

A Sereia e a Musa: videocentrismo, fonocentrismo e a saída pelo concretismo verbivocovisual

The Siren and the Muse: videocentrism, phonocentrism and the exit through verbivocovisual concretism

Gabriel Costa Resende Pinto Bastos dos Santos
Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ)

gabrielcostarpb@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0002-9386-1151>

RESUMO

Este trabalho pretende contrapor visões aparentemente inconciliáveis do problema da *phoné* (a voz) no pensamento ocidental: a ideia de fonocentrismo, balizada pela desconstrução de Jacques Derrida, e a de videocentrismo, pensada por Adriana Cavarero, revelando o que elas têm de antípodas e de imprevista cumplicidade, sem recair em binarismos denunciados por ambos os autores. As desembocaduras visadas são a poesia contemporânea e a sua filosofia de criação, o que demandará uma formulação teórica própria. Neste caso, as categorias mitológicas “sereia” e “musa”, revestidas de conceitualidade, serão o suporte tipológico para pensar desdobramentos da questão já procedentes de sua aplicação à poesia. Estipulamos, por fim, o concretismo verbivocovisual como possibilidade estética de convergência.

Palavras-chave: poesia brasileira contemporânea; Jacques Derrida; Adriana Cavarero; Augusto de Campos; teoria literária.

ABSTRACT

This paper aims to contrast apparently irreconcilable views of the problem of the *phoné* (i.e. the voice) in Western thought: the idea of phonocentrism, guided by Jacques Derrida's deconstruction, and that of videocentrism, conceived by Adriana Cavarero, revealing their divergences and their unexpected complicity, without falling into the binarisms denounced by the work of both authors. Our critical targets are the contemporary poetry and its philosophy of creation, both which will require its own theoretical formulation. In this case, the mythological categories of the “siren” and the “muse”, heavily conceptualized, will serve as support for theorizing the problem in the specific context of its application to poetry. Finally, we select verbivocovisual concretism as an aesthetic possibility of convergence.

Keywords: brazilian contemporary poetry; Jacques Derrida; Adriana Cavarero; Augusto de Campos; literary theory.

INTRODUÇÃO

Nosso trabalho parte de uma indagação em aparência paradoxal, o que cria um primeiro embaraço. Embaraço, em um texto que se volta para o pensamento do franco-argelino Jacques Derrida, é mais do que uma ambiguidade: um *phármakon*. Isto é, uma indecidibilidade entre leituras possíveis que, ao invés de constatar e resolver o problema encarado por um significante (a dubiedade que exige uma escolha interpretativa, a adesão a um significado e o descarte de outro), torna-se ela mesma, a indecidibilidade, a característica definidora de seu uso. Em nosso caso, se há um constrangimento (o da aparente incorrência em crime retórico, o da contradição escancarada faltando em decore com os protocolos da textualidade acadêmica), há também um emaranhamento (a própria natureza do paradoxo, entrelaçando dois termos-conceitos que parecem antagônicos e que, como se verá em seguida, servem como metonímia de um enredamento maior). Este embaraço manteremos indecível. O paradoxo, por sua vez, poderá parecer resolvido ou, no mínimo, justificado.

Jacques Derrida e a filósofa italiana Adriana Cavarero, observados à distância, revelam uma similitude no “plano” maior de suas obras: a desconfiança em relação a um edifício construído com o cimento dos valores e filosofemas da metafísica (Derrida, 2005, 2008; Cavarero, 2011). Porém, a convergência essencial pode ser problematizada pela grande divergência em relação ao lugar da voz, da *phoné*, na história da filosofia e do discurso ocidentais. Retomaremos de forma breve, e por conseguinte reconhecidamente insuficiente, os pontos centrais do pensamento de Derrida e Cavarero sobre a voz. Em sequência, confrontaremos estas ideias a partir de críticas urdidas por Cavarero, concentrando-nos em *A farmácia de Platão*, de Derrida, ensaio de 1968 sobre o problema da escrita nos diálogos de Platão. Nosso gesto final é extrair a identificação entre as duas práticas e propor uma conceituação mítico-poética de poesia a partir do debate sobre a voz. Sem mais delongas, passemos à tentativa de síntese.

O FILÓSOFO QUE VÊ, A FILÓSOFA QUE ESCUTA

Para Jacques Derrida, a metafísica é “da presença” por buscar elegê-la, a presença, condição ou cerne transcendental, i.e. absoluto, apriorístico e irreduzível, de tudo que seria

inteligível. Esta presença se dá ora como ideias (*eîdos*) pelas quais as coisas (*res*) seriam regidas e das quais se buscaria uma aproximação intelectual por meio da *episteme theoriké*, em Platão e em toda a tradição que se fez sua herdeira; ora como presença reconhecida na própria consciência consciente de si, em Descartes e na fenomenologia que desenvolveu e ampliou a consideração das consequências de seu *cogito*. Afinal, no interior da metafísica da presença, a filosofia é “um saber da presença do objeto” e “um ser-junto-de-si na consciência” (Derrida, 1994, p. 155). O prestígio de tal concepção, dominante na filosofia ocidental, é chamado também de logocentrismo.

A palavra grega logos ou *lógos* pode ser reduzida a muitas acepções, como as de “linguagem”, “discurso”, “palavra”, “verbo”, “sentido” e “razão” (Castro, 2014, p. 143). Não à toa, a palavra com a razão (e que assim tem razão), a palavra com a verdade (*aletheia*), é a palavra privilegiada por fazer sentido, sentido discursivo. O homem é *zoon logon ekhon*, o animal que tem palavra, que tem linguagem, que tem razão e que, portanto, é capaz de reflexão. De modo sinedótico, *lógos* é também uma das denominações possíveis de um determinado modo, hegemônico, de fazer filosofia, tributário do platonismo. O logocentrismo teria sua permanência histórica calcada na redutibilidade a cadeias lógicas de binarismos opositivos (no fim, iterações da hierarquia dual essencial à metafísica: presença/ausência) que contrastariam um valor positivo a um valor negativo, um elemento elevado a um elemento rebaixado (e.g. bem/mal, verdadeiro/falso, alma/corpo, essência/aparência, virtude/vício, divino/mundano, significado/significante, original/tradução). À manutenção do sistema de pensamento regido por essa lógica, opõe-se a desconstrução (ou as desconstruções) de Derrida, o modo de leitura ou gesto crítico “desdobrado” (Derrida, 2005, p. 8) que engendra, no inverso de um “coser” substancialista, um descoser de estruturas, destas próprias estruturas de valor cuja sustentação transcendental não seria tão absoluta quanto se imagina. O pensador também lembra que “os movimentos de desconstrução não solicitam as estruturas do fora. Só são possíveis e eficazes, só ajustam seus golpes se habitam estas estruturas” (Derrida, 2008, p. 30). Não se trata de opor ideias, mas de empreender um tipo de leitura que revele, na própria ideia, possibilidades de coexistência de entendimentos diversos daquele que a tradição fixou, colocando a univocidade desta em xeque.

Um binarismo cuja desconstrução interessa especialmente a Derrida, por lhe ser atribuído um papel central no estabelecimento da metafísica ocidental, é aquele que opõe

a “voz” à “escritura”¹. Como é denunciado em seu *Gramatologia* (1967), o logocentrismo em geral, a “época do logos”, rebaixa a escrita, avaliada como sistema duplamente mediato, mediação de mediação, e como queda na exterioridade do sentido (Derrida, 2008, p. 15). Leia-se esta passagem que explicita o maior estatuto atribuído à voz pelo ocidente, segundo o pensador:

A voz *ouve-se* – isto é, sem dúvida, o que se domina a consciência – no mais próximo de si como o apagamento absoluto do significante: auto-afecção pura que não tem necessariamente a forma do tempo e que não toma emprestado, fora de si, no mundo e na “realidade”, nenhum significante acessório, nenhuma substância de expressão alheia à sua própria espontaneidade. É a experiência única do significado produzindo-se espontaneamente, do dentro de si, e contudo, enquanto conceito significado, no elemento da idealidade ou da universalidade. [...] Na clausura desta experiência, a palavra é vivida como a unidade elementar e indecomponível do significado e da voz, do conceito e de uma substância de expressão transparente (Derrida, 2008, p. 24-25).

Ao tema da voz e da escritura, caro à tradição filosófica desde Platão, o filósofo dedica trabalhos seminais como *A voz e o fenômeno*, *A escritura e a diferença* e o já citado *Gramatologia*, publicados todos em 1967. Os dois últimos fazem uma leitura desconstrutora, no auge do estruturalismo na França, do próprio estruturalismo, de suas afluências e de suas influências, admitidas ou não. Conforme escreve, é evidente que esta corrente de pensamento, corporificada em emblemas como Saussure e Lévi-Strauss, herda a hierarquização sênica de Platão, mediada pela filosofia da linguagem de Rousseau. Aqui, como em diálogos do discípulo de Sócrates e em ensaios setecentistas do iluminista francês, a escritura não só é relegada a um sistema secundário em relação à fala, mas chega a resvalar no nocivo, perigoso, pérfido ou opressivo (Derrida, 2008, p. 147-149). Enquanto isso, é pela voz, na oralidade, detentora de um sentido interno (mais avizinado do significado eidético ou transcendental), que são baseadas as oposições de fundo entre significado/significante, binarismo regente do signo, e língua/fala, pilares da linguística estrutural. Nesta seara, a escritura, mesmo que instrumentalizada, está fora de

¹ Optamos por não distinguir entre “escritura” e “escrita” no corpo do texto. Embora utilizemos majoritariamente o primeiro termo, a aparição ocasional do segundo não indica nuance ou modulação de sentido. Ressaltamos que esta indiferenciação é específica do nosso texto, pois aqui solicita maior atenção a convergência de sentido nas obras de Derrida e Cavarero do que particularidades nomenclaturais do *corpus* derridiano. Aqui, o único critério regente dever-se-á às opções tradutórias: em Derrida, a *écriture* vira “escritura” com Miriam Chnaiderman e Renato Janine Ribeiro; em Cavarero, impera o uso de “escrita” por opção de Flavio Terrigno.

questão, pois não seria a língua viva da oralidade: tal qual tem sido julgada pela tradição ocidental, ela é “o corpo e a matéria exteriores ao espírito, ao sopro, ao verbo e ao *lógos*” (Derrida, 2008, p. 42).

Contudo, o argumento de Derrida é o de que tal concepção de escritura prende-se a um modelo estrito de notação linear e fonética (o que acusa o etnocentrismo do etnólogo, no caso de Lévi-Strauss), quando, em verdade, ela pode ser entendida de modo amplo como “inscrição”, como o que rege um sistema de diferenças, de “rastros de diferença” (Derrida, 2008, p. 135). Em estado “originário”, no lugar de uma presença, de um significado transcendental, há o não-lugar da “metáfora”, aqui recebendo o nome de “arquiescritura” ou “diferência²” (no original, *différance*; optamos pela tradução de Chnaiderman e Janine Ribeiro) “que abre a própria fala” e que “aparece bem antes da escritura no sentido estrito”, isto é, bem antes da escrita fonética (Derrida, 2008, p. 157). A diferença é “conceito econômico designando a produção do diferir, no duplo sentido desta palavra” (Derrida, 2008, p. 29) ou segundo a exposição do brasileiro Marcos Siscar:

Ao conceito de presença, ligado à identidade, Derrida articula a palavra *différance*, sonoramente idêntica à palavra francesa (*différence*), porém comportando um “erro” inaudível na pronúncia da palavra, um “a” no lugar do “e” [...]. A alteração gráfica, que não configura exatamente um neologismo, escapa à ordem do sonoro e do sensível, inscrevendo-se na lógica derivativa da “escritura” [...]. Com essa dramatização retórico-teórica, Derrida busca mostrar que a diferença em relação a si é constitutiva do pensamento e, mais do que isso, que não há como refletir sobre essa diferença sem inscrevê-la na mesma lógica do desvio em relação ao sentido próprio, sem duplicá-la incessantemente (Siscar, 2012, p. 18).

Em *A farmácia de Platão*, Derrida, lendo e desconstruindo diálogos como *Fedro* e *Crátilo*, retorna às origens do preconceito contra a escritura e da valorização da *phoné*. Neste ensaio, a escritura (o *phármakon*) é o que desestabiliza a lógica da oposição ao mesmo tempo que é a sua própria condição de possibilidade. Segundo o mito egípcio narrado por Platão no *Fedro*, a escritura, o *phármakon* ofertado por Theuth a Thamous, apresenta-se como aquilo que é potencialmente remédio para o esquecimento e, ao mesmo tempo, veneno da memória – dualidade entre *mnèmè*, memória viva e interna, e

² Ao longo do texto, usaremos o neologismo “diferença” proposto pela dupla Chnaiderman e Janine Ribeiro para ativar a alusão direta a este operador textual de Derrida. Nota-se, não obstante, que outros leitores especializados – e.g Marcos Siscar, como verificável em citação direta feita em nosso ensaio – também optam pelo dicionarizado “diferença” para traduzir a *différance*.

hupómnésis, rememoração, memória externa. O jogo entre os sentidos opostos, sem uma decisão, é o que constitui o *phármakon*. Platão e seus grandes intérpretes ocidentais tentam então suprimir o rastro (o reenvio, o próprio câmbio de sentidos sem autoridade de um sobre o outro, a relacionalidade sem a hierarquia binária do signo) pela fixação do sistema metafísico, neutralizando o jogo citacional, o indecível, o rastro.

[...] esta interrupção da passagem entre valores contrários já é, ela mesma, um efeito de 'platonismo', a consequência de um trabalho que já começou no texto traduzido, na relação de 'Platão' com sua 'língua' [...]. A textualidade, sendo constituída de diferenças e de diferenças de diferenças, é por natureza absolutamente heterogênea e compõe sem cessar com as forças que tendem a anulá-la (Derrida, 2005, p. 52-53).

Derrida retornaria propositalmente à ambiguidade da escritura-*phármakon*, estabelecendo como de maior relevância a própria ideia desse jogo fundamental (i.e. o arquirrastros) sem se afetar por uma determinada exegese que enclausuraria seu sentido na preterição de um polo, na execução da escolha unívoca que anula a plurivocidade constituinte do termo.

Não é suficiente dizer que a escritura é pensada a partir de tais ou tais oposições dispostas em série. Platão a pensa, e tenta compreendê-la, dominá-la a partir da própria *oposição*. Para que esses valores contrários (bem/mal, verdadeiro/falso, essência/aparência, dentro/fora etc.) possam se opor, é preciso que cada um dos termos seja simplesmente *exterior* ao outro, isto é, que uma das oposições (dentro/fora) seja logo creditada como matriz de toda oposição possível. É preciso que um dos elementos do sistema (ou da série) valha também como possibilidade geral da sistematicidade ou da serialidade. E se se chegasse a pensar que alguma coisa como o *phármakon* – ou a escritura –, longe de ser dominada por essas oposições, inaugura sua possibilidade sem nelas se deixar compreender; se se chegasse a pensar que é somente a partir de alguma coisa tal como a escritura – ou o *phármakon* – que se pode anunciar a estranha diferença entre o dentro e o fora; se, por conseguinte, se chegasse a pensar que a escritura como *phármakon* não se deixa simplesmente delimitar um lugar no que ela situa, não se deixa subsumir sob os conceitos que a partir dela se decidem, abandona apenas seu espectro à lógica que só pode querer dominá-la procedendo ainda dela mesma, seria preciso, então, *curvar* a estranhos movimentos o que não poderíamos nem mesmo chamar, simplesmente, a lógica ou o discurso (Derrida, 2005, p. 59).

Tal visão histórica do lugar da voz e da escritura é diametralmente oposta a de Adriana Cavarero. Para a italiana, em que pese sua atitude problematizante diante da filosofia ocidental, o *lógos* metafísico não compreende a história de um fonocentrismo,

mas a de uma desvocalização, “fenômeno consequente à captura deste [o *lógos*] naquela esfera visual que garante a verdade como presença” (Cavarero, 2011, p. 60). O sequestro da voz faz a potência acústica desta ceder prioridade ao significado, à esfera semântica da *eidos*, da *evidentia*, tornando seu valor inteiramente subordinado à semântica do pensamento metafísico. Não se trata de operar somente por privilégios e desprivilégios de uma lógica binária, mas apontar uma estratégia precisa de comprometimento da escuta da voz e a sua rejeição a objeto inessencial do repertório filosófico (Cavarero, 2011, p. 61). Fazendo coincidirem a desvocalização do *lógos* e a história da metafísica, ela diz:

Encadeado à palavra, mas indiferente ao comunicar-se vocálico dos falantes, o *logos* é forçado a entrar num acordo preconceituoso com um mundo de significados insonoros, visualizáveis e presentes que constituem também sua origem e completude. Em certo sentido, então, o processo de autoesclarecimento do *logos*, no qual consiste a história da metafísica, é também um processo de autonegação do *logos* que, ao se desvocalizar, esforça-se ao máximo para coincidir com o pensamento (Cavarero, 2011, p. 61).

Se para o autor da *Gramatologia* a voz é partícipe do enclausuramento da metafísica, para ela a voz é sempre relacional. E se atesta a “unicidade plural” do ser humano, esta é dada pela materialidade de um corpo emissor de som, de um timbre pessoal, e não por uma ideia enformada em palavra. O âmbito da voz excederia o da palavra e a redução deste excedente é onde residiria um dos vícios capitais do logocentrismo (Cavarero, 2011, p. 28). A voz, a escritora sintetiza em outra passagem, não passa pelo “filtro metodológico do ouvido linguístico” (Cavarero, 2011, p. 25).

A incursão que serviria também de ato inaugural da metafísica é gesto duplo que separa “a palavra e os falantes para assentar a primeira no pensamento ou, se preferir, no significado mental de que a palavra mesma, na sua materialidade sonora, seria expressão, significante acústico, signo audível” (Cavarero, 2011, p. 24). Neste caso, a voz seria tematizada como emissão sonora que prescindiria da unicidade vocálica de seu emissor e, “nessa forma sígnica e despersonalizada, torna-se objeto específico de uma disciplina que, mesmo tomando o nome moderno de linguística, remonta pelo menos ao *Crátilo*, de Platão”. Não se pode confundir a “fala viva” de Saussure com “voz viva”. Pela lógica da filósofa, por mais que concorde quanto ao seu logocentrismo, o estruturalismo, tachado de fonocêntrico por Derrida (2008), só o é se nos limitarmos à valoração do fonêmico e do fonológico. Ora, o fonético, e o som e o ruído além do fonético, são regiões menores,

subalternas, comparadas ao sistema estritamente semântico dos signos fonêmicos. Trata-se de exemplo paradigmático dos efeitos de uma perigosa indistinção entre vocalidade, domínio do som enquanto matéria viva, e oralidade, domínio do som enquanto intermediário da palavra, ponto de partida para as reflexões sobre a *phoné*. Neste ponto, seria didático trazer à baila uma conhecida diferenciação que serve de amparo adicional aos valores que confluem e dispersam-se em nosso texto: para o medievalista Paul Zumthor (*apud* Bologna, 1992, p. 9), a oralidade “é o funcionamento da voz como condutora da linguagem” e a vocalidade “diz respeito à atividade e aos valores próprios da voz, independente de linguagem”. Para Minarelli (2010, p. 48), a oralidade é, portanto, “onde reina o significado denotativo da linguagem” e onde “são transmitidos conteúdos imediatamente decodificados segundo um código linguístico comum”.

Concentrando-nos no que foi elaborado pela pensadora acerca de *A farmácia de Platão*, observemos mais de perto as ressalvas explicitamente formalizadas sobre e contra o fonocentrismo em Derrida, operação que a leitura comparada faz desdobrar em um diferimento que os aproxima na peculiar diferença: uma forma de “diferência” intertextual. Como o texto de Cavarero não recebeu réplica do filósofo, poderia haver uma impressão retórica de desproporção de forças – de forma um pouco chistosa, diríamos que por faltar a “voz” de Derrida. Acreditamos, entretanto, que uma leitura atenta e feita com boa vontade de sua obra fornece respostas legítimas a algumas das assertivas cavarerianas.

Cavarero (2011, p. 285) transpõe assim a problemática de Platão via Derrida quanto à escritura: “a condenação da escrita resulta coerente com um sistema que, mesmo desconstruído, mostra desde o início que se edificou sobre a remoção do rastro. Isso significa, em termos derridianos, que a condenação metafísica da escritura não passa da figura explícita da condenação metafísica do rastro”. No entanto, ela prossegue, o descuido de Derrida residiria na não-observação de que o rastro/reenvio capturado por Platão, perpassando a palavra, “encontra o seu ponto firme, o seu bloqueio, a sua origem na pura presença que o horizonte videocêntrico confere à ideia”. Isto é, Derrida seria “preconceituosamente indiferente” à fundação platônica do *eîdos*, da ideia, cuja essencialidade (ou transcendentalidade) desqualifica o rastro e impede a diferença, na esfera visual.

Na leitura derridiana de Platão, dado que a atenção se dirige ao efeito de presença que a palavra – como viva voz – asseguraria ao “sujeito falante”, a diferença fundamental entre a palavra e a ideia, isto é, entre significante acústico e significado inteligível – e daí a sua fundamental relação hierárquica – termina parecendo desprezível e acaba substituída por uma proximidade que tende à identificação (Cavarero, 2011, p. 286).

O autor de *A farmácia de Platão* destaca, da última parte de *Fedro*, que a escrita é o “filho órfão”, o discurso sem pai, pois platonicamente requerer-se-ia que o pai do discurso, o sujeito enunciador, estivesse presente proferindo-o. Ou seja, o filho verdadeiro seria o discurso falado. Derrida, pela análise de Cavarero, sugeriria que aqui está plantada a raiz inaugural do fonocentrismo metafísico e da condenação da escritura. A filósofa italiana logo ressalva que tal “viva presença” não é o efeito de um falante que se ouve falar, de uma autoafecção fenomenológica que, neste contexto, seria anacrônica. A voz e a esfera acústica, ela lembra, não estão em jogo. Na passagem que Derrida enxerta do diálogo de Platão, o mais notório seria o papel no tabuleiro de ideias que cumpre o sujeito falante, sempre interlocutor de alguém. Para ela, a autoafecção e a monologia são associados ao campo da voz em Derrida, mas falta a este a observação de que a própria ficção platônica trabalha com vozes plurais, em diálogo (o próprio gênero dos textos de Platão), o que seria uma outra senda válida para operar a sua desconstrução. Ela arremata depois que, caso o pensador franco-argelino consentisse que a voz abre uma brecha em que “se faz ouvir como vibração de uma garganta de carne que anuncia a unicidade de quem a emite, invocando outra voz na ressonância” (Cavarero, 2011, p. 291), ele poderia se colocar em uma intenção de escuta que os filósofos, “concentrados no trabalho silencioso e solitário da escritura”, em geral rejeitam. Como ela escreve: “o preço da eliminação do caráter físico da voz é, em primeiro lugar, a eliminação do *outro*, ou melhor, dos outros” (Cavarero, 2011, p. 65).

Mais importante que esta crítica à postura derridiana, a ela relacionada, é o delineamento do argumento de que o videocentrismo seria mais adequado à descrição ética da metafísica ocidental do que o fonocentrismo, pois a *phoné* teria um papel secundário na estrutura dialética. Conforme o argumento, o filho legítimo do *lógos* não seria encarnado no discurso falado, como deduziria Derrida, mas em ideias, nos puros significados de pura presença:

O que conta é exatamente o que os dialogantes dizem e como avança o diálogo, não suas vozes ou o fenômeno da esfera acústica. Nem se pode dizer que esteja em questão a presença a si como consciência. São, eventualmente, os significados, isto é, as ideias a colocarem-se como *pura presença*. Longe de ser um efeito da substância fônica da palavra, essa *presença* tem caráter visível e insonoro: exatamente como a escritura.

Ao contrário do que parece acreditar Derrida, o filho legítimo, longe de corresponder à palavra proferida em voz, pertence à estirpe das ideias. O *logos* que é *escrito* na alma de quem aprende por meio da ciência é precisamente o *logos* desvocalizado que se identifica com a ordem visível e insonora das ideias [...]. Com efeito, é justamente a arte dialética que funciona como trâmite entre o mundo das palavras e o mundo das ideias. Ela pertence à esfera verbal, mas de tal maneira que é um método para mostrar a insuficiência das palavras e, ao mesmo tempo, a sua constitutiva dependência da ordem das ideias (Cavarero, 2011, p. 287).

De acordo com este modo de leitura, a metafísica é um videocentrismo que integra a *phoné* apenas como matéria de uma arte dialética, uma *dialektiké techne*, que de antemão reconhece os limites do discurso falado e a aporia como destinação planejada do método. “A pura presença não pertence ao regime da palavra, e, todavia, consente ao exercício dialético da palavra a comprovação da necessidade de que a ideia seja uma pura, visível e insonora presença” (Cavarero, 2011, p. 288). Platonicamente, a verdade filosófica dispensa as palavras, os diálogos, a voz e, claro, a dialética; esta via apenas confirma a distância entre os signos e os objetos ao passo que “esfrega as palavras entre si para que, com um salto para fora da esfera acústica, o olho da alma possa (re)ver a luminosidade das ideias” (Cavarero, 2011, p. 289). O corpo das ideias, o corpo que toda presença presume, não é diretamente atingível, muito menos por meio de uma pura *phoné*: a linguagem das palavras tenta emulá-lo, este corpo maior, por meio da substância vicária do discurso de maneira a rastrear a constituição puramente formal daquele. Derrida erraria ao presumir outra matéria para este corpo:

O Derrida d’*A farmácia de Platão* está naturalmente muito interessado na viveza desse corpo, mas deixa de notar que este, vivo e bem articulado, é feito acima de tudo de ideias, não de palavras. Mesmo operando com palavras, a dialética pressupõe que seu princípio de organização dependa dos critérios que articulam o corpo das ideias e que, exatamente por isso, seja possível rastrear no sistema da linguagem o sistema originário das ideias, ou seja, a ordem da sua justa conjunção [...]. Mesmo sem prever o direto “cara a cara” com as ideias, ele [o filósofo] prevê que se possa construir um discurso que conecta as palavras umas às outras segundo uma ordem objetiva que segue e reproduz exatamente as junturas do corpo das ideias. A tese de fundo, já anunciada no *Crátilo*, é que a linguagem seja um perfeito mapa verbal do céu hiperurânico dos significados (Cavarero, 2011, p. 290).

Atendo-nos às ressalvas ligadas diretamente ao texto de Derrida sobre o *phármakon*, os argumentos de Cavarero para a determinação de uma prevalência videocêntrica em detrimento de um fonocentrismo, da ideia como imagem ideal acima dos signos orais, convencem em relação ao lastro histórico que de fato demonstram³. Mesmo, ou sobretudo, modernamente. Em diversas instâncias, o “emudecimento” é a tendência dominante, observável pela cultura bibliotecária e arquivista que ocupa o espaço de culturas orais gradualmente silenciadas, pelo lento debacle do império retórico e, no caso mais específico da poesia, pela cultura do livro que promoveu o escamoteamento da natureza vocal (e de qualidades a ela ligadas) da feitura de poemas. Entretanto, os mesmos argumentos parecem menos convincentes, pelo menos parcialmente, na tarefa de contestar Derrida. Sem risco de ousarmos demais, diríamos que eles operam melhor como um arrolamento paralelo de questões ou como um desdobramento, uma ampliação. Talvez porque, como já adiantamos, ambos, Cavarero e Derrida, estejam apontando para o que foi sonegado por um efeito de hegemonia. Só que um pede leitura e a outra pede escuta.

Como declara sem erro a italiana, o *eídos* é dado como imagem, como corpo visual, e a voz é restrita a um sistema de sentido que é duplicação menor de um universo idealmente insonoro. Por outro lado, contradição performativa ou não, os grandes filósofos ocidentais divulgarem seus trabalhos através da escrita não altera o resultado de que a mesma é declaradamente relegada a segundo plano, de Platão a Rousseau, de Saussure a Chomsky. A voz se apresentar mais legítima como ferramenta do filósofo do que a escrita é o entendimento afiançável pela leitura canônica do texto platônico e será problema central da fenomenologia, como destacado por Derrida⁴ (1994). Para sair por completo da metafísica, deduz-se que seja preciso escapar da voz, do sentido de voz interessante à filosofia europeia, mesmo que ela seja viga de um palco menor em comparação à metafísica do *eídos*.

³ Segundo Nunez (2023, p. 306), na Grécia antiga o “mundo administrado tende para a ocularidade, que, por um lado, pensa bidimensionalmente através de imagens; por outro, subjuga a tridimensionalidade e a pluridirecionalidade do saber auditivo. A cultura do ouvir é superada pela cultura do ver e desemboca no prestígio quase absoluto da visualidade à época platônica”.

⁴ Mesmo no século XXI, a voz é um fator de presença, desejável, para um neossustancialismo heideggeriano, mais atento aos impasses e às contradições do pensamento tradicional (cf. a obra de Hans Ulrich Gumbrecht).

Uma condição se impõe a partir de Platão: a voz dos poetas e a voz de Sócrates não têm o mesmo valor devido ao conteúdo do que dizem; bem entendido, não têm o mesmo valor de verdade. A voz mimética do artista, a fonética sem fonologia do aedo e do rapsodo, também tem potência, mas negativa, perniciosa, “venenosa”; a voz de Sócrates, voz da autoridade, é a que pode gerar bons efeitos, produzir “cura”, comportar-se como “medicação”. A “separação das vozes” parece-nos uma tentativa de estilhaçamento de um *phármakon* similar ao tematizado na *Farmácia* e de certa forma incluído sub-repticiamente no ensaio, posto que a voz também é compreendida pelo jogo da escritura. Em outras palavras, Cavarero refere-se a uma noção mais ampla de voz, acústico-sonora, que teria sido restringida pela *phoné semantiké*, enquanto Derrida está evidenciando a instrumentalização desta voz já destituída de fisicalidade por sucessivas correntes de pensamento, o que decerto admite e/ou prioriza a voz mental, a voz da consciência, a voz metafórica etc., sem que se questione se ela está apta a produzir som.

A proposição do videocentrismo não é realmente uma negação do fonocentrismo, se for considerada a área de atuação delimitada por Derrida, e consegue apenas subsumi-lo em um campo mais largo. O fonocentrismo é oral, não é vocal. Isto é, diz respeito à escritura fonética, à linguística, à metafísica e ao papel da voz *sequestrada* pelo discurso filosófico – o que, em termos derridianos, é a sonegação da escritura por uma escritura⁵. Derrida tampouco duvida da insuficiência das palavras ou notadamente da palavra escrita em relação à palavra falada: a própria noção de suficiência é desconstruída quando ele desvela, por meio da noção-chave de “suplementaridade”, que nada é realmente suficiente, isto é, que a insuficiência é uma condição necessária no jogo de não-identidade do *phármakon* (Derrida, 2011, p. 146). Com este movimento, ele atinge as pretensas ideias autossuficientes valorizadas por Platão a partir das insuficiências do discurso do próprio ateniense.

⁵ Não se deveria abafar que o autor de *Gramatologia* deu a seguinte definição para o logocentrismo: “metafísica da escritura fonética (por exemplo, do alfabeto) que em seu fundo não foi mais – por razões enigmáticas mais essenciais e inacessíveis a um simples relativismo histórico – do que o etnocentrismo mais original e poderoso” (Derrida, 2008, p. 3-4). Quanto a isso, não há sinal de discordância entre os dois pensadores. A escrita fonética não é a escritura que o franco-argelino propõe: aquela é apenas parte desta, que não se reduz a um modelo alfabético etnocêntrico, nem à estrutura padrão das línguas indo-europeias. A escritura como inscrição antecede e compreende o arbitrário do signo, o signo oral e o signo gráfico que o duplica – e inclui todas as teias de significação possíveis em uma cultura, inclusive as puramente sonoras. Quando Cavarero sugere que Derrida ignore que o corpo metafísico é “feito acima de tudo de ideias, não de palavras”, reiterando o domínio visual do *eîdos*, a própria pensadora demonstra desprezar o sentido específico, antimetafísico, que o termo “escritura” ganha na obra derridiana e a sua independência do sistema formal vislumbrado pelo platonismo.

Outra questão que merece cuidado é a do suposto desinteresse de Derrida pela relacionalidade expresso em sua rejeição da voz, da forma como Cavarero o entende (i.e. opção pelo solipsismo da escrita). Acreditamos que isto seja contraditório à própria ideia de rastro. Para Derrida, a relacionalidade é pré-condição para situar um “eu” e um “outro”. Na verdade, este é o paradoxo incontornável do arquirastro, pois, a partir do instante em que movimenta o rastro para um lugar originário, ele impossibilita a própria origem (o rastro é o indício de que algo já passou, que o sentido só se faz em relação a outro sentido). O *phármakon* de Platão vivisseccionado por Derrida é revisto como abertura para a alteridade, para o indecísivo, para a não-aceitação irrefletida de uma posição única – precisamente o que o modelo das vozes plurais de Cavarero preconiza.

Para terminar, a escrita de Derrida, citacional, é a menos monológica possível. A polifonia é contemplada pelo franco-argelino, ao seu modo peculiar, como um coro em que sua própria voz, intrusa ou “parasitária”, cumpre um papel dissonante e desvela notas e timbres ocultados pela harmonia de superfície. O seu pensamento é a desconstrução de um coro, o que não significa destruí-lo, mas diversificar as possibilidades de sua escuta. Como síntese: um sentido maior de voz é sequestrado, segundo Cavarero, enquanto um sentido maior de escritura é sequestrado, segundo Derrida. Outro modo de dizê-lo é que há uma escritura e uma voz que a tradição desdenha assim como, ironicamente, se há uma voz que Derrida desdenha, também há uma escritura desdenhada por Cavarero.

Abre-se uma vereda por onde tais dessemelhanças encontram sua semelhança, ou para recorrer a palavras mais afins à discussão, a sua relacionalidade latente. Esta vereda é a da poesia. Para Cavarero (2011, p. 106), a grande contradição platônica é que a crítica da escrita convive com a forma oral por excelência da poesia clássica. A defesa de Platão, ela conclui, é a da semântica verbal, a do significado da palavra, que é salvaguardada pelo filósofo grego de sua “desvitalização” (pela escrita) e de sua corporificação “demasiadamente carnal” (pela voz poética). Platão temeria “a voz do prazer acústico, a voz que é ritmo e respiro, aquela que escapa ao controle do sistema videocêntrico da linguagem. Teme, em outras palavras, a área corpórea do vocálico” (Cavarero, 2011, p. 107). Para Derrida (2001, p. 113-114), a poesia passa por uma performance de renúncia do saber para encontrar sua unicidade (o que surpreende pela aproximação da unicidade cavareriana e pela sugestão de um indeconstrutível). Ela é um corpo igualmente: o corpo animal do ouriço que atravessa a estrada, correndo o risco de esmagamento, vulnerável,

mas também afigurando-se perigoso, violento, com sua armadura de espinhos. Como em Cavarero, a poesia para Derrida é um desafio que pode ser situado dentro de uma longa linhagem histórica em que o poeta, expulso da república platônica pelo risco que oferece ao *lógos*, é o representante de uma exterioridade, um “descentramento”. Aproveite-se para lembrar que Haroldo de Campos (1986, p. 79), refletindo com Fenollosa e Derrida, assinala que o campo da poesia é “domínio onde o ‘logocentrismo’ ocidental foi sempre, de um modo ou de outro, em maior ou menor grau, contestado pela prática da linguagem”. Propomos assim, tendo a arte poética como “centro descentrado”, no lastro da discussão complexa entre fonocentrismo e videocentrismo, a coexistência de duas facetas histórias da voz e de sua recepção que recolorem essa relação agonística como falsa divergência, pois aplicam-se ao seio constitutivo de tradições distintas. Em nossos termos, pensamos uma escuta musal e uma escuta sirênica⁶.

POETAS MUSAIS E POETAS SIRÊNICOS

A distinção fundamental entre a Musa⁷ e a Sereia, duas criaturas femininas canoras e oniscientes de crucial importância para a fundação épico-mítica do pensamento grego, pode ser sintetizada no caráter encantatório e letal que se assume da segunda, com seu canto inquietante, interdito ao homem, que explora as potências puramente vocais de sua emissão. A venenosa voz da Sereia, vocal, é um *phármakon* deleitante. A voz musal, por sua vez, é a “voz” narrativa prototípica, franqueada ao poeta cujo dom precípua é configurá-la acessível aos ouvidos humanos; esta voz é a grande fonte de um conhecimento atravessado pela poesia, antes que uma vida intelectual fosse sistematizada de modo independente ao mito e que a *mimesis* poética engendrasse o engodo (*apáte*), ainda que belo. A terapêutica voz da Musa, oral, é um *phármakon* deleitante. Estas femininas detentoras da voz em máxima potência são duas facetas da mesma moeda: representam adversárias e aliadas do entendimento humano diante do arrebatamento estético. A Sereia é um monstro inimigo da humanidade que se desarticula em “canto

⁶ Nossa proposição deve muito, e sem laivo de acidentalidade, à distinção nietzscheana entre vertente dionisiaca (trágica, poética) e vertente apolínea (metafísica, racionalista) de pensamento. Não nos escapa que nosso trabalho seja um eco da sedutora dualidade de Nietzsche. Entretanto, ao contrário do mestre prussiano, estamos menos engajados com a agonística dos polos e nos situamos no tecido desconstrutivo de Jacques Derrida e no coro das vozes relacionais de Adriana Cavarero.

⁷ Não pretendemos hierarquizar-las: ambas, Musa e Sereia, adotarão a inicial maiúscula.

inarticulado, pura voz, vibração acústica, grito”; a Musa, deusa pacificada pelo poeta como inspiração, é a chave do “reverso de uma história maior na qual o puro semântico, ou seja, um pensamento videocêntrico e desvocalizado se opõe à potência sonora da palavra” (Cavarero, 2011, p. 131). Em retrospecto, o sequestro da *phoné* feminina pelo *semantikon* masculino, como coloca Cavarero (2011, p. 132), é ancorado na vilificação da Sereia em contraste à Musa, o que, em termos estéticos, facilita a valorização das qualidades eminentemente discursivas da poesia em detrimento de sua acusticidade, relegada à secundariedade. De quebra, sem excluir a valorização da visão, o norte ideal do *lógos*. Em interessante leitura do conto “O silêncio das sereias”, de Franz Kafka, Cavarero destaca que Odisseu, ao encontrar as Sereias, toma uma atitude astuciosa:

olha decididamente para frente e para o alto, de modo que pode ver as Sereias somente de soslaio. Na genial página kafkiana, a interpretação quer também sugerir, todavia, que o herói pertence à ordem da visão tanto quanto as Sereias pertencem à ordem da voz [...]. Olhando para ele, que olha para outro lugar, elas calam porque ficam encantadas e desistem de seduzir. A esfera da visão vence a esfera da voz e a reduz ao silêncio” (Cavarero, 2011, p. 135).

Como desdobramento desta decisão no campo filosófico, a dialética sobrepor-se-á facilmente como discurso mais sério, pois comprometido com a verdade obtível somente pelo *eîdos*, pelo *lógos*, pela razão, sem a aniquilação destes pelo incompreensível do *monstruum* sirênico. A Sereia não permite a perquirição racional; isto só é possível pela voz herdada da Musa pelo poeta, e que o filósofo logo em seguida pretende deserdar.

A eleição da Musa como *arché* estética e a omissão dos rastros sirênicos da *phoné* é o que a tradição ocidental tentaria impingir. Contudo, ela sofreria para destituir a acústica fatal que se faz presente na musicalidade, no timbre persuasivo, nos efeitos retóricos, sublimes, de uma palavra deslocada do sistema fechado da dialética, cujo estranhamento denuncia a instabilidade dos significados e dá motivo para o poeta ser tão temido. A mera imposição da escritura, no entanto, desprivilegiada *by default* no sistema mimético, jamais serviria de solução natural (a naturalidade é indispensável à *kalokagathia* do Bom e Belo). Melhor seria, por conseguinte, “desvocalizar” (diferentemente de “desoralizar”) a voz para vincular a escritura e, *pari passu*, obnubilar a esfera acústica da *phoné*, torná-la um significante “dependente” do significado tal qual a escritura é, neste esquema, duplo significante.

A tradição seria regida pela presença de uma “voz” com pai, mas também com mãe, só que esta está em cativeiro. A voz oral é a voz da Musa cativa. O que Derrida poderia ter intuído da leitura dos diálogos platônicos (não o fez, mas poderia tê-lo feito), e o que Cavarero tampouco concedeu em seu revide crítico ao franco-argelino, é que a escritura no sistema filosófico platônico pode realizar um crime mais bárbaro do que o parricídio: o desacobertamento de um matricídio. O maior risco do rastro sinuoso da escritura em sua formatação derridiana, aquilo que escapa ao jugo da presença, à autoridade do orador, é trazer à tona a memória da voz materna da Musa (e, para maior horror, a da Sereia), a quem os gregos passaram a denegar como *arché*. O *lógos* filosófico é uma mãe postiça para não ter de se lidar com a **presença** das maternidades monstruosas. Enfim, uma presença substitui a outra; sacrifica-se uma voz pela outra. Por esta perspectiva, Derrida seria feliz, mesmo se lido a partir do repertório de Cavarero, em ligar o fonocentrismo aos arcobontes de um *lógos* ocidental, a “voz” à presença logocêntrica. O reconhecimento do arquirastro, acrescido desta complicação geneológica, confirmaria a equivalência desmistificadora entre *Vozes plurais* e *A farmácia de Platão*. O transcendental de origem reconduzido ao artificial do rastro, desfazendo o significado em rastro significante, garantiria o encerramento da angústia legada pelo mito. Retirar-se-ia a tradição filosófica do enclausuramento eidético que sempre foi, em última instância, um medo atávico do “desvio”, como se a todo instante Odisseu se visse novamente, por erro de cálculo, diante da Ilha das Sereias no Mar Tirreno.

A mais proveitosa consequência desta tomada de consciência seria o aceite do jogo ulissiano do desviante, de visão e entrevisão, de ouvido e entreouvido, de leitura e desleitura, de silêncio e som, tematizado no conto de Kafka, sem se deixar paralisar pelo medo da morte (ou melhor, medo da morte do *lógos*). O “paradoxo” conclusivo é menos paradoxal do que parece: ouvir o canto monstruoso da Sereia ou “ouvê-la”, como o poeta Décio Pignatari retificaria, é ação mediada justamente pela mobilização do suplemento, do rastro e da noção farmacêutica de escritura. Assim, não se trata de discordar do videocentrismo de Cavarero, mas atá-lo ao tortuoso fonocentrismo do intelectual ocidental, *oralizado*, mas *desvocalizado*. Ou seja, a oralidade filosófica é uma tentativa de recalque da vocalidade poética.

Permanecemos convencidos de que a centralidade da *phoné* está condicionada à sua semantização, sua subordinação à esfera metafísica maior, videocêntrica, do *eîdos*, o

que conduz ao desejo de obliterar a Sereia e refazer a Musa. Este é claramente o irresolúvel que a poesia embaterá por meio do ex-cêntrico, da alteridade, do curto-circuitamento da linguagem próprios de sua natureza. A “voz desvocalizada” é a quimera videocêntrica, o monstro impossível, que só será questionado, através dos séculos, pelo deslizamento do sentido (ou desregramento de todos os sentidos, à moda rimbaudiana) que se realizou, amiúde de modo programático, por *determinadas* correntes poéticas.

Por que determinadas? Modernamente, a institucionalização da literatura como campo da mancha gráfica, do grafema, do papel em celulose e posteriormente da tela eletrônica, ainda que se continue falando em voz literária, voz narrativa etc., é a perpetuação do jogo musal que cedeu arena à filosofia. Mesmo pensando meramente nos suportes, a maioria dos poetas ainda procura no objeto “livro” o seu grande fator de legitimação. Antes deste estado de coisas, i.e. antes de vigorar a literatura *stricto sensu*, o poeta musal já havia sido “controlado” pela autoconsciência mimética encorajada por Platão e Aristóteles. Em decorrência da confusão romana entre mimesis e *imitatio*, descrita por Luiz Costa Lima (2003, p. 77), a voz será o instrumento do poeta clássico latino e, depois, do jogral, do trovador provençal, do poeta-orador maneirista e barroco, mas sempre tutelada pelo regime da *aemulatio*, das convenções, dos *topoi* e dos modelos operados por um esquema semântico de limitada margem de desvio. Isto é aplicável, de modo geral, aos herdeiros do lírico, do épico e do drama, genologicamente transformados. Trata-se de um modelo em essência oral (leia-se fonocêntrico, na nomenclatura derridiana) e videocêntrico antes mesmo de imperar a escrita fonética como suporte preferencial.

A voz se apresentou e ainda se apresenta como rebeldia da forma às exigências de um conteúdo: é o espaço de criatividade, a “margem de desvio” hipertrofiada, onde o belo e o monstruoso vicejam. O poeta sirênico recusa a maternidade da Musa: ele prefere ser adotado pela Sereia. Isto não determina que o poeta seja canoro, no sentido estrito, mas que seja capaz de fazer o significante “cantar” de maneira que o signo linguístico exponha a contrafação do significado, encetando um jogo próprio de significação que é naturalmente desviante e suplementar. Por exemplo, esta é a linha de poesia encontrada em Hölderlin, que proporia o “problema da poesia não como forma de comunicação, mas como forma de descomunicação”, como descreve Haroldo de Campos (2013, p. 95), antes de completar, acerca dos poemas do poeta alemão, que neles o “lógos tirânico da razão

normativa” seria contestado por uma desrazão liberadora que dissolveria a função comunicativa da linguagem “numa bruma de significantes, deixando que o ‘sentido’ se constitua pelo mero contágio destes, como uma aura cintilante, enquanto os significados denotativos resvalam para o abismo, para o vazio”.

Pensando no contexto das letras brasileiras a partir da segunda metade do século XX, e aproveitando a citação de Haroldo, a poesia *verbivocovisual* dos concretistas constituiria um instigante ponto de tensão entre a “voz” da Musa, sequestrada e desvocalizada, e a voz da Sereia, banida. Por um lado, a proposição de uma linguagem poética autônoma, a matemática das formas, a concretização visual da Ideia, revestiriam o representante maior de uma desvocalização da poesia, agora exibível em telas penduradas nas paredes de museus; por outro, o estranhamento e a atomização da palavra (quando não sua desfeitura integral), a permuta de modelos sintáticos, a inesgotável pesquisa sonora e a demanda de voz física corroborada pelos tantos espetáculos, discos gravados e parcerias musicais dos concretos, apontam um vínculo inegável destes poetas com a Sereia que frequentemente lhes foi negada em favor da leitura de um racionalismo visualista. O diagnóstico da “desaparição elocutória do eu” feito por Mallarmé, o desafio poético à “presença” décadas antes de Derrida, não se confunde com o emudecimento da poesia. Basta lembrar que antes da Exposição Nacional de Arte Concreta, em 1956, a série *Poetamenos*, de Augusto de Campos, já havia sido performada a cinco vozes pelo Grupo Ars Nova, no Teatro de Arena de São Paulo, em 1955 (Campos, 2016, p. 127).

A imbricação das ferramentas específicas da voz física e da letra escrita, quando retiradas de seu funcionamento usual, formam a síntese do melhor de dois mundos. Permitem a *sirenização* da poesia tanto os dispositivos exclusivos da performance poética, a nível de voz literalmente ouvida (invocada em declamação, oralização, canto), pelo que permitem de “fuga” do sentido estável, quanto o estranhamento da escrita, da *gramma*, da letra, da figura, que se efetiva na página por meio do deslocamento, da fragmentação e da metamorfose do verbo e da sintaxe, desfeitos e refeitos em renovados efeitos sêmicos que desafiam o significado corrente e hegemônico.

Na “poemúsica” de Augusto de Campos, o convívio da voz musal (oralidade, sua palavra, sua verbalidade) com a voz sirênica (vocalidade, sua música, seu ruído) poderia desembocar na fusão proposta em Minarelli (2010, p. 48): a vocoralidade. Tratar-se-ia de um duplo dispositivo em que o significado codificado, denotativo, “controlado”, aquele

que se apresenta em uma sentença-exemplo de um manual de fonologia ou de uma gramática normativa, é contaminado pela vocalidade que o interrompe e arremessa na música, sem bani-lo em definitivo. A vocoralidade, na formulação minarelliana, é um campo de instabilidade do signo linguístico que não o desconstitui como signo, mas o insere no jogo ampliado da música, da voz e do corpo. O descortínio desta perspectiva é reintegrar uma materialidade alijada do artefato estético, encarecendo que sua estetização não é um processo *a posteriori*, mas pré-requisito de uma concepção poética moderna.

CONCLUSÃO

Como se viu, admite-se na vocalidade mágica da Sereia, extensiva como a escritura da diferença (e, avocada uma neutralização conceitual sob certas condições, dela quase indistinguível), um motor composicional da linguagem poética. Assim, o último embaraço que não se deve desembaraçar: a escritura de Derrida e a voz de Cavarero ressoam o mesmo eco libertador de dentro do mesmo fosso infindo. Ouça-se e leia-se com atenção, sem medo, o que este *phármakon* sirênico tem a falar, isto é, a escrever, isto é, a cantar.

REFERÊNCIAS

- AGUILAR, Gonzalo; CÁMARA, Mario. *A máquina performática: a literatura no campo experimental*. Tradução de Gênese Andrade. Rio de Janeiro: Rocco, 2017.
- BOLOGNA, Corrado. *Flatus vocis*. Bologna: Il Mulino, 1992.
- CAMPOS, Augusto de. *Música de invenção 2*. São Paulo: Perspectiva, 2016.
- CAMPOS, Haroldo de (org.). *Ideograma: lógica, poesia, linguagem*. São Paulo: Cultrix, 1986.
- CAMPOS, Haroldo de. *ReOperação do texto*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2013.
- CASTRO, Manuel Antônio de. “Logos”. In: CASTRO, Manuel Antônio de *et al.* (org.). *Convite ao pensar*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2014, p. 143.
- CAVARERO, Adriana. *Vozes plurais: filosofia da expressão vocálica*. Tradução de Flavio Terrigno Barbeitas. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

COSTA LIMA, Luiz. *Mimesis e modernidade: formas das sombras*. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

DERRIDA, Jacques. *A farmácia de Platão*. Tradução de Rogério da Costa. São Paulo: Iluminuras, 2005.

DERRIDA, Jacques. *A voz e o fenômeno: introdução ao problema do signo na fenomenologia de Husserl*. Tradução de Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

DERRIDA, Jacques. Che cos'è la poesia. Tradução de Tatiana Rios e Marcos Siscar. *Revista Inimigo Rumor*, Rio de Janeiro, n. 10, p. 113-116, 2001.

DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. Tradução de Miriam Chnaiderman e Renato Janine Ribeiro. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2008.

DERRIDA, Jacques. *Limited Inc*. Tradução de Constança Marcondes Cesar. Campinas: Papirus, 1991.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. *Produção de presença: o que o sentido não consegue transmitir*. Tradução de Ana Isabel Soares. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; Contraponto, 2010.

MINARELLI, Enzo. *Polipoesia: entre as poéticas da voz no século XX*. Tradução de Frederico Fernandes. Londrina: Eduel, 2010.

NUNEZ, Carlinda Fragale Pate. “Música e poesia na pauta das musas”. In: NUNEZ, Carlinda Fragale Pate. *Artigos selecionados*. Rio de Janeiro: UERJ, 2023. p. 301-329.

SISCAR, Marcos. *Jacques Derrida: literatura, política e tradução*. Campinas: Autores associados, 2012.

Recebido em: 31/08/2024

Aceito em: 10/05/2025

Gabriel Costa Resende Pinto Bastos dos Santos: mestre e doutorando em Literatura Brasileira pelo Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade do Estado do Rio de Janeiro e graduado em Letras Português-Japonês pela mesma universidade. É bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Ensino Superior (CAPES).