



# A mulher como informe: uma maculatura desclassificada na tipografia do informar<sup>1</sup>

*The woman as formless: a waste paper declassified in typography of informing*

Vinícios Souza de Menezes\*

## RESUMO

Este texto trata do (não)conceito mulher na história ontológica do informar, cuja cifra é o informe. Aborda a questão marginal do feminino e sua condição desclassificada nas largas linhas do pensamento ocidental, em especial, na visão de Aristóteles e, por ora, também de Sócrates (ou Platão). Como argumento, delinea o informe como uma rasura no conceito de informação e, em paralelo, apresenta a mulher como uma marginália simultânea nesse processo ocidental de obliteração. Por fim, assinala um revém na história conceitual da informação.

**Palavras-chave:** Desclassificação; Informe; Mulher; Filosofia da Informação.

## ABSTRACT

This text deals with the woman (non)concept in the ontological history of informing, whose figure is the formless. It addresses the marginal question of the feminine and its **declassified** condition in the broad lines of Western thought, especially in the view of Aristotle and, for the time being, also of Socrates (or Plato). As an argument, it outlines the formless as a blot in the concept of information and, in parallel, presents women as a marginalia simultaneous in this process of Western obliteration. Finally, it marks a reminder in the conceptual history of information.

**Keywords:** Desclassification; Formless; Woman; Philosophy of Information.

## INTRODUÇÃO

Em todos os momentos de minha vida há uma mulher que me leva pela mão nas trevas de uma realidade que as mulheres conhecem melhor que os homens e nas quais se orientam melhor com menos luzes.

Gabriel García Márquez, *Cheiro de goiaba* (2014, p. 158-159).

Este texto trata da problemática da mulher como informe, a partir da (sub)representação do feminino na organização do conhecimento conceitual do verbo informar. Algumas argúcias na estrutura argumentativa são postas em cena enquanto ato político textual, e não com o propósito de obscurecer o discurso ou torná-lo erudito através dos usos de metáforas, alegorias ou figuras de linguagem

<sup>1</sup> O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (Capes), no presente processo de pós-doutoramento, e, com o apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) no processo antecedente de doutoramento. No mais, sem uma vida entre mulheres, jamais teria sido possível.

\* Doutor em Ciência da Informação pelo PPGI Ibict/UFRJ. Endereço: Rua Major Ávila, 455, ap. 417, Tijuca, CEP 20540-092, Rio de Janeiro, RJ. Telefone: (21) 99131-7474. E-mail: menezes.vinicios@gmail.com.

que provocam um discurso indireto e rebuscado, isto é, impróprio para os padrões de texto acadêmico-científico emoldurados por um certo cânone ocidental da escrita orientada pela ordem falocrática. Inicialmente, poderia argumentar que “a escrita da cultura” como apresenta James Clifford (2016, p. 36) carece da univocidade de uma “*geometrical form of documentation*” (FROHMANN, 2004, p. 400), pois é de partida instável, carregada de ambivalências, polissêmica, enfim, selvagem, pois imprópria (conotativa), contestatória no nível linguístico-expressivo e transitória em seus contextos. Este texto se coloca em contraponto aos processos de purificação textual da ciência ocidental que rasurou dos seus modos expressivos legítimos a retórica em detrimento da significação transparente e evidente, a ficção (fabricação discursiva) em detrimento do fato denotativo, a subjetividade em detrimento da objetividade do sujeito indeterminado, mas colonizador na medida em que representa os outros a partir de si, entrincheirando o mundo numa forma de relato verdadeiro. Derrida (2013, p. 83), em seu programa gramatológico, argumentava que “não há linguagem não-metafórica”, logo, pleitear um discurso direto, o próprio do discurso, é mais uma das práticas de demarcação da sentença logocêntrica que diz: a quem é próprio falar. Por excelência, o *anthropos*, ou seja, o animal bípede dotado de racionalidade e eloquência, a saber: o homem, em sentido estrito.

Dessa maneira, seguindo as marcas de atuação política dos *gender studies*, para abalar o poder patriarcal do discurso é “estratégico” atuar notoriamente na linguagem, naquilo que outrora ficou reconhecido como “o movimento da escrita feminina”. Transgredir a escrita convencional por meio de um “escrever mulher” e de um “escrever como mulher”. Tal escrita disruptiva visa traduzir o feminino silenciado, rasurado, invisibilizado nos códigos linguísticos, nas regras sintáticas, nos significados semânticos, enfim, nas gramáticas das culturas. Por uma revolução na linguagem, Julia Kristeva (2005) instaura a escrita feminina como uma dinâmica intempestiva informe, não formatável, livre das imagens repressivas e encarceradoras da escrita falocrática, inclusive a científica, que submeteu historicamente a feminilidade aos porões dogmáticos da forma masculina. Esta é a “maneira” da leitura. Portanto, através de uma pergunta alegórica de um dos mais impróprios pensadores ocidentais, Friedrich Nietzsche, miramos um ponto de vista instável (não estabelecido) do conceito de informação. Nas ruínas do informar, o informe, em seu arsenal de máscaras, carnaliza-se mulher e eclipsa, no grotesco disforme da alegria, a seriedade dos filósofos dogmáticos e sua masculinidade ordeira.

Supondo que a verdade seja uma mulher – não seria bem fundada a suspeita de que todos os filósofos, na medida em que foram dogmáticos, entenderam pouco de mulheres? De que a terrível seriedade, a desajeitada insistência com que até agora se aproximaram da verdade, foram meios inábeis e impróprios para conquistar uma dama? É certo que ela não se deixou conquistar [...] (NIETZSCHE, 2005, p. 7).

A não conquista é o trunfo pragmático da contraconquista informe e a descolonização da forma-pensamento, uma tarefa insubstituível da classificação. Titubeante, a teoria da organização do conhecimento (OC) desperta para a aurora dos efeitos sociais de suas práticas. A seletividade das escolhas por um termo, uma classe, a composição de um esquema classificatório, a construção de um tesouro, entre tantas atividades que atravessam a OC, encontra-se permeada por dimensões simbólicas em cadeia, que se inter cruzam, sintonizam e interferem nas decisões, por ora desapercibidas, visto que habitam um território pré-compreensivo no imaginário social – “*The act of classifying is not only governed by a set of explicit organizational rules, but also cognitive, unconscious and automatic behavioural patterns linked to*

*ideology, culture, identity and memory which confine pluralism and interpretation*” (GARCÍA GUTIÉRREZ, 2011, p. 6). Num ato de indexação, antes dos termos, o que está em jogo são as relações; classificar um índio como “pobre” ou trabalhador rural simboliza atrelar o outro ao si mesmo hiperclassificado do ocidente. Alocado em sua perspectiva-diferença, para o índio, “trabalho”, “rural” e “pobre” pouco ou nada significam.

A OC encontra-se na estância da cisão da palavra que atravessa o pensamento ocidental. Essa fissura recobre a OC enquanto uma episteme baseada no *principium divisionis* das práticas classificatórias, cuja origem encontra-se sistematicamente reorganizada na perspectiva aristotélica, da *metafísica* à *política*, e constitui, ainda no contemporâneo, “as regras básicas para a classificação” (LANGRIDGE, 2006, p. 24). Com a modernidade, lugar-tempo para muitos onde “nasce” a informação (DAY, 2001) e a OC enquanto disciplina (DAHLBERG, 1993), a semiologia da “grande separação” (LATOURE, 1994) reaparece refletida nas enciclopédias a partir das antinomias modernas (OLSON; NIELSEN, 2002; POMBO, 1998).

O que este texto propõe é ler no *principium divisionis* e suas “classes mutuamente exclusivas” a escritura da mulher. Através de uma perspectiva de “classificação cruzada”, marginal e desclassificatória, o conceito mulher ou, no viés de Blumenberg (2013), um não conceito, assinala o que está em jogo nas relações, um signo em rotação (PAZ, 1972; LATOUR, 2001, p. 39-97), multicultural (aos olhos ocidentais) ou “multinatural” (aos olhos ameríndios) [CASTRO, 2018]. Perante tal contextualização, antes de uma abstração conduzida por um desenho de traços essenciais ou uma noção que se refere a uma unidade de conhecimento, independente de sua expressão linguística,<sup>2</sup> ao modo do “conceito” – “*la base de la teoría de la clasificación y de la terminología*” (BARITÉ et al., 2015, p. 52) –, a mulher é um rastro escritural linguístico, um não conceito na história do conceito, não uma abstração (espécie de território das formas), mas uma materialidade indefinida previamente. Nas ruínas do pensamento ocidental, a mulher pode ser lida simbolicamente na “matéria informe” do pagão Plotino (2006, § II.4, 16, p. 424).

Essa discussão material do feminino nasce na Antiguidade Clássica, tendo em Platão e Aristóteles sua fundação. O poeta trágico sob as vestes de filósofo, Platão aparecerá neste texto sempre que convocado. Contudo, Aristóteles, por ser entre tantas outras coisas, o orquestrador das categorias do pensamento e da classificação, será o nó central da presente (ou ausente, no maneirismo de Derrida) argumentação. Aristóteles, fundador das categorias e pai da classificação, constitui-se para este texto uma estação de remissivas associado à doxografia e suas redes de citações – citações que fundaram enquanto “objeto” metacientífico uma certa ciência da informação garfieldiana. Tal doxografia cartografa o mundo contemporâneo no decalque de um mundo aristotélico, como nos apresenta em pormenor Barbara Cassin (1999) e Giorgio Agamben (2010; 2017). Este mundo contemporâneo, a partir de meados dos anos 1960, período sincrônico de fundação da ciência da informação,

---

<sup>2</sup> O verbete “conceito” do *Diccionario de organización del conocimiento: clasificación, indización, terminología*, encontra-se assim definido: “Abstracción o noción que refiere a una unidad de conocimiento, independiente de su expresión lingüística, y comprende el conjunto de sus rasgos esenciales. El concepto, en tanto representación simbólica, está em la base de la teoría de la clasificación y de la terminología, pues es el elemento indivisible que permite representar el conocimiento contenido en los documentos y organizar los enunciados correspondientes a la idea que se tiene de cualquier cosa. En vocabularios controlados y en lenguaje natural, el concepto se representa mediante un rótulo” (BARITÉ et al., 2015, p. 52).

passa a ser denominado de “sociedade da informação”. Logo, se o mundo contemporâneo informacional guarda laços fortes com o pensamento aristotélico, de um modo distinto, mas por ora associado ao mundo medieval – vide a revolução da “nova história” –, a mulher também guarda suas relações com “o príncipe dos filósofos” e com a informação, e estas, por sua vez, não são relações virtuosas de *phília*, conceito aristotélico correspondente ao de uma identidade política. A mulher e “outros seres teratológicos” guardam relações cuja *phília* (o uso dos corpos), em seu limite *sacer* (sacro e matável), são mais próximas àquelas frágeis, assimétricas e hierarquizadas do modelo entre senhores e escravos ou, ao modo arquitetural brasileiro, entre a casa-grande e a senzala (FREYRE, 1990). Por fim, ou por “finício” (fim e início), argumentamos que a mulher como informe é o mênstruo escritural da *différance* na gramática da informação.

## UMA MARGINÁLIA NA FILOGIA DO INFORMAR: A RASURA INFORME

Tudo tem suas minhocas.  
Provérbio daribi.

A retórica aristotélica é composta por revisões de pensadores anteriores ou contemporâneos ao estagirita com o propósito da construção argumentativa em provas que possam persuadir o interlocutor pelo convencimento. Este estilo aristotélico levou Rafael Capurro (1992) a afirmar que a ciência da informação é uma disciplina hermenêutico-retórica, pontualmente uma subdisciplina da retórica. A ordem do discurso aristotélico delineou a escrita escolástica e compõe, em vestígios delineantes, os “estados da arte” ou “revisões de literatura” da prática científica moderna. Por meio desse estilo, Aristóteles abre a *Metafísica*, classificando pensadores e teorias que o precederam, com vista à sua questão ontológica de fundo: o princípio das coisas e o próprio do homem. Ao recordar alguns personagens conceituais, Aristóteles condensa suas proposições na identidade dos contrários, o princípio dos seres, fonte de onde deriva o mundo fenomênico classificável em oposições fundamentais, como, por exemplo, limitado-ilimitado, um-múltiplo, direito-esquerdo, repouso-movimento, reto-curvo, luz-trevas, bom-mau, forma-matéria, homem-mulher...

A ordem das oposições é orquestrada por um princípio forte de identidade carregado de valor: “Fala, se és homem” (CASSIN, 1993, p. 32). Para Aristóteles, uma proposição não pode ser simultaneamente verdadeira e falsa – “é impossível que a mesma (palavra) simultaneamente tenha e não tenha o mesmo sentido”. O princípio da não contradição – “o mais firme de todos os princípios sem exceção” – é atravessado pela “decisão do sentido” – mutuamente exclusivo (ARISTÓTELES, 2002, IV, §1005b-1006b, p. 143-151). Numa proposição apofântica de caráter sim ou não, se algo que é dito (*legein ti*) faz sentido é verdadeiro, se algo que é dito e não faz sentido para outrem é falso. Falar (*legein*) é dizer algo (*legeinti*), ou seja, significar algo (*sêmeinein ti*) para si mesmo e para outrem (*sêmeinein hen autôi kai allôi*). Aqueles que excedem ao verdadeiro e ao falso não atendem ao princípio da não contradição e por ora são alheios à decisão do sentido.<sup>3</sup> São classificados como “afastados do sentido” e

---

<sup>3</sup> “Pode-se, no entanto, demonstrar por refutação [...] que há impossibilidade <de que o mesmo pertença e não pertença ao mesmo segundo o mesmo> desde que o adversário simplesmente diga algo [*anmonon ti legêi*]; e se ele não diz nada [*an de mêthen*], é ridículo procurar o que dizer em resposta àquele que não sustenta discurso sobre nada [*ton mêthenos ekhonta logon*], na medida em que, em função disso, ele não sustenta nenhum discurso [*mêthena ekhei logon*]; pois um tal homem enquanto tal é

possuidores de um “logos de planta” (ARISTÓTELES, 2002, IV, §1006a-1006b, p. 145-147), como, por exemplo, os sofistas – cuja tese característica atende pela impossibilidade de distinguir, do ponto de vista do ser, o verdadeiro do falso ao modo aristotélico – e os não dotados de discurso (*aneulogon*): escravos, estrangeiros, animais, monstros (Esfinge, Medusa, Minotauro, Capricervo...), mulheres, enfim, marginais desclassificados que habitam as margens do projeto logocêntrico da filosofia (*alogon pragma*) – “a marginalização, voluntária ou involuntária, tem como causa principal, na grande maioria dos casos, a desclassificação” (ZAREMSKA, 2017, p. 139). Logo, “se não fala, não és homem”.

O “um” da “decisão do sentido” está enviesado pela semelhança que se deflagra identidade (igualdade, A=A). Filologicamente esta identidade assume para si somente o aspecto da “similaridade” substantiva, desprezando em perspectiva a diferença pronominal da “simultaneidade” – “de la raíz indoeuropea que significa ‘uno’, proceden em latín dos formas: *similis*, que expressa la semejanza, y *simul*, que significa ‘al mismo tiempo’” (AGAMBEN, 2001, p. 85). Princípio de todas as coisas, o “um” é a partícula mínima do sentido. O que se afasta e escapa da “condição amistosa” (*heteros auto*) de incluir por exclusão é hostil ao sentido – não amigo. Argumentamos que a mulher e a matéria (*mater*) se apresentam como párias do homem e da forma – insígnias mestras do projeto da ontologia ocidental: “O um (unidade) é o princípio de todas as coisas. O ser é luz, o não-ser, trevas. Os pares de opostos indicam um melhor e um pior: a mulher pertence ao que é *enantion*, adjetivo que indica a ideia de hostilidade, adversidade, antagonismo e, por extensão, oposição, contrariedade” (LOPES, 2010, p. 86, grifo nosso). A mortalha que recobre a mulher é a veste da representação, do risco marginal que produz um acento na unidade textual, uma rasura no próprio do homem; marginalia imprópria, no sentido nietzschiano da metáfora (2000), a mulher suplementa o texto enquanto um mênstruo escritural.

Jacques Lacan “analisando” seu adversário autoescolhido (Aristóteles) a partir do “saber textual da linguagem do inconsciente” (LACAN, 2003, p. 575-576) chega a tal questionamento: “São sempre as coisas mais visíveis, à mostra, as que menos vemos. De repente perguntei a mim mesmo – mas como é que se diz sexo em grego?” (LACAN, 1992, p. 70). A adversidade e a contrariedade dos desclassificados que fazem morada no *meaning of meaning* leva Cassin (2017, p. 54) através de Lacan, a dizer: “[...] na raiz de toda díade há a díade sexual, o masculino e o feminino” e concluir acerca do que está em questão: “[...] a relação entre sentido e sexo”. Pelo viés aristotélico, a relação, traço fundamental do logos (CASSIN, 1999), se dá entre o princípio causador do sentido – se és homem, falar é dizer algo significativo para si e para outrem (de si mesmo) – e o sexo, isto é, a natureza ativa do homem que assume

---

de saída semelhante a uma planta [*homois phutôi*] [...]. O ponto de partida em todos os casos desse gênero não é pedir que se diga que algo é ou não é (pois rapidamente se afirmaria que está aí a petição de princípio), mas que ao menos signifiquemos algo, tanto para si quanto para um outro [*sêmeinein ge ti kai autôi kai allôi*], pois isso é necessário, a partir do momento que se diz algo [*eiper legoi ti*]. Pois para o que não significa, não haveria discurso [*ouk an eiê logos*], nem se dirigindo a si mesmo nem dirigido a um outro. E se alguém aceita significar, haverá demonstração: desde então, com efeito, haverá algo de determinado [*ti hōrismenon*]. Mas o responsável não é aquele que demonstra, é aquele que sustenta o ataque, pois destruindo o discurso, ele sustenta um discurso. [...] Se [...] afirmássemos significar uma infinidade de coisas, é claro que não haveria discurso [*ouk na eiê logos*]; pois não significar uma única coisa é não significar nada absolutamente [*togar me hen sêmeinein outhen sêmeinen estin*], e se as palavras não significam, destrói-se a possibilidade de dialogar uns com os outros, e na verdade consigo mesmo: pois não se pode pensar em nada sem pensar em algo único, e se o pudermos, colocaremos então uma palavra única sobre essa coisa” (ARISTÓTELES, 2002, IV, §1006a-1006b, p. 145-147)

para si as condições de produção do diálogo e da linguagem; é próprio do homem ser aquele dotado (de palavra) e que satisfaz (o mundo de sentidos não contraditórios).

Pelo selo do sentido, a informação vem sendo representada na história do pensamento ocidental, conforme assinalado por Maria Nélide González de Gómez (2012), Miguel Rendón Rojas (2005), Rafael Capurro (1996; 2008), Rafael Capurro e Birger Hjørland (2007), entre outros. Ao modo de renúncia e resistência gestual ao falar, agitar o dedo feito Crátulo para “a surpresa do significante” (CASSIN, 1990, p. 27-37), para o desvio surpreendente da letra (*gramma*) na estrutura androcêntrica do sentido, é a tarefa informe, matriarcal (ANDRADE, 2011, p. 138-205) deste texto.

Na história do sentido e por ora da informação, Aristóteles tem um papel significativo. Tinha como epíteto “o leitor”, atribuído por Platão diante da grande apreciação pela arte escritural. Para os árabes que reavivaram a cultura greco-latina no medievo e com ela Aristóteles, o estagirita não era “apenas ‘o leitor’”, mas “o escrivão”. O léxico bizantino tardio, conhecido como *Suda*, no verbete dedicado a Aristóteles, anota, segundo Agamben (2013, p. 23): “Aristóteles era o escrivão da natureza, que molhava a pena no pensamento.” Ler o mundo e classificá-lo por meio da escritura do sentido, eis o ofício linguístico aristotélico. Aristóteles construiu uma empresa sem precedentes na história do pensamento ocidental, ao ponto de se notabilizar como “O Filósofo”. Todavia, em proporção, a sua escritura está carregada de riscos e obliterações. Uma das figuras informes do pensamento aristotélico, a mulher representa uma inquietação que trepida e racha com seus usos as bases da “filosofia fundamental”, como nos diz Malabou (2009, p. 128), “a mulher não inventa talvez questões filosóficas [essenciais], mas ela cria problemas. Em todo lugar, sempre que pode, ela cria dificuldades para os filósofos e os filosofemas”.

A mulher é um risco para a filosofia aristotélica – “por esta palavra – ‘riscar’ – deixaremos em sua ambiguidade os valores de apagamento e de rasura, de extenuação e de repressão” (DERRIDA, 2013, p. 276). A mulher enquanto uma deformação dilacerada no sentido do homem (ARISTÓTELES, 1961, II, 3, §737a), simboliza um acento marginal, “riscado por um trabalho de rasura e de substituição, mais obliterado que esquecido, embotado, desvalorizado” (DERRIDA, 2013, p. 278-279), ao modo das línguas do sul em relação às línguas do norte rousseauianas. Assumir este risco – “*un miedo cultural a lo femenino*” (JÁUREGUI, 2008, p. 55) – é começar a “molhar no pensamento” o devir-outro de uma escritura justaposta pelo acréscimo intensivo de novas camadas, perspectivas menores “já-a”, nos corpos inscritas, rasuradas nas marginais do sentido. Sob as máscaras teratológicas de mulheres, imigrantes, negros, homossexuais, transexuais, refugiados, pobres, índios, toda uma alteridade outra de marginais desclassificados resistem ambigualmente, renegados nas “lutas pelas classificações” (BOURDIEU, 2011), inclusive pelo marxismo e seus dispositivos paradigmáticos de produção que classificavam esses “outros outros” como “lupemproletariado” (*Lumpenproletariat*) ou, de modo pejorativo, *bohème*,<sup>4</sup> uma “massa informe, difusa e errante” da sociedade.

---

<sup>4</sup> “*Roués* [rufiões] decadentes com meios de subsistência duvidosos e de origem duvidosa, rebentos arruinados e aventureiros da burguesia eram ladeados por vagabundos, soldados exonerados, ex-presidiários, escravos fugidos das galerias, gatunos, trapaceiros, *lazzaroni* [lazarones], batedores de carteira, prestidigitadores, jogadores, *maquereaux* [cafetões], donos de bordel, carregadores, literatos, tocadores de realejo, trapeiros, amoladores de tesouras, funileiros, mendigos, em suma, toda essa massa indefinida, desestruturada e jogada de um lado para outro, que os franceses denominam *la bohème*” (MARX, 2011, p. 91).

A afirmação lacaniana desenvolvida por Barbara Cassin de que “na raiz de toda díade há a díade sexual, o masculino e o feminino”, tem na filologia do informar um exemplo – “dar a forma a algo” (princípio formal e afirmativo de atualização do masculino) e “privar a forma de algo” (princípio material e negativo de potencialização do feminino). A face marginal (feminina) no sentido do informar atende pela palavra “informe” (sem forma), uma rasura inscrita na escrita antinômica da ontologia informacional. Caso concordemos com a abordagem de Cassin (2005, p. 31) de que “toda ‘escrita’ é palimpséstica”, o informe na literatura informacional é aquilo que se encontra extenuado nas margens, desclassificado na “estrutura organizacional” dos significados epistêmicos do informar.

Pierre Bourdieu (2004, p. 99) em sua análise do senso prático das condutas cotidianas evoca uma sentença escolástica de raiz aristotélica para falar da informação – “somos guiados, isto é, ‘princípios que impõem a ordem na ação’ (*principium importans ordinem ad actum*, como dizia na escolástica), por esquemas informacionais”. No jogo prático de dominação social, os “princípios de informação” (BOURDIEU, 1999, p. 110) são esquemas de afirmação da forma aceitável, legítima e aprovada (BOURDIEU, 2004, p. 106), ou seja, esquemas prático-classificatórios de divisão do mundo social, delineantes da visão de mundo fraturada pela “força do sentido” legítimo – ou na luta entre sentido e sexo, pela “força do sexo” –, a saber: o reconhecido praticante da “*epistemic injustice*” (FRICKER, 2007), o másculo princípio causador da concessão da forma. Socialmente oprimida, a informe mulher ainda assim age de um modo outro, taciturno e privativo, pois, como o próprio Aristóteles argumentava: é característico da potência, simbolicamente corpo-mulher, poder a sua própria impotência – “A potência é a *héxis* [hábito] de uma *steresis* [privação]” (AGAMBEN, 2013, p. 241). A informação marginal é filologicamente uma “*ragazza indicibile*” (AGAMBEN, 2011): uma ameaça ao logos paterno do mundo patriarcal.

A palavra informação, em seu étimo, advém do latim *informatio*, expressando tanto o *informo* (*ar, are, avi, atum*) – dar a forma – quanto o *informis(e)* – privação da forma. A palavra informação assinala para uma dupla direção: a privação da forma, que significa palavras passivo-receptivas como *informis (e), informitas, informiter, informabilis*, e a doação da forma, como em *informo, informas, informare, informavi, informatum, informator*. Os dois caminhos indicados pela palavra encontram-se circunscritos no prefixo latino *in-*. O *in-* é uma das apropriações do latim para ao menos dois prefixos gregos, *en-* e *a-*. Enquanto *en-*, para o sentido de informação ou enformação, demarca a transfiguração da matéria na forma, o *a-* (alfa privativo) assinala um movimento ambivalente, tanto de identidade (da matéria tomando forma), quanto de diferença (da matéria informe – matéria materializando-se a si mesma (“outra outra”), como na tese plotiniana da “terceira margem da matéria” ou na tese averroísta sobre o intelecto possível/material). Rafael Capurro (2008) anuncia os dois sentidos da palavra, todavia opta pelo “mais usado”, *informo*, rasurando a ambivalência e a contraconduta do segundo em detrimento da cultura do primeiro, legando o *informis* à marginalia informacional: “*El prefijo in tiene, en este caso, el sentido de acentuar la acción pudiendo significar también negación como en el caso de informis, es decir ‘sin forma’.*” (CAPURRO, 2008, p. 6). A opção pelo não prosseguimento contracultural do *informis* fica clara no artigo em colaboração com um dos maiores expoentes da OC atual, Hjørland, quando juntos dizem, “o prefixo *in* pode ter o significado de negação como em *informis* ou *informitas*, mas, em nosso caso, ele fortalece o ato de dar a forma a alguma coisa” (CAPURRO; HJØRLAND, 2007, p. 156, grifo nosso).

A negação implicada no *informis* é a do sentido material e feminino da privação – “a matéria é privação” (PLOTINO, 2006, p. 420), assim como a mulher (LOPES, 2010, p. 88; CRIPPA, 2014, p. 164) –, a rasurada face instável e significativa do signo informacional. Tal “negatividade” é em Platão (1992, §48e-52b, p. 199) classificada (ou desclassificada) como uma “espécie difícil e vaga” – “una cierta especie invisible, amorfa” –, assemelhada à condição materna da mulher – “y también se puede asemejar el recipiente a la madre” – “bastarda” – “un razonamiento bastardo” – ao conjunto sistemático do plano platônico (inteligível/sensível), formalmente enquadrado nas estruturas patriarcais de parentesco. A negatividade matriarcal (*mater*) da “reflexão bastarda” do *informis* assinala uma crise de parentesco que Oswald de Andrade (2011, p. 204) encontrou positivamente invertida nas culturas ameríndias, em especial, na cifra do “filho de direito materno”, cuja ausência de uma forma determinante (do pai déspota ou do Estado opressor) delinea na alteridade perspectiva do sujeito um senso público e social. Logo, a negatividade do *informis* aponta para o que se quer negar, o paternalismo da forma e sua condição de produção do mesmo enquanto identidade de si: “a escritura é parricida” (DERRIDA, 2005, p. 118). O feminino abre o jogo da diferença e da escritura, “ameaça ao mesmo tempo a interioridade doméstica, hierarquizada e classificada da unidade metafísica, do binarismo ordenador” (DERRIDA, 2005, p.121). A escritura inscrita do feminino apresenta-se como uma mácula desclassificada (desformada) do original (informado), desbotada ou já extenuada pela pedra-pomes, ou, ainda, em relação às formas de vida vinculadas à produção editorial moderna, uma maculatura no ofício impressivo das tipografias.

## A MACULATURA DESCLASSIFICADA DO ORIGINAL: O MÊNSTRUO ESCRITURAL, MULHER

Em primeiro lugar, temos sido tirados violentamente das casas dos clérigos, onde residíamos por direito hereditário [patriarcal]. Em certas salas internas, já possuíamos nossos próprios alojamentos. Nada disso acontece nos nefastos dias de hoje. Relegados à via pública, nos vemos insultados e substituídos por cachorros, gatos e gansos e, mais ainda, por esse animal bípede que se chama mulher, com quem os clérigos não devem viver e de quem nossos discípulos devem fugir como se se tratassem de víboras, de acordo com nossos ensinamentos. Apenas este animal, sempre nocivo a nossos trabalhos, sempre implacável, descobre o lugar onde nos escondemos, protegidos simplesmente por uma teia de aranha, e nos arranca dali insultando-nos com as palavras mais injuriosas.

Richard Bury, *Philobiblion* (2004, p. 50)

No trecho do afamado *Philobiblion*, de 1344, um dos primeiros tratados sobre inúmeras temáticas do que hoje tratamos por *library and information science*, a mulher é representada como uma inimiga do saber – “a filosofia exige o Amigo, a *philia* é o elemento do saber” (CASTRO, 2018, p. 226) –, ou, ao menos, não goza da *philia* patrícia dos livros; com o saber estabelece “uma relação outra ilegítima”, distinta da bizantina *intelligentsia* livresca, “penhor de sabedoria e superioridade mental” (HOLANDA, 1995, p. 163).<sup>5</sup> Um “animal” privado de *logos* para o mundo

---

<sup>5</sup> No contexto brasileiro, acerca do “apego bizantino aos livros” dos intelectuais [homens], nos diz Sérgio Buarque de Holanda (1995, p. 163): “Ainda quando se punham a legiferar ou a cuidar de organização e coisas práticas, os nossos homens de ideias eram, em geral, puros homens de palavras e

aristotélico de Richard Bury, a mulher, assemelhada ao cão, ao gato, ao ganso e à víbora, é uma mácula infame da natureza, absolutamente desfilhada do gozo classista dos amigos eleitos do *logos* talhado sobre a tábua, do “prestígio da palavra escrita, da frase lapidar, do pensamento inflexível” (HOLANDA, 1995, p. 158). Depoimentos como o de Bury habitam o imaginário social do pensamento ocidental, seja no medievo (KLAPISCH-ZUBER, 2017, p. 157), seja na modernidade (ROUSSEAU, 1979, p. 306)<sup>6</sup> ou no trânsito entre ambos os períodos, como no personagem shakespeariano, Otelo, o mouro, acerca da “lúmpen-mulher”: “Esta página tão branca, este livro tão belo, foram feitos para que nele se escrevesse a palavra ‘prostituta’? [Was this fair paper, this most goodly book, made to write ‘whore’ upon?]” (SHAKESPEARE, 2017, § IV, 2).

A mulher é como uma mácula implacável e nociva ao desenvolvimento patricio e logocêntrico da “vida contemplativa”, inimiga dos livros, representa uma maculatura, uma folha grosseira, injuriosa, ciclicamente manchada, “bastarda” (desclassificada do ambiente familiar paterno) em relação ao original e autoral *logos* incisado sobre a superfície vazada. Entre sentido e sexo, a mulher é um mênstruo escritural informe, alheia aos donativos da forma e sua originalidade não contraditória do sentido; contudo, para a geração de algo “significativo” (dotado de sentido e, por ora, de existência), Aristóteles (1961, §IV, 1, 765b) argumenta que a condição informe da mulher fornece a matéria, o mênstruo, que funciona como receptáculo à forma, esperma, este sim princípio motor da passagem da potência menstrual ao ato gerativo.

A decisão pelo “fortalecimento do ato de dar a forma” que recobre a linha ontológica do pensamento ocidental acerca da informação (CAPURRO; HJØRLAND, 2007) seleciona o caminho, com as suas diferenças histórico-sociais, da “decisão do sentido”. Ontologicamente, informar é, em suas maquinações patrilineares, um preenchimento, um ato de geração da forma e nomeação da coisa pelo viés da sementeira do mundo através da cópula do ser (é), como, por exemplo, no

---

livros; não saíam de si mesmos, de seus sonhos e imaginações. Tudo assim conspirava para a fabricação de uma realidade artificiosa e livresca [...].”

<sup>6</sup> Seja no curso do medievo. “Três exemplos de um mesmo discurso. O primeiro vem de um monge do século XII, Ruperto de Deutz. Eva, enganada pela serpente, deu o fruto a Adão. ‘Ela já não mostrava dessa forma sua personalidade abusiva, arrogante e insistente?’”, pergunta-se Ruperto. Dois séculos mais tarde, Boccaccio coloca na boca de algumas mulheres desamparadas por causa da peste as seguintes palavras: “Lembrem-se que somos todas mulheres, nenhuma de nós ainda é criança para não saber como as mulheres se ajeitam entre si e sabem se entender sem a ajuda de um homem! Nós somos volúveis, contraditórias, desconfiadas, covardes e medrosas [...]. Na verdade, os homens são os chefes das mulheres e sem a autoridade deles raramente algo que fazemos chega a um fim louvável’. E, para terminar: ‘A mulher é fraca, ela vê no homem o que pode lhe dar força, da mesma maneira que a lua recebe sua força do sol. É por isto que ela é submissa ao homem, e deve estar sempre pronta a servi-lo’. Não é um homem, mas uma contemporânea de Ruperto, Hildegarda de Bingen, que escreve essas linhas no século XII” (KLAPISCH-ZUBER, 2017, p. 157).

Seja no curso da modernidade, com *Emílio*, ou, *Da educação*, um dos livros que “modelaram” a “educação” dos povos modernos ocidentais. “Na união dos sexos cada qual concorre igualmente para o objetivo comum, mas não da mesma maneira. Dessa diversidade nasce a primeira diferença assinalável entre as relações morais de um e de outro. Um deve ser ativo e forte, o outro passivo e fraco: é necessário que um queira e possa, basta que o outro resista pouco. Estabelecido este princípio, segue-se que a mulher é feita especialmente para agradar ao homem. Se o homem deve agradar-lhe por sua vez, é necessidade menos direta: seu mérito está na sua força; agrada, já, pela simples razão de ser forte. Não se trata da lei do amor, concordo; mas é a da natureza, anterior ao próprio amor. Se a mulher é feita para agradar e ser subjugada, ela deve tornar-se agradável ao homem ao invés de provocá-lo” (ROUSSEAU, 1979, p. 306).

movimento narrado por Hesíodo no simbólico mito ocidental das raças.<sup>7</sup> Segundo Lopes (2010, p. 90), “a Terra e a fêmea recebem a semente, o sêmen, o princípio causador, *a partir do qual* algo é gerado. [...] E assim como a madeira [matéria] não engendra a mesa, a fêmea não engendra nada a partir de si mesma: é necessário um princípio que inicie o movimento e o determine”, e conclui, associando tal mito organizador do sentido no mundo grego com a filosofia de Aristóteles, “a natureza se serve do esperma como o artesão se serve do instrumento, isto é, ela se serve de algo que é causa da mudança ou da passagem de um estado a outro”, ou seja, “o macho fornece a forma e o princípio do movimento, a fêmea, o corpo e a matéria”. Em outras palavras, o polo masculino gerador de formas, “dar a forma a alguma coisa”, enquanto o polo feminino, informe (privado de forma), suporte suposto e subalterno (*hypodokhé*), recebe a forma (*typos*) e a gesta em algo (*graphos*) – não necessariamente um ente, todavia, um significado. Esta espécie de tipografia como gesto metafísico do informar simboliza a cópula do ser que configurou, para muitos, a cifra da passagem aristotélica da potência (feminina) ao ato (masculino).

Para o filósofo [Aristóteles] a geração ocorre da seguinte maneira: o fluxo menstrual é esperma que, não sendo em estado puro, precisa ser elaborado. Há geração quando o mênstruo se mistura ao esperma. O que é em potência é produzido por algo que seja em ato, por isso é necessário que a forma seja em alguma coisa. O esperma é resíduo animado de movimento idêntico ao existente no útero. Quando penetra o mênstruo, imprime movimento, movimento que a semente da fêmea já possui, porém em potência. A fêmea é como um macho mutilado, pois o que lhe falta é o princípio da alma, que é trazido sempre pelo macho. As sementes são portadoras de alma, mas na fêmea esta alma está em potência (a alma nutritiva, responsável pelo crescimento), e é ativada pelo princípio motor externo: o esperma masculino ativa a alma (LOPES, 2010, p. 92).

A aderência impressiva dos “tipos móveis” na superfície vazada, na modernidade gesto do movimento tipográfico, é para o “escrivão” que “molha a pena no pensamento” um selo organizador e classificador das relações transitivas entre o sentido e o mundo. A pena, *Qalam* (intelecto agente/poético, para tradição árabe)<sup>8</sup> incisiva e escrevente, em seu ato de criação, derrama sobre a superfície vazada a tinta,<sup>9</sup> coletada no mênstruo do pensamento. Enquanto a lógica da ação é formal e dependente do ator, operador e comandante plenamente livre – o homem grego

---

<sup>7</sup> “Veio com a noite o grande Céu, ao redor da Terra / desejando amor sobrepairou e estendeu-se / a tudo. Da tocaia o filho [Cronos] alcançou com a mão / esquerda, com a destra pegou a prodigiosa foice / longa e dentada. E do pai o pênis / ceifou com ímpeto e lançou-o a esmo / para trás. Mas nada inerte escapou da mão: / quantos salpicos respingaram sanguíneos / a todos recebeu-os a Terra” (HESÍODO, 1995, §176-187).

<sup>8</sup> “Na tradição árabe, a criação foi, por isto, assimilada a um acto de escrita e o intelecto agente ou poético, que ilumina o passivo e o faz passar ao acto, veio, por isto, a ser identificado com um anjo cujo nome é Pena (*Qalam*)” [AGAMBEN, 2008, p. 15].

<sup>9</sup> “[...] todos os sinais tradicionalmente interpretados como os atributos da feminidade, ou mesmo da maternidade. Primeiramente, é uma substância, ou mesmo a matéria de um *hypokeimeion* [receptáculo] e não um predicado, exatamente. Matéria ou matriz que se estende embaixo, e cuja subjacência recebe os avanços e as avançadas, os projéteis e as ejaculações; torna-se facilmente o objeto de agressões ambíguas, expõe-se passivamente, diz-se, às marcas e às presas de instrumentos ou de órgãos convexos, a mão, o pênis, os dentes, o lápis, a pena, o pincel, o fogo do isqueiro ou do cigarro, os canhões, o raio ou a bomba” (DERRIDA, 1998, p. 108-109).

cidadão (*anthropos*) –, a gramática do pensamento é material e escritural – corporificada na película-mulher. A superfície gramatical do pensamento é denominada *biblion*, por ora, uma película chamada por Platão (1992, §48e-52a) de *khóra* e por Aristóteles (2010, §430a, p. 116) de *grammateíon* – “a tabuinha de escrever onde nada está escrito [pelo sentido]”. *Grammateíon* significa para Aristóteles a pura potência do pensamento. Sob esta perspectiva, pensamento e feminino são do mesmo gênero. Afastando-se da “decisão do sentido”, pensar a mulher “*significa recordar la página em blanco mientras se escribe o se lee* [gramática]. *Pensar – pero también leer – significa recordar la materia*”, isto é: a mulher-livro, “*la pura materialidade de la página em blanco*” (AGAMBEN, 2016, p. 86). A mulher como uma privação múltipla é uma abertura maculada e desclassificada que aponta para a descolonização do pensamento (GARCÍA GUTIÉRREZ, 2011). O mênstruo escritural que macula o original essencializado simboliza um corpo informe, de matéria indefinida; em sua potência de alteridade gramático-bibliológica, o (não)conceito mulher é inimigo do sentido uniformizante, não um mero negativo no jogo binário e não contraditório da *philia*.

## FINÍCIO: O REVÉM MULHER NA ANDROCENTRIA DO CONCEITO INFORMATIO

O pássaro madrugador papa a minhoca.  
Provérbio americano

Mas, nas margens, isto é, através de um território infinitamente mais extenso, caminham inúmeros povos sobre os quais sabemos muito pouco, logo, para os quais uma contrainformação parece sempre mais necessária. Povos-vaga-lumes, quando se retiram na noite, buscam como podem sua liberdade de movimento, fogem dos projetores do “reino”, fazem o impossível para afirmar seus desejos, emitir seus próprios lampejos e dirigi-los a outros.

Georges Didi-Huberman, *Sobrevivência dos vaga-lumes* (2011, p. 155)

A conclusão deste texto se dá ao modo da tradução dos irmãos Campos (2001) à obra-prima de James Joyce (2004), *Finnegans wake*. Tradução do contradito, o *Finnicius* (finício) assinala a circularidade vicônica (*ricorso*), o fim que eternamente retorna em início: *Finnicius revém*, o fim que se inicia e torna outra vez outro. Neste caminho está o destino deste texto – um tornar a pensar a questão da mulher na memória patriarcal do conceito de informação. Perante a problemática da luta das classificações disciplinares, do estabelecimento de fronteiras e composição de bandeiras epistêmicas, a literatura da *library and information science* colocou o problema do objeto informação em contraposição ao do suporte (livro, documento...), nos termos de uma distinção simbólica entre o conteúdo informacional (operativo e ordenador de mudanças) e o continente (suporte da informação). Suportar e resistir a colonização do ato de dar a forma, do notário e suas notícias, passou a ser a tarefa feminina daqueles que se dedicam ou servem ao gesto escritural e suas letras (*grammas*). Perseverar e resistir em face do algoz totalizante, isto é o rastro gramatical da alteridade, o mênstruo escritural que nas ruínas das palavras de Plotino (2006, p. 419-420), atende pelo nome de matéria (*mater*): “a matéria poderia apropriadamente ser chamada apenas ‘outra’: e talvez ‘outras’, para que, por ‘outra’, não a determines singularmente, mas, por ‘outras’, indiques sua indeterminação.”

Sob o signo matriarcal do informe, a matéria-mulher provoca um deslocamento na história do pensamento ocidental ao nos mostrar no dois o múltiplo. Nesse processo

de se tornar o que se é, há um pan-humanismo amorfo, perspectivo, liberto de denominações e fértil em relações. Perante tal alteridade anárquica (sem forma, sem *arqué*), a mulher faz morada na homonímia do humano, assim como as pedras, os animais, as plantas, os mortos ou qualquer “outrem inimista” para o ponto de vista ameríndio.<sup>10</sup> O informe é uma alteridade referencial na homonímia do informar. O desvelamento da rasura informe na escritura da humanidade e na pragmática do informar instaura uma ambiguidade equívoca no homônimo conceito de informação, e, como é sabido, a OC e os esquemas de classificação ocidentais não são muito amistosos com homonímias, já que conforme Aristóteles, o sentido (e com ele a informação) “só” se dá pela insígnia da amizade, a sinonímia – um outro de si mesmo (*heteros auto*) –, “nunca” pelo inimigo conceitual, a figura do outro que traz incorporado consigo “a morte nos olhos” (VERNANT, 1988, p. 96-106). Noutras palavras, o sentido (unidade de conhecimento) ao modo aristotélico, jamais se dá na homonímia feminina dos usos alternativos que os outros provocam em si mesmo – aqui em específico no nome (*onoma*) –, esta é uma tarefa participativo-gramatical, não lógico-divisível.

“Tornar-se aquilo que se é” (lema nietzschiano) é um devir escritural feminino, que apesar das determinações da forma e seus formatos enviesadamente masculinos, subsiste “ilimitadamente” e condiciona em possibilidades as relações por meio da “reflexão bastarda”, informe e marginal à estrutura familiar patriarcal, estrangeira às limitações prefiguradas. A “inscrição-mãe”<sup>11</sup> ainda assim conserva a potência de ser aquilo que se é mesmo após a violência do ato de atualização: *recibe siempre todo sin adoptar em lo más mínimo ninguna forma semejante a nada*” (PLATÃO, 1992, §50c-51d, p. 202), ou, “como quando o feminino é semeado pelo masculino e não se destrói o feminino mas se feminiliza mais; isto é: torna-se mais aquilo que é” (PLOTINO, 2006, p. 424).

Desclassificar essa “*conventional order of classification*” (GARCÍA GUTIÉRREZ, 2011, p. 10) da androcentria ontológica do informar, através da perspectiva do desclassificado (mulher), do outrem informe que arvora seu ponto de vista, é o revém mulher que provoca a *epoché* radical da classificação: o que acontece quando o desclassificado se torna o classificador? Ou, o que acontece quando perguntamos ao sem forma o que é informação, ou, ao sem-documento [*sans-papiers*] (DERRIDA, 2004, p. 14) o que é o documento? Dotar de amorfia a dádiva da palavra, eis um acontecimento decisivo por vir: a abertura ética da linguagem – “como agora falas, isto é a ética” (AGAMBEN, 2006, p. 147).

Por fim, como este texto fala do outrem, do ponto de vista de uma alteridade contrainformacional suposta enquanto potência disruptiva dos processos de efetivação da ordem falocrática, gostaria de encerrá-lo dirigindo-o a uma “outra outra”, distanciando-me do ideal autoral do mundo ocidental. Isto é, a um outro processo de escritura cultural e a um outro modo de multiplicar o mundo em

---

<sup>10</sup> “Se o Outrem deleuziano é o conceito mesmo de ponto de vista, o que é um mundo constituído pelo ponto de vista do inimigo como determinação transcendental? O animismo, levado às últimas consequências, como só os índios sabem fazê-lo, é não apenas um perspectivismo, mas também (se me permitem o trocadilho infame) um inimismo” (CASTRO, 2018, p. 227).

<sup>11</sup> Uma mestiçagem da “causa errante” e “bastarda” leva Platão “a definir como rastro a origem do mundo, quer dizer, a *inscrição das formas, dos esquemas, na matriz, no receptáculo*”, e continua Derrida (2005, p. 114, grifos nossos) adversativamente, “*numa matriz ou receptáculo que não estão em parte alguma e nunca são oferecidos sob a forma da presença ou na presença da forma, uma ou outra supondo, desde então, a inscrição mãe. [...] as ‘metáforas de Platão’ são exclusiva e irredutivelmente escriturais.*”

classificações vivas, labirínticas e corpóreas. À mulher indígena da cultura Juruna fica essa espécie de pós-escrito em citação ao *post scriptum* de Tânia Stolze Lima (1996, p. 42), como um lampejo de vaga-lume.

Os Juruna desenham em sua pele, nas cuias para servir cauim e em outras superfícies, bem como tramam em suas redes, belos padrões de labirinto. Essa arte gráfica era intrigante para mim pelo decidido silêncio que a cultura Juruna mantém no que diz respeito a ela. O homem que olhar demais para a pele de uma mulher assim desenhada, tentando seguir com os olhos os pares de linhas que se infletem e se multiplicam, formando motivos que se repetem um número multiplicado de vezes e cobrem todo o seu corpo, corre o risco de se perder nos caminhos da superfície da realidade. Isso é tudo. O simbolismo que nela procurei, em vão, talvez jamais tenha existido, talvez não possa existir. Quem sabe, essas linhas desenhadas na pele, a cultura sendo ela mesma seu comentário, não são as formas puras das estruturas formadas pelas linhas do tempo.

Artigo recebido em 09/07/2018 e aprovado em 04/10/2018.

## REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. *Bartleby, escrita da potência: Bartleby, ou, Da contingência*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2008.

\_\_\_\_\_. *El fuego y el relato*. Madrid: Sexto Piso, 2016.

\_\_\_\_\_. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2010.

\_\_\_\_\_. *A linguagem e a morte*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006.

\_\_\_\_\_. *Medios sin fin: notas sobre la política*. Valencia: Pre-Textos, 2001.

\_\_\_\_\_. *A potência do pensamento*. Lisboa: Relógio D'água, 2013.

\_\_\_\_\_. *La ragazza indicibile: mito e mistero di Kore*. Milão: Electa, 2011.

\_\_\_\_\_. *O uso dos corpos*. São Paulo: Boitempo, 2017.

ANDRADE, Oswald. *Utopia antropofágica*. Rio de Janeiro: Globo, 2011.

ARISTÓTELES. *Da alma*. Lisboa: Imprensa Nacional, 2010.

\_\_\_\_\_. *De la génération des animaux*. Paris: Les Belles Lettres, 1961.

\_\_\_\_\_. *Metafísica*. São Paulo: Loyola, 2002.

BARITÉ, Mario. Concepto. In: BARITÉ, Mario et al. *Diccionario de organización del conocimiento: clasificación, indización, terminología*. Montevideo: CSIC, 2015. p. 52.

BLUMENBERG, Hans. *Teoria da não conceitualidade*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2013.

BOURDIEU, Pierre. *A distinção: crítica social do julgamento*. São Paulo: Zouk, 2011.

\_\_\_\_\_. *Coisas ditas*. São Paulo: Brasiliense, 2004.

\_\_\_\_\_. *A profissão de sociólogo: preliminares epistemológicas*. Petrópolis: Vozes, 1999.

- BURY, Richard. *Philobiblion*: mui interessante tratado sobre o amor aos livros. São Paulo: Ateliê, 2004. 1. ed. 1344.
- CAMPOS, Augusto de; CAMPOS, Haroldo de. *Panorama do Finnegan's wake*. São Paulo: Perspectiva, 2001.
- CAPURRO, Rafael. On the genealogy of information. In: KORNWACHS, K. J. (Ed.). *Information: new questions to a multidisciplinary concept*. Berlin: Verlag, 1996. p. 259-270.
- \_\_\_\_\_. Pasado, presente y futuro de lanoción de información. In: ENCUENTRO INTERNACIONAL DE EXPERTOS EM TEORIAS DE LA INFORMACIÓN: un enfoque interdisciplinar, 1., 2008, León. *Anais...* León: Procyto: BITrum, 2008.
- CAPURRO, R.; HJØRLAND, B. O conceito de informação. *Perspectivas em Ciência da Informação*, v. 12, n. 1, p. 148-207, jan./ abr. 2007.
- \_\_\_\_\_. What is information science for? A philosophical reflection. In: VAKKARI, P.; CRONIN, B. (Ed.). *Conceptions of library and information science: historical, empirical and theoretical perspectives*. London: Taylor Graham, 1992. p. 82-96.
- CASSIN, Barbara. *Aristóteles e o logos: contos da fenomenologia comum*. São Paulo: Loyola, 1999.
- \_\_\_\_\_. *O dedo de Crátilo*. In: \_\_\_\_\_. *Ensaio sofisticado*. São Paulo: Siciliano, 1990. p. 27-37.
- \_\_\_\_\_. *O efeito sofisticado*. São Paulo: Ed. 34, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Jacques, o sofista: Lacan, logos e psicanálise*. São Paulo: Autêntica, 2017.
- \_\_\_\_\_. Que quer dizer: dizer alguma coisa? *Discurso*, v.20, p. 19-39, 1993.
- CASTRO, Eduardo Viveiros de. *Metafísicas canibais: elementos para uma antropologia pós-estrutural*. São Paulo: n-1 edições, 2018.
- CLIFFORD, James. Introdução: Verdades parciais. In: CLIFFORD, James; MARCUS, George (Org.). *A escrita da cultura: poética e política da etnografia*. Rio de Janeiro: EdUERj, 2016. p. 31-62.
- CRIPPA, Giulia. *Poéticas da informação: representações artísticas e literárias de livros, bibliotecas e de seus protagonistas*. São Paulo: Todas as Musas, 2014.
- DAHLBERG, Ingetraut. Knowledge organization: its scope and possibilities. *Knowledge Organization*, v.20, n.4, p.211-222, 1993.
- DAY, Ronald. *The modern invention of information: discourse, history and power*. Southern Illinois: Southern Illinois University Press, 2001.
- DERRIDA, Jacques. *A farmácia de Platão*. São Paulo: Iluminuras, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Enlouquecer o subjétil*. São Paulo: Ed. Unesp: Imprensa Oficial, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva, 2013.
- \_\_\_\_\_. *Papel-máquina*. São Paulo: Estação Liberdade, 2004.
- DIDI-HUBERMAN, Georges. *Sobrevivência dos vaga-lumes*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2011.

- FREYRE, Gilberto. *Casa-grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. Rio de Janeiro: Record, 1990.
- FRICKER, Miranda. *Epistemic injustice: power and the ethics of knowing*. New York: Oxford University Press, 2007.
- FROHMANN, Bernd. Documentation redux: prolegomenon to (another) philosophy of information. *Library Trends*, v. 52, n. 3, p. 387-407, 2004.
- GARCÍA GUTIÉRREZ, Antonio. Desclassification in knowledge organization: a post-epistemological essay. *Transinformação*, v. 23, n. 1, p. 5-14, 2011.
- GARCÍA MÁRQUEZ, Gabriel. *Cheiro de goiaba: conversa com Plínio Apuleyo Mendoza*. Rio de Janeiro: Record, 2014.
- GONZÁLEZ DE GÓMEZ, Maria Nélide. As ciências sociais e as questões de informação. *Morpheus*, v.9, n.14, p. 18-37, 2012.
- HESÍODO. *Teogonia*. São Paulo: Iluminuras, 1995.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- JÁUREGUI, Carlos. *Canibalia: canibalismo, calibalismo, antropofagia cultural y consumo en América Latina*. Madrid: Iberoamericana, 2008.
- JOYCE, James. *Finnegans wake*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2004.
- KLAPISCH-ZUBER, Christiane. Masculino/feminino. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (Org.). *Dicionário analítico do Ocidente medieval: volume 2*. São Paulo: Ed. Unesp, 2017. p.157-171.
- KRISTEVA, Julia. *Introdução à semanálise*. São Paulo: Perspectiva, 2005.
- LACAN, Jacques. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- \_\_\_\_\_. *O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.
- LANGRIDGE, Derek. *Classificação: abordagem para estudantes de biblioteconomia*. Rio de Janeiro: Interciência, 2006.
- LATOUR, Bruno. *A esperança de Pandora: ensaios sobre a realidade dos estudos científicos*. Bauru: Edusc, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994.
- LIMA, Tânia Stolze. O dois e seu múltiplo: reflexões sobre o perspectivismo em uma cosmologia Tupi. *Mana*, v. 2, n. 2, p. 21-47, 1996.
- LOPES, Marisa. Para uma história conceitual da discriminação da mulher. *Cadernos de Filosofia Alemã*, n.15, p. 81-96, 2010.
- MARX, Karl. *O 18 de brumário de Luís Bonaparte*. São Paulo: Boitempo, 2011.
- MALABOU, C. *Changer de différence: les femmes et la philosophie*. Paris: Galilée, 2009.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Escritos sobre retórica*. Madrid: Trotta, 2000.

- OLSON, H.; NIELSEN, J.; Dippie, S. Enciclopaedist rivalry, classificatory commonality, illusory universality. In: LÓPEZ HUERTAS, M.J. (Ed.). *Proceedings of the Seventh International Isko Conference: advances in knowledge organization*. Würzburg: Ergon Verlag, 2002. p. 457-464.
- PAZ, Otávio. *Signos em rotação*. São Paulo: Perspectiva, 1972.
- PLATÃO. *Filebo, Timeo, Critias*. Madrid: Grecos, 1992.
- PLOTINO. *Enéadas I, II e III*. Tradução de José Carlos Baracat Júnior. São Paulo: Unicamp, 2006.
- POMBO, Olga. Da classificação dos seres à classificação dos saberes. *Revista da Biblioteca Nacional de Lisboa*, n. 2, p. 19-33, 1998.
- RENDÓN ROJAS, Miguel A. R. Bases teóricas y filosóficas de La bibliotecología. México: Unam, 2005.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio ou Da educação*. Rio de Janeiro: Difel, 1979.
- SHAKESPEARE, William. *Othello, the moore of Venice*. 2017. Disponível em: <<http://shakespeare.mit.edu/othello/othello.4.2.html>>. Acesso em: 15 jan. 2017.
- VERNANT, Jean-Pierre. *A morte nos olhos: figurações do outro na Grécia Antiga – Ártemis e Gorgó*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.
- ZAREMSKA, Hanna. Marginais. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (Org.). *Dicionário analítico do Ocidente medieval: volume 2*. São Paulo: Ed. Unesp, 2017. p. 139-155.