leur estat, l’abandonnant, aimèrent mieux s’aller rendre en terre ferme avec les sauvages (lesquels aussi les traitoyent plus humainement) que de demeurer davantage avec luy.¹³ (1999: p. 189)

Essa ótica de Léry que inverte a selvageria, o pretendido selvagem se tornando mais humano que o europeu, lembra uma passagem de Montaigne em que comenta os barbarismos praticados na Europa. “Nous les pouvons donc bien appeler barbares, eu égard aux règles de la raison, mais non pas eu égard à nous, qui les surpassons en toute sorte de barbarie.”¹⁴ (1967: p. 101) Eis aqui uma verdadeira ruptura com todo um pensamento da época em que os selvagens eram mostrados nas cortes como animais de circo, escravos

¹¹ “é que ele se pôs na pele dos índios.” (Trad. Nossa)

¹² “Um pouco o que ocorrerá na pintura com os impressionistas: o poder de apreender em sua verdade os seres e as coisas ignorando ou rejeitando as convenções.” (Trad. Nossa)

¹³ “De forma semelhante a outros franceses que ele mantinha preso na mesma ocasião que o dito la Roche, ou seja, por causa dos maus tratos que lhes infligia antes que estivessemos naquele país, tinham conspirado entre eles para jogá-lo ao mar, por ter que trabalhar mais que se estivessem nas galeras, nenhum deles sendo carpinteiros, abandonando-o, prefeririam ir na terra firme com os selvagens (os quais também os tratariam mais humanamente) do que permanecer mais tempo com ele.” (Trad. Nossa)

¹⁴ “Assim, podemos chamá-los de bárbaros, relativamente às regras da razão, mas não relativamente a nós, que os superamos em toda sorte de barbárie.” (Trad. Nossa)

que serviam de atração para a nobreza européia. Narrativa sobre os índios e o Novo mundo dominada pelos europeus (SAID, 1995). Ruptura ainda mais significativa se levarmos em conta o fato de que a imagem do índio, visto como bárbaro, era a única repandida ou, ao menos, a mais corrente. Aos olhos de Léry, como vimos na citação acima, os homens da equipagem “aimerent mieux s’aller rendre en terre ferme avec les sauvages (lesquels aussi les traittoient plus humainement) que de demeurer davantage avec luy.” Esse “luy” representa Villegagnon mais bárbaro que os ditos “selvagens”. Um pouco além, é possível constatar novamente a rejeição das convenções e dos mitos efetivada por Léry, modesto “sapateiro”. A descrição dos índios relatada pelo aventureiro francês é de extrema importância pois desmistifica a imagem dos “sauvages de l’Amerique”:

En premier lieu doncques (à fin que commençant par le principal, je poursuiue par ordre) les sauvages de l’Amerique, habitans en la terre du Bresil, nommez *Toïoupinambaoult*, avec lesquels j’ay demeuré et fréquenté familièrement environ un an, n’estans point plus grans, plus gros, ou plus petits de stature que nous sommes en l’Europe, n’ont le corps ny monstrueux ny prodigieux à nostre esgard : bien sont-ils forts, plus robustes et replets, plus disposts, moins sujets à maladie : et mesme il n’y a presque point de boiteux, de borgnes, contrefaits, ny maleficiez entre eux. [...]

Davantage nos Ameriquains ayant quantité de poules comunes, dont les portugais leur ont baillé l’engeance, plumans souvent les blanches et avec quelques ferremens, depuis qu’ils en ont, et auparavant avec des pieces trenchantes decoupan plus menu que chair de pasté des duvetz et petites plumes, apres qu’ils les ont fait bouillir et teindre en rouge avec du Bresil, s’estans frottez d’une certaine gomme, qu’ils ont propre à cela, s’ils s’en couvrent, emplumassent, et charmarrent le corps, les bras et les jambes : tellement qu’en cest estat ils semblent avoir du poil folet, comme des pigeons, et autres oyseaux nouvellement esclous. Et est vraysamblable que quelques uns de ces pays par deçà, les ayant veu du commencement qu’ils arriverent en leur terre acoustrez de ceste façon, s’en estans revenus sans avoir plus grande cognoissance d’eux, divulguerent et firent courir le bruit que les sauvages estoient velus : mais comme j’ay dit cy dessus, ils ne sont pas tels de leur naturel, et partant ç’a esté une ignorance, et chose trop legerement reçeuë.¹⁵ (LÉRY, 1999: p. 210-221)

¹⁵ “Em primeiro lugar, portanto, (de sorte que começando pelo principal, eu prossiga por ordem) os selvagens da América, habitantes da terra do Brasil, nomeados Tupinambás, com os quais permaneci e os quais frequentei durante aproximadamente um ano, não

Nessas duas passagens, na soleira entre o mundo relatado de forma fantasiosa e o mundo com o qual tem contato, Léry descreve minuciosamente os Tupinambás, tendo vivido entre eles aproximadamente um ano, comparando-os aos europeus. Assim afirma sua semelhança no que tange à estatura do corpo e refuta diversas representações dos selvagens em relatos e gravuras. Apesar de serem mais robustos, fortes e menos sujeitos a doenças, “n’ont le corps ny monstrueux ny prodigieux à nostre esgard”. É curioso notar na segunda passagem toda a descrição que faz dos índios que cobriam o corpo, os braços e as pernas de plumas de galinhas (“couvrent, emplumassent, et charmarrent le corps, les bras et les jambes”). Desta forma, Léry emprega, ao explicar porque os índios foram descritos com corpos veludos por alguns aventureiros europeus, uma expressão muito significativa: “ça esté une ignorance, et chose trop legerement reçeuë” (cela a été une ignorance, et une chose trop légèrement reçue - em francês moderno). “Chose trop legerement reçeuë”, eis o ponto que faz com que Léry não se satisfaça dos relatos de Thévet – com “seus” índios carregando canhões sobre os ombros e atirando nos colonizadores – que os condene tão vivamente: seu *querer-saber*.

Observa-se em Léry e Euclides uma (de)formação do pensamento. Há ruptura sob efeito de uma contaminação ou de intrusões no pensamento: choque do estupor e “incompletude” (ou “sábio não saber”). Parece pertinente relembrar a expressão “ingenuidade infantil dos antigos”, empregada por Schopenhauer (2005: p. 23) – que estabelece assim uma relação

sendo maiores, mais gordos, ou menores de estatura do que somos na Europa, não têm um corpo nem monstruoso, nem prodigioso relativamente a nós: são mais fortes, mais robustos e encorpados, mais bem dispostos, menos sujeitos à doença: e não há quase coxos, caolhos, malformados entre eles. [...]

Nossos americanos têm certa quantidade de galinhas comuns, cujos portugueses deixaram aos seus cuidados, depenando frequentemente as brancas e com alguns utensílios, desde o tempo de que dispõe, e antes com peças cortantes cortam em menores pedaços que carne de patê a penugem e as pequenas plumas, depois de tê-las feitas ferver e tingir com pau-brasil, tendo se esfregado com certa goma, da qual dispõe especialmente para isso, se cobrem de penas e emperiquitam os corpos, os braços e as pernas: tanto é que nesse estado parecem ter pelo espalhado como pombas e outros pássaros recém nascidos. E é verossimilhante que alguns de outros países, tendo os visto assim que chegaram em suas terras vestidos da sorte, tendo retornado sem ter um maior conhecimento deles, divulgaram e fizeram correr o rumor que os selvagens eram peludos: mas como o disse acima, não são assim de seu natural, e, portanto, isso foi uma ignorância e coisa muito levianamente aceita.” (Trad. Nossa)

entre o gênio e um mundo novo, fresco, que gera novas formas – e associá-la a um trecho do ensaio “Infância e pensamento”, de Jeanne Marie Gagnebin, que trata dessa questão a partir de três autores: Walter Benjamin, François Lyotard e Giorgio Agamben.

Nem domínio do pecado nem jardim do paraíso, a infância habita muito mais, como seu limite interior e fundador, nossa linguagem e nossa razão humanas. Ela é o signo sempre presente de que a humanidade do homem não repousa somente sobre sua força e seu poder, mas também, de maneira mais secreta, mas tão essencial, sobre suas faltas e suas fraquezas, sobre esse vazio que nossas palavras, tais como fios num motivo de renda, não deveriam encobrir, mas, sim, muito mais, acolher e bordar. É porque a in-fância não é a humanidade completa e acabada, é porque a in-fância é, como diz fortemente Lyotard, inhumana, que, talvez, ela nos indique o que há de mais verdadeiro no pensamento humano: a saber, sua incompletude, isto é, também, a invenção do possível. (GAGNEBIN, 1997: p. 182-183)

Não obstante, é preciso avançar com cautela ao abordar a questão da “in-fância”. Trata-se apenas de indicar um interesse por uma possível revalorização da “incompletude”. A completude se assemelha às máscaras usadas nas tragédias gregas, símbolos de força e poder, que tinham por objetivo reforçar a voz dos atores e que representavam expressões faciais da personagem: a sua *persona*. Com suas expressões rígidas, o anteface imutável que cobre o rosto não se assemelharia à petrificação do pensamento/ conhecimento que subjuga a platéia com seus efeitos? No entanto, ao retirar a máscara, poderíamos aceitar uma permanente mutação que levaria ao desequilíbrio, a um contínuo devir? O que está “atrás do pensamento – mais atrás ainda – [...]”? (LISPECTOR, 1973: p. 48)

Não interpretemos o “sábio não-saber” como simples ignorância, mas como uma “incompletude” que, ao não traçar caminho prévio/único para o pensamento, não o escraviza e deixa uma brecha para que este tome outro rumo. Carlos Drummond de Andrade poderia auxiliar nossa compreensão de “incompletude” com o relato de Lúcia Branco a respeito do seu polêmico poema “No meio do caminho”:

Mas o que mais me tocou nessa longa história de um poema que não chega a ser poema foi o que ouvi de uma amiga, e amiga que se tornou tal precisamente por causa dele. Posso dar o nome dessa pessoa, que já não vive: Lúcia Branco. Pianista notável, depois formadora de pianistas como Artur Moreira Lima,

Lúcia era culta e sensível. Detestava cordialmente minha pedra no caminho. Para distrair um garoto, seu sobrinho, que estava doente, ela repetia a cantilena do “tinha uma pedra”, e esperava tirar disto um efeito cômico, que fizesse o menino rir. Ele não riu e observou: “A senhora acha isso engraçado? Eu acho sério, me faz sentir uma coisa...” Não explicou que coisa era, mas Lúcia deixou de se divertir com a pedra e passou a me distinguir com sua simpatia, porque eu havia despertado aquela reação no garoto. (1986: p. 56-57)

O interesse não se situa essencialmente na expressão empregada pelo sobrinho: “me faz sentir uma coisa...”. Trata-se de valorizar a falta que possibilitou outro olhar ou, ao menos, de não preterir-la precipitadamente. Essa falta/brecha/incompletude possibilita a intrusão do novo. Poderíamos pensar então em elementos intrusos que fariam brotar a desordem da/com ordem: a imaginação e a intuição, por exemplo. Apartemos por hora a questão da intuição, fonte de forte polêmica, reforçando apenas sua relevância nessa reflexão. O filósofo argentino Mario Bunge confirma o valor da imaginação:

Quienes alaban las artes por ser imaginativas y desprecian las ciencias por su supuesta “aridez” no pueden haber ido más allá de la tabla de logaritmos. Es posible sostener que la investigación científica es mucho más imaginativa que el trabajo artístico, aunque ese ingenio pueda no ponerse de relieve en el producto final. Puede afirmarse que la hipótesis del fónon de Einstein (1905), la hipótesis de Oparin acerca del origen de la vida a partir de un “caldo” primitivo (1923) o la computadora, esa maravillosa mucama universal, son creaciones más ingeniosas que el *David* de Miguel Angel, el *Hamlet* de Shakespeare o *La Pasión según San Mateo* de Bach.

La imaginación creadora es más rica en las ciencias que en las artes, puesto que debe trascender la experiencia sensible y el sentido común, y es más exigente porque debe trascender al yo y procurar ser verídica. (2005: p. 163-164)

Posto de lado a confrontação literatura *versus* ciências exatas, parece mais relevante se interrogar sobre os efeitos de tal afirmação. É claro que a imaginação pode justamente germinar com força a partir de um conhecimento incompleto. Lembrando Baudelaire, ver o céu ou o horizonte entre duas rochas, como em um esquadro de janela, acentua sua imensidão. Por outro lado, poderíamos supor uma imaginação que “profanaria” o conhecimento, desenvolvendo-o ou desfigurando-o para torná-lo outro, como em um perigoso jogo: um lance de dados.

As crianças, que brincam com qualquer bugiganga que lhes caia nas mãos, transformam em brinquedo também o que pertence à esfera da economia, da guerra, do direito e das atividades que estamos acostumados a considerar sérias. Um automóvel, uma arma de fogo, um contrato jurídico transformam-se improvisadamente em brinquedos. É comum, tanto nesses casos como na profanação do sagrado, a passagem de uma *religio*, que já é percebida como falsa ou opressora, para a negligência como *vera religio*. E essa não significa descuido (nenhuma atenção resiste ao confronto com a da criança que brinca), mas uma nova dimensão do uso que crianças e filósofos conferem à humanidade. (AGAMBEN, 2007: p. 67)

De qualquer forma, a imaginação teria possivelmente *un rôle à jouer* e se imiscuiria até mesmo na delicada questão da existência de Deus. Trata-se da “rainha das faculdades”, segundo Charles Baudelaire.

*“El intruso me expone excessivamente.
Me extrude, me exporta, me expropria.”*

Jean-Luc Nancy

Não há como não reportar-se – ao cogitar sobre *El intruso* de Nancy – ao/à corte/mutilação sofrida pelo bisavô do pintor-viajante, Georg Philip Rugendas, em *Um acontecimento na vida do pintor-viajante* :

El intruso se introduce por fuerza, por sorpresa o por astucia ; en todo caso, sin derecho y sin haber sido admitido de antemano. Es indispensable que en el extranjero haya algo del intruso, pues sin ello pierde su ajenidad. Si ya tiene derecho de entrada y de residencia, si es esperado y recibido sin que nada de él quede al margen de la espera y la recepción, ya no es el intruso, pero tampoco es ya el extranjero. (NANCY, 2006: p. 11)

Eis um acontecimento em que um elemento intruso se introduz por força, por surpresa e que provoca uma singularidade na vida do relojero. Este é obrigado a romper com um tradição familiar por causa da impossibilidade de continuar a profissão com a falta da mão direita. Mesmo se subsiste algo do relojero após o corte, Georg Philip Rugendas torna-se celibatário na tradição de sua família. Encontra-se assim expropriado de seu *métier*. A ruptura produzida o obriga a tomar outra direção : escolhe a pintura. Essa incisão possibilita uma con-versão ou uma nova versão dele mesmo que poderia ser vista com uma sorte de profanação pela própria definição da palavra e, pela apreciação etimológica, em um movimento circular ou giro:

[...] yo mismo me convierto en mi intruso, de todas esas maneras acumuladas y opuestas. [...] Entre yo y yo, siempre hubo espacio-tiempo : pero hoy existe la abertura de una incisión y lo irreconciliable de una inmunidad contrariada. (NANCY, 2006: p. 37)

Johan Moritz Rugendas sofrerá mais tarde os efeitos de “um estranho episódio que marcou sua vida de modo irreversível.” (AIRA, 2006: p. 06) Uma nova transgressão far-se-á, tendo por resultado, como destaca Raul Antelo na apresentação da obra de César Aira, “a diferença de uma singularidade irreduzível.” De fato, foi fulminado por dois raios que o atingiram durante uma tempestade, com intervalo de quinze segundos entre o primeiro e o segundo, projetando o cavaleiro e seu cavalo para longe. Seu pé enganchado no estribo, foi arrastado durante tempo e espaço indefinidos. Esse desastre provocou uma deformação (no sentido de desfiguração) irreversível, elemento intruso que invadiu o pintor e que o apartou definitivamente da humanidade/comunidade. Operou-se uma metamorfose. No entanto, houve não somente desfiguração, mas, igualmente, re-configuração simultânea: acontecimento similar ao de Gregor Samsa em *A metamorfose* de Kafka.

As variações giravam em torno de uma curiosa impossibilidade: como é que se podia transmitir a frase “Eu sou um monstro”? Estampá-la no papel era fácil. Porém, transmitir seu significado era muito difícil. [...] Rugendas atraía a atenção de todos, ainda que se comportasse de maneira tranqüilamente cavalheiresca. (AIRA, 2006: p. 68-69)

Eis o pintor/monstro com a cabeça coberta por uma mantilha, máscara que, ao esconder, abre um espaço, como em sua janela fechada, para que a imaginação galope em seu Pégaso. De certa forma, ao esconder, mostra, pois cria, sob o tecido negro, infinitas possibilidades com as quais um rosto deformado não poderia competir por muito tempo. A-morfo: eis a situação de Rugendas. Perdeu sua forma, está informe e foi destituído de sua natureza. Amorfo embebido de morfina, entregue aos braços de *Morpheus*, “Deus do sono”. Curiosamente, a palavra *sueño* em espanhol remete tanto ao sono como ao sonho. Entre sonho e *songe* (pensando aqui no verbo *songer* em francês que tem relação com o verbo “pensar”), o pintor se encontra em um estado novo de *quasi* abandono, privado de forma, em trânsito entre um sonhar-pensar.

Nunca havia enxergado melhor. Da noite profunda que era a sua mantilha, o buraco de agulha que era sua pupila despertava-o para o panorama do dia claro. E o pó de semente de papoula, a substância ativa dos analgésicos, proporcionava matéria de sonho suficiente para despertá-lo dez vezes por segundo. (AIRA, 2006: p. 93)

Observar-se-á que a deformação efetiva de seu rosto, provocou uma ruptura, não com sua capacidade técnica de pintar, mas com a forma pela qual percebe e representa a natureza: “Visto a partir de uma tal goma elástica mágica, o mundo devia parecer diferente, pensava Krause.” (AIRA, 2006: p. 61)

Talvez a morfina não se metabolizasse nunca. Talvez houvesse uma segunda ou terceira fase. Ou então, a combinação do ópio, enxaqueca e destempero nervoso de um artista da fisionomia da natureza dera um resultado único. O certo é que a “verdade” se agigantava na sua imaginação e animava as suas noites no quartinho debaixo do telhado. (AIRA, 2006: p. 73)

Rugendas sofreu uma mutação e seu rosto não representa mais a máscara com traços rígidos do teatro grego. Pelo contrário, se move de forma incontrolada, sem significado e impede que o hábito se instale. Essa face abala e não permite que o olhar se petrifique. E por ser incognoscível, precisa permanecer envolto pela mantilha. Os efeitos agora imprevisíveis da desfiguração, o próprio narrador os explicita:

Além do mais, a arte era seu segredo. Ele havia conquistado o segredo, ainda que a um preço exorbitante. Se no pagamento somava-se tudo, por que não somar-se-iam o acidente e a transformação subsequente? (AIRA, 2006: p. 63)

Em meio a essa rede de textos, poder-se-ia observar que houve mudança/deformação/desfiguração do pensamento (“E a mudança, por sua vez, é a chave, neste caso.”) (AIRA, 2006: p. 63): um elemento intruso irrompeu. Não obstante, esse abalo sofrido poderia produzir uma reação de repulsa, como frente ao rosto dilacerado e disforme de Rugendas. Um profundo mal-estar pode resultar em uma volta à ordem primeira, a sua reafirmação perante o assustador vazio entrevisto, enfim, à singela e imponente recusa de prosseguir por essa passagem. Poder-se-ia reafirmar a onipotência cega de uma mascarada completude. Por outro lado, não se trata de uma lei ou de uma fórmula aplicável ao conhecimento de forma universal.

Poderíamos pensar em um “lugar” de trânsito que chamamos de *bleich* e que, coincidentemente, reencontramos na palavra “blanco” que Nancy emprega em *El intruso* (2006: p. 19).

Aqui, el espíritu tropieza con un objeto nulo: nada que saber, nada que comprender, nada que sentir. La intrusión de un cuerpo ajeno al pensamiento. Esse blanco¹⁶ permanecerá en mi como el pensamiento mismo y su contrario al mismo tiempo.

Em síntese, o “stupore della ragione” e a incompletude surgem, através dessas leituras, como intrusos que produzem não somente um giro, um *turn*, mas *un tour de plus* da/na reflexão. O butim se situe na própria experiência de uma ínfima deriva para um novo/outro conhecimento: percurso observado, notadamente, no texto literário. Há um momento de desarranjo da ordem, uma desordem que se imiscui no abalo da ordem. Há vertigem no desequilíbrio da razão como forçado a dar um giro no carrossel, impotente frente à *roda de bicicleta* (1913) de Marcel Duchamp. A razão se embate ao seu próprio limite até a fragmentação e na sua impotência, no acaso de reflexão outra, se produz uma alteridade. Como aponta justamente Gilles Deleuze, na sua leitura da *Recherche* de Marcel Proust:

Um dos temas em que Proust mais insiste é este: a verdade nunca é o produto de uma boa vontade prévia, mas o resultado de uma violência sobre o pensamento. [...] A verdade depende de um encontro com alguma coisa que nos força a pensar e a procurar o que é verdadeiro. (DELEUZE, 2006: p. 15)

Assim, se todo pensamento emite um lance de dados, como afirma Stéphane Mallarmé, nesse percurso aleatório, *un pas au-delà* é dado: como em *un bateau ivre*, uma deriva se opera na brecha de uma incompletude. O poeta/autor aprende que o essencial está fora do pensamento, naquilo que força a pensar e nos transmite sua reflexão através de sua escrita: eis que a literatura vislumbra experiências de estranhamentos e perspectivas que jamais seriam as nossas.

¹⁶ Conforme nota do tradutor, a palavra “Blanco” corresponde à tradução do termo “Blanc” em francês.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGAMBEN, Giorgio. *Profanações*. São Paulo: Boitempo, 2007.
- AIRA, César. *Um acontecimento na vida do pintor-viajante*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.
- ANDRADE, Carlos Drummond de. *O observador no escritório*. Rio de Janeiro: Record, 2006.
- _____. *Tempo, vida, poesia: confissões no rádio*. Rio de Janeiro: Record, 1986.
- _____. *Poesia completa*. Poema de sete faces. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2006.
- ASSIS, Machado de. *Contos: uma antologia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- BAUDELAIRE, Charles. *Oeuvres complètes*. Vol. I. Paris: Gallimard, 1975-76.
- _____. *Les paradis artificiels. Le spleen de Paris*. Paris: Booking International, 1995.
- _____. *Correspondance*. Vol. I: 1832-1860. Paris: Gallimard, 1973.
- _____. *Poesia e Prosa*. Edição organizada por Ivo Barroso. – Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1995.
- BARTHES, Roland. *Oeuvres complètes*. Leçon. Tomes 3. Paris: Seuil, 1993.
- BENJAMIN, Walter. *Charles Baudelaire: Um lírico no auge do capitalismo*. Obras escolhidas volume III. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- BUNGE, Mario. *Intuición y razón*. 1ª ed. – Buenos Aires: Debolsillo, 2005.
- CUNHA, Euclides da. *Canudos: Diário de uma expedição*. São Paulo: Martin Claret, 2004.
- _____. *Obra completa*. Volume 1. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1995.

DELEUZE, Gilles. *Proust e os signos*. Tradução de Antonio Piquet e Roberto Machado. – 2. ed. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

DERRIDA, Jacques. *Khôra*. Trad. Nícia A. Bonatti. Campinas: Papirus, 1995.

DU CAMP, Maxime. *Souvenirs littéraires*. Tome II: 1850-1880. Paris: L'Harmattan, 1993.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Sete aulas sobre linguagem, memória e história*. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

HESSEN, Juan. *Teoria del conocimiento*. Buenos Aires: Espasa – Calpe Argentina, S. A., 1945.

LÉRY, Jean de. *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*. Paris: Le livre de poche, 1999.

LISPECTOR, Clarice. *Água viva*. São Paulo: Círculo do livro S.A., 1973.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *La Prose du monde*. Le langage indirect. Paris: Gallimard, 1969.

MONTAIGNE. *Oeuvres complètes*. Livre I. Paris: Seuil, 1967.

NANCY, Jean-Luc. *El intruso*. Buenos Aires: Amorrortu, 2006.

PAREYSON, Luigi. *Ontologie de la liberté: la souffrance et le mal*. Paris: Éditions de l'Éclat, 1998.

SAID, Edward W. *Cultura e Imperialismo*. São Paulo: Companhia das letras, 1995.

SCHOPENHAUER, Arthur. *A arte de escrever*. Porto Alegre: L&PM, 2005.