



Palavras - chave:
História da Leitura;
Bibliotecas.

Resumo: O presente trabalho procura adentrar os domínios da História da Leitura e da Biblioteca delimitados por Robert Darnton e Roger Chartier, partindo da análise sobre a Biblioteca da Companhia das Guardas Marinhas, através do Catálogo escrito no final do século XVIII e início do XIX pelo Oficial responsável pelo acervo, José Maria Dantas Pereira (Militar, Lingüista e Matemático influenciado pelo Liberalismo consolidado neste período). Começando pela estruturação do conhecimento e dos discursos que permeiam as classificações estabelecidas por Dantas Pereira na catalogação da Biblioteca, o trabalho busca (des)construir as possíveis tramas que projetam luzes sobre as práticas de saber que imperavam no Iluminismo Português, práticas essas que possibilitam compreender o papel da ciência, em especial da Física e da Matemática nas formas de ver e conceber o mundo, também as influências do Humanismo e do Racionalismo imanentes no Catálogo estudado.

ENTRE O TRAÇO E A ESCRITURA: SOBRE A LEITURA DE UM CATÁLOGO DO INÍCIO DO SÉCULO XIX

Ramon Guillermo Mendes ¹

Claudio Luiz DeNipoti ²

INTRODUÇÃO

A linguagem do dilaceramento é a linguagem perfeita, e o verdadeiro espírito existente de todo esse mundo da cultura. Essa consciência de si, a qual pertence à revolta que rejeita sua rejeição, é imediatamente a absoluta igualdade consigo mesma no dilaceramento - absoluto – a mediação pura da pura consciência de si consigo mesma. Ela é a igualdade do juízo idêntico em que uma só e mesma personalidade é tanto sujeito como predicado. Mas esse juízo idêntico é ao mesmo tempo o juízo infinito; pois esta personalidade está absolutamente cindida, e o sujeito e o objeto são pura e simplesmente *Essentes* diferentes, que nada têm a ver um com o outro sem unidade necessária, a ponto de cada um ser a potência de uma personalidade própria (HEGEL, 1993).

O presente trabalho visa abordar de maneira *dialógica* os percursos da leitura de uma fonte, em seu contexto circunscrito, e *problematizar* as várias ou múltiplas facetas de um catálogo de Biblioteca do século XIX.

O Iluminismo português ou pombalino tencionou dentro de sua lógica uma concepção bem delimitada de temas como universidade, política e ciência. As reformas iniciadas pelo Marquês de Pombal tinham o objetivo de tornar o ensino superior em Portugal uma prática científica voltada essencialmente para as matemáticas e as engenharias, principalmente a naval.

Nesse contexto de reforma pedagógica, surgiu, em decreto de 5 de agosto de 1670, a Academia Real da Marinha, uma instituição de ensino superior de caráter politécnico que, em 1783, ganharia uma repartição especial, ou seja, uma polaridade primordialmente voltada ao ensino de futuros oficiais e cientistas. Assim, a Companhia dos Guardas Marinhas foi fundada.

A Academia tinha um vínculo pedagógico estreito com as instituições que estavam sendo fundadas ou reformadas na Inglaterra e na França, e, por essa aproximação, formava pensadores que dialogavam com o humanismo, o empirismo e com os ideais políticos do liberalismo.

¹ Graduado em Bacharelado em História pela Universidade Estadual de Ponta Grossa (2011). Email: ramon_pesquisa@hotmail.com

² Orientador. Pós-Doutor pela USP, Doutor em História pela UFPR. Professor Associado do Depto. de História e Programa de Pós-Graduação de Mestrado em História – UEPG

Dantas Pereira foi um militar, cientista e político que participou ativamente dos ciclos e espaços intelectuais de Portugal no final do século XVIII e início do XIX, seja com suas publicações na Real academia de Ciências de Lisboa, seja pela sua responsabilidade ao montar e organizar a biblioteca da Companhia das Guardas Marinhas.

A conotação sintomática dos escritos de Dantas Pereira serve de porta de entrada para uma leitura e descrição dos discursos que normatizavam e perpassavam as concepções filosóficas e políticas construídas através da leitura e *redescritção* das obras de pensadores como Condorcet, Condillac e Carnot pelos intelectuais portugueses.

O objeto central da análise é justamente a própria leitura do catálogo, o contexto em que se está lendo um texto vivo.

O primeiro capítulo é uma discussão que visa diagnosticar de maneira específica os problemas que uma História Hermenêutica acarreta em sua metodologia. Para tal, o diálogo será basicamente feito com a obra do filósofo francês Jacques Derrida.

A proposta é mostrar como o fora da escrita, ou o chamado contexto, é na verdade o dentro, mas preso no fora do próprio fora.

A problematização é justamente contra a metafísica da presença que permeia inconscientemente toda produção histórica ao menos desde Platão, onde a primazia da fala, *fonocentrismo*, nos leva a ter sempre um ente totalizante do passado, evocado sempre por um ser falante que, discursando sobre a prosa do mundo, faz esse mundo presente. Isso recai numa não historicização da própria estrutura da qual se fala ou a qual se lê, ou seja, esquecemos que nossas concepções também estão ligadas a construções linguísticas, ou melhor, não po-

dem ser pensadas de outra maneira, mas essas construções não são racionais e controláveis e, sim, incontroláveis.

A investigação de Derrida será lida nesse aspecto de não esquecer que, antes de qualquer coisa, a escrita e a leitura derivam de um importante catalisador, o *traço*, algo que está sempre lá, absoluto, e ao mesmo tempo não está. Para Amaral:

Essa ideia de inscrição e desaparecimento simultâneas é fundamental para se compreender o que Jacques Derrida desenvolve sobre a memória, visto que essa, assim como o tempo e porque não até como o sujeito e, como veremos, até a própria narrativa e escritura, é feita de traços. Traços que marcam sua presença como uma ausência, a ausência do que já passou, e, com isso, inauguram sempre, a toda hora, uma nova origem, em um presente que se renova a cada instante (AMARAL, 2000, p. 31).

O *traço* é justamente o conceito que vai nortear, mesmo que indiretamente, o conteúdo do presente trabalho.

Essa ausência é a própria presença. No catálogo analisado no segundo capítulo deste texto, essa ausência será explorada. Esmiuçando o catálogo, poderemos observar suas múltiplas ou suas infinitas possibilidades de leitura e, até mesmo, de presenças.

O trabalho estabelece, assim, um diálogo contínuo com as questões do *fonocentrismo* e do *logocentrismo*, enunciadas na obra de Derrida.

1. SABER ANÓDINO³ PRESENTE EM UM CATÁLOGO DE BIBLIOTECA PORTUGUESA DO SÉCULO XIX:

Os gatos de Darnton, o gato de Derrida e o gato de Lévi-Strauss fazem reflexo no

3 Metáfora que faz alusão à ideia de *phármakon* presente na obra de Derrida. Para Derrida, a essência que perpassa a Filosofia tem origem em Platão, principalmente quando ele conta a cena da escrita. Nela, Sócrates narra para Fedro o mito de Thot. O deus egípcio apresenta ao Rei Thamous uma de suas invenções, a escrita, ou seja, a capacidade de representar as coisas e a realidade através de códigos, a chamada *grámmata*, que deve servir de *phármakon* (remédio) para a memória. O rei Thamous, porém, rejeita tal presente, alegando que, para ele, a *grámmata*

gato que me encara furtivamente.

Gatos esses que, para conhecê-los, devemos antes de qualquer coisa retomar uma teoria da física quântica. Um gato preso dentro de uma caixa negra que pode estar vivo ou morto. Aos olhos de quem observa, entretanto, sem saber o que ocorre dentro da caixa, as duas hipóteses são válidas.

Erwin Schrödinger propunha essa situação hipotética e imaginária para explicar o confinamento e a impossibilidade de se estabelecer padrões determinantes de resultados em estudos de mecânica quântica, o que lhe renderia um prêmio Nobel de Física em 1933.

Não obstante, Robert Darnton faria um caminho contrário. Ainda que para esclarecer justamente o que se passava dentro da caixa, mas não a partir de seus observadores, e, sim, a partir do próprio gato, ou melhor, dos gatos. Ele faz uma releitura de um acontecimento na França moderna, em que gatos seriam sacrificados em uma espécie de ritual simbólico de vingança dos operários das gráficas contra os burgueses. Aprendizês da gráfica subiram em um telhado próximo e imitaram gatos, tirando o sono dos burgueses, que ordenaram aos aprendizes e aos assalariados que matassem os gatos. Feito isso, os aprendizes e assalariados teriam ficado às gargalhadas lembrando-se da matança.

Para Darnton (2010), o ponto chave da narrativa é o porquê de os aprendizes e assalariados rirem tanto da matança dos gatos. E dentro de suas análises, ele problema-

tiza que o crucial na narrativa é o significante⁴ que os gatos exerciam dentro do sistema de oposições estruturado. Pela ordem social em que viviam os aprendizes e assalariados, esse significante resultava em uma ligação direta com o outro da burguesia (o patrão), ou seja, constituía o gato como objeto transicional para se efetuar uma relação de poder com a burguesia, no caso, com a intenção de realizar um desejo.

Desejo aqui se entende por base *lacaniana*: a falta ou o *não-ser* é desvelado à medida que se articula a cadeia significante dentro de um sistema de oposições (no caso o dos aprendizes e assalariados da narrativa presente no texto de Darnton) com a intenção de se completar ou satisfazer, gozar, o que é impossível, pois o *outro* também é escravo dessa falta.

O Desejo então é a sensação motivadora de toda a inserção do *fonocentrismo* na escrita. Paul De Man analisa:

Porque Rousseau deseja Marion, ela assombra a mente dele e seu nome é pronunciado quase inconscientemente, como se fosse um lapso, um segmento do discurso do outro. Mas o uso de um vocabulário de contingência (“le premir objet qui s’offrit”) em um argumento de causalidade é notável e perturbador, pois a frase está organizada de tal modo a permitir uma disjunção completa entre os desejos e interesses de Rousseau e a seleção desse nome em particular, Marion, foi, por acaso, a primeira coisa que lhe veio à mente; qualquer outro nome, qualquer outra palavra, qualquer outro som ou ruído poderia ter servido da mesma forma e a entrada de Marion no discurso é um mero efeito do acaso.

não ajudaria a memória (*mnème*). Pelo contrário, atrapalharia, visto que a memória representada perde sua origem ou sentido quando exteriorizada e, pior ainda, ganha outros sentidos em sua leitura. Mas o rei diz que a *grámmata* seria útil para a recordação (*hypómnesis*), ou seja, agiria não como memória de alguém, mas como um suplemento da *mnème*. Thamous atribui, assim, à *grámmata* o sentido de veneno e não remédio, pois, além de não substituir a memória, criaria uma falsa memória ou ajudá-la a se perder em sua representação e repetição. (DERRIDA, 2005).
4 Seguindo o caminho de Derrida (2004), aqui já não utilizaremos o conceito de *signo*, pois, tal como ele demonstra, as palavras não são signos, mas espaçamentos. Abdica-se, assim, da violência que o conceito de *signo* exerce por estar intimamente ligado ao que ele denomina metafísica da presença, fazendo, na literatura, filosofia e antropologia, o signo evocar a presença da coisa ou do conceito, o que produz uma ilusão necessária de presença que é justamente a idéia de *signo*. Como a discordância de Derrida com a teoria lacaniana de sujeito, que postula o desejo como centro da existência, fundamento ontológico, formando um porto seguro e originário. Esse desejo de presença substituiria a FALTA absoluta do significante EU. Para Derrida, não existe tal origem e sim um jogo de forças que se altera constantemente na *Différance*. Inexiste um lócus centralizador, de modo que a *Différance* antecede qualquer *signo*, semiótica ou linguística: ela é a possibilidade ontológica de jogo dentro da *escritura*.

Ela é um significante livre, metonimicamente relacionada com o papel que é obrigada a desempenhar no sistema subsequente de trocas e substituições. No entanto, ela está em uma situação inteiramente diferente da de outro significante livre, a fita, que também por acaso estava à mão, mas não é de modo algum, em si mesma, o objeto de um desejo. Por outro lado, no desenvolvimento que se segue e introduz toda a cadeia levando do desejo à vergonha, à posse e/ou desapossamento, à ocultação, à revelação, à desculpa e à justiça distributiva, Marion pode ser o princípio organizador, porque é considerada como o centro oculto de um anseio de revelar. Sua sujeição como alvo libera por sua vez o jogo livre de seus substitutos simbólicos. Ao contrário da fita, Marion não é, em si, desprovida de significação positiva, uma vez que nenhuma revelação e nenhuma escolha seria possível se sua presença na cadeia não fosse motivada como o alvo de toda a ação. Mas se sua presença nominal é uma mera coincidência, então estamos entrando em um sistema inteiramente diferente de figuras, no qual termos como desejo, vergonha, culpa, exposição e repressão não têm mais lugar algum. No espírito do texto, deveríamos resistir a toda tentação de conceder qualquer importância que seja ao som “Marion”. Pois apenas se o ato que iniciou toda a cadeia, a enunciação do som “Marion” for totalmente desprovido de qualquer motivo concebível é que a arbitrariedade total da ação se torna eficiente ao máximo, e a desculpa a mais eficientemente performativa de todas. A alienação entre sujeito e enunciação é assim tão radical que escapa de qualquer modo de compreensão. Quando todo o resto fracassa, podemos sempre alegar insanidade. O som “Marion” não tem significado nem força para gerar por si mesmo a cadeia de substituições e figuras causais que estrutura o texto ao seu redor, que é um texto do desejo e também um desejo do texto. Fica inteiramente fora do sistema de verdade, virtude e entendimento (e de falsidade, mal e erro) que dá significado à passagem, e às confissões como um todo. A frase “Je m’excuse sur le premier objet qui s’offrit” é portanto um anacoluto, um elemento estranho que perturba o significado, a legibilidade do discurso escusatório e reabre o que a desculpa parecia ter fechado” (DE MAN, 1993, p. 322).

Assim, o ato de evocar um significante para retratar um desejo não condiz com a plenitude literária ou real de tal objeto, mas

sim com uma afirmação da pluralidade intrínseca que a linguagem e o desejo possibilitam de se estabelecer um vínculo com o objeto através do que a própria linguagem cria no inconsciente.

O que nos permite compreender os atos de “tirar sarro” dos burgueses, não os permitindo dormir, de matar os gatos e, posteriormente, de zombar dos acontecimentos. É uma tentativa de gozar, criando uma cadeia de ressignificação do significante que os gatos ocupavam: a travessura, o ódio e posteriormente a sátira. Uma busca por aquilo que falta: o significado pleno de dano aos burgueses.

O ponto de partida de Darnton levanta uma questão ainda mais complexa ao descentralizar a questão: ele toma os gatos da narrativa como traços de um sistema de significação que se faz tecer dentro da história do massacre através do distanciamento entre os primeiros gatos e os seguintes que se apresentam dentro do texto.

Para entendermos melhor, devemos recorrer ao gato de Derrida, em sua aula proferida no terceiro colóquio de Cerisy, na França, que resultou no livro *L’animal autobiographique*, e que foi publicado no Brasil com o título, *O animal que logo sou (A seguir)*, pela editora UNESP. Na aula, o filósofo procura debater sobre o problema da conceituação e do enfrentamento do ser do animal pelo homem. A expressão usada para designar o título do livro revela a problemática na aula analisada: o homem pode estar depois do animal, segui-lo de perto, estar junto, mas nunca ser o outro do animal. Quer dizer, o sentido não pode ter a via contrária, não há um diálogo recíproco, pois o homem não pode ser visto nu, apenas estar nu para ele, já que o animal é nu, como o próprio Derrida coloca em sua aula: “*Diante do gato que me olha nu, teria eu vergonha como um animal que não tem o sentido de sua nudez? Quem sou eu então? Quem é este que sou? A quem*

perguntar, senão ao outro? E talvez ao próprio gato?" (DERRIDA, 2002, p. 18).

Cabe aqui analisarmos a nudez do homem e do gato como a falta de uma linguagem partilhada, como a distância entre as duas linguagens. O cerne aqui seria que, pelo estabelecimento da noção de sujeito e objeto ou pela sentença cartesiana do “penso, logo existo” - ou penso logo sou -, acarretar-se-ia a busca pela identidade na construção de ontologias baseadas na concepção antropocêntrica.

Dessa concepção resulta uma visão de supremacia e arrogância do homem sobre os animais e sobre as coisas, pois, como bem lembra Derrida, desde o mito bíblico, em que é conferida ao homem a autoridade de nomear os animais, estes passam a ser *assujeitados*.

É nesse ponto que se dá a inversão da máxima cartesiana realizada por Jacques Lacan, onde ele afirma o contrário de Descartes: *eu penso onde não sou, eu sou onde não penso*. Esse enunciado trás consigo a afirmação da descentralização da razão e do sujeito como referentes de uma estrutura, jogando toda a carga estrutural para a linguagem, onde nós pensamos e onde não somos.

Homem e animal estariam em igual ignorância ontológica. O diálogo seria impossível, mas também a ideia de superioridade estaria morta. O antropocentrismo encontraria um limiar de falência, pois se reconhecem *sistemas* de linguagem e não apenas um único. Daí que, como retrata Lévi-Strauss, dois indivíduos que não compartilham do mesmo sistema linguístico podem vir a relacionar-se, na diferença fundamental de uma não identificação mútua:

Esse favor que toda sociedade ambiciona, sejam quais forem as suas crenças, o seu regime político e o seu nível de civilização; em que põe seus ócios, seu prazer, seu repouso e sua liberdade; ocasião, vital para a vida, de se desprender e que consiste — Adeus selvagens! Adeus viagens! — durante os breves

intervalos em que a nossa espécie admite interromper o seu labor de colmeia, em apreender a essência do que foi e continua a ser, aquém do pensamento além da sociedade: na contemplação de um mineral mais belo que todas as nossas obras; no perfume, mais sábio que os nossos livros, respirado na corola de um lírio; ou na piscadela cheia de paciência, de serenidade e de perdão recíproco que um acordo involuntário permite às vezes trocar com um gato (STRAUSS, 1957, p. 443-444).

Obviamente, a posição de Lévi-Strauss converge com a de Derrida: ambos, homem e animal, nascem nus e, ao se olharem, se enxergam nus. Sem o manto sagrado da linguagem, não podemos ser nem mesmo no outro.

Porém, há um caminho mais complicado ainda do que se perceber nu: é se perceber vestido de modo diferente e não poder trocar de vestimenta.

O problema é a aplicação da interpretação de um sistema de oposições a partir de outro, como insinua Lacapra: “*o espaço através do qual a leitura e a textualidade penetram na profissão histórica parece, às vezes, não ser maior que o conhecido olhar de desdém do gato*” (LACAPRA, 1995, p. 232).

A argumentação de Lacapra caminha no sentido inverso ao colocado por Darnton, para quem, como observa Denipoti, “*O ponto central é, portanto, reconstruir historicamente o ‘contexto da leitura’, ou o locus de construção de seu sentido*” (DENIPOTI, 1998, p. 37). O que propõe Lacapra é entender como se lê a leitura do gato, ou melhor, fundar uma crítica ao método histórico de investigação, colocar o historiador no papel de leitor e não apenas de hermeneuta. O historiador deve assumir o papel de gerador de sentido e não de mero transmissor ou intérprete.

Entender o outro, o gato, o estranho, já diria Lacan, nada mais é do que um desejo eterno de se alcançar, de se completar com o que não se é, com o que nunca se vai ser.

Meu gato, meu não ser, é um catálogo de

biblioteca elaborado em 1812 (ACADEMIA REAL DE CIÊNCIAS, Livro 738), manuscrito por José Maria Dantas Pereira, que desvela em seus reflexos um devir intocável: a linha já apagada dentro do *dispositivo foucaultiano*, o discurso sobre um saber oriundo das relações de poder.

Foucault entende o dispositivo como uma rede de processos históricos discursivos, frutos da relação saber/poder, que, agindo em forma de mecanismos, instituições, condutas e normas, concernem em uma subjetivação, ou seja, produz relações de poder até mesmo para o indivíduo tornar-se sujeito de si mesmo (FOUCAULT, 2006).

Retomando a leitura de Deleuze sobre o dispositivo de Foucault, podemos denotar que não é uma metodologia estrutural engessada, um arcabouço teórico, e sim uma dinâmica de interação de discursos. “É que os dispositivos são como as máquinas de Raymond Roussel, máquinas de fazer ver e de fazer falar” (DELEUZE, 1996, p.).

Assim, para Deleuze, o dispositivo teria as seguintes dimensões multilineares: as linhas de visibilidade, enunciação, força ou poder e as de subjetivação. Elementos que ajudam a sustentar o método genealógico e que permitem sua funcionalidade no interior de uma determinada análise.

A leitura de um documento segundo o método genealógico pretende entender as práticas discursivas que atravessam a construção do objeto (através do uso do conceito de dispositivo), destituindo, assim, uma visão hermenêutica do pesquisador na qual a ideia de autorreferencialidade é central. Para o historiador genealogista, o contexto e a compreensão dos autores ou produtores de um discurso devem ser entendidos como frutos de práticas subjacentes, e não de um contexto tradicional entrelaçado que gera uma visão dos atores como cientes de sua própria condição. Ou seja, estudar quais práticas permitem que esses sujeitos se cons-

tituam como tal, e não partir de seus pensamentos ou fazeres individuais; entender os meandros de uma fonte por ela mesma, e não por um postulado externo (HABERMAS, 1989, p. 260-261).

O que nos leva à compreensão do texto pelo próprio texto e não do texto segundo seu contexto, ou segundo seu produtor, pois o produtor está diretamente no texto, assim como seu contexto (assim fez Foucault com o quadro de Velásquez, com as histórias de Dom Quixote, com os estudos biológicos de Mendel ou, ainda, com os escritos econômicos de Ricardo, em *As palavras e as coisas*).

Essa apropriação nos permite, na análise de um catálogo como o da Biblioteca das Guardas Marinhas, uma reflexão mais segura e um diálogo mais crítico com a historiografia, sem intenções de estabelecer cânones, como lembra Lacapra. As divergências e caminhos de análise a seguir são variados e isolados entre si (LACAPRA, 1995).

A partir de tais proposições, podemos afirmar seguramente que o caminho que se abre é de um diálogo com a fonte de maneira dinâmica, como afirma DeNipoti:

A leitura que o historiador fez de suas fontes será apresentada aqui com uma carga dada por uma série de transferências de leituras anteriores, ou de leituras de leituras. Buscou-se escrever a história na forma de um constante diálogo do historiador com suas fontes, tendo em mente que esses textos não podem ser reduzidos a “forças contextuais ou meras fontes documentais” já que os historiadores agem sobre esses textos de forma a “refigurarem seus contextos e retrabalharem seu material” (DENIPOTI, 1998, p. 13).

Nesse âmbito, cabe acrescentar à crítica do devir historiográfico o conceito de *Différance* de Jacques Derrida. Este filósofo visa à elaboração de uma desconstrução da *escritura*, denunciando a herança metafísica da crítica ao texto como, por exemplo, a imutabilidade do sentido, do significado, que, na realidade do texto, nada mais são do que pontos, rastros na cartografia de uma *escritu-*

ra e só se diferenciam a partir do *espaçamento* em relação a outros significados. Assim, o significante só poderia surgir através de uma diferença em relação aos outros significantes (DERRIDA, 2001).

Este excesso de significados tem por base a ideia de que, quando alguém utiliza uma palavra, existiriam inúmeros significados faltantes e outros tantos que se sobreporiam. Desse modo, o significado (ou os enunciados de um discurso) não poderia ele mesmo deixar de alterar-se, fazendo com que a lógica do texto se desconstrua, pois as dualidades metafísicas - tais como certo/errado - não fixariam o que pretendem fixar. E isso por uma característica própria da linguagem, o que, por conseguinte, elimina a ideia de texto e contexto como duas formas abstratas e contrárias. Com a desconstrução do significado e, posteriormente, do discurso, dos seus excessos de significados e da falta deles é que o contexto determina o significado e o significado determina o contexto. Isso, como afirma Lacapra, mina a ideia de um dentro/fora, pois ambos (enquanto discursos) são meras interações com o mundo a partir da linguagem.

Devem-se, porém, salientar mais algumas coisas sobre a *Différance*: ela só é aplicável se levarmos em conta o *espaçamento* e a temporização.

A *temporização* é o processo de diferir, que nada mais é que a consciência de que o significante ou a coisa não podem ser encontrados no momento da leitura. Quer dizer, a consciência de que o que está sendo lido está retardado, atrasado, e que ele, o significante, só fará sentido se avançar (expectativa, futuro) ou recuar (remissão, passado). Portanto, o significante, no presente, deve diferir dos outros significantes através de sua alocação no tempo do texto.

É preciso, ainda, ter o pleno esclarecimento de que, para um significante ter sentido, ele deve ser apropriadamente situado em um lugar do texto após diferir em con-

traponto a outros significantes, de forma a ser atribuído de significado, ou seja, ser distanciado ou aproximado, construindo o *espaçamento* propriamente dito.

Como propõe Lacapra (1995), trata-se de uma retomada a Heidegger para pensar o impensável, deslocar a pura noção de intencionalidade do texto e compreender o que não está nele explícito, mas “camuflado”: descosturar o texto.

Aqui cabe uma breve colocação sobre outros dois conceitos fundamentais da obra de Derrida, o de *escritura* e o de *fonocentrismo*.

A *escritura* nada mais é do que a projeção do ser sobre um objeto, uma exterioridade do ser. Ao contrário da fala, que é inerente ao ser e cuja relação é de imediata identidade para com outro. A *escritura* ocupa, no cenário filosófico, ao menos desde Platão, a fonte de violência, da mentira e da enganação, no sentido de que, para a Filosofia, a melhor maneira de se chegar à verdade em uma discussão (retórica) seria a conversa *falada* entre as partes discordantes. Sendo assim, a fala remeteria à verdade ou à presença do ser, ao passo que a escrita - ou a *escritura* - estaria fadada à enganação e à dissimulação, pois nunca poderia ser vista ou sentida como presença: ela seria uma ausência fundamental.

Isto lembra a belíssima leitura que Derrida faz do texto de Lévi-Strauss nos *Tristes Trópicos*, incidente (assim como o autor chama o fato) a comprovação do *fonocentrismo* e a violência da *escritura* comprovada empiricamente:

O Chefe Nhanbiquara aprende a *escritura* do etnógrafo, aprende-a de início sem compreender; mais propriamente ele mímica a *escritura* do que compreende a sua função de linguagem, ou melhor, compreende a sua função profunda de escravização antes de compreender o seu funcionamento, aqui acessório, de comunicação, de significação, de tradição de um significado (DERRIDA, 2008, p. 150).

Para Lévi-Strauss, este episódio foi trágico: a partir do momento em que o Che-

fe aprendeu ou compreendeu a função da *escritura* (a de violência e dissimulação ou, ainda, dominação), ele teve contato com a maldade, visão rousseauísta, em que existe o mito da inocência, como a tribo dos Nhanbi-quaras, um refúgio, uma sociedade pura fora dos males da civilização que conhecia e disseminava a *escritura*.

É preciso aqui abrir um parêntese. Lévi-Strauss fazia suas análises a partir da ótica estruturalista, mas qual seria esse estruturalismo? Como pontos particulares, pode-se observar na obra de Lévi-Strauss um transcendentalismo, ou *ahistoricismo*, de determinadas características culturais que permeiam o inconsciente das sociedades humanas, aqui fortemente embasado pelas leituras de Carl Gustav Jung, onde se aplicará uma forte tendência a definir identidades essenciais, às quais os indivíduos são submetidos, aqui fazendo referência à noção de *arquétipo* formulada por Jung.

Para Lévi-Strauss, as sociedades se formam com base em estruturas transcendentais imutáveis ou leis universais que garantem o funcionamento e a existência das sociedades, como por exemplo, o incesto e a troca.

Tais estruturas formariam um recorte sincrônico das sociedades e, estabelecendo a noção de centro, a estrutura ou os componentes dessa estrutura (no caso de Lévi-Strauss, as culturas Indígenas) seriam o foco de análise e a fonte de imanência das coisas fora da estrutura (no caso do incesto, centralizaria e seria o fator imanente do sentido cultural de perpetuar a espécie e garantir filhos saudáveis, assim formulando uma noção de dentro/fora, e seria a possibilidade de transcendentalismo imanente de alguns fatores sociais, aqui, do incesto).

Essas estruturas seriam autônomas em sua constituição, não teriam origem em relações, mas sim as permitiriam; e não se alterariam, apenas poderiam produzir efeitos diferentes em culturas diferentes. Por

exemplo, na sociedade europeia medieval, o incesto pode ser observado como um dos fatores que levam a religião cristã a permitir o sexo só após o casamento ou após a aprovação de certas autoridades, que julgariam se o ato sexual está de acordo com os códigos morais de tal cultura. O objetivo era a fiscalização ou impedimento da prática do incesto. Isso se repetiria por inúmeras culturas, segundo Lévi-Strauss, pois a proibição do incesto é uma estrutura imutável, arbitrária e a histórica.

Derrida é de uma visão que nega as estruturas ou as análises que partam de tal pressuposto, visto que, para ele, as estruturas só podem ser pensadas através da noção de centro. Logo, para se ter um centro, seria preciso limitar a estrutura, ou seja, estabelecer um fora. Assim, para ele, à ideia de centro estaria vinculada a ideia de presença, ambas ligadas ao problema da metafísica ocidental que se estabeleceria em um sistema de oposições.

As pesquisas, bem como a metodologia de análise de Lévi-Strauss, são fundamentadas nas aplicações da linguística de Saussure, que concebia a linguagem como um sistema de oposições: uma palavra, para fazer sentido a alguém, deve ser situada mentalmente em um sistema já pré-estabelecido de outras palavras; só assim ela poderia “fazer sentido”, no que se denomina eixo sintagmático.

Como na obra de Lucien Febvre sobre Rabelais, na qual o historiador afirma a tese de que este último não poderia ter uma *mentalité* de cunho ateu, visto que o sistema de significados ou a semântica de seu contexto não lhe permitiriam tal lógica. Aqui se situa o conceito de *aparelhagem mental*, no qual são estudados os mecanismos que promovem um funcionamento, bem como formas de pensar de determinado contexto, para que a História ou a análise historiográfica do período venha de forma hermenêutica a interpretar e situar logicamente o funcionamento

psíquico e cultural de uma sociedade.

Aqui também se faz necessário citar o embate entre Derrida e Foucault após o lançamento do livro *História da Loucura*. Cabe também levantar a questão de tempo que perpassa a discussão e culmina no desmanche da teoria estruturalista, visto a exigência do debate sobre os apontamentos heideggerianos e deleuzianos a partir da crítica à fenomenologia, presente no diálogo travado entre Derrida e Foucault.

Após a publicação de *História da Loucura* de Foucault, Derrida lança um ensaio (2009, p. 43-90) onde faz alguns apontamentos sobre o surgimento da loucura. Para Foucault, a loucura, ou o discurso sobre a loucura enquanto *pathos*, nasce com a obra de Descartes; pois, em sua arqueologia discursiva, Foucault percebe que é nesse ponto que o irracional é marginalizado e passa a ser um empecilho para o funcionamento das práticas do saber, que são aplicadas na sociedade em forma de dispositivos. Um deles é a necessidade de uma racionalidade instrumental.

Foucault, então, considera que a loucura tem uma idade: ela é a mesma idade da razão.

Para Derrida, existe um problema maior do que somente a questão do surgimento do sentido e do *logos* normativo da loucura. Para ele, Foucault inscreve o texto de Descartes em uma “estrutura histórica”, caindo na “totalização do sentido” e criando uma topografia semântica que viabiliza um projeto de história total, particularmente apoiada no que Descartes disse ou quis dizer (Ibid., 45).

Para Derrida, essa contextualização ou esse recorte topográfico da loucura, historicizando não o significante, mas o signo *loucura* de maneira hermenêutica, leva a uma produção virtual de sentido linear, como ele expõe:

Ao escrever história da loucura, Foucault quis - e esse é todo preço, mas também a impossibilidade mesma de seu livro — escrever uma história da *própria* loucura. Ela *própria*. Da *própria* loucura. Quer dizer, devolvendo-lhe

a palavra. Foucault quis que a loucura fosse o sujeito de seu livro; o sujeito em todos os sentidos da palavra: o tema de seu livro e o sujeito falante, o autor de seu livro, a loucura falando de si (Ibid., p. 48).

Para Derrida, Foucault, ao tentar fazer uma arqueologia do silêncio, - no caso, o silêncio da loucura - cairá na lógica objetivista da linguagem policiada da razão clássica. Assim seu projeto se inviabilizaria.

Na ótica estruturalista, viabilizada e projetada por Foucault, a loucura estaria nas teias da inflação de sentido. A busca em dar voz ao silêncio de tal sentido seria finalizada justamente onde o sentido está oculto (como o incesto de Lévi-Strauss). E, como ele mesmo afirma, um sentido é um efeito de linguagem e de posição que pode ser percebido nas práticas intersubjetivas de um determinado *território*, como argumenta Deleuze:

Não que voltemos, assim, ao que foi chamado de filosofia do absurdo. Porque, para a filosofia do absurdo, é o sentido que falta, essencialmente. Para o estruturalismo, ao contrário, sempre há demasiado sentido, uma superprodução, uma *sobredeterminação* do sentido, sempre produzido em excesso pela combinação de locais na estrutura. (Onde a importância, em Althusser, por exemplo, do conceito de *sobredeterminação*). O não-sentido não é de forma alguma o absurdo ou o contrário do sentido, mas aquilo que o faz valer e o produz circulando na estrutura (DELEUZE, 2005, p. 221).

O sentido, no caso do livro de Foucault, portanto, seria o lugar onde esse não-sentido ocupa uma posição: ele pretende que esse *território* seja a loucura, porém acaba fazendo uma arqueologia de lugares e sentidos vizinhos, pois ele não concebe a loucura por si mesma, mas a loucura pela ótica da não-loucura ou a loucura representada, a loucura da psiquiatria e da clínica.

Assim como Lévi-Strauss, que não levou em conta o fato de que a escritura compreendida pelo Nhaniquara foi assimilada e interpretada pelo sistema de signos que o chefe já possuía. Lévi-Strauss cometeu um equívoco

aplicando Saussure apenas em sua ótica, mas não na ótica do chefe. Este já teria um sistema de oposições pré-estabelecido e ter aprendido a escritura branca não era o fomentador de possíveis violências, pois esse fomentador já existiria no sistema de linguagem criado pelos Nhanbiquaras.

Para Derrida, o ouvinte e o leitor tomariam e dariam significado ao que escutaram e ao que leram. Assim, a tese de Rousseau cairia por terra, pois não haveria mito da inocência ou, como os demais filósofos imaginavam e acreditavam, não haveria ligação direta ou comunicação pura entre falante e ouvinte ou escrita e leitura. Tanto escrita como fala sairiam do mesmo pressuposto, qual seja, o de que quem recebe a informação a molda, ou, como já dito, pela inflação do significado a informação mesma estaria viva e se confundiria com quem a escuta, escreve ou lê.

Mais tarde, em *Tristes Trópicos*, Lévi-Strauss descreve a cena que circunda toda a discussão acima: o ato teatral que, na visão do etnólogo, estaria dentre as mais belíssimas tragédias gregas. No momento de os Nhanbiquaras fazerem a troca de presentes com o etnólogo e seus assistentes, o chefe pega um cesto repleto de rabiscos e, de modo a exercer o poder quase religioso de entender os rabiscos, determina quem dá o que e quem recebe o que (claro, ele assim ficando com os melhores presentes).

Toda essa discussão, se pensada no campo historiográfico, levaria a uma simples conclusão: o historiador, enquanto leitor, jamais terá acesso ao que se quis dizer na *escritura* (seja um documento, um livro ou qualquer tipo de fonte textual), pois ele não pode entender plenamente os significados e, por conseguinte, os enunciados; não pode entender como eles realmente foram fixados. Olhando para uma árvore, não se pode ter acesso ao caminho que a semente percorreu até tal formato ou grandeza, da mesma forma se dá com um significante que adquire

seus inúmeros significados.

Aí é que Derrida nos fornece os dois mais importantes conceitos, ao menos em um trabalho historiográfico. Por segurança, foi traçado todo esse caminho anterior de análise, antes de eles serem inscritos nessas páginas singelas, permitindo um olhar para o catálogo das Guardas Marinhas em busca de algo e não com um receio de que o gato olhe de volta com desdém.

Esses conceitos são a *arquiescritura* e a *arquiviolência*. Vamos às premissas que eles trazem e de que maneira serão úteis como ferramentas de análise no estudo e na filosofia da escritura.

Para melhor apreensão de suas propriedades, continuaremos no embate de Derrida e Lévi-Strauss sobre a tribo do Nhanbiquaras, agora citando outro caso que Lévi-Strauss vivenciou e relatou em *Tristes Trópicos*: o caso dos nomes próprios e a proibição de eles serem conhecidos por outros indivíduos não pertencentes à tribo.

Como já dito antes, para Derrida a escritura se dá pelo processo de *différance*, marcado pelo *espaçamento* e *temporização*, ou seja, a escritura, como a conhecemos, também passou por um trabalho de padronização: quem escreveu estava sendo influenciado por forças que permitiam a ele dar sentido e significar suas experiências e, através da *graphia*, comunicar essas experiências.

Diríamos, então, que, retomando Lacan, há certo inconsciente linguístico que estrutura nossas relações com os outros (e com os textos), e isso não é diferente. Lacan vai mais longe e trabalha a ideia de trauma, a impossibilidade de se completar e o desejo de satisfazer-se ou gozar; assim, a escrita e a leitura estariam também envolvidas nesse aspecto da tentativa de gozar.

Vamos esmiuçar melhor essas questões. Partamos de uma análise mais tangível ao ofício do historiador: lendo minha fonte, e projetando nela todo meu desejo de inter-

pretação através do objeto transicional, a linguagem, ocorre uma fissura, um trauma, no qual, para Lacan, o sujeito vai se constituir. Digamos, então, que é no trauma da leitura, na impossibilidade de se preencher o vazio causado pelo espaçamento entre o leitor e o texto, que se escreve um novo texto. Saliente-se que Lacan entra nessa discussão a fim de estabelecer a diferença entre real e realidade: real é o que o sujeito constrói através dos traumas na tentativa de interação com a realidade; e a realidade é o exterior ao sujeito, é a própria linguagem.

Mas, retornando ao caso de Lévi-Strauss, vamos explicar melhor os conceitos de Derida e Lacan e sua aplicabilidade na pesquisa historiográfica.

Lévi-Strauss narra um acontecimento que lhe ocorrera na tribo dos Nhanbiquaras da seguinte forma:

(...) Um dia em que eu brincava com um grupo de crianças, uma das meninas foi agredida por outra. Ela correu para mim em busca de proteção e começou a sussurrar algo, um “grande segredo”, em meu ouvido. Como não compreendi, tive que pedir diversas vezes que ela repetisse. Sua adversária acabou percebendo o que estava acontecendo e, furiosa, veio por sua vez contar-me o que parecia ser outro segredo. Depois de um tempo, ficou claro para mim o significado do incidente. A primeira menina estava tentando me contar o nome de sua inimiga, e quando esta descobriu o que se passava, decidiu, em represália, contar-me o nome da outra. A partir daí, tornou-se muito fácil, ainda que pouco escrupuloso, excitar as crianças umas contra as outras, obtendo assim todos os seus nomes. Quando isso se completou e ficamos todos, de certo modo, cúmplices, logo consegui que eles me dessem também os nomes dos adultos. Quando isso foi descoberto, as crianças foram repreendidas e minhas fontes de informação secaram (STRAUSS apud DERIDA, 2008, p. 155).

Claramente, percebe-se que a violência que foi induzida ali não é o da violência física, mas, sim, o de comprometimento com um sistema de oposições de signos. A ameaça de

outro adentrar esse sistema resultaria em ele também enxergar a tribo indígena nua; ou desvelar de tal modo o significante em seu relato de etnólogo; ou é como se o nome próprio de algum índio remetesse, pelo menos para ele, a um significado real.

A apropriação do sistema de linguagem é a violência em si. Quando tomamos consciência de sua existência, penetramos, como Lévi-Strauss, na tribo, pois a violência se torna clara: os nomes próprios existem, mas sua circulação e difusão não são permitidas, pois elas agem como barreiras e escondem as formas de classificação ou os componentes discursivos do sistema, a fim de ocultar as relações de poder dentro da tribo. A violência é aplicada, mas com o intuito de limitar ou colocar uma origem cerceadora no uso do sistema de oposições da tribo. Tem-se aqui o princípio da *arquiviolência* e *arquiescritura* desvelando a possibilidade de se perder a presença, ocultar a identidade verdadeira dos índios, impedindo que se nomeiem os mesmos.

A *arquiviolência* da cena fica por conta da linguagem dar origem ao nome, mas ao mesmo tempo retirá-lo de sua propriedade de ser ele mesmo, pois ele só pode ser nomeável dentro de circunstâncias pré-estabelecidas: o nome só poderá ser quando ainda prescrito na violência empírica de se manter em segredo e ser contínuo em devir na prescrição, continuar sempre existindo dentro de um sistema que o impede de existir, e esse impedimento é sua própria possibilidade de existência.

A *arquiescritura* seria, na cena, a *différance* que antecede a própria linguagem, a origem; e é a partir da origem que justamente dissocia a ideia de origem pura. Seria a possibilidade e ter-se uma possibilidade, o jogo eterno do estar onde não se está. A *arquiescritura* não viria antes ou depois ou de fora da escrita ou da fala, mas ao mesmo tempo, ao lado, dentro. Assim, ela seria o incons-

ciente, enquanto a escrita e a fala seriam o consciente. Na leitura de Derrida da cena dos Nhambiquaras, a violência se apresentaria primeiramente ainda no momento do não estar da *arquiescritura*. Esse não estar é um não ser, o inconsciente como postulado por Lacan, um texto do qual não podemos interpretar nada, apenas ficar submetidos às suas violências e nos constituirmos todos, antes de qualquer coisa, em paranoicos.

2. UM CATÁLOGO E SEUS MÚLTIPLOS

Um belo dia, o imperador da China resolveu construir uma muralha contra os nômades vindos do norte. A construção da muralha mobilizou a população inteira por anos a fio. Conta Kafka que ela foi empreendida por partes, que não necessariamente se encontravam, de modo que, entre um e outro bloco de muro construído em regiões desérticas, abriram-se grandes brechas, lacunas quilométricas. O resultado foi uma obra descontínua, cuja lógica ninguém entendia, já que ela não protegia de nada, nem de ninguém. Talvez apenas os nômades, na sua circulação errática, tivesse alguma noção do conjunto. No entanto, todos supunham que a construção obedecesse a um plano rigoroso elaborado pelo comando supremo, mas ninguém sabia quem dele fazia parte e quais eram os seus verdadeiros desígnios. Um sapateiro, residente em Pequim, relatou que havia nômades acampados na praça central, a céu aberto, diante do palácio imperial, e que seu número aumentava a cada dia. O próprio imperador apareceu uma vez na janela para espiar a agitação que eles provocavam. O Império mobiliza todas as suas forças na construção da muralha contra eles, mas eles já estão instalados no coração da capital, enquanto o imperador todo poderoso é um prisioneiro em seu próprio palácio (PÉLBART, 2002).

A citação acima descreve bem o trabalho da desconstrução. Os nômades são o contexto da leitura; já o muro e as forças im-

periais que se mobilizam para defender o território são as estratégias e a racionalidade aplicadas à escrita do texto, na tentativa de manter cristalizada, viva e óbvia a intenção e a mensagem que ele quer transmitir. O Imperador é a própria linguagem, presa em si mesma, desenhando seus muros e vendo-os desmoronarem logo em seguida.

Quando lemos um texto, é exatamente essa a articulação que se desenvolve, a tentativa de se manter viva a presença e a atualidade da escrita, porém uma atualidade antiga, baseada no processo hermenêutico, como Schleiermacher gostaria que acontecesse (RICOEUR, 1988), pois existiria uma totalidade do sentido a ser tocada. A interpretação seria um passo metodológico e epistemológico para se chegar ao verdadeiro sentido do texto.

Sentido esse que geralmente obedece a uma totalidade externa ao texto, a uma ideia objetiva de linguagem, sob o signo do conceito de semântica: essa metodologia permeia a leitura de textos.

Porém aqui será utilizada a leitura desconstrucionista⁵, visando a um diálogo mais próximo com a História Cultural cunhada sob o sentido que Robert Darnton lhe atribui.

Começando a análise da fonte, podemos discorrer um pouco sobre sua composição de maneira mais genérica: um catálogo de Biblioteca datado de 1812, referente a livros utilizados pela Companhia das Guardas Marinhas.

A representação de um saber, ou a representação da objetividade por um saber, pode ser percebida nas obras de inúmeros Filósofos Iluministas. A perspectiva matemática e pragmática do conhecimento, bem como de sua metodologia e usos políticos, pode ser lida em alguns discursos ou arquivos referentes à Idade Moderna.

O arquivo sempre é pensado como me-

5 Para Derrida: “a desconstrução não é um processo ou um projeto marcado pela negatividade, nem mesmo essencialmente pela crítica (valor que tem uma história, como a da ‘questão’, história esta que provavelmente convém manter viva, mas que tem seus limites). A desconstrução é antes de tudo a reafirmação de um ‘sim’ originário” (DERRIDA, 2004).

mória e como o retorno à origem, arqueologia, uma retomada, como queria Proust, ao *Tempo perdido*.

O arquivo lido é uma estratificação de memórias sobrepostas e intercaladas descontinuamente sob camadas. Cada arquivo é uma diferença em si mesmo, ou seja, um arquivo é seu múltiplo, são vários.

É com esse olhar que se observa o catálogo sistemático das Guardas Marinhas (ACADEMIA REAL DE CIÊNCIAS, Livro 738), um arquivo que possui seus múltiplos, principalmente, por se tratar de uma compilação simbólica de uma topografia discursiva.

Já em sua primeira página, na apresentação do catálogo sistemático, podemos perceber a lógica com o qual foi confeccionado:

Podemos também conhecer facilmente a grandesa, que assim vive, do tempo científico abrangido pela Bibliotheca em geral, e por qualquer dos seus ramos em partículas, assim como o adiantamento com atrasamento em que cada hum destes ramos se encontra (Ibid.)

Esse “tempo” é o próprio tempo do catálogo, em toda sua intertextualidade intrínseca e na sua contextualização implícita. Contextualização essa que se dá pelos próprios enunciados que compõem o catálogo, no *adiamento* e *atrasamento* de sua própria composição.

Mas antes de observarmos esses enunciados e suas contextualizações, devemos visualizar o catálogo de maneira mais genérica e clara. Para tal, retirados os dados mais gerais, como ano de edição e país da edição, os livros foram contabilizados e alocados em duas tabelas. Essas tabelas permitem um rápido desvelamento da composição do arquivo.

A primeira tabela diz respeito à relação da quantidade de livros publicados por determinados países, arrolados nas seguintes quantidades:

TABELA 1 - RELAÇÃO PAÍS/QUANTIDADE DE EDIÇÕES
CATÁLOGO SISTEMÁTICO DAS GUARDAS MARINHAS, 1812.

| País da edição | Quantidade | % |
|------------------------|------------|------------|
| Portugal | 176 | 22,5 |
| França | 201 | 25,7 |
| Inglaterra | 31 | 3,9 |
| Itália | 10 | 1,28 |
| Alemanha | 10 | 1,28 |
| Espanha | 4 | 0,51 |
| Rússia | 2 | 0,25 |
| Sem indicação de local | 347 | 44,4 |
| Total | 781 | 100 |

A predominância de livros de língua Francesa indica uma predominância do pensamento Liberal e pragmático, que fazem referência à reestruturação política da própria Academia das Guardas Marinhas, visto que a maioria dos alunos e professores tendia a entender o idioma, como afirma Guedes: “talvez entendessem que a dimensão do mercado não justificava traduções portuguesas de muitos livros que, aliás, o público interessado era bem capaz de ler em francês” (GUEDES, 1987).

Aqui, o primeiro enunciado presente dentro do catálogo, a sistematização do conhecimento, é a própria sistematização epistemológica do Utilitarismo português. A Academia das Guardas Marinhas tinha por interesse justamente levar a cabo as reformas universitárias iniciadas por Marquês de Pombal⁶ e também tinha o intuito de atender as respectivas demandas socioculturais como expõe Nunes:

6 Como indica Nunes: “O primeiro de foro interno, consiste na ampla reforma do ensino universitário, levada a cabo por Pombal. O segundo, vindo do exterior, prende-se com o avanço do saber científico, e sua institucionalização, em Inglaterra, em França e nos Estados americanos” (NUNES, 1988).

Deste modo, o conteúdo dos milhares de páginas que compunham a “livraria” da Academia dos Guardas Marinhas, encerrava um potencial imenso de idéias, ou melhor, de “ciência das idéias”. Nesse espaço destinado ao conhecimento, mas também à prática de objetivos pedagógicos, moldava-se o pensamento dos jovens alunos, delineando-se, conseqüentemente, possíveis modelos ideológico-culturais (NUNES, 1988, p. 31).

Como profere o responsável pela escrita do catálogo em abertura da sessão em 1801, em homenagem ao que ele considera o mentor e introdutor do pensamento científico na universidade:

Os estatutos da Universidade, que devemos à intervenção de um dos maiores portugueses, exigiram há 29 anos as disciplinas da nossa classe média, não só aos bacharéis e aos doutores destinados a ensinar, mas também aos discípulos propostos a seguir as armas, ou professar a medicina.⁷

Esses modelos ideológicos obviamente vinham a ser propagados em forma de discursos, principalmente pelos grandes clássicos da literatura científica francesa, principalmente entre as décadas de 1751-1800, como demonstra a tabela abaixo:

Ainda conforme a tabela, a maior parte dos livros é de origem francesa. Essa predominância está intimamente ligada ao fato de, neste período, a França estar sob o signo de uma nova maneira de entender a sociedade e, mesmo, o pensamento humano. Grande parte dessa guinada é devedora das conquistas teóricas que os pensadores tinham conseguido junto ao campo da política, visto que nesta época o descontentamento com o Antigo Regime ganhava força e inspirava novos horizontes de ação e de escrita (BAUMER, s/d).

O catálogo conta, como demonstram as tabelas, com mais de setecentos itens, os quais foram classificados em: *Ciências naturais*, *Ciências matemáticas puras e mistas*, *Ciências e artes navais*, *Ciências e artes militares de terra* e *Polymathia*.

Cada uma dessas divisões, por sua vez, se desdobra em subdivisões. Por exemplo, a divisão de Polymathia contém um grupo que envolve: *Literatura*, *manuscritos médios*, *História*, *manuscritos antigos* e *manuscritos modernos*, *Miscelânea impressa* e *Viagens*.

Essas divisões podem ser consideradas sintomáticas de uma prática comum entre

TABELA 2 - EDIÇÕES (RELAÇÃO IDIOMA/PERÍODO DE EDIÇÃO)

| País | S/D | < 1600 | 1600 1650 | 1651 1700 | 1701 1750 | 1751 1800 | > 1800 | Total |
|------------|-----|--------|--------------|--------------|--------------|--------------|--------|-------|
| França | 7 | | | | 21 | 160 | 13 | 201 |
| Portugal | 120 | 5 | | | 3 | 32 | 16 | 176 |
| Itália | 1 | | | | 5 | 3 | 1 | 10 |
| Espanha | | | | | | 4 | | 4 |
| Inglaterra | | | | | 2 | 22 | 7 | 31 |
| Alemanha | | | | 1 | 5 | | 4 | 10 |
| Rússia | | | | | | 2 | | 2 |
| S/L | 37 | | | | 54 | 220 | 36 | 347 |
| Total | 165 | 5 | | 1 | 90 | 443 | 77 | 781 |

7 Oração Recitada na Sessão de abertura da Real Academia dos Guardas Marinhas em 1 de Outubro de 1801, e retocada em 1828.» in José Maria Dantas Pereira, *Escritos Marítimos e Acadêmicos a Bem do Progresso dos Conhecimentos Úteis*, e mormente da nossa Marinha, Indústria, e Agricultura, Lisboa, Na Impressão Regia, 1828.

os iluministas, qual seja, a de se basearem na enciclopédia de Diderot e D'Alembert para normatizar o conhecimento de maneira mais próxima e fiel a uma lógica de mundo, como afirma Darnton:

A necessidade de dividir e classificar os fenômenos estendeu-se para muito além dos arquivos da polícia, que tentava acompanhar os passos de homens como Diderot; achase no cerne do maior empreendimento de Diderot, a *Encyclopédie*. Mas, quando se expressou sob a forma impressa, assumiu uma modalidade que talvez não chame a atenção do leitor moderno. De fato, o texto supremo do Iluminismo pode parecer surpreendentemente desapontador para qualquer pessoa que consulte com a expectativa de encontrar as raízes ideológicas da modernidade (DARNTON, 1986, p. 247).

Assim, a forma como os livros são classificados obedece a um estatuto mais amplo de normatividade. A obra de Diderot guia a interpretação ou a leitura de mundo que seus seguidores compartilhavam, sendo assim, a estrutura epistemológica que forma um quadro geral de saberes dentro da *Encyclopédie* se desdobra em vários outros quadros, como o catálogo da Companhia das Guardas Marinhas.

As séries denotadas no catálogo procedem de uma diferenciação *multiserial* do sentido racional de organização e epistemológico de interpretação do mundo, como afirma Deleuze:

O paradoxo de que todos os outros derivam é o da regressão indefinida. Ora, a regressão tem necessariamente a forma serial. Cada nome designado tem um sentido que deve ser designado por um outro nome, $n^1=n^2=n^3$se considerarmos somente a sucessão dos nomes, a série opera uma síntese do homogêneo, cada nome distingue-se do precedente apenas pela sua posição, seu grau ou seu tipo: de acordo com a teoria dos “tipos”, com efeito, cada nome que designa o sentido de um precedente é um grau superior a este nome e ao que designa. Mas se considerarmos não mais a simples sucessão dos nomes, mas o que alterna nessa sucessão, vemos que cada nome é tomado primeiro na designação que opera e, em seguida, no sentido que exprime, uma vez que é este sentido do que serve de designado ao outro nome (DELEUZE, 1974, p. 39).

Então a série demonstrada no catálogo tem o valor de regressão e de suplemento ao quadro da obra de Diderot, formando assim uma disseminação intertextual do sentido epistemológico do Iluminismo.

Ainda na organização das séries que compõem o catálogo e como elas são dispostas em formas de séries de conhecimento, podemos destacar o cuidado e a devoção que se dava aos livros por parte dos intelectuais e das instituições. Isso pode se depreender da minúcia em estabelecer um padrão pedagógico de classificação. No caso do catálogo, como já citado, a concepção de se dividir o conteúdo matemático em dois (matemática mista e matemática pura), como afirma Nunes: “Numa primeira sistematização de títulos e autores somos colocados perante seis grupos diferentes, que são sintomáticos de uma certa pedagogia de ensino e do contexto nacional, e europeu, que influenciou a criação e o crescimento da Academia” (NUNES, 1988, p. 29).

Aqui também se faz necessário fazer uma observação muito importante: a de se referenciar que existem dois catálogos da Companhia dos Guardas Marinhas.

O estudado por Nunes se encontra na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro e é composto por 417 livros, listados e referenciados em um catálogo que obedece à lógica de três colunas: Autor, Título, N° de volumes. É importante comparar que Nunes também observa o grave problema na indicação das obras, o da indicação dos nomes das obras pela fonética. Ou seja, vários livros se encontram indevidamente referenciados, o que torna a transcrição e reconstituição muito difíceis, como se pode observar nas tabelas colocadas acima pelo número de obras que estão sem identificação (Ibid., p. 29).

O que se pode conotar dessa questão da duplicidade do catálogo é que, quando a Companhia das Guardas Marinhas acompanhou a Corte portuguesa para o Brasil na fuga das invasões francesas (SCHWARCZ et. al., 2002),

parte do acervo foi deixada em Portugal, como, por exemplo, vários manuscritos que compunham grande parte da biblioteca.

Também as colunas do catálogo que se encontra na Biblioteca Nacional de Lisboa – que é o aqui estudado e que foi transcrito – obedece à lógica de quatro colunas: Autor, Editor (em vários casos, na verdade, é quem traduzia o livro para o português), Obra, Edição (ano da edição) e Morte do autor (o ano em que o autor havia falecido; se estivesse vivo, era apenas colocado “vivo”).

Como Nunes não referenciou o catálogo estudado, mas apenas o inventário que descrevia o que estava dentro dos caixotes que transportavam os pertences da Academia das Guardas Marinhas, pode-se ter a impressão de que foram apenas descritos os livros e que foi deixado de lado o resto do conteúdo. Assim, ela estudou apenas uma fonte que fazia referência à biblioteca e não o documento que estava ligado diretamente à biblioteca, visto que o catálogo que se encontra na Biblioteca Nacional no Rio de Janeiro foi escrito pelo mesmo autor que o de Lisboa, José Maria Dantas Pereira, responsável por reunir a maior parte dos exemplares existentes na Biblioteca e por administrá-la.

Mas, ainda sim, temos listados nas referências os mais ilustres textos do pensamento cultural científico da Europa. Para Darnton, essa prática de classificar livros vai além do simples fato de se colocar em uma ordem lógica:

A classificação é, portanto, um exercício de poder. Um assunto relegado para o *trivium*, em vez do *quadrivium*, ou para as ciências “leves”, em vez das “pesadas”, pode murchar antes mesmo de florescer. Um livro colocado no lugar errado da prateleira pode desaparecer para sempre. Um inimigo definido como menos do que humano pode ser aniquilado. Toda ação social flui através de fronteiras de classificação, tenham ou não uma elaboração tão explícita quanto à de catálogos de bibliotecas, organogramas e departamento universitários (DARNTON, 1986, p. 249).

Dantas Pereira teve o cuidado de alocar devidamente os livros certos nos lugares certos, pois cada uma das divisões obedece rigorosamente à tática de se controlar o fluxo e as tensões que ocorrem de uma área do saber a outra.

O catálogo das Guardas Marinhas começa a ser descrito pelas categorias *Arithmetica* e *Álgebra*, onde temos clássicos como, por exemplo, *Teoria geral das equações*, de BÉZOUT, do ano de 1779, ou o *Ensaio sobre a probabilidade das equações*, de CONDORCET, datando de 1785. Esses exemplos deixam clara a majoritária predominância francesa entre os textos. Ainda podemos citar PRONY e sua *Construção das equações indeterminadas*, do ano de 1791.

Como não se poderia deixar de incluir em um catálogo que contém o item “matemática”, temos duas obras do suíço que escrevia em alemão EULER: *Elementos de álgebra*, de 1795, e *Introdução à análise dos infinitésimos*, de 1796.

Também devemos citar a obra de LEGENDRE, *Teoria dos números*, de 1798, livro considerado introdutório para quem vai exercer atividades relacionadas à mecânica. Muito importante para a engenharia naval da época.

Temos um livro traduzido para o português por Dantas Pereira, um dos símbolos maiores da matemática, *Meios de aprender a contar*, de CONDORCET, de que consta no catálogo apenas a data em que foi traduzido, 1801.

Com a obra de CLAIRAUT, foi possível se chegar a um novo patamar da álgebra espacial, e, como a Academia das Guardas Marinhas formava também engenheiros navais, não se podia deixar de lado sua obra, *Elementos de Álgebra*, de 1801.

Mas o livro dessa área que mais chama a atenção por estar incluso é *Língua dos cálculos*, de CONDILLAC, datado de 1778. Magna obra do Filósofo francês, que não conseguiu acabá-la, pois veio a falecer durante a escrita.

O que chama a atenção é a perspicácia de ele ser alocado na classificação de álgebra e aritmética. Trata-se, afinal, de uma obra filosófica que tende a desmontar a linguagem filosófica para que ela ceda lugar a uma lógica matemática de discurso, ou seja, ele tenta expurgar os problemas filosóficos com a tentativa de se promover a álgebra não a uma mera construção humana, mas, sim, um espelho da natureza, ao contrário da filosofia, que é uma construção metafísica da natureza distorcendo e corrompendo sua verdadeira imagem.

Logo após *Álgebra e Aritmética*, temos a divisão de *Cálculo Superior*, que conta com treze exemplares, dentre eles: *Reflexões sobre a metafísica do calculo*, de CARNOT, e *Cálculo aplicado à probabilidade dos décimos*, de CONDORCET, datados de 1779 e 1785, respectivamente. A divisão ainda conta com *Memórias sobre as transcendentel elípticas*, de LEGENDRE, de 1794.

É interessante ressaltar que a Obra de Carnot, *Reflexões sobre a metafísica do calculo*, tem uma versão inteiramente em português traduzida por Nogueira da Gama, que era responsável por algumas traduções publicadas pela Officina João Procopio Correia da Silva (HARDEN, 2009, p. 131-148). E, ainda para evidenciar como o desdobramento da normatividade da epistemologia das luzes funcionava, Nogueira afirma:

A Diversidade das línguas, dificultando a comunicação das luzes respectivas aos povos mais, ou menos instruídos de todos os séculos, naturalmente tem sido hum obstáculo aos progressos do Espírito humano nas Letras, nas Sciencias, e nas Artes, que dellas dependem. À proporção que as Nações se iluminarão, devia tornar-se mais sensível este obstáculo em razão do prejuízo, que causava á massa dos conhecimentos humanos nas suas differentes repartições (NOGUEIRA, 1789^a, não paginado).

Esse objetivo incansável a que os filósofos iluministas se propunham, transpassar a barreira da língua, está diretamente ligado à

ideia de totalidade das luzes e à oportunidade que os filósofos veem de unificar a civilização através do conhecimento.

O próximo conteúdo a ser ordenado no catálogo é Geometria e Trigonometria, com vinte livros. Dentre eles: *Elementos de Geometria*, de autoria de LAUROIX, datado de 1799; também uma obra de mesmo nome do matemático CLAIRAUT, de 1775; e uma de LEGENDRE que atende também pelo mesmo nome, do ano de 1800.

Vale destacar nessa área de conhecimento duas obras do autor do catálogo, Dantas Pereira: *Geometria elementar*, de 1811, e *Memórias sobre umas taboas matemáticas*, de 1807.

Na sequência do catálogo, vêm os livros classificados como Matemáticas Puras, 22 itens no total. Nessa divisão aparecem as obras de CAMUS, *Curso de matemática*, de 1753, e três livros de BÉZOUT, dentre eles, *Curso de matemática para a artilharia*, de 1781.

O interessante de citar a presença desses dois autores no catálogo é que, após a morte de Camus, Bézout assumiria seu lugar no exército Francês, na divisão de *Corps d'Artillerie*, onde justamente escreveria o *Curso de matemática para a artilharia*, com o intuito de fortalecer o ensino pedagógico técnico e científico na *École Polytechnique*, ideal que serviria de exemplo para a Academia dos Guardas Marinhas.

Na parte posterior, temos a divisão de Astronomia, composta por 36 textos, dentre os quais se evidenciam três textos de CASSINI: *Elementos de Astronomia* e *Taboas astronômicas*, ambos de 1720, e *Meridiano de Paris*, de 1744. Há ainda três livros de LALANDE: *Astronomia*, de 1771; *Astronomia e taboas astronômicas*, de 1792, e um manuscrito original, *Relativo a cometas e ao achatamento da Terra*, no qual não consta a data de escrita.

LAPLACE aparece com dois itens refe-

renciados, sendo eles: *Exposição do sistema do mundo*, de 1796, e *Mecânica celeste*, de 1799. CLAIRAUT aparece com dois estudos sobre a lua: *Taboas da Lua*, de 1754, e *Teoria da Lua*, de 1765.

Sob a classificação de Mecânica, aparecem títulos como: *Tática para uso da Marinha*, de MONGE, do ano de 1788; *Mecânica analítica*, de LAGRANGE; PRONY com o texto *Nova arquitetura Hidráulica*, de 1790, e também a *Teoria das Torrentes*, de FABRE, de 1797.

Ocupando a página nove do catálogo, temos a série que atende pela ordem de Óptica perspectiva e Cronometria, trazendo BOUGUER e seu *Ensaio sobre a Óptica*, de 1729, e NEWTON com seu livro intitulado *Óptica*, 1787.

No item Matemáticas Mistas, temos vinte e nove livros, dos quais vale destacar a *História Celeste*, de MONNIER, datada de 1741. Estranho Dantas Pereira tê-lo colocado nesta classificação, pois o mais óbvio seria colocá-lo em Astronomia. Também se encontra sob essa classificação *Lugares para se observar a paisagem de Vênus*, de PINGRE, do ano de 1767, que também deveria estar na divisão de Astronomia. Talvez um possível descuido de Dantas Pereira na elaboração do catálogo.

Um assunto extremamente importante para a Academia está sob a classificação de Arquitetura Naval e lista livros como: BOUGUER, *Tratado do Navio*, de 1746, e EULER, *Ciência Naval*, de 1749.

Em seguida, sob a classificação intitulada Instalação, Cordaria e Manobra, há apenas nove obras, dentre elas, LIMPO, *Noções de manobra*, de 1793.

Na divisão relativa a Geografia e Hidrografia, temos uma série de manuscritos e relatos sobre viagens de vários militares, não só portugueses, como também de espanhóis e ingleses, por exemplo: PINGRE e suas *Descobertas feitas no Mar do Sul*, de

1778, ou CAMINHA, *Carta e comentário sobre o descobrimento do Brasil*, de 1500.

Posteriormente, no catálogo, temos Pilotagem, com setenta e oito itens. Em sua maioria, memórias e relatos de viagens, bem como livros sobre como a tripulação deve se alimentar ou agir de maneira higiênica. Há o manuscrito de PATRÍCIO, intitulado *Sobre a navegação ao Pará e Maranhão*, sem indicação de data.

A sequência de livros e manuscritos seguinte atende por Governo Militar, Tática e Telegrafia. Contém trinta itens, dentre os quais: GRENIER, *Arte da Guerra Naval*, de 1787, e MONTES, *Discurso sobre a Tática*, de 1789.

Depois, temos a categoria de Ciências e Artes Navais, com trinta e três itens, dentre eles: LECALLIER, *Vocabulário dos termos das Marinhas*, de 1798.

A divisão que responde pelo nome de Artilharia e Cavalaria segue com vinte e nove itens, dentre livros e manuscritos, como, por exemplo, uma obra de FREDERICO III, intitulada *Instruções Militares*, de 1796. Engenharia e Infantaria vêm em seguida, com vinte e três itens, incluindo GERARD, *Tratado das armas*, de 1736.

Tática e Governo Militar é a próxima divisão a aparecer no catálogo, com trinta itens. Na sequência, temos a divisão denominada História, com quarenta e um itens. Nela, podemos fazer referência à obra de LUSITANO, com seu texto *Vida do infante D. Henrique*, de 1758; também ao texto de Nunes LEÃO, *História dos Reis de Portugal*, datado de 1774; e, ainda, a ANDRADE, *Crônica d'Elrey D. João II*.

O catálogo segue em sua sistematização com Literatura e Manuscritos Médios, contendo obras fundamentais, como VIEIRA, *Dicionário Inglês Português e vice-versa*, de 1773; também a *Lógica Nacional*, de FONTES, do ano de 1774. Uma obra curiosa é a de PARÀ, que tem o título de *Elementos*

de *Metafísica*. A seção segue com uma lista de trinta e três manuscritos referentes aos mais diversos assuntos da Marinha, como *Plano de criação da Artilharia da Marinha*, porém não são indicados ano nem autor de tais documentos.

O catálogo conta também com a divisão de *Miscelânea Impressa*, que reúne vários textos sobre questões jurídicas e civis, como FERREIRA e seu *Dicionário de Direito e prática Forense*, de 1779, ou alguns livros sobre alimentação durante as viagens ultramar, como *Regime Vegetal da gente do mar*, de COURCELLES, datado de 1781. Outros a serem citados são: *Memória sobre a crônica dos combustíveis*, de TRAVASSOS, que não possui indicação de data, e *Descrição e desenhos sobre alguns novos alambiques*, também de TRAVASSOS e sem indicação de data; COOK, com *Conservação da saúde da gente do mar*, de 1797; PENALVA, com sua *Dissertação sobre as obrigações do Vassalo*, de 1804; e, ainda, RIBEIRO e seu texto *Sobre a franqueza do comércio no Brasil*, de 1808.

A última parte do catálogo é composta pela classificação de *Viagens* e conta com trinta e sete itens, a maioria relatos de viagens, como o título já deixa explícito. Exemplo disso é o texto de COOK e KING, *Terceira viagem de Cook*, de 1785.

Assim o Catálogo se encerra, denotando em nossa leitura uma estrutura que permeia os próprios livros aos quais se refere. A presença de tais textos é quase o próprio campo onde circula o sentido do catálogo, dentro do jogo de classificação iluminista e matemático de um ordenamento dos saberes, como se imediatamente os mesmo fossem a tradução simultânea do mundo em que o signifiante é a própria linguagem, como afirma Deleuze:

(...) signos significantes, sempre existem em demasia. É que o signifiante primordial é da ordem da linguagem; ora, seja qual for a maneira segundo a qual é adquirida a linguagem, os elementos da linguagem são dados todos

em conjunto, de uma só vez, já que não existem independentemente de suas relações diferenciais possíveis. O significado em geral, porém, é da ordem do conhecido; ora, o conhecido acha-se submetido à lei de um movimento progressivo que vai por parte, partes e extrapartes (DELEUZE, 1974, p. 51).

Esse movimento era o que os pensadores iluministas tentavam controlar: a árvore do conhecimento e a construção de um sistema de pensamento matemático para se comunicar e compreender o mundo de maneira total.

Assim temos que o catálogo das Guardas Marinhas e todas suas entranhas *arquiescriturais* possam servir de intermediário para uma leitura da cultura iluminista e das práticas da palavra impressa, *assim como os gatos de Darnton são bons para se pensar a História da Cultura* (DENIPOTI, 2007-08, p. 163-190).

Considerações Finais

Se considerarmos o que a partir de agora ensaiaremos dizer como uma sequência de enunciados sobre a linguagem, isso não pasará de uma série de afirmações cientificamente indemonstradas e indemonstráveis sobre a linguagem. Fazendo-se, porém, a experiência do caminho para a linguagem a partir do que acontece com o caminho quando nele caminhamos, pode nascer uma disposição na qual a linguagem poderá então nos confiar sua estranheza (HEIDEGGER, 2008, p. 191).

A linguagem é o próprio caminho para ela, estamos andando no mesmo caminho pelo qual almejamos andar. A afirmação de Heidegger soa estranha, mas não tão estranha quanto a própria ideia de estarmos limitados, nós, os seres humanos, a um jogo eterno dentro da própria linguagem.

As inúmeras tentativas de se tomar as rédeas desse jogo por parte de pensadores ganham muita força com o advento do Iluminismo, a razão técnica. O progresso científico levado a cabo pelos escritos de incontá-

veis homens das letras culmina em um ponto central, o da tradução universal.

O projeto de D' Alembert em sua Enciclopédia não era apenas o de um catalisador das ideias e propagador do espírito das luzes. Antes de qualquer coisa, era um acordo com os outros filósofos de se juntar em uma rede de comunicação para o compartilhamento de ideias e pesquisas para que o conhecimento se unificasse e fosse acessível a todos.

Para tal função, a interpretação e a comunicação entre tais filósofos ou comunidade deveriam ser exatas e objetivas. Evidentemente, a maioria dos leitores iluministas de todas as partes do mundo estudava a língua mãe das ciências, o Francês. Era essa a língua universal.

Mas existiam projetos bem mais audaciosos e complexos. A normatividade implicada pelo pensamento iluminista não se limitava a expandir a ideologia progressista e científica. Ela, em seu mais profundo âmago, era a busca da própria racionalidade, um constructo que fomentará a linguagem instrumental e irá se fazer presente no que os escritores chamam de *pasigrafia*.

O texto citado aqui se refere exatamente a esse projeto de linguagem universal, *Memória sobre um Projecto de Pasigrafia*, publicado em Lisboa a 30 de Maio de 1800, de autoria de José Maria Dantas Pereira.

O texto de Dantas Pereira não só chama a atenção pela audácia teórica, mas sim pelo núcleo central do texto. Não é o de um projeto de língua universal, como realizado pela maioria dos filósofos, principalmente inspirados por Leibniz, mas o de um ensaio sobre um método de tradução universal, como afirma Curado:

Esta enorme riqueza temática que rodeia um projecto de simplicidade aparente é construída através de um estilo sóbrio e com recorrentes manifestações de humildade e de dúvida pessoal nas capacidades do autor em levar a bom porto um assunto de escopo tão

amplo. Existe, contudo, um traço superior a todas estas características do texto. Aquilo para o qual aponta o método da *escriptura pasigraphica* continua a ser para leitores do século XXI, tal como o havia sido nos anos de 1790 a 1800, uma obsessão incontornável: a construção de uma língua perfeita. Que Dantas Pereira apresente o seu projecto como um vestíbulo de uma câmara muito mais complexa, provavelmente de realização inexecutável, transmite um sentimento de perenidade a esta *Memória*, como se a sua agenda de tarefas mentais ainda não se tivesse esgotado. O desejo de uma língua perfeita continua vivo, o mesmo acontecendo com os problemas ligados ao sonho de Ramon Llull de traduções fáceis entre todos os pares de línguas. Dantas Pereira propõe um sistema de tradução universal porque, curiosamente, é céptico a respeito da possibilidade de construção de uma língua perfeita (CURADO, 1996, p.).

Essa tradução universal pode ser ligada diretamente ao *fonocentrismo* presente na percepção de língua, o qual Dantas Pereira demonstra, por exemplo, na catalogação da Biblioteca dos Guardas Marinhas, onde ele escreve os nomes dos autores não pela ortografia, mas pela questão sonora, talvez no intuito de facilitar o acesso aos alunos da Companhia dos Guardas Marinhas que escutavam o nome dos autores em sala e procuravam na Biblioteca do mesmo jeito que haviam percebido sonoramente e não pela ortografia.

Dantas Pereira ainda ressaltará a ineficácia de se fazer um decreto para o estabelecimento de uma língua só em determinados lugares, pois, em seu texto, a fonética – ou o que ele vai chamar de *língua natural* – é relativa a efeitos físicos, como, por exemplo, o clima. Dantas Pereira irá construir, então, um modelo de tradução baseado em uma técnica de escrita visando agregar os pontos naturais de várias línguas, como o árabe, o alemão e o inglês.

O ponto de vista ao qual o texto recorre é pragmático. Submeter a escrita a um sistema de tradução vinculado aos hábitos fonéticos de um povo não é nada simples

e é concretamente impossível enclausurar a escrita nas entranhas da fala. Esse era o projeto de Dantas Pereira. Para Derrida:

Os projetos de escrita universal de tipo não-fonético seriam marcados por pretensões abusivas e pela insuficiência de todos os formalismos denunciados por Hegel. A censura visa precisamente os riscos de deslocamento da palavra e do nome. O acusado principal é, evidentemente, Leibniz, sua inteligência e sua ingenuidade, a ingenuidade especulativa que impulsiona a confiar na inteligência, quer dizer, aqui, no entendimento formalizante e portador da morte. Mas, antes de Leibniz, antes do matematismo que inspira os projetos de característica universal; Hegel se atém àqueles que ele considera como grandes modelos históricos (DERRIDA, 1991, p. 135).

A memória de Dantas Pereira é sintomática. Essa censura à qual Derrida se refere é a forma mais declarada de opressão da língua falada à escrita e, na obra, ela se caracteriza pela primazia dos sentidos e dos hábitos naturais para que a escrita seja um mero instrumento ou interruptor para se promover um diálogo entre indivíduos.

Essa proposta de tradução universal pode ser entendida como um apêndice ao catálogo sistemático das Guardas Mariñas. O pensamento iluminista ali expresso na construção de um sistema de classificação é exatamente a tentativa de uma interpretação de mundo ou, mesmo, de uma tradução dele.

Essa tradução do mundo – ou prosa do mundo, como chama Foucault – é, sem dúvida nenhuma, o objetivo de Dantas Pereira em ambos os textos. A prosa do catálogo é mais comedida e funciona como uma alegoria da *pasigrafia* implícita na própria relação do organizador com os nomes dos autores, para pronunciarem seus próprios nomes e dialogar com eles, como afirma Curado sobre a Memória:

A ilusão combinatória, tal como todas as ilusões, é poderosa porque consegue demonstrar que os recursos do possível são

em muito superiores aos recursos do existente. O conjunto dos factos é um mero grão de poeira no conjunto dos contrafactos. O velho desespero dos lógicos quando reparam que o modal é mais fecundo que o actual é reaproveitado com alegria nas construções lingüísticas visionárias. O sistema de tradução universal de Dantas Pereira é uma manifestação dessa alegria (CURADO, 1996, p.).

O que nos faz pensar na leitura realizada nas páginas anteriores deste trabalho sobre essa determinada alegoria. Ela, sem dúvida, já não é a alegoria de Dantas Pereira, mas uma leitura, um deslocamento da própria alegoria. O trabalho de Dantas Pereira culminava na *transcendentalidade* da tradução. Ora o projeto esboçado aqui trata exatamente do contrário, trata de dizer que essa tradução universal não existe e que o real objetivo era entender a historicidade da própria estrutura de leitura que faz compreender o projeto ou a memória de Dantas Pereira como uma alegoria no próprio contexto da leitura do presente texto. Para Derrida:

Onde e como se produz esse descentramento como pensamento da estruturalidade da estrutura? Para designar esta produção, seria algum tanto ingênuo referirmos a um acontecimento, a uma doutrina ou ao nome de um autor. Esta produção pertence certamente à totalidade de uma época, que é a nossa, mas ela já começou há muito a anunciar-se e a trabalhar (DERRIDA, 2002, p. 232).

Essa presença constante é a própria historicidade do contexto da leitura. O texto está inscrito na própria escritura ou no jogo da linguagem que permitiu a ele se revelar, uma extraparte das múltiplas partes de um projeto ou uma memória de leitura que agora já não diga mais respeito aos contextos em que foi escrita e, sim, aos contextos em que será lida e em que se perderá em sua própria leitura.

FONTES:

ACADEMIA REAL DE CIÊNCIAS. **Catalogo systematico da Biblioteca da Companhia dos GGM [dos Guardas Marinhas] Feito de ordem do Inspector respectivo em 1812.** Biblioteca Nacional de Lisboa. Manuscritos, Livro 738.

Oração Recitada na Sessão de abertura da Real Academia dos Guardas Marinhas em 1 de Outubro de 1801, e retocada em 1828.» in José Maria Dantas Pereira, **Escritos Marítimos e Acadêmicos a Bem do Progresso dos Conhecimentos Úteis, e mormente da nossa Marinha, Indústria, e Agricultura**, Lisboa, Na Impressão Regia, 1828.

REFERÊNCIAS:

BAUMER, Franklin. **O pensamento europeu moderno**. 2 v. Lisboa: Edições 70, [s.d.].

CURADO, J. M.. “**A Utopia Linguística de Dantas Pereira: da Escripura Pasi-graphica à Impossível Língua Perfeita**”. Portugal, Universidade do Minho. *Diacrítica*, 1996, n.º 11, pp. 409-497.

DARNTON, Robert. **O Grande massacre dos gatos, e outros episódios da História cultural francesa**. Rio de Janeiro. Graal. 2010.

_____. Os Filósofos podam a árvore do conhecimento: a estratégia epistemológica da Encyclopédie. In: **O grande massacre dos gatos: e outros episódios da História cultural francesa**. Rio de Janeiro, Graal. 1986.

DELEUZE, Gilles. **O mistério de Ariana**. Ed. Vega – Passagens. Lisboa, 1996.

_____. **Em que se pode reconhecer o Estruturalismo** In: A ilha deserta e outros textos. São Paulo. Iluminuras. 2005. P. 221.

_____. **Lógica do sentido**. São Paulo, Perspectiva, Ed. Da Universidade de São Paulo. 1974. P.39.

DENIPOTI, Cláudio. **A sedução da leitura: livros, leitores e história cultural**. Paraná, 1880-1930. (Tese) Curitiba: UFPR, 1998.p.37.

_____. **O mundo organizado em um catálogo de Biblioteca: Conhecimento, livros e pensamento em Portugal no início do século XIX**. Ponta Delgada. Arquipélago- História, 2ªsérie, XI-XII (2007-2008). P. 163-190

DERRIDA, Jacques. **A farmácia de Platão**. São Paulo. Iluminuras. 2005.

_____. **A escritura e a diferença**. São Paulo: Ed. Perspectiva, 2002. p. 232.

_____. **A escritura e a exploração do homem pelo homem**. In: Gramatologia; Tradução: Miriam Chnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 2008.p.150.

_____. **Cogito e História da loucura**. In: A Escritura e a Diferença. São Paulo, Perspectiva. 2009. p. 43-90.

_____. **Papelmáquina**. São Paulo: Estação Liberdade, 2004.

_____. **Posições**. Trad. Tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte, MG: Autêntica, 2001.

_____. **O animal que logo sou (A seguir)**. São Paulo: UNESP, 2002.p.18.

DE MAN, Paul. **Alegorias da leitura**. Rio de Janeiro: Imago, 1993.p.322.

FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito: curso dado no Collège de France (1981-1982)**. Tradução de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

GLENADEL, Paula e NASCIMENTO, Evan-do (org). **Em torno de Jacques Derrida**. Rio de Janeiro, 7letras. 200. P.31.

GUEDES, Fernando. **O Livro e a leitura em Portugal; subsídios para a sua história - séculos XVIII e XIX**. Lisboa: Verbo; 1987.

HABERMAS, Jürgen. **O discurso Filosófico da Modernidade**, Publicações Dom Quixote, p. 260-261.

HARDEN, A. R. O. **Brasileiro tradutor e/ou traidor: Frei José Mariano da Conceição Veloso**. Cadernos de Tradução, v. I, n. 23, p. 131-148. 2009.

HEGEL, Georg Wilhelm. **Estética**. Lisboa: Guimarães Editores, 1993.

HEIDEGGER, Martin. **A caminho da linguagem**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes: Bragança Paulista, São Paulo: Editora Universitária São Francisco, 2008. P.191.

LACAPRA, Dominick. **Chartier, Darnton e o grande massacre do símbolo**. In: Pós-história. Assis-SP, 1995. P.232.

_____. **Rethinking intellectual history; texts, contexts, language**. 2nd ed., Ithaca: Cornell University Press, 1985.

NOGUEIRA DA GAMA, M. J. Dedicatória. In: CARNOT, L. **Reflexões sobre a metaphysica do calculo infinitesimal**. Trad. Manoel Jacinto Nogueira da Gama. Lisboa: Off. João Procopio Correia da Silva, 1798a. Não paginado.

NUNES, Maria de Fátima. **O liberalismo português: ideário e ciências: o universo de Marino Miguel Franzini (1800-1860)**. Lisboa: Centro de História da Cultura da Universidade Nova de Lisboa, 1988.

ÉLBART, Peter Pál. “Choque de civilizações, satanização do outro e chances de um diálogo universal – primeira exposição”, in: FRIDMAN, Luis Carlos (org.), **Política e cultura: século XXI**. Rio de Janeiro: RelumeDumará, 2002.

PLATÃO. Diálogos I – **Mênon – Banquete – Fedro**. Trad. de Jorge Paleikat. Rio de Janeiro: Ediouro, s.d. p. 178-181.

RICOEUR P. **Interpretação e Ideologias**. Rio de Janeiro: Forense. 1988.

SCHWARCZ, Lilia Moritz; AZEVEDO, Paulo Cesar de; COSTA, Ângela Marques Da. **A longa viagem da biblioteca dos reis: do terremoto de Lisboa à Independência do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

STRAUSS, Lévi, Apud: DERRIDA, Jacques. **A violência da letra: de Lévi-Strauss a Rousseau** In: Gramatologia; Tradução: Miriam Chnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva.

STRAUSS, Claude-Lévi. **Tristes Trópicos**. São Paulo: Anhembi, 1957.p.443-444.