

CORPOS DIFERIDOS, PALAVRAS TUMULARES: UMA LEITURA DE NUNO RAMOS

Júlia Carolina Arantes¹

RESUMO: Nuno Ramos é um multiartista que transita entre as artes visuais e a literatura; entre a materialidade e a linguagem; entre os corpos, as palavras e as imagens. A partir de um certo pensamento do corpo, o corpo tocante de Jean-Luc Nancy, leremos o ensaio literário “Manchas na pele, linguagem”, publicado em *O*. Nessa análise, buscaremos nos afastar da ideia de matéria como imanência absoluta ou como potência primordial incorruptível. Por conseguinte, buscaremos nos aproximar a um pensamento que compreende o corpo como existência exposta e diferida. A partir dessa reelaboração da ideia de corpo, investigaremos o contato entre corpo e linguagem. Analisaremos, portanto, como ambas as noções se aproximam, se tensionam e se transbordam e como tal contato produz sentido.

PALAVRAS-CHAVE: Nuno Ramos; corpo; linguagem.

ABSTRACT: Nuno Ramos is a multiartist who moves through visual arts and literature, materiality and language, bodies, words and images. From a certain idea of body, Jean-Luc Nancy’s touching body, we will analyze the literary essay “Manchas na pele, linguagem”, published in *O*. In this analysis, we aim to shift from the idea of matter as absolute immanence and incorruptible primordial power to a thought of the body as an exposed and deferred existence. From this re-elaboration of how the body is thought, we will investigate the contact between body and language. We will analyze how both these notions approach one another, put strain on the other and overflow into each other. This contact between body and language produces, after all, sense.

KEYWORDS: Nuno Ramos; body; language.

O corpo como intruso de si mesmo

Há uma cena, uma imagem, uma ação que se desenvolve na abertura de “Manchas na pele, linguagem”, ensaio literário publicado em *O*, de Nuno Ramos. Diante do espelho, um homem descobre manchas circulares calvas na pele de seu rosto. Manchas anômalas, intrusas, estranhas encontradas no próprio corpo: “Tateio minuciosamente as pequenas saliências da pele, os pequenos pelos que vão crescendo enquanto caem, e empalidecem, e parecem, aos poucos, cobertos de giz.” (RAMOS, 2008, p. 11). A presença do intruso desencadeia uma espécie de estudo do próprio corpo através do toque. O surgimento do elemento estranho é o gatilho que impele a voz-narrante² a reavaliar o que antes era familiar, corriqueiro, quase

¹ Mestre em Estudos Literários pelo Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais. Email: j.arantes91@gmail.com. Esta pesquisa foi realizada no Mestrado e contou com apoio financeiro da bolsa de estudos Capes.

² Usamos o termo “voz-narrante” a fim de indicar uma diferença com o corpo, mas também com a finalidade de destacar a presença do elemento da voz nas obras de Nuno Ramos. Os exemplos mais emblemáticos são as instalações que possuem um elemento sonoro, como *Vai vai* (2006) em que burros carregam alto-falantes que emitem as vozes de textos sobre a água, o sal e o feno e *Morte das casas* (2004) em que nove pares de caixas de som foram colocados no teto e no chão do CCBB/São Paulo reproduzindo um trecho do poema “Morte das casas de Ouro Preto”, de Carlos Drummond de Andrade, recitado por atores e um coro.

invisível. Pois o intruso surge, irrompe sem ser chamado, sem ser esperado, causando perturbação a uma ordem previamente estabelecida (NANCY, 2008, p. 161). Se comumente o intruso se confunde com o estrangeiro, como algo que vem de fora, que vem de um lugar outro, neste caso, as saliências anômalas da pele são o próprio corpo, nascem de dentro. É o corpo sendo intruso de si mesmo, diferindo-se.

O intruso não é nada além de mim mesmo e o próprio homem. Nada além que o mesmo, nunca termina de se alterar; simultaneamente aguçado e exaurido, desnudado e super-equipado, um intruso no mundo e em si próprio, um impulso perturbador do estranho, o *conatus* de um infinito em crescimento (NANCY, 2008, p. 170)³.

O corpo, antes estranho à voz, prossegue em se multiplicar em intrusões e estranhamentos.

Esse corpo intruso parece ter um funcionamento específico de se soltar da casca, da derme, da pele: “Parece que a cola da minha pele já não é eficaz e que começo a me livrar dos parasitas que se agarraram todo este tempo ao casco principal – cabelos, unhas, cílios” (RAMOS, 2008, p. 13). Os revestimentos, as proteções, os *próprios* do corpo são vistos como parasitas, algo de excessivo que evade, desata-se, liberta-se. Como podem os próprios elementos que constituem o corpo serem parasitas? A palavra “próprio” se repete, inevitavelmente, incansavelmente, e nos embrenhamos numa cadeia de pertencimentos, de propriedades. Como o corpo se excede, excreta-se, expulsa-se? Apenas se houver espaço para o resto, uma abertura para o excessivo, para a imundície, para a impureza, para algo que rompa com uma ideia de harmonia e plenitude. Apenas se não for uma unidade, uma mônada, uma massa homogênea. Quando se diz massa, trata-se de “um mundo ocluso, fechado, pleno, totalmente imanente; um mundo ou uma coisa, pouco importa, tão voltado a si e em si que ele nem mesmo se tocaria e que tampouco tocaríamos; um mundo que estaria sozinho, a si e em si” (NANCY, 2000a, p. 108)⁴.

O corpo que excreta, que defeca, que cançera, que gangrena, que expulsa as unhas, que faz cair os pelos e os empalidece, não pode ser uma massa totalizante e totalizadora; não pode ser fechado em si mesmo, impenetrável, autorreferente; não pode ser límpido, puro e cristalino. A imundície aponta, portanto, para a impureza, para o que nega o mundo, excedendo-o. O corpo que se excede, o corpo i-mundo que se expulsa, espaça-se (NANCY, 2000b, p. 103). O prefixo

³ “The intruder is nothing but myself and man himself. None other than the same, never done with being altered, at once sharpened and exhausted, denuded and overequipped, an intruder in the world as well as in himself, a disturbing thrust of the strange, the *conatus* of an on-growing infinity”. Tradução minha.

⁴ “un monde clos, fermé, plein, totalement immanent, un monde ou une chose, peu importe, qui serait si bien à soi et en soi qu’il ne se toucherait même pas et qu’on ne le toucherait pas non plus, un monde qui serait seul, à soi et en soi”. Tradução minha.

latino *ex-* em *expulsar*, em *excretar* indica um movimento de se colocar para fora, assim como a imundície é o mundo rejeitando-se, espaçando-se, diferindo-se.

A voz narrante prossegue, rememorando que desde a primeira adolescência travava a luta contra seus pelos faciais indesejados, “como um inimigo constante que precisasse controlar” (RAMOS, 2008, p. 12). O corpo antes estranho, intruso, parasita, agora indicado como inimigo. O incansável ato de todos os dias barbear-se (o pronome reflexivo denotando, novamente, que barbeia-se a si mesmo, barbeia-se o corpo, o outro) é substituído pela curiosidade de analisar se as saliências intrusivas ali ainda estavam: “Deixei que crescessem por uns dias, para que pudesse examinar o fenômeno, e digo que com certeza não seriam melhor traçados através de um compasso.” (RAMOS, 2008, p. 12). O narrador (a voz? a alma?) se coloca como um observador externo (ou interno?) das metamorfoses, dos acontecimentos que atingem o corpo.

Até então tratamos incertamente desse algo de que o corpo se difere. Seria uma voz? A alma? O sujeito? A partir de agora, empreguemos a palavra “alma”, sem receios, mas com ressalvas. Não a alma cristã ou platônica, mas também sem perdê-la de vista, sem perder os sentidos sedimentados na palavra “alma”. Sem tentar higienizar, esterilizar a palavra, sem des-historicizá-la, pois essa tradição mesma é muito mais complexa do que parece (NANCY, 2000a, p. 112-3).

Tampouco a alma como corpo utópico. Se a utopia é um posicionamento sem lugar real, que mantém com a realidade uma relação de analogia direta ou inversa (FOUCAULT, 2001, p. 414-5), interessa-nos a *topia*, o estar *aqui* da alma. Não a alma como massa, como “corpo luminoso, purificado, virtuoso, ágil, móvel, tépido, viçoso”, não o “corpo liso, castrado, arredondado, como uma bolha de sabão” (FOUCAULT, 2013, p. 9). A alma de que tratamos, diferente da alma cristã, não é um duplo do corpo, um “corpo *sem corpo*”, um “corpo incorporal” (FOUCAULT, 2013, p. 8). Esse tipo de pensamento se coaduna com a ideia do corpo como uma prisão ou túmulo da alma, como a carcaça de que o espírito se liberta após a morte, o corpo como o arcabouço que prende o suposto corpo verdadeiro, a alma (NANCY, 2000a, p. 112).

Pensemos, portanto, a alma como a diferença do corpo consigo mesmo, com o colocar-se a si mesmo para fora:

com a alma, há, de fato, um efeito de ruptura, uma ruptura que é o próprio corpo, na medida em que o corpo só pode fazer ruptura com o sentido. Ao dizer “da alma”, eu simplesmente quis indicar o seguinte: “da alma” ou “do corpo fora de si mesmo”. Se o corpo não é massa, se ele não está encerrado em si mesmo e penetrado por si mesmo, ele está fora de si. Ele é o ser fora de

si mesmo (NANCY, 2000a, p. 112-3)⁵.

Faz-se necessário explicitar o movimento para fora. O corpo-fora não se subjugua, não se submete, não se subordina ao corpo-dentro, porquanto não há um tipo de corpo-fora com características particulares e imutáveis que são inferiores e passíveis de dominação pelo corpo-dentro. Pensar em submissões, hierarquias, propriedades, domínios é ainda considerar o modelo cristão da alma pura encarcerada no corpo lamacento e mortal.

“Meu corpo” não me pertence, não me é próprio, mas é meu cativo. Não no sentido de ser prisioneiro, mas de que se encontra seduzido ou seduz. Não se trata de propriedade, mas de possessão, de fruição: “ele [meu corpo], por sua vez, me possui: me puxa ou me interrompe, me ofende, me detém, me impele, me repele. Somos um par de possuídos, um casal de dançarinos demoníacos” (NANCY, 2012, p. 51).

“Meu corpo”. O “eu” circunscrito no pronome possessivo, o “eu” que se separa do corpo, que possui o corpo, só existe ao ser pronunciado, proferido, enunciado. (NANCY, 2000c, p. 25): *Ego* também é lançado para fora ao enunciar-se, ao mesmo tempo que *ego* só existe ao se sentir corpo. Um ser sentindo-se corpo (NANCY, 2000a, p. 121). *Ego* objeta o próprio corpo, “corpo ob-jetado precisamente à pretensão de ser corpo-sujeito, ou sujeito-em-corpo”, objeta-se o próprio corpo como “coisa estrangeira, estranha, exterioridade à minha enunciação (‘ego’) desta enunciação mesmo” (NANCY, 2000b, p. 29-30). O estranho, novamente, talvez exaustivamente, é o que vem de fora de si.

O corpo-fora, o *ego*, a alma, a *psykhé*, como em Aristóteles, é a forma:

É preciso compreender que a forma não é um exterior em relação a um interior. O que seria um corpo sem forma? Eu anunciava isso há pouco: seria uma massa, uma substância pura. A forma de um corpo é, antes de tudo, o próprio corpo. Se há um corpo, há uma forma – e mesmo isso é dito de maneira equivocada, porque o verbo ‘haver’ nos faz pensar em certa exterioridade da forma em relação ao corpo. O corpo é a forma (NANCY, 2000a, p. 114)⁶.

A forma e o corpo não se confundem indiferenciadamente em uma unidade, mas também não são cindidos em duas mônadas intocáveis. Há um espaçamento, um intervalo entre forma e corpo que permite um contato, um encontro. Nem corpo, nem alma existem de maneira autossuficiente, como massa, pois cada um “está por direito, inscrito numa cadeia ou num

⁵ “avec l’âme, il y a, en effet, un effet de rupture, une rupture qui est le corps lui-même, en tant que le corps ne peut que faire rupture avec le sens. En disant ‘de l’âme’, j’ai simplement voulu indiquer ceci: ‘de l’âme’ ou ‘du corps hors de soi’. Si le corps n’est pas masse, s’il n’est pas fermé sur soi et pénétré de soi, il est hors de soi. Il est l’être hors de soi”. Tradução minha.

⁶ “Il faut comprendre que la forme n’est pas un extérieur par rapport à un intérieur. Que serait un corps sans forme? Je l’annonçais tous à l’heure: ce serait une masse, une substance pure. La forme d’un corps, c’est tout d’abord le corps lui-même. S’il y a un corps, il y a une forme – et même cela est mal dit, parce que ce verbe avoir nous fait penser à une certaine extériorité de la forme par rapport au corps. Le corps est la forme”. Tradução minha.

sistema no interior do qual remete para o outro, para os outros conceitos, pelo jogo sistemático das diferenças” (DERRIDA, 1991, p. 42). Há corpo porquanto há alma, e vice-versa.

Apesar de certo efeito de dualidade quando dizemos “forma/corpo”, “corpo-fora/corpo-dentro”, “corpo/alma”, “sujeito/corpo”, não há uma unidade posterior a essas divisões, a essas rupturas. Em resumo, não há uma síntese entre forma e corpo, porquanto ambas não são unidades em contraposição a serem integradas. Tampouco haveria “uma unidade orgânica, originária e homogênea, que viria eventualmente a se dividir, a receber a diferença como um acontecimento” (DERRIDA, 1991, p. 45). Não haveria um sujeito, uma substância, um ente, um deus fora desse jogo de rupturas e diferenças (DERRIDA, 1991, p. 43).

Corpo e alma não são o resultado de uma unidade que se dividiu. E por resultado, não se pode dizer que esse movimento de colocar-se para fora é um fim, um estágio último de movimento. Colocar-se para o fora – sem ser um sujeito que coloca um objeto para fora, sem ser uma alma gloriosa que coloca um corpo pesado para fora – é um movimento constante, um acontecendo sem fim.

A linguagem é um pedaço de casca

Além das saliências na pele do rosto, a voz trata de outra mudança importante no corpo: percebe, com espanto, que engorda inelutavelmente. A voz-narrante prossegue:

E este espanto, por sua vez, talvez venha de um outro ainda mais remoto – o de que o corpo muda, opera o tempo todo um movimento cuja finalidade pertence apenas a ele. Não que defínhe – o meu, por exemplo, apenas parece engordar – mas foge ao nosso controle, às nossas expectativas (RAMOS, 2008, p. 14-5).

O corpo se modifica à revelia da voz que narra. Seu funcionamento, seu modo de operar é estranho, ininteligível, imprevisível. Há certo grau de expectativa, então, para se desvendar por quais processos de modificação o corpo passaria, a fim de controlar esses movimentos que a voz-narrante acaba por reconhecer não serem passíveis de dominação, a fim de delimitar como se comportariam esses rastros deixados pelo tempo sobre o corpo. Essas mudanças irrefreáveis e homogêneas são percebidas com mais clareza quando olhamos para o outro, especialmente pessoas que não vemos há muito tempo. Os corpos estão em constante mudança, ao engordar, ao aparecerem manchas na pele, cicatrizes; porém, a alteração contínua mais dramática é o envelhecimento.

Nesse momento da narrativa, após se aperceber da inevitabilidade do envelhecimento, após tornar-se consciente da própria finitude, alguma coisa parece querer sobrevoar o corpo da voz-narrante, “um misto de olhar para longe e de respiração, um amálgama aflito de palavras, a melodia como porta ou túnel, o instante que cava minha pegada numa paisagem imensa”

(RAMOS, 2008, p. 17). A partir da metamorfose corporal constante e da fugacidade dos sentimentos e desejos, a linguagem nasce como uma tentativa de impedir que algo se esvaia:

a energia insana de nossa alegria física procura abrigo – nas imagens, nos braços de outra pessoa e, no limite, pois é a isto que sempre recorre, *na linguagem*. É ali que a tentamos prender, antes que o gás escape de uma vez e sejamos tão-somente os espectadores de nossa própria decrepitude, de nossa fusão indeterminada de matéria (RAMOS, 2008, p. 17).

A energia corpórea busca abrigo na palavra, esse invólucro que encapsula a indeterminação, contém o excesso, fixa a desmesura, ludibria a morte. Ao mesmo tempo, esse invólucro é a própria finitude e as palavras seriam “uma espécie de imensa hecatombe” (BLANCHOT, 2011, p. 331). A palavra é a potência que trapaceia a morte, mas é, ao mesmo tempo, a força que impõe limites, que aniquila a infinitude da “energia insana”.

A voz-narrante prossegue a definir essa “estranha ferramenta” (RAMOS, 2008, p. 17-8), a linguagem, como uma força que põe a voz para fora de seu próprio corpo. A linguagem seria uma força que excede o corpo, expulsando-o, intruso que irrompe de dentro da intimidade. Pensar a linguagem, portanto, como uma força que se excede dos corpos plurais, não como uma etiqueta para cada uma das coisas do mundo. Pensar a linguagem como excrescência, como a negação de corpos autorreferentes e absolutos, não como nomes que brotam das coisas, referenciando-as.

A voz-narrante persiste esmiuçando as características da linguagem, em um tom de lamento pelas perdas que essa estranha ferramenta causou à existência humana. A narrativa prossegue amontoando definições que se mostram contraditórias umas às outras. As palavras, aos olhos da voz-narrante, são percebidas agora como um duplo da realidade, sempre presas às coisas do mundo que representam. Não podendo constituir-se e ter força própria, a linguagem estaria sempre aquém do real, dentro de uma relação de subordinação intransponível, e só podendo constituir-se a partir de uma semelhança deficitária, feita de restos, como “um modelo mal-ajustado do modelado” (RAMOS, 2008, p. 19), causando estranhamento. Para tratar da relação entre modelo e cópia, a voz-narrante traça a imagem da voz humana que copia o vento verdadeiro: “Mas é com nosso sopro que nos dirigimos a tudo, com a voz que o frágil fole da garganta emite, com o hálito que carrega nossas enzimas, é com o pequeno vento da nossa língua que chamamos o vento verdadeiro” (RAMOS, 2008, p. 20). O sopro, impregnado da subjetividade humana, é percebido como inferior ao vento verdadeiro que existiria como força independente.

A palavra só traz à tona o que ela significa, quando consegue se desvencilhar da realidade, do peso da matéria. É preciso que se crie um espaço entre a matéria e a palavra, um

espaço de ausência. A existência da palavra pressupõe a falta, a morte. A consciência da morte está dentro da linguagem e a constitui:

Quando digo ‘essa mulher’, a morte real é anunciada e já está presente em minha linguagem: minha linguagem quer dizer que essa pessoa que está ali agora pode ser separada dela mesma, subtraída à sua existência e à sua presença e subitamente mergulhada num nada de existência e presença; minha linguagem significa essencialmente a possibilidade dessa destruição (BLANCHOT, 2011, p. 332).

Apenas a partir da existência da morte real é possível que, a fim de nomear as coisas do mundo, se mate e se destrua a matéria. A palavra é o anúncio da existência da morte. Ao se nomear a lama, a pedra, suprime-se a materialidade – a lama da lama, a pedra da pedra – para trazer à superfície um significante que dê conta de nomear todas as lamas, todas as pedras.

A linguagem percebe que deve seu sentido, não ao que existe, mas ao seu recuo diante da existência, e sofre a tentação de se limitar a esse recuo, de querer alcançar a negação dela própria e de fazer do nada tudo. Se só falamos das coisas para dizer por que não são nada, pois bem, nada dizer – eis a única esperança de dizer tudo delas (BLANCHOT, 2011, p. 333).

A ausência, a palavra-ruína, para a voz-narrante é compreendida como um fracasso. O espaço entre matéria e linguagem é visto como inabitado, como um lamento. É com lamento que a voz-narrante constata que as palavras lama, pedra, cadeira, não guardam as diferenças e potências de todas as lamas, pedras e cadeiras que já existiram ou existirão: “A indiferenciação do oceano, da natureza de modo geral, é culpa nossa. Transformamos o único em gênero. As palavras são seu cemitério. Que quer dizer sal? Que quer dizer pêssego?” (RAMOS, 1993, p. 57). É com lamento que, ao proferir as palavras lama, pedra e cadeira, não se materializam as lamas, pedras e cadeiras em sua presença física, em uma linguagem que seja também corpórea.

De acordo com a voz-narrante, a capacidade de aprisionar uma força excessiva fora do próprio corpo, de dar nome e encapsular a desmesura em uma armadilha verbal, possui o demérito de ser uma atividade que duplica e esmorece as coisas vivas: “Ele lhe deu um nome, ele *ganhou* seu nome, como um coágulo, uma retenção daquilo que passava, confuso, por ele, um poente paralelo ao poente diante dele” (RAMOS, 2008, p. 20). Não apenas a linguagem é percebida pela voz-narrante como uma cópia incongruente à realidade, como também as palavras são compreendidas como uma força nociva que destrói o verdadeiro, as coisas vivas:

Este é seu verdadeiro fundamento, sua, digamos, astúcia – a de substituir-se ao real como um vírus à célula sadia. Há aí uma potência de esquecimento que não pode ser diminuída, uma armadilha na agonia que serviu a alguns (e não a todos), sacrificando violentamente àqueles que não a utilizaram (RAMOS, 2008, p. 22-3).

É nítida a predileção da voz-narrante para o que é nomeado de real, de verdadeiro, de força pré-

existente, de coisa viva. Há, de acordo com essa voz (ironicamente voz ela mesma que se exprime e que aponta para a coisa viva a partir do discurso), um mundo despedaçado pela linguagem. Matéria e linguagem, de acordo com a voz-narrante, são de ordens opostas; portanto, formando uma dicotomia clara, em que a origem absoluta, autossuficiente e intacta da matéria é seguida pela degradação, a ruína e a destruição da linguagem.

Para que esse pensamento da linguagem defasada que se cola à materialidade das coisas vivas funcione, pressupõe-se que a matéria seja uma entidade estável (MONDADA; DUBOIS, 2003, p. 19), como se o mundo como referência fosse fixo e inabalável. Pressupõe-se, igualmente, que a matéria se encontre fora do sentido, “intacta, intocável, mergulhada numa inverossímil transcendência que se fecha na imediatez mais espessa” (NANCY, 2000b, p. 24); como se a matéria fosse a massa, o absoluto, referenciando-se a si própria.

A linguagem se constitui de morte e da ausência; entretanto, isso não significa que devemos lamentar a perda da presença, a ruína das coisas vivas. Compreender a linguagem como uma ruína e uma doença pode significar que devemos escavar as palavras até encontrar o fundo das coisas vivas, para dali desenterrá-las, emergi-las ao mundo da presença. Entretanto, podemos compreender que não há nada a ser desvelado da linguagem, nenhuma verdade a ser sobrelevada e exumada do fundo do mundo das palavras. A ausência não é o sinônimo de uma perda irreparável, de um fracasso. A ausência é a possibilidade mesma da linguagem, que devém na existência corpórea da palavra. O dizer é corporal (NANCY, 1996, p. 108), seja na fala ou na escrita, seja na voz que se propaga no ar ou no traço rabiscado no papel: “Sim, felizmente, a linguagem é uma coisa: é a coisa escrita, um pedaço de casca, uma lasca de rocha, um fragmento de argila” (BLANCHOT, 2011, p. 336). A porção corpórea da palavra e as existências corpóreas no mundo não são mônadas, mas corpos expostos em relação uns com os outros. Abandonemos, novamente, a noção de matéria como estrutura absoluta e atentemo-nos para um pensamento da partilha, do estar-com:

‘Corpo’ quer dizer, antes de tudo, de fato: o que está fora, como fora, ao lado, contra, junto a, com um (outro) corpo, o corpo-a-corpo, na dis-posição. Não apenas de um ‘si’ ao ‘outro’, mas, primeiramente, *como si*, de si a si mesmo: em pedra, em madeira, em plástico ou em carne, um corpo é a partilha e a partida de si, a si, o junto-a-si sem o qual o ‘si’ não seria nem mesmo ‘si-apartado’ (NANCY, 1996, p. 1-7-8)⁷.

A linguagem também é compreendida pela voz-narrante como “um pedaço de pau com anzol na ponta” (RAMOS, 2008, p. 19), uma ferramenta utilizada “quando se deixa o abrigo

⁷ “‘Corps’ veut dire avant tout, en effet: ce qui est dehors, en tant que dehors, à côté, contre, auprès, avec un (autre) corps, au corps à corps, dans la dis-position. Non pas seulement d’un ‘soi’ à un ‘autre’, mais d’abord *comme soi*, de soi à soi: en pierre, en bois, en plastique ou en chair, un corps est le partage et le départ de soi, à soi, l’auprès-de-soi sans lequel ‘soi’ ne serait pas même ‘à part soi’”. Tradução minha.

minucioso da própria carcaça, quando se vai além da constatação – isto dói, este pelo cresceu – de sua própria e monótona arquitetura” (RAMOS, 2008, p. 19), quando se compreende a existência de um fora, de algo para além do próprio corpo. Talvez a imagem do anzol que fissa, do contato que captura o outro agressivamente, não seja a metáfora mais certa para a linguagem. A mão que tateia às cegas parece uma imagem mais apropriada à ideia de um toque que se endereça, de uma busca por tocar o sentido, de um reenvio para o fora (NANCY, 2000c, p. 19) de si. A linguagem nos coloca para fora de nós mesmos, afugenta-nos do refúgio do nosso próprio corpo, ao mesmo tempo em que estabelece a alteridade das existências singulares e propicia o contato entre corpos outros. Igualmente, a linguagem propicia o contato com o “ego”, com o “eu mesmo”, porquanto o próprio corpo é diferido. Falamos conosco, com nós mesmos, travamos um diálogo interno: cada corpo sozinho é uma sociedade inteira (NANCY, 1996, p. 108). O corpo que se enuncia se estende, expõe-se (NANCY, 2000c, p. 28), para uma existência outra ou para o corpo outro que lhe é o mais íntimo.

Essa capacidade da linguagem de expor os corpos, de colocá-los em contato uns com/contra os outros, deve-se à incorporeidade do dizer. A linguagem é o subterfúgio que as existências singulares utilizam para se expor, produzindo sentido nesse contato, porquanto a própria linguagem é o expor-se, o colocar-se para fora, o estar-com: “Pois uma palavra somente é aquilo que é entre todas as palavras, e um discurso somente é aquilo que é no ‘com’ dos discursos. A linguagem está essencialmente no ‘com’” (NANCY, 1996, p. 110)⁸. A linguagem não representa uma coisa, as palavras não são subordinadas às coisas vivas, tampouco o significante encarna a idealidade do significado. Os signos existem em relação aos outros signos, formando uma rede em que significantes escritos e orais remetem e se reenviam a outros inúmeros significantes. Cada signo constitui sua própria singularidade a partir do contato e da diferença entre os outros signos (DERRIDA, 2013, p. 54-5).

De súbito, acomete-nos o incômodo perante o substantivo singular “linguagem”, visto que utilizar esse único vocábulo cria o efeito de totalidade sob a égide de um signo solitário. Entretanto, devemos nos lembrar da existência das línguas, das falas, das vozes, das escritas (NANCY, 1996, p. 109): as linguagens são sempre plurais. Em certo momento, a voz-narrante enuncia certas pistas *fora* da linguagem que apontariam para um mundo pré-linguístico. Um dos exemplos seria “a própria diversidade de línguas, absolutamente cômica para quem as escuta sem entender, remete também à arbitrariedade de origem” (RAMOS, 2008, p. 23). Parece-nos, todavia, que a pluralidade das línguas, o mundo babélico, não seria um mundo

⁸ “Car un mot n’est ce qu’il est que parmi tous les mots, et une parole n’est ce qu’elle est que dans l’avec’ des paroles. Le langage est essentiellement dans l’avec”. Tradução minha.

decaído, destituído da pureza da língua adâmica ou da existência puramente matérica sem a mediação da linguagem. O mundo da pluralidade das línguas não é *fora* da linguagem, mas reforça o atributo da linguagem de existência diferida, da partilha das línguas, em que uma língua se constitui contra e a partir de outra.

Outro exemplo que a voz-narrante apresenta como pista *fora* da linguagem é a

experiência cotidiana, ainda acessível a todos, estranhar subitamente o som de determinada palavra como demasiado abstrato ou inverossímil em relação àquilo que designa, e o velho jogo infantil de repetir indefinidamente um mesmo vocábulo até que perca completamente qualquer ligação com aquilo que procura indicar (RAMOS, 2008, p. 23).

A voz-narrante, ainda dentro de um paradigma em que a linguagem referencia a matéria, perde de vista que essas pistas estão *dentro* da linguagem. Os sons das palavras serão sempre estranhos àquilo que designam, não há uma “amarra natural” (DERRIDA, 2013, p. 57) que os prenda uns aos outros. Quando enunciamos algo com uma linguagem que evoca o outro e esse próprio enunciado falado ou escrito é compreendido como um rastro, pressupõe-se uma arbitrariedade dos signos. “A ‘imotivação’ do signo requer uma síntese em que o totalmente outro anuncia-se como tal – sem nenhuma simplicidade, nenhuma identidade, nenhuma semelhança ou continuidade – no que não é ele” (DERRIDA, 2013, p. 57). A coisa-presente importa muito pouco nesse tipo de pensamento, pois se consideramos que os signos se constituem uns em contato com os outros, não existe a coisa-em-si por detrás do significante. Existem os rastros, os vestígios, os indícios tumulares que são os signos. Esse espaçamento entre a linguagem e os corpos que permite o contato entre ambos é o que produz o sentido. Se corpo e palavra se conformassem uns aos outros, se se confundissem em uma fusão plena e absoluta, não haveria sentido.

O sentido não consiste na mensagem transmitida de um emissor a um receptor (NANCY, 1996, p. 110). O sentido é a passagem e a partilha; é o querer-dizer e o ouvir-se dizer. O sentido é a escuta que não decodifica a mensagem e não assimila o fundo de sua verdade, mas é o gesto de dar a ouvir o que chega do outro, colocando-se em seu próprio limite. “O sentido consiste num reenvio. É mesmo feito de uma totalidade de reenvios: de um signo a alguma coisa, de um estado de coisas a um valor, de um sujeito a outro sujeito ou a ele mesmo, tudo simultaneamente” (NANCY, 2014, p. 19). É importante destacar a ideia de reenvio: o dizer, por exemplo, é contíguo ao ouvir-se dizer; o dito retorna como re-dito (NANCY, 1996, p. 110), como o outro que reconduz a si.

A incorporeidade da linguagem, seu atributo de ser a passagem e a partilha, é o que possibilita o contato entre os corpos. Contiguamente, a morte possui essa mesma propriedade.

Se só damos a conhecer a morte do outro, nunca a nossa própria morte; se podemos apenas tatear às cegas o sentido da morte por meio da linguagem; reciprocamente, a linguagem só diz a morte:

Minha palavra é a advertência de que a morte está, nesse exato momento, solta no mundo, que entre mim, que falo, e a pessoa que interpele aquela surgiu subitamente: ela está entre nós como a distância que nos separa, mas essa distância é também o que nos impede de estar separados, pois nela reside a condição de todo entendimento (BLANCHOT, 2011, p. 332).

“Tocar”, “morte” e “linguagem”: emaranhado de sentidos em que os fios de cada signo não são detectáveis separadamente, em que não se encontram o início e o fim de cada linha. A morte e a linguagem, incorporeidades como tal, tornam possível a exposição dos corpos; porquanto ambas são o próprio expor-se, o próprio estar-com.

Referências bibliográficas

- BLANCHOT, Maurice. A literatura e o direito à morte. In: _____. *A parte do fogo*. Tradução Ana Maria Scherer. Rio de Janeiro: Rocco, 2011.
- DERRIDA, Jacques. A diferença. In : _____. *Margens da filosofia*. Tradução Joaquim Costa e Antônio Magalhães. Campinas: Papirus, 1991.
- DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. Tradução Miriam Chnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 2013.
- FOUCAULT, Michel. Outros espaços. In: _____. *Estética: literatura e pintura, música e cinema*. Tradução Inês Autran Dourado. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 2001. (Coleção Ditos e escritos, III).
- FOUCAULT, Michel. *O corpo utópico; as heterotopias*. Tradução Salma Tannus Muchail. São Paulo: n-1 Edições, 2013.
- MONDADA, Lorenza; DUBOIS, Danièle. Construção dos objetos de discurso e categorização: uma abordagem dos processos de referenciação. Tradução Mônica M. Cavalcante. In: CAVALCANTE, M. M.; RODRIGUES, B. B.; CIULLA, A. (Orgs.) *Referenciação*. São Paulo: Contexto, 2003. p. 17-52.
- NANCY, Jean-Luc. *À escuta*. Tradução Fernanda Bernardo. Belo Horizonte: Edições Chão da Feira, 2014.
- NANCY, Jean-Luc. Être singulier pluriel. In: _____. *Être singulier pluriel*. Paris: Galilée, 1996.
- NANCY, Jean-Luc. De l'âme. In: _____. *Corpus*. Paris: Éditions Métailié, 2000a.
- NANCY, Jean-Luc. *Corpus*. Tradução Tomás Maia. Vega: Lisboa, 2000b.
- NANCY, Jean-Luc. *Corpus*. Paris: Éditions Métailié, 2000c.
- NANCY, Jean-Luc. The intruder. In: _____. *Corpus*. Tradução Richard Rand. New York: Fordham University Press, 2008.
- NANCY, Jean-Luc. 58 indícios sobre o corpo. Tradução Sérgio Alcides. *Revista UFMG*. Belo Horizonte, v. 19, n. 1-2, p. 42-57, jan-dez., 2012.
- RAMOS, Nuno. *Cujo*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1993.
- RAMOS, Nuno. *Ó*. São Paulo: Iluminuras, 2008.

**Artigo recebido em fevereiro de 2018.
Artigo aceito em maio de 2018.**