

## 4

### A Virada Pragmática

#### 4.1

##### Considerações iniciais

Como já mencionado no capítulo sobre o ‘expressivismo alemão’, Wilhelm von Humboldt pode ser considerado o primeiro filósofo a referir-se, explicitamente, à dimensão comunicativa da linguagem. Uma vez que os lingüistas modernos vem se interessando, cada vez mais, pela genealogia da lingüística<sup>349</sup>, Humboldt vem sendo identificado, junto a Rousseau, como o pioneiro de uma nova visada sobre o problema da linguagem. No entanto, acredito que, seguindo a leitura de Hansen-Love, a ‘lingüística’ humboldtiana extrapola o campo do que hoje denominamos ‘Lingüística Moderna’, o que impede uma simples relação de continuidade entre ambas. Como escreve Humboldt:

“Considero o funcionamento da língua na sua extensão mais larga, ou seja, não me contento em examinar sua relação com o discurso e com o repertório lexical, produtos imediatos de sua atividade, como também abordo o problema de suas relações com as faculdades intelectuais e afetivas”<sup>350</sup>.

Nesse sentido, os estudos de Humboldt não podem ser resumidos à sintaxe nem à semântica. Com efeito, ele pode ser considerado pioneiro na abertura do campo ‘pragmático’ da linguagem, para além da função designativa, visto que a sua concepção inovadora não se limita a apontar a característica de ‘abertura de mundo’ da linguagem, como também destaca o seu caráter eminentemente comunicativo e, portanto, intersubjetivo e dialógico<sup>351</sup>.

---

<sup>349</sup> Em “O círculo lingüístico de Genebra”, Derrida menciona o artigo *Cartesian Linguistics* de Noam Chomsky, onde este famoso lingüista traça uma genealogia da Lingüística e cita, entre os pioneiros, Humboldt e Rousseau. Segundo Derrida, gesto análogo também pode ser encontrado em Jakobson que no texto *A la Recherche de l'essence du langage*, nos remete não apenas para Peirce e Humboldt, mas também para João de Salisbury, para os Estóicos e para o *Crátilo* de Platão. Derrida, *Margens da Filosofia*, op. cit. pág. 179.

<sup>350</sup> Humboldt, *Sur la diversité de structure du potentiel linguistique de l'humanité*, apud Hansen-Love, Ole. *La révolution Copernicienne du Langage dans l'oeuvre de Wilhelm von Humboldt*, pág. 49. ed. J. Vrin, Paris, 1972.

<sup>351</sup> Importa notar, contudo, que Aristóteles já se referia à dimensão comunicativa da linguagem. No entanto, a tradição privilegiou a passagem já citada de *De Interpretatione* onde Aristóteles anuncia

Com efeito, Humboldt apresenta a noção de intersubjetividade como um processo dialógico que ocorre na comunicação lingüística, inaugurando, assim, a dimensão comunicativa-pragmática da linguagem que encontrará, por sua vez, frutífera recepção por parte de diversos autores contemporâneos. Lafont considera que, ao apontar o caráter constitutivo da linguagem, Humboldt efetua, *avant la lettre*, o ‘giro pragmático’ da filosofia contemporânea, que será desenvolvido mais tarde por autores como G.H.Mead, o segundo Wittgenstein, Ch.Taylor e J. Habermas.

Nesse sentido, Humboldt é o primeiro a ressaltar que a linguagem apresenta, além de sua função cognitiva e expressiva, a função comunicativa. A linguagem é definida como uma ação humana, uma atividade, um processo contínuo que não pode ser analisada como um objeto, mas sim, compreendida pelos falantes que dela participam. Por isso, Humboldt insiste: “A linguagem só existe na fala continuada, a gramática e o léxico são apenas comparáveis com seu esqueleto morto”<sup>352</sup>. E prossegue: “Uma vez que a linguagem vive na boca do povo, ela é uma produção e reprodução progressiva da capacidade geradora de palavras no seu uso cotidiano de fala”<sup>353</sup>.

Desse modo, a linguagem só pode existir em sociedade e apenas se desenvolve no uso contínuo da fala que tem lugar na ‘boca do povo’. Assim, para Humboldt, a linguagem aparece como condição de possibilidade da intersubjetividade e do diálogo e, portanto, da comunicação entre sujeitos. Escreve Humboldt: “A linguagem pertence necessariamente a dois e pertence, na verdade, a todo gênero humano (...), pois todo falar repousa no diálogo (...)”<sup>354</sup>. No entanto, Humboldt não estabelece nenhuma hierarquia entre as funções da linguagem – cognitiva, expressiva, comunicativa. Com efeito, escreve Humboldt: “Independentemente da comunicação que se estabelece entre os homens, a linguagem constitui uma condição necessária que rege o pensamento do indivíduo

---

a função designativa da linguagem e estabelece a concepção dominante sobre a essência da linguagem, ou seja, a função instrumental.

<sup>352</sup> Humboldt, VI 148 apud Lafont, op. Cit. Pág. 54.

<sup>353</sup> Humboldt, VII 101 apud Lafont, op. Cit. Pág. 55.

<sup>354</sup> Humboldt, obras completas, VI 26 apud Lafont, *La Razón como Lenguaje*, op. cit. pág. 59.

singular no nível de sua existência mais solitária”<sup>355</sup>. Caberá aos herdeiros dessa tradição enfatizar um ou outro caráter como sendo o mais ‘essencial’.

Assim, a ‘virada lingüística’ da filosofia contemporânea pode ser entendida em dois sentidos complementares. Frege e Husserl inauguram o movimento filosófico rumo ao estudo da linguagem, ao criticar o psicologismo e deslocar o foco das investigações filosóficas da consciência subjetiva para os enunciados lingüísticos. Todavia, além da tradição analítica e da fenomenologia, cujas investigações dirigem-se sobretudo para a função cognitiva da linguagem, a virada lingüística, tal como efetuada por Humboldt, também abriu espaço para o desenvolvimento de um ‘expressivismo’ e de uma ‘pragmática’ da linguagem. Certamente, seus herdeiros mais imediatos enfatizam, cada qual a seu modo, o caráter que mais lhe convém. Nesse sentido, Heidegger enfocará a noção de ‘abertura de mundo’, enquanto Habermas ressaltará a função de comunicação da linguagem<sup>356</sup>.

No entanto, apesar das diferentes leituras, a ‘lingüística’ humboldtiana inaugura a investigação da linguagem ordinária, enquanto uma forma de ação e não de descrição do real, levando em consideração, sobretudo, o uso que fazemos da linguagem nos diferentes contextos. Nesse sentido, pode-se afirmar que Humboldt abriu um novo campo de estudo sobre a linguagem que reaparecerá em autores ditos ‘pragmáticos’ como o segundo Wittgenstein e John Austin.

Desse modo, Humboldt amplia o papel constitutivo da linguagem para além das dimensões cognitiva e expressiva. A linguagem também é, eminentemente, comunicação. Nesse sentido, o foco de sua pesquisa dirige-se para a análise dos pronomes pessoais (eu, tu ele) que, de acordo com suas vastas investigações empíricas, encontram-se em todas as línguas concretas. Segundo Humboldt, a forma pronominal é uma característica universal compartilhada por todos os povos, uma vez que o falar pressupõe que o falante (eu) distinga-se

---

<sup>355</sup> Humboldt, *Sur la diversité de structure du potentiel linguistique de l’humanité*, apud Hansen-Love, Ole. *La révolution Copernicienne du Langage dans l’oeuvre de Wilhelm von Humboldt*, op. cit. pág. 55.

<sup>356</sup> Desse modo, a mesma crítica que Cristina Lafont faz a Heidegger (de que este considera somente a função de abertura de mundo da linguagem e, portanto, hipertrofia tal caráter negligenciando os demais) pode ser devolvida a Habermas, uma vez que este também hipertrofia uma determinada dimensão da linguagem, a saber, o seu caráter comunicativo. Nesse sentido, a dimensão da comunicação é tomada como fundamento para sua teoria da ação comunicativa e para uma nova racionalidade intersubjetiva pretensamente universal, visto que apoiada na estrutura dialógica da linguagem.

frente ao ouvinte (tu ou ‘não-eu’) e aos demais. A grande inovação de Humboldt consiste exatamente em tratar a questão da subjetividade no campo da linguagem. Segundo ele, “o homem fala, inclusive em pensamento, com outro ou consigo mesmo como um outro”<sup>357</sup>.

Uma vez que o ‘eu’ ou a primeira pessoa do singular somente alcança sua especificidade no mundo social – lingüisticamente compartilhado – então, não se pode pensar uma individualidade pura, separada do mundo e da linguagem. Assim, o caráter irreduzível das primeiras pessoas constitui o fundamento da linguagem, enquanto meio de entendimento que individualiza e socializa ao mesmo tempo. A ‘função’ expressivista da linguagem é mais ‘essencial’ que a representacional porque ela abre a possibilidade de um mundo comum, de um espaço de interlocução imprescindível a qualquer ‘representação’.

Esta inovação que pode ser encontrada em Humboldt será incorporada pela discussão filosófica muito tempo depois, especialmente por autores como G.H. Mead, Gadamer, Taylor e Habermas. Este último, por exemplo, destaca as inovações da obra humboldtiana através da análise da teoria da individualização de Mead<sup>358</sup>. Segundo Habermas, Mead é o primeiro a incorporar a filosofia da linguagem de Humboldt e seu enfoque performativo da primeira pessoa em relação à segunda. Tal enfoque é tomado como ponto de partida para a sua crítica da filosofia da consciência e do modelo de individuação enquanto uma relação objetiva do sujeito consigo mesmo.

Desse modo, apesar de manter certos pressupostos da psicologia funcionalista de John Dewey (Mead pode ser considerado um herdeiro direto do pragmatismo norte-americano), Mead será o primeiro a explicar o processo de individualização como um processo eminentemente social e interativo. Como coloca Habermas:

“G.H. Mead foi o primeiro a refletir sobre esse modelo intersubjetivo do Eu produzido socialmente. Ele lança fora o modelo da reflexão da autoconsciência, de acordo com o qual o sujeito cognoscente refere-se a si mesmo como um objeto (...) somente Mead foi capaz de nos tirar das aporias da filosofia da reflexão seguindo o caminho de uma análise da interação, a qual, diga-se de passagem, já está insinuada na doutrina dos costumes de Fichte”<sup>359</sup>.

<sup>357</sup> Humboldt, obras completas, VI 26 apud Lafont, *La Razón como Lenguaje*, op. cit. pág. 59.

<sup>358</sup> Habermas, “Individuação através de Socialização” in *Pensamento pós-metafísico*, Tempo Brasileiro, 1990.

<sup>359</sup> Habermas, “Individuação através de socialização”, op. cit. pág. 204.

Assim, a ‘auto’-compreensão do *selbst* não é algo adquirido autonomamente, como pressupunha a filosofia da consciência. A subjetividade sempre foi pensada como um espaço interior de representações que se abre pelo fato do sujeito voltar-se, como num espelho, sobre a sua atividade representacional. No entanto, tal concepção resta presa no círculo da reflexão auto-objetivadora e o sujeito só pode aparecer para si como um objeto, ou seja, como um ‘mim’ objetivado e, portanto, não mais como sujeito. A novidade da perspectiva humboldtiana e que foi apropriada por Mead consiste em tratar tais aporias da filosofia do sujeito no âmbito interativo da linguagem. Como esclarece Habermas, “o Eu que aparentemente me foi dado na autoconsciência como sendo o Eu pura e simplesmente próprio – esse Eu não me pertence”<sup>360</sup>. Com efeito, o Eu da filosofia da consciência contém um núcleo intersubjetivo incontornável, visto que ele surge através da rede de interações mediadas pela e na linguagem.

Este ‘mim’ que aparece na consciência do sujeito apenas se desprende da contemplação objetivadora quando o sujeito coloca-se na posição de um falante (e não de um observador). Apenas quando fala e, portanto, participa de um diálogo (mesmo se for apenas consigo mesmo), o sujeito aprende a se ver e se compreender na perspectiva social de um ouvinte. Escreve Mead: “O *Selbst*, que está conscientemente perante o *Selbst* de outros, torna-se, pois, um objeto, um outro em relação a si mesmo pelo fato de se ouvir falar e de dar respostas a si mesmo”<sup>361</sup>. Desse modo, diferentemente da objetivação que ocorre na introspecção, onde o sujeito atua como um observador que defronta-se consigo mesmo na terceira pessoa, o enfoque performativo destacado por Mead (e já anunciado por Humboldt) supõe a diferenciação entre o Eu e o Tu na relação atual da fala. Assim, na interação comunicativa, o falante defronta-se com seu próprio enfoque performativo como segunda pessoa. Nesse momento, surge um ‘me’ completamente distinto do ‘Eu’ que age espontaneamente e distinto do ‘mim’ objetivado. Ou seja, o falante se percebe como um outro no ouvir-se falar que tem lugar na comunicação.

<sup>360</sup> Habermas, “Individação através de socialização”, op. cit. pág. 204.

<sup>361</sup> Mead, Obras, vol. I, 244 apud Habermas, “Individação através de socialização”, op. cit. pág. 206.

Assim, tal como já anunciado por Humboldt, apenas através da fala (do som que o próprio falante escuta ao se ouvir falar), o ator é afetado ao mesmo tempo e da mesma maneira que o seu parceiro. Desse modo, o falante influi sobre si mesmo e sua fala tende a ganhar um outro significado, de acordo com a reação do ouvinte. O falante, portanto, reduplica-se, passando para a instância de um ‘me’ que acompanha o ‘Eu’ performativo como se fosse sua sombra. Escreve Mead: “Quando perguntamos acerca do lugar onde o ‘Eu’ da própria experiência surge diretamente, a resposta é a seguinte: como figura histórica. Aquilo que nós éramos instantes atrás, isto é, o ‘Eu’ do ‘me’”<sup>362</sup>. E Habermas conclui: “Disso resulta que a autoconsciência originária não é um fenômeno que habita no sujeito, ou que está à sua disposição, mas que é gerado comunicativamente”<sup>363</sup>. Dessa forma, o sujeito e sua consciência deixam de ser o núcleo garantidor da objetividade, sendo substituídos pelos pressupostos lingüísticos inerentes à comunicação<sup>364</sup>.

Desse modo, a linguagem surge como o âmbito originário, ou seja, como a condição de possibilidade de algo como a ‘autoconsciência originária’ que precisa ser pressuposta para o proferimento de enunciados simples, como as proposições vivenciais destacadas por Wittgenstein: “(1) Eu tenho dor de dente; (2) Eu me envergonho; (3) Eu tenho medo de você”<sup>365</sup>. Tais proferimentos, que funcionam como que diálogos internos, nos remetem para o fato de que a autoconsciência está em dependência contínua face à linguagem, ou seja, ela só surge no encontro com um outro ‘Eu’ colocado perante o falante no diálogo. Certamente que o ‘Eu’ estava ciente de que sentia dor, vergonha ou medo. Mas a comunicação de tais vivências para si mesmo como um outro faz com que o ‘Eu’ torne-se ‘me’, ou seja, interaja com o outro de mim que só me vem à consciência na fala.

Lembrando novamente a afirmação de Humboldt: “o homem fala, inclusive em pensamento, com outro ou consigo mesmo como um outro”<sup>366</sup>,

<sup>362</sup> Mead, *Espírito, identidade, sociedade*, 1968, apud Habermas, “Individuação através de socialização”, op. cit. pág. 211. Derrida diria: o sujeito é apenas um rastro...

<sup>363</sup> Habermas, “Individuação através de socialização”, op. cit. pág. 211.

<sup>364</sup> Na esteira do pensamento derridiano, diríamos: a autoconsciência é um efeito da escritura. No entanto, esta não oferece nenhuma garantia de objetividade. Assim como, para Habermas e Taylor, a linguagem não pode ser reduzida à representação, para Derrida, de modo ainda mais radical, a linguagem enquanto escritura, não se reduz à expressão nem à comunicação. Volto a esta questão a seguir.

<sup>365</sup> Wittgenstein, *Investigações Filosóficas*, apud Habermas, op. cit. pág. 211.

<sup>366</sup> Humboldt, obras completas, VI 26 apud Lafont, *La Razón como Lenguaje*, op. cit. pág. 59.

percebemos que a primeira pessoa do singular desempenha um papel chave na abertura da dimensão pragmática e comunicativa da linguagem. Uma vez que toda fala, enquanto expressão (que é irreduzível à função de representação), inaugura um mundo comum entre os interlocutores (mesmo que seja do falante consigo mesmo enquanto segunda pessoa), a dimensão comunicativa da linguagem não pode ser resumida apenas à comunicação de sentido. Como destaca Taylor, para além da designação e da representação, a linguagem, enquanto expressão, abre um espaço público, inaugura um *entre nous*, forja uma cumplicidade entre o falante e ouvinte, mesmo que a expressão não comunique nada que o outro ainda não soubesse<sup>367</sup>.

Tal função de abertura de mundo da linguagem, compreendida da forma mais ampla possível, ou seja, como expressão, comunicação, constituição de sentido e inauguração de um espaço comum coloca, por um lado, enormes desafios para uma investigação que se pretenda ‘científica’ ou exaustiva. É nesse sentido que o termo ‘pragmática’, enquanto uma parte específica da filosofia da linguagem, tal como classificada por Morris, sempre foi encarada com enorme desconfiança pela ‘filosofia analítica’, visto que o estudo da linguagem em ação apresenta inúmeras variáveis não passíveis de controle.

No entanto, por outro lado, mesmo comunicando algo falso, sem sentido ou já sabido, o ‘mundo comum’ aberto pela linguagem delimita um contexto, fornece uma referência que, apesar de não passível de determinação *a priori*, ainda deixa aberta a possibilidade de uma formalização, de uma ‘teoria geral’ ou de uma ‘situação ideal de fala’. Este parece ser o caso de Taylor e Habermas.

Entretanto, o que resta não problematizado em todas essas análises é a possibilidade estrutural da descontextualização. Como Derrida assinala, a força de ruptura do contexto, inerente a todo enunciado, problematiza a determinação entre falante e ouvinte. O funcionamento do ‘Eu’ é tão iterável quanto outra palavra qualquer, o que impede a compreensão plena do sentido da frase, isto é, da intenção completa e originária daquele que diz ‘eu’. Com efeito, Derrida retira outras conseqüências do uso do pronome ‘eu’. Para a desconstrução, o ‘eu’ revela a originalidade própria à linguagem, qual seja, a de poder funcionar

---

<sup>367</sup> Taylor, “Theories of meaning”, op. cit. pág. 264.

independentemente do querer-dizer do falante que diz ‘eu’. Voltarei a esta questão nas críticas que Derrida faz a Searle, no final deste capítulo.

Por enquanto, vejamos como a resistência de Carnap à possibilidade de uma análise pragmática da linguagem foi desafiada pelo segundo Wittgenstein<sup>368</sup> e por John L. Austin<sup>369</sup>, dois filósofos que merecem destaque por realizarem um estudo da linguagem ordinária no seu uso concreto.

## 4.2

### Wittgenstein e os jogos de linguagem

O segundo Wittgenstein é, sem dúvida, um marco dessa nova filosofia pragmática da linguagem, visto que efetua uma radicalização da filosofia fregeana<sup>370</sup> e abandona o projeto logicista empreendido no *Tractatus Lógico-Philosophicus*, na esteira de Frege e Russell. Nas *Investigações Lógicas*, obra escrita após a ‘virada’, Wittgenstein reconhece a ingenuidade de sua primeira obra que buscava determinar logicamente a estrutura da linguagem. Nesse sentido, faz uma crítica ao método analítico e, explicitamente, a si mesmo, ao escrever: “é interessante comparar a variedade de instrumentos da linguagem e seus modos de aplicação, a variedade das espécies de palavras e de frases com o que os lógicos disseram sobre a estrutura da linguagem (inclusive o autor do *Tratado Lógico-Filosófico*)”<sup>371</sup>.

<sup>368</sup> Apesar de ser considerado o filósofo mais influente da corrente analítica, quando da publicação do *Tractatus Lógico-Philosophicus* em 1921, Wittgenstein também aparece como precursor do pragmatismo. Pode-se mesmo dizer que o âmbito pragmático da linguagem foi aberto a partir da publicação das suas *Investigações Filosóficas*, reunião de suas últimas reflexões sobre o problema filosófico da linguagem, escritas entre 1936 e 1951 e publicadas pela primeira vez em 1953. A edição das *Investigações* que será utilizada aqui é da Vozes, Petrópolis, 1996 e do *Tractatus Lógico-philosophicus*, Edição bilíngüe, Edusp, 2001. No entanto, é imperioso ressaltar que Wittgenstein, ao contrário de outros filósofos da linguagem, não buscou construir nenhuma ‘teoria geral’ que pudesse dar conta dos inúmeros usos que fazemos da linguagem.

<sup>369</sup> Austin (1911-1960) é o autor da “Teoria dos Atos de Fala” que foi apenas esboçada em *How to do things with words* e publicada postumamente em 1962. A edição que será utilizada é a tradução feita por Danilo Marcondes, *Quando dizer é fazer*. Porto Alegre, Artes Médicas, 1990.

<sup>370</sup> Já no *Tractatus*, Wittgenstein havia alargado a esfera da proposição para além da asserção verdadeira ou inverídica, visto que “a proposição é uma figuração da realidade” e “entender uma proposição significa saber o que é o caso se ela for verdadeira”, in Wittgenstein, *Tractatus Logico-philosophicus*, 4.021 e 4.024, op. cit. No entanto, nas *Investigações*, a proposição deixa de ser um modelo fixo e exato dos fatos do mundo e passa a ser concebida como uma forma instável de representação passível de reformulação.

<sup>371</sup> Wittgenstein, *Investigações Filosóficas*, op. cit. pág. 27.

No entanto, como destacam vários comentadores de Wittgenstein<sup>372</sup>, a ‘virada’ realizada entre o *Tractatus* e as *Investigações*, não significa o abandono das questões levantadas na primeira obra mas, sobretudo, um aprofundamento e uma mudança de perspectiva sobre os mesmos problemas. Apesar de Wittgenstein reconhecer a existência de ‘graves erros’ na sua primeira obra, ele também nos adverte, no Prefácio das *Investigações*, que seus novos pensamentos só poderão ser compreendidos se considerados por oposição ao seu ‘velho modo de pensar’ e mantendo-o como ‘pano de fundo’<sup>373</sup>.

Assim, mesmo considerando a evolução de seu pensamento, a questão crucial que domina seus escritos permanece a mesma: o problema da linguagem. Por isso, apesar de Derrida não fazer referência explícita ao trabalho de Wittgenstein, acredito que a noção de ‘jogo de linguagem’ desenvolvida nas *Investigações Filosóficas* pode contribuir para pensar a *écriture* derridiana e os demais ‘quase-conceitos’ que lhe são correlatos, como *différance*, iterabilidade e disseminação. No entanto, tendo em vista os limites deste trabalho e as inúmeras aproximações que poderiam ser feitas entre a desconstrução e o pensamento wittgensteiniano, limito-me a apontar algumas questões trabalhadas por Wittgenstein e que podem ser úteis na compreensão da noção de escritura, tal como desenvolvida por Derrida.

Para Wittgenstein, a concepção da linguagem estabelecida por Santo Agostinho nas *Confissões* determinou uma imagem da essência da linguagem humana que domina a metafísica ocidental. A concepção agostiniana da linguagem, escreve Wittgenstein, “entende que as palavras denominam objetos – as sentenças são os liames de tais denominações. Nesta imagem da linguagem encontramos as raízes da idéia: toda palavra tem um significado. Este significado é atribuído à palavra. Ele é o objeto que a palavra designa”<sup>374</sup>. Encontramos aí, portanto, a tese metafísica por excelência, já esboçada por Aristóteles e repetida por toda a tradição filosófica ocidental, qual seja, a de que as palavras colam-se, como etiquetas, às respectivas referências. De uma forma ou de outra, ambas postulam a existência de entidades mentais inatas que explicam, por sua vez, a

<sup>372</sup> Por exemplo, o ensaio introdutório de Moreno, Arley. *Wittgenstein – os labirintos da linguagem*, Ed. Unicamp, Campinas, 2000.

<sup>373</sup> Wittgenstein, *Investigações Filosóficas*, Prefácio., op. cit. pág. 12.

<sup>374</sup> Wittgenstein, *Investigações Filosóficas*, op. cit. pág. 15.

nossa capacidade de estabelecer a comunicação pela linguagem. Tais entidades constituiriam o próprio conteúdo conceitual presente na comunicação.

Nas *Investigações* Wittgenstein articula uma crítica devastadora ao mentalismo, seja em sua vertente aristotélica ou agostiniana, através da análise da noção de ‘querer-dizer’ (*meinem*, segundo a tradução corrente, no sentido da *Bedeutung* de Husserl ou do *meaning* de Searle). A noção de intenção inerente ao ‘ter em mente’, frequentemente usada para determinar o significado de uma expressão, apela para algo como um pensamento interior, um estado mental solipsista que captaria significações independentemente da linguagem. Assim, existiriam entidades mentais independentes das palavras sobre as quais poderíamos aplicar a linguagem. Tais entidades (os ‘estados intencionais’ de Searle, por exemplo) são, por vezes, definidos como ‘vivências’, ou seja, como estados mentais que se repetem e retornam, idênticas a si próprias, em determinadas situações. Uma vez que tais estados mentais são sempre os mesmos e possuem características delimitadas, eles podem ser nomeadas por palavras como ‘vivências’, ‘estados intencionais’, ‘querer-dizer’ ou ‘desejar’.

No entanto, replica Wittgenstein, tais termos são tão vagos e indeterminados quanto ‘jogo’ e ‘linguagem’. Ou seja, são expressões cujas regras de aplicação deixam em aberto uma enorme margem de imprecisão. E ainda pior: quando lançamos mão de expressões como ‘estados mentais’, coisas que não podem ser encontradas fora da mente do sujeito, somos obrigados a postular a existência de um ‘espírito’ e, assim, duplicamos o reino dos objetos exteriores em um reino de objetos mentais. Escreve Wittgenstein: “Onde nossa linguagem nos faz supor um corpo, e não há corpo, ali gostaríamos de dizer que se trata de um *espírito*”<sup>375</sup>.

Uma vez que submetemos a expressão ‘ter em mente’ aos usos que dela fazemos, percebemos que a utilizamos, sobretudo, em situações de contradição, ou seja, em frases como: “não foi isso que eu quis dizer” ou “não foi essa a minha intenção”. Desse modo, tais expressões dizem respeito, na verdade, às regras que fixamos para nosso jogo de linguagem e que nos ‘aprimonam’<sup>376</sup>, não nos deixando perceber os usos diversificados que elas podem ter.

<sup>375</sup> Wittgenstein, *Investigações*, 36, op. cit. pág. 35.

<sup>376</sup> “Nós nos enleamos, por assim dizer, em nossas próprias regras”. Wittgenstein, *Investigações*, 125, op. cit. pág. 74.

É por isso que Wittgenstein abandona a análise da proposição como reveladora do significado, tal como entendida no *Tractatus*<sup>377</sup>, e dirige sua atenção para unidades de outra ordem que serão, sobretudo, caracterizados por outros critérios. Os novos critérios são, com efeito, fornecidos pelo uso que fazemos da linguagem nos diferentes contextos, ou seja, nas diversas formas de vida de que fazemos parte. Não basta que uma proposição seja analisada segundo suas unidades mínimas de significação, como propõe Frege, por maior que seja a utilidade de uma tal distinção. Uma vez que o significado reside na proposição como um todo, aí compreendido a maneira segunda a qual nós a utilizamos efetivamente, então, o significado da linguagem natural permanecerá sempre indeterminado, ou melhor, sua determinação dependerá, em última análise, do uso que fazemos dos enunciados.

Para dar conta das variadas formas de expressão lingüística, Wittgenstein cunha o termo “jogos de linguagem”, sobretudo para acentuar o fato de que, em contextos diversos, surgem regras diversas para dar conta do processo de significação. Assim, a função da linguagem e a sua “lógica” é sempre relativa à forma de vida de uma determinada comunidade à qual está integrada. O sentido das expressões lingüísticas somente pode ser determinado em relação às regras daquele determinado contexto, isto é, daquele determinado jogo de linguagem<sup>378</sup>. No entanto, ressalta Wittgenstein, “nossos claros e simples jogos de linguagem não são estudos preparatórios para uma futura regulamentação da linguagem (...) Os jogos de linguagem estão aí muito mais como *objetos de comparação*, os quais, por semelhança e dissemelhança, devem lançar luz nas relações de nossa linguagem”<sup>379</sup>.

<sup>377</sup> “4 O pensamento é a proposição com sentido. 4.001 A totalidade das proposições é a linguagem”. Wittgenstein, *Tractatus Lógico-Filosofico*, op. cit. pág. 165.

<sup>378</sup> Na *Gramatologia* Derrida utiliza-se com frequência do termo “jogo”, que tende a desaparecer dos textos posteriores, talvez pela associação errônea entre a escritura (*écriture*) e a noção de “freeplay” com a qual a desconstrução foi associada, sobretudo nos Estados Unidos. Mas Derrida nunca falou em “jogo livre” da desconstrução, como se a impossibilidade da “realização pura da presença a si” implicasse necessariamente no relativismo e/ou irracionalismo. O que Derrida afirma é que “a escritura é o jogo *na* linguagem” e que esse jogo deve ser pensado como ausência de significado transcendental. De modo talvez menos contextualista que Wittgenstein, o jogo da escritura não é um tipo de ‘jogo de linguagem’ wittgensteiniano. O que Derrida nos propõe pensar é o jogo em geral que tem lugar na linguagem ou, em suas palavras: “é preciso pensar *primeiramente* o jogo do mundo antes de tentar compreender todas as formas de jogo no mundo”. Derrida, *Gramatologia*, pág. 61. Cf. “Em direção a uma ética da discussão” pág. 155, Posfácio de *Limited Inc.* Papirus, 1991.

<sup>379</sup> Wittgenstein, *Investigações Filosóficas*, 130, op. cit. pág. 76.

De modo geral, o que Wittgenstein abandona é o afã de fundamentação presente no projeto logicista de seus antecessores e que marca ainda a sua primeira obra. Quando ele nos demanda: “Não pense, mas olhe!”<sup>380</sup>, está referindo-se exatamente à multiplicidade efetiva dos usos da linguagem, que não pode ser unificada pela lógica e pelas ‘ficções metafísicas’ que ela cria, sempre em nome da determinação do significado e, portanto, do conhecimento. É nesse sentido que o ‘mundo’ do *Tractatus*<sup>381</sup>, um ancoradouro firme e sólido onde os fatos tem lugar, será substituído pela noção de ‘forma de vida’. O apoio na estrutura fixa dos fatos que estabelecia o elo com a forma lógica da linguagem e permitia a determinação do significado não pode mais ser mantida. A linguagem não será mais compreendida como um mecanismo referencial, mas a partir da multiplicidade de usos que podem ser feitos das palavras e enunciados. Isso não significa dizer que o mecanismo referencial é abandonado, mas sim situado no interior de um dos usos possíveis da linguagem, ou seja, em um determinado ‘jogo de linguagem’.

Assim, toda e qualquer determinação do significado de uma expressão é provisória e parcial, visto que depende do contexto e das regras do jogo de linguagem em questão. Uma vez que a significação de uma palavra resulta das regras de uso seguidas nos diferentes contextos de vida, então, falar uma língua implica a participação em uma determinada forma de vida, no compartilhamento de significações, no pertencimento a um determinado contexto ou “mundo da vida”. Uma vez que os diferentes usos que fazemos da linguagem encontra-se imbricada com atividades extralingüísticas que são, por sua vez, envolvidas pela linguagem, então, a investigação do uso que fazemos da linguagem ordinária significa também uma investigação do sentido da nossa experiência. E a palavra ‘jogo’ utilizada por Wittgenstein procura expressar exatamente essas atividades ou formas de vida que escapam a qualquer determinação lógica, sintática ou semântica.

É nesse sentido que Wittgenstein radicaliza o descolamento entre sentido e referência iniciado por Frege. A significação lingüística torna-se, a princípio, independente dos fatos e a referência, por mais abstrata e formal que seja concebida, não terá mais privilégio sobre outros mecanismos de determinação do

<sup>380</sup> Wittgenstein, *Investigações*, 66, op. cit. pág. 51.

<sup>381</sup> “1 O mundo é tudo que é o caso”. *Tractatus*, op. cit. Pág. 135.

sentido. O processo de significação desvincula-se, assim, do modelo referencial. Trata-se agora de investigar como a linguagem engendra a significação mesmo na ausência de qualquer referência. Portanto, trata-se de investigar as diversas formas de vida nas quais os jogos de linguagem têm lugar, através de noções vagas como ‘semelhança de família’.

Percebe-se, portanto, que Wittgenstein substitui termos ‘precisos’ da lógica, como fato, referência e significado, por expressões metafóricas, como ‘jogo de linguagem’ e ‘propriedade de semelhança de família’. Sem dúvida, tais termos irritam profundamente os lógicos e suas demandas de rigor e exatidão conceitual. Mas as metáforas se multiplicam no texto wittgensteiniano e exercem um papel importante na sua reflexão. Afinal, sobre aquilo que não podemos falar, devemos agora refletir. E as ligações analógicas são as mais apropriadas para essa nova forma de reflexão. Com efeito, as metáforas consistem, para Wittgenstein, em meios ‘precisos’ para caracterizar imprecisamente aquilo que é, por essência, impreciso, a saber, o processo de significação. Afinal, os conceitos não são independentes de nossa ação e apenas ganham consistência e sentido na medida em que estão inseridos numa determinada forma de vida, ou seja, na medida em que são relativos aos usos que deles fazemos. A exatidão conceitual torna-se, assim, um atributo do uso.

Esta é, portanto, a ‘virada pragmática’ de Wittgenstein: o significado de um enunciado depende do uso que fazemos dele nos diversos contextos. A noção de uso exerce, assim, a função de ‘fundamento sem fundamento’ da significação e a investigação filosófica deve orientar-se para a descrição de tais usos, ou seja, das regras segundo as quais empregamos as palavras. É nesse sentido que Wittgenstein, de modo muito próximo a Derrida, afirma que a filosofia não deve tocar o uso real da linguagem, nem pode fundamentá-lo, mas apenas descrevê-lo. Com efeito, a filosofia “deixa tudo como é”<sup>382</sup>.

Uma vez que os usos da linguagem fazem parte de formas de vida, que possuem regras e instituições previamente determinadas, compete ao filósofo descrever os usos possíveis, sempre atento às suas especificidades e peculiaridades. Nesse sentido, se há uma ‘tarefa’ da filosofia, esta consiste em liberar os significados abafados e reprimidos pelo hábito, ao mesmo tempo em

---

<sup>382</sup> Wittgenstein, *Investigações Filosóficas*, 124, op. cit. pág. 74.

que realiza uma ‘terapia’ do pensamento ao revelar ‘pseudo-problemas’ que nós mesmos criamos no uso cotidiano da linguagem. Assim, escreve Wittgenstein: “Não existe *um* método em filosofia, o que existe são métodos, por assim dizer, diferentes terapias”<sup>383</sup>, ou ainda: “A filosofia de fato simplesmente expõe tudo e não esclarece, nem deduz nada. – Uma vez que tudo se encontra em aberto, não há também nada para esclarecer”<sup>384</sup>.

Para além das semelhanças com o pensamento da desconstrução, que também não pretende ser um método, nem elucidar ‘profundos problemas filosóficos’, mas apenas liberar sentidos reprimidos, o que me interessa destacar é o pioneirismo de Wittgenstein em pensar a linguagem em ação, superando a clausura logicista de seus primeiros textos e criticando a concepção mentalista da linguagem.

Nesse sentido, a investigação do uso comum da linguagem, tal como preconizada nas *Investigações Filosóficas*, é uma das portas de entrada para a ‘filosofia pragmática da linguagem’. Mas ela também foi desenvolvida, desta feita de modo mais sistemático e tendendo a uma maior formalização, pela Escola de Oxford, especialmente na figura de John Austin. A partir das décadas de 1950 e 60, ambas combinaram-se rumo à abertura da dimensão performativa da linguagem<sup>385</sup>.

### 4.3

#### Austin e a dimensão performativa da linguagem

Austin realiza a virada lingüística ao propor a noção de ato de fala como unidade de significação e ao subtrai-lo da autoridade do valor de verdade exigida do enunciado em sentido clássico. Um ato de fala é acima de tudo uma *performance* que vai além do mero proferimento lingüístico. Daí que as categorias usadas para avaliar um enunciado não servem para pensar a linguagem concreta, ou seja, a linguagem enquanto ação. Um performativo não é verdadeiro ou falso,

<sup>383</sup> Wittgenstein, *Investigações Filosóficas*, 133, op. cit. pág. 77.

<sup>384</sup> Wittgenstein, *Investigações Filosóficas*, 126, op. cit. pág. 75.

<sup>385</sup> Segundo Danilo Marcondes, a chamada “Escola de Oxford” tem como principais representantes A.J. Ayer, J. Wisdom, G. Ryle e J.L. Austin, cujos trabalhos foram publicados a partir da década de 1930, podendo-se incluir mais tarde P. F. Strawson, S. Hampshire, J. O. Urmson e R. Hare, dentre outros. O artigo de Ryle “Expressões sistematicamente enganadoras” é anterior aos primeiros trabalhos do segundo Wittgenstein, cujas idéias só chegam a Oxford no final da década de 1930. In “Duas concepções de Análise na Filosofia Analítica”, in op. cit. pág. 50.

mas possui uma determinada força (ilocucionária e perlocucionária). Essa força é constitutiva da linguagem em geral, mesmo que a teoria dos atos de fala se restrinja a uma teoria da comunicação, como aponta a crítica derridiana<sup>386</sup>.

No entanto, Derrida reconhece a novidade da filosofia austiniana, uma vez que ele “faz rebentar o conceito de comunicação como conceito puramente semiótico, lingüístico ou simbólico. O performativo é uma “comunicação” que não se limita essencialmente a transportar um conteúdo semântico”<sup>387</sup>. Portanto, o que importa destacar é que, acima de tudo, a noção de performativo não designa o transporte de um conteúdo de sentido, como se a linguagem fosse um simples veículo da intenção do falante. Mesmo reduzindo a linguagem a uma certa “comunicação”, a grande originalidade da teoria de Austin, segundo Derrida, consiste na noção de força performativa transmitida pelo ato de fala. Diz Derrida:

“o performativo não tem o seu referente (mas aqui esta palavra não convém sem dúvida, e constitui o interesse da descoberta) fora de si ou, em todo caso, antes de si e face a si. Não descreve qualquer coisa que exista fora da linguagem e antes de si. Produz ou transforma uma situação, opera”<sup>388</sup>.

Desse modo, o ‘sucesso’ de um ato de fala vai muito além dos elementos lingüísticos utilizados ou da veracidade das proposições. A ‘felicidade’ de um performativo depende essencialmente de sua força e dos elementos contextuais. Desta forma, a teoria dos *speech acts* revela que um performativo não é realmente verdadeiro nem falso, uma vez que não descreve um fato. Um performativo é feliz ou infeliz, dependendo das circunstâncias e das conseqüências do ato.

Assim, a noção de “ato de fala” desenvolvida por Austin revela exatamente a dimensão performativa da linguagem, ou seja, a compreensão da linguagem não apenas como representação do real, mas como um movimento original, uma ação. Escreve Austin:

“quando examinamos o que devemos dizer e quando devemos fazê-lo, que palavras devemos usar, em que situação, não estamos examinando simplesmente

<sup>386</sup> Segundo Derrida, Austin considera os atos de fala apenas enquanto atos de comunicação, visto que “foi conduzido a considerar *qualquer* enunciação digna deste nome como um ato de fala destinado a *comunicar* como sendo em primeiro lugar e antes de mais um *ato de discurso* produzido na situação total em que se encontram os interlocutores”, in *How to do things with words*, p. 147 apud Derrida, “Assinatura Acontecimento Contexto” in *Margens da Filosofia*, pág. 362.

<sup>387</sup> Derrida, “Assinatura, Acontecimento, Contexto”, op. cit. pág. 363.

<sup>388</sup> Derrida, idem, pág. 363.

palavras (ou seus “significados”, seja lá o que isso for), mas sobretudo a realidade sobre a qual falamos ao usar essas palavras (...)<sup>389</sup>.

Assim, ao investigar a linguagem em seu uso concreto, não se faz apenas uma análise lingüística, visto que não se separa a linguagem da realidade sobre a qual ela fala, como se se tratassem de duas realidades distintas. O uso da linguagem é uma forma de ação no real e não uma mera descrição da realidade. O exame do uso da linguagem implica no exame da própria experiência do real, uma vez que a linguagem ordinária é o horizonte último em que a experiência se constitui.

Nesse sentido, um dos objetivos principais da análise do ato de fala consiste em revelar a força do ato realizado, o seu poder de persuasão, mobilização, transformação, enfim, operação. Nesse sentido, a pragmática busca explicitar as regras, muitas vezes ocultas, que comandam o agir comunicativo. Uma vez que a linguagem é compreendida como uma ação e não apenas representação da realidade, não é mais possível reduzi-la a um conjunto de enunciados, cuja estrutura subjacente poderia ser revelada pela investigação lógica. A linguagem é um fenômeno bem mais complexo cujo estudo não pode ignorar o contexto e demais elementos “externos” que dificultam a determinação do sentido e, portanto, perturbam a comunicação e o entendimento<sup>390</sup>.

Desse modo, nos termos da pragmática, tal como apresentada por Austin, a unidade de significação não é mais a proposição lingüística, mas o ato de fala, uma ação que se desenrola necessariamente no interior de um determinado contexto e cujo sentido não pode ser determinado de modo absoluto. A variação contextual irá sempre contaminar a determinação do sentido. Austin reconhece que o mapeamento ou a explicitação completa das regras que comandam a linguagem natural é uma tarefa inexecutável. No entanto, ainda cede ao impulso analítico e propõe uma análise do ato de fala *total*, como constituído por três dimensões: a) o ato locucionário representa a dimensão lingüística estritamente

---

<sup>389</sup> Austin, “A Plea for excuses”, pág. 182 apud Marcondes, “Duas concepções de Análise na Filosofia Analítica”, op. cit. pág. 45.

<sup>390</sup> Apesar de reconhecer a novidade do pensamento de Austin, Derrida critica a sua concepção ainda estreita da linguagem enquanto comunicação de sentido, mesmo que esse sentido seja indeterminável. Assim, Derrida rejeita o “pressuposto comunicativo” que permanece em Austin e demais expoentes da Escola de Oxford, que pretendem dar conta da variação contextual rumo à determinação do sentido do ato de fala. Como desenvolvo a seguir, Searle é o expoente mais claro dessa tradição.

considerada, ou seja, as proposições utilizadas na fala e sua relação com o mundo; b) o ato ilocucionário é o núcleo do ato de fala, pois representa a força performativa propriamente dita daquela fala, ou seja, o potencial de operação que possui aquele ato; c) o ato perlocucionário seria o momento final, ou seja, as conseqüências do ato.

A dimensão ilocucionária do ato de fala representa exatamente a “força performativa” da linguagem. A princípio, Austin reservou uma classe de atos que ainda poderiam ser analisados de modo tradicional, ou seja, apenas como atos locucionários, visto que constatavam “fatos” ou estados de coisas sujeitos ao critério de verdade enquanto correspondência ao real. Estes seriam atos puramente constatativos. No entanto, já nas últimas conferências publicadas em *How to do things with words*, Austin reconhece a fraqueza da distinção entre constatativos e performativos, visto que a força performativa atravessa a linguagem em geral. Desse modo, Austin estende a noção de *performance* para a linguagem como um todo e o ato ilocucionário passa a ser o núcleo da dimensão performativa<sup>391</sup>. Daí a possibilidade de intercambiar termos como “ato de fala”, “ato ilocucionário”, performativo e força performativa.

Talvez essa aceitação da contaminação estrutural entre constatativos e performativos seja a passagem mais valorizada por Derrida no trabalho de Austin. Tomando de empréstimo a noção de força performativa, os textos de Derrida nos remetem, além da comunicação de sentido, ou melhor, antes de qualquer entendimento possível, para a ambigüidade estrutural da linguagem em geral, isto é, para o jogo *na* linguagem. Para Derrida, a força do ato de fala provém da sua “diferencialidade” anterior a qualquer oposição ou distinção conceitual. Essa diferença constitutiva de todo e qualquer signo interdita a unidade do sentido, para além do problema da polissemia, conceito que ainda pressupõe um sentido original do qual derivam os demais “significantes”.

Levando em conta essa indeterminação constitutiva, a leitura derridiana da teoria dos *Speech Acts* acaba por radicalizar a impossibilidade de uma distinção rigorosa entre atos constatativos e performativos, tal como sugerido pelo próprio

---

<sup>391</sup> “Uma vez que percebemos que o que temos que examinar não é a sentença, mas o ato de emitir um proferimento numa situação lingüística, não se torna difícil ver que declarar é realizar um ato”. Austin, *Quando dizer é fazer*, Conferência XI, pág. 111.

Austin, apesar do afã de classificação e sistematização que dominava a cena da época.

O que Derrida quer nos mostrar é que a linguagem não se deixa dominar, sistematizar ou idealizar por nenhuma “teoria geral pragmática”. Assim, na avaliação de Derrida, apesar da abertura da dimensão performativa da linguagem e do reconhecimento da contaminação performativa da linguagem em geral<sup>392</sup>, Austin não levou em conta certos predicados da linguagem que perturbam todas as demais oposições por ele propostas, como a distinção entre atos felizes e infelizes.

Assim, uma das principais objeções que Derrida faz à teoria dos *Speech acts* e, especialmente, ao seu desenvolvimento posterior, é de que não há como realizar uma teoria “científica” da linguagem. Mas isso não significa defender uma postura anticientífica. Ao contrário, de modo lúcido e responsável, escreve Derrida: “É mais “científico” levar em conta esse limite, se existe algum, e repensar, a partir daí, tais ou tais conceitos aceitos de “ciência” e “objetividade””<sup>393</sup>.

#### 4.4

#### Respostas a Searle

A leitura inventiva dos textos de Austin realizada por Derrida, acentuando a contaminação constitutiva de todo ato de fala, recebeu fortes críticas de John Searle e outros “auto-autorizados herdeiros” da Escola de Oxford<sup>394</sup>. A partir da tradução inglesa do ensaio “Assinatura Evento Contexto” em 1977<sup>395</sup>, seguiu-se um intenso debate e a produção de diversos textos, ataques e defesas, onde Derrida questiona as distinções utilizadas por Searle, como entre discurso sério e não sério<sup>396</sup>. Apesar de datado e circunscrito à recepção da desconstrução no

<sup>392</sup> Derrida, “Assinatura Acontecimento Contexto”, in op. cit. pág. 362.

<sup>393</sup> Derrida, *Limited Inc.* pág. 159.

<sup>394</sup> John R. Searle é o conhecido autor de *Speech acts*, Cambridge University Press, 1969.

<sup>395</sup> A primeira tradução inglesa do ensaio (originalmente escrito para uma conferência sobre o tema “Comunicação”, organizada pelo “Congresso Internacional das Sociedades de Filosofia de língua francesa em Montreal, agosto de 1971 e publicada em *Margens* em 1972) foi feita por Samuel Weber e Jeffrey Mehlman para o primeiro volume do periódico *Glyph*, em 1977.

<sup>396</sup> *Limited Inc.*, obra escrita e publicada originalmente em inglês, reúne os textos envolvidos na polêmica entre Derrida e Searle, e acrescenta um longo posfácio onde Derrida responde às questões de Gerald Graff, editor americano responsável pela reunião dos textos e pela publicação da obra como tal. Já nesse posfácio, de 1987, assim como em escritos mais recentes, como “La

contexto norte-americano, o debate entre Searle e Derrida é interessante na medida em que contribui para uma melhor compreensão do texto *Assinatura Evento Contexto* e, conseqüentemente, da relação entre a desconstrução e a filosofia da linguagem, especialmente a teoria anglo-americana dos atos de fala (*Speech acts*).

Buscando uma maior sistematização da teoria austiniana, Searle propõe a distinção entre discurso sério e não sério na tentativa de excluir de sua análise os discursos que não possuem intenção, isto é, os “parasitas” (ou falas não animadas de *Bedeutung*, na linguagem fenomenológica). Segundo Searle, a teoria dos atos de fala deve se preocupar apenas com o “discurso literal e sério, (onde) as frases (*sentences*) são precisamente a realização (*realization*) das intenções”. Dessa forma, conclui Searle: “nenhum abismo é necessário entre a intenção ilocutória e sua expressão”<sup>397</sup>. E acrescenta: “uma vez que o autor diz o que ele quer dizer, o texto é a expressão de suas intenções”<sup>398</sup>. Entretanto, para a desconstrução, as coisas não são tão simples. Com efeito, Derrida questiona a legitimidade de tal exclusão, além de questionar a noção de intencionalidade, com sua presunção de presença e seu desejo de plenitude, minando a base mesma onde se apóia a teoria dos atos de fala, tal como recebida por Searle.

Por outro lado, Searle acusa Derrida de ter realizado uma má leitura – *misunderstanding, misinterpretation, misstatement* – dos textos de Austin e, inclusive, desconfia que a relação entre Austin e Derrida nunca existiu e que ambos, de fato, nunca “se encontraram”<sup>399</sup>. No entanto, pergunta Derrida, se o confronto nunca existiu, se a sua leitura não produziu nenhum efeito, a que se

---

langue de l'étranger”, texto apresentado na ocasião da entrega do prêmio Adorno em setembro de 2001, Derrida se questiona se essa disputa ainda faz sentido e se, na verdade, o mal entendido não passou de uma má vontade em entender. Essa conferência foi publicada integralmente no jornal *Le Monde Diplomatique* em janeiro de 2002.

<sup>397</sup> Searle, *Reply a Derrida* apud Derrida, “Em direção a uma ética da discussão” pág. 163 in *Limited Inc.*, Papirus, Campinas, 1991.

<sup>398</sup> Derrida, *Limited Inc.*, op. cit. pág. 40.

<sup>399</sup> Em *Reply to Derrida*, Searle diz que o confronto Austin-Derrida “never quite takes place”, pois afinal, o Austin de Derrida é irreconhecível. Sendo assim, Derrida não pertence aos legítimos herdeiros da tradição analítica da Escola de Oxford que “compreendem” a teoria de Austin desde a terra prometida, donde o último, morto cedo demais para participar do confronto, faz-se representar. No entanto, lembra Derrida, Austin nunca deu seu consentimento (sério e escrito) a esta sociedade que pretende a legitimidade da filiação. E a própria distinção entre filosofia analítica e continental é bastante problemática e torna-se sintomático que Searle levante objeções à Derrida no momento exato em que este último aponta, na teoria austiniana, “os pressupostos mais tenazes, mais sólidos também, da tradição metafísica *continental*”. In *Limited Inc.*, op. cit. pág. 52 e 55.

deve a resposta tão agressiva de Searle e seus sócios?<sup>400</sup> E se uma leitura errônea (*mis*) é possível, o que isso implica quanto à estrutura dos *speech acts* em geral? Se o discurso de Derrida não é sério, por que replicar tão seriamente? Se o Austin de Derrida é irreconhecível, como fez Searle para se reconhecer aí? Logo, conclui Derrida “Sarl (Searle + n autores) compreendeu bem. Ele não *misunderstood* o essencial”. Em outras palavras, ele foi “tocado” pelo *speech act* de Derrida, o texto derridiano causou efeitos perlocucionários no herdeiro auto-autorizado de Austin. E o que dizer de tais performativos? Como analisá-los e controlar suas intenções?

A utilização reiterada de locuções adverbiais que apelam ao valor de evidência – por exemplo, “*in a fairly obvious way*” – redobram a desconfiança do leitor quanto às “intenções” de Searle. Como alerta Derrida, a tentativa por parte de Searle de não deixar a mínima brecha para dúvidas ou “*misunderstandings*”, faz com que o efeito se inverta e que a suspeita se confirme. O uso redundante de advérbios que reforçam a veracidade das suas declarações, escreve Derrida, assinalam:

“como um sinal vermelho, uma inquietude da qual é preciso seguir o traço. Sem contar que, manejando com tanta serenidade o valor da evidência, poder-se-ia notar que era ela o próprio objeto das questões colocadas em *Assinatura Evento Contexto*, com todo seu sistema de valores associados (presença, verdade, intuição imediata, certeza garantida etc)”<sup>401</sup>.

Mas deixemos tais questionamentos em reserva para apresentar as críticas elaboradas por Searle a Derrida. Em primeiro lugar, Searle acusa Derrida de fazer uma assimilação da fala à escrita. Ou seja, de reduzir a linguagem falada ao texto escrito e realizar, portanto, uma inversão da hierarquia dominante. Mas basta uma leitura atenta de *Assinatura Evento Contexto* para concluir que Derrida não está preocupado em distinguir a fala da escrita, mas sim, em revelar as estruturas da linguagem que se encontram tanto no discurso falado como no escrito.

No texto “Assinatura Acontecimento Contexto” Derrida alerta para a necessidade de uma “certa generalização e um certo deslocamento do conceito de

<sup>400</sup> A expressão *Limited Inc.* aponta para o mesmo contexto jurídico-comercial da “sociedade mais ou menos anônima” dos herdeiros de Austin (Searle + n autores) que Derrida nomeia em francês como “*Société à responsabilité limitée*” e abrevia por *Sarl*, para destacar a problemática do nome próprio e da impossibilidade da presença a si e da intenção pura e simples que Searle tanto evoca. *Limited Inc.* op. cit. pág. 53.

<sup>401</sup> Derrida, *Limited Inc.* op. cit. pág. 59.

escrita”, como efeito da indeterminação que atravessa a linguagem em geral, seja ela escrita ou falada. Uma vez constatada sua natureza disseminante, diz Derrida:

“A linguagem não pode mais ser compreendida sob a categoria de comunicação, se entendida no sentido de transmissão do sentido. Inversamente, é no campo geral da *écriture* que os efeitos de comunicação semântica poderão ser determinados como efeitos particulares, secundários, inscritos, suplementares”<sup>402</sup>.

Com efeito, Derrida generaliza os predicados atribuídos à linguagem escrita – iterabilidade, citacionalidade e deriva essencial<sup>403</sup> – para a linguagem em geral. A possibilidade da ausência (do emissor e do destinatário) pertence à estrutura de toda marca, ou seja, da linguagem em geral. Não obstante, é preciso que uma ‘comunicação escrita’ permaneça legível e, portanto, repetível, para que se caracterize enquanto tal. É essa característica repetível da escrita, que pode ser generalizada para toda a linguagem, que Derrida chama de ‘iterabilidade’. Junto aos demais predicados desenvolvidos em “Assinatura Acontecimento Contexto”, este é o fio condutor através do qual Derrida problematiza a tese central da teoria dos *speech acts*, qual seja, a de que a linguagem é a comunicação do querer-dizer, seja ela escrita ou falada.

Mas Searle utiliza-se do argumento desenvolvido pelo próprio Derrida para elaborar sua crítica. Diz Searle: “Como Derrida bem sabe, todo elemento lingüístico, seja escrito ou falado, e com efeito, todo elemento governado por regras, e não importa qual sistema de representação, deve ser repetível”. Mas é claro que Derrida está “aware” disto, visto que esta proposição é uma das alavancas indispensáveis na argumentação desenvolvida em “Assinatura Evento Contexto”, onde a distinção entre fala e escrita perde toda a pertinência para ressaltar os traços generalizáveis à linguagem em geral. Como pode Searle utilizar-se do argumento derridiano numa página e fazer uma objeção a ele na página seguinte? E Derrida arrisca uma resposta bem ao estilo da desconstrução: “talvez porque a mão, o outro que assinou *Assinatura Evento Contexto*, ditou, por trás, a *Reply*”<sup>404</sup>. Ou seja, parece ser o próprio Derrida quem fornece a Searle os argumentos com os quais ele critica o texto derridiano. Uma escrita a duas mãos,

<sup>402</sup> Derrida, “Assinatura Acontecimento Contexto” in *Margens da Filosofia*, pág. 351.

<sup>403</sup> Desenvolvo tais atributos na Parte 2 deste trabalho, especificamente no Capítulo 5 sobre os traços disseminantes da escritura.

<sup>404</sup> Derrida, *Limited Inc.* op. cit. pág. 68.

como toda escrita sempre o é. Os argumentos que Searle pretende opor a Derrida nos reenviam ao texto derridiano. É o duplo laço da língua em pleno funcionamento.

Por exemplo, ao acusar Derrida de confundir iteração e citação, Searle cita uma proposição que pode ser reenviada ao texto derridiano: “toda marca, seja ela oral ou escrita, é repetível”. Traduzindo nos termos de Derrida, toda marca é um grafema citável e iterável. No entanto, isto parece ter escapado à Searle. A iterabilidade, tal como pensada por Derrida, não significa apenas que um signo pode ser repetido e citado sem perder sua “identidade”. A iterabilidade é mais ampla, é aquilo mesmo que possibilita a citacionalidade e a repetibilidade. Toda citação, por mais fiel e contextualizada que se pretenda, altera aquilo que pretende apenas reproduzir. Segundo Derrida, “essa é uma das teses de *Assinatura Evento Contexto*: a iteração altera, algo de novo acontece. Por exemplo, aqui, o *mis takes place*”<sup>405</sup>. Mesmo utilizando-se dos argumentos fornecidos por Derrida, Searle consegue opor-se a eles e inventar um debate. Um efeito da iterabilidade.

Searle afirma que se deterá nos pontos *centrais* do texto derridiano, nas suas teses *cruciais*, mas não percebe o “óbvio”, que talvez, por isso mesmo, lhe pareça oculto. O texto derridiano não tem centro, questiona a noção mesma de centro. Ou como diz Derrida:

“não me “concentro” nos pontos aparentemente mais “importantes”, “centrais”, “cruciais”. Antes, desconcentro, e o secundário, o excêntrico, o lateral, o marginal, o parasitário, o *border-line* “importam”-me e me dão muito (dentre outras coisas, prazer) quanto ao funcionamento geral de um sistema textual”<sup>406</sup>.

Afinal, como resumir os pontos centrais de um pensamento que rejeita a oposição entre centro e margem? Como dissociar os pontos “cruciais” dos muitos outros com os quais formam uma cadeia sistemática? Como isolar a noção de iterabilidade de toda a rede desconstrutora da qual faz parte?

Mas Searle não notou, por exemplo, que o texto de Derrida trata, de ponta a ponta, da questão da verdade e do sistema de valores que se engata a ela. Parece incrível que isso não lhe pareceu *crucial*, o que indica mais do que uma simples diferença de estilo de leitura entre a tradição analítica e a desconstrução. Por isso,

<sup>405</sup> Derrida, *Limited Inc.*, op. cit. pág. 59.

<sup>406</sup> Derrida, *Limited Inc.*, op. cit. pág. 65.

Derrida aceita de bom grado uma terceira crítica por parte de Searle, a de que ele faz “*more than a simply misreading*” dos textos de Austin. Realmente, a desconstrução faz mais do que uma simples (*mis*) leitura (boa ou ruim, fiel ou infiel) de um texto. Com efeito, a desconstrução questiona o critério de verdade e o pressuposto contido na possibilidade mesma de uma leitura “correta”, “fiel”, não contaminada pelo “*mis*” de qualquer texto.

Ademais, lembra Derrida, a oposição verdade/falsidade foi denunciada como “fetiche” pelo próprio Austin, apesar dele ser obrigado a reintroduzir o critério de verdade na descrição dos performativos. Mas a noção de ato de fala, que vem substituir a sentença como unidade de significação, escapa ao valor de verdade. Aliás, essa constitui a novidade mesma da teoria dos *speech acts*. Como criticar a desconstrução com base em critérios cujos limites já foram apontados por Austin, *ele mesmo*? Assim, conclui Derrida, “quem sabe se Searle não é mais dogmático que Austin, quando maneja com tanta segurança a *obviousness* do *true* e do *false* ou *wrong*”<sup>407</sup>.

A desconstrução questiona a destinação obrigatória de todo texto à Verdade. Por que todo texto deve prestar contas ao verdadeiro? O sentido destina-se necessariamente à Verdade? Não poderia ele fazer outra coisa? Por exemplo, sugere Derrida: 1) dizer algo aparentemente falso para provocar um debate, ou ainda:

“2) propor uma escrita cuja *performance* (estrutura, acontecimento, contexto etc) desafie a cada instante as oposições de conceitos ou valores, o rigor desses limites de oposição acreditados pela teoria dos *speech acts*, pela sua própria axiomática; e a performance de um texto que, levantando de passagem a questão da verdade, não caia mais *simplesmente* sob sua jurisdição e permaneça neste ponto, como performance textual, irredutível às sentenças veriditivas do tipo: isto é verdade, isto é falso, “*completely mistaken*” ou “*obviously false*”<sup>408</sup>.

Seguindo a trilha do *mis*, Searle continua sua leitura crítica do texto derridiano e traz à tona a questão da *ausência*, buscando relacioná-la com a distinção entre fala e escrita. Segundo Searle, ‘leitor’ de Derrida, o que distinguiria a linguagem falada da escrita para a desconstrução seria a ausência do destinatário que a escrita buscaria suprir. A partir dessa constatação, conclui Searle, supostamente mostrando uma contradição no texto de Derrida: “Mas não é

<sup>407</sup> Derrida, *Limited Inc.*, op. cit. pág. 62.

<sup>408</sup> Derrida, *Limited Inc.* op. cit. pág. 63.

necessário que o receptor esteja ausente. A comunicação escrita pode existir na presença do destinatário, por exemplo, quando eu redijo uma lista de compras para mim mesmo ou quando passo uma nota para meu companheiro durante um concerto ou conferência”<sup>409</sup>.

Entretanto, replica Derrida, “nunca foi dito em *Assinatura Evento Contexto*, que essa ausência era necessária, mas somente que ela é possível”. É tal possibilidade que Derrida quer ressaltar, visto que ela pertence à estrutura de toda marca, precisamente à estrutura de sua iterabilidade. A confusão (*mis*) que Searle faz entre necessidade e possibilidade é reveladora, até porque ele mesmo escreveu em seu *Reply* que o principal argumento do texto derridiano era o seguinte: “dado que escrever *pode e deve poder* funcionar na ausência radical do emissor, do destinatário e do contexto...”.

Ora, *pode e deve poder* não significa que necessariamente assim o é. A necessidade de tal possibilidade faz parte da estrutura de toda marca, da lei estrutural que permite a toda marca funcionar. Mas não significa que isso deva sempre, de fato, ocorrer. Portanto, o exemplo escolhido por Searle é ingênuo e mal colocado, mas também revelador.

Mas Derrida aceita a provocação de Searle e analisa o caso por ele proposto, ou seja, uma lista de compras escrita por mim para mim. Existe realmente este *fato* descrito por Searle, isto é, a *presença* do emissor e do receptor? Não seria essa pretensa presença desde sempre dividida, contaminada, parasitada pela *possibilidade* de uma ausência, uma vez que essa possibilidade se inscreve necessariamente no funcionamento de toda marca? Diz Derrida: “desde que uma possibilidade é essencial e necessária, não se pode mais, *nem de fato, nem de direito*, pô-la entre parênteses, excluí-la, deixá-la de lado, mesmo provisoriamente, mesmo por razões pretensamente metodológicas”<sup>410</sup>. Mesmo uma lista de compras escrita por mim para mim está destinada a suprir uma ausência, a saber, da minha memória. No momento mesmo que faço a lista, mesmo se escrevo com uma só mão e com uma caneta Bic, a “ausência da memória” está presente, imediatamente, no mesmo instante, que já é o instante seguinte. Escreve Derrida: “Por mais esfiapada que seja, ela já se divide como o

<sup>409</sup> “But it is not necessary for the receiver to be absent. Written communication can exist in the presence of the receiver, as for example, when I compose a shopping list for myself or pass notes to my companion during a concert or lecture”, apud Derrida, *Limited Inc.* op. cit. pág. 69.

<sup>410</sup> Derrida, *Limited Inc.*, op. cit. pág. 70.

*stigmè* de toda marca. O emissor e o receptor da *shopping list* não são o mesmo: mesmo se portam o mesmo nome e estejam seguros da identidade do eu”<sup>411</sup>.

A iterabilidade divide toda escrita no *instante* de sua produção, mesmo no caso limite apresentado por Searle, isto é, mesmo quando escrevo para me reler em seguida, *instantaneamente*. Tal duplicidade é inescapável, mas não representa um limite negativo, um defeito da linguagem. Ao contrário, essa *différance* é a condição de possibilidade positiva de toda marca, a condição de seu funcionamento, sem a qual seria impensável algo como escrever uma lista de compras para si mesmo. Diz Derrida: “se o emissor e o receptor estivessem tão presentes na operação e tão presentes a si mesmos, posto que, por hipótese, aqui eles são o mesmo, como se poderia distingui-los? Como a mensagem da *shopping list* poderia circular entre eles?”<sup>412</sup>.

E este argumento vale também para o segundo exemplo apresentado por Searle, ou seja, o caso em que passo uma nota para meu vizinho durante um concerto ou conferência. O fato do emissor e do receptor encontrarem-se no mesmo contexto, um ao lado do outro, presentes a si mesmos e àquilo que escrevem, não apaga o fato da nota ter sido escrita sem a assistência do destinatário e de que ela pode ser lida na ausência do emissor. Essas duas ausências *possíveis* constroem a possibilidade da mensagem circular, no instante mesmo em que é escrita ou lida, visto que sua existência implica a possibilidade da ausência que ela vem suprir. Essa “marca de nascença” faz parte de toda marca e é indissociável da estrutura da iterabilidade.

Portanto, a ausência de que fala Derrida é uma *possibilidade necessária*, mesmo se, *de fato*, ela não ocorra. Mas Searle não quer, ou não pode, perceber isso porque insiste na afirmação de que o texto de Derrida “opõe a escrita à fala” e busca, incessantemente, encontrar argumentos que demonstrem o erro da escrita derridiana. Nesse sentido, atribui à “Assinatura Evento Contexto” a intenção de distinguir a linguagem escrita da falada através do critério da permanência. Assim, para Searle, leitor de Derrida, a peculiaridade da escrita seria a sua permanência (Searle utiliza a palavra *permanence* em inglês)<sup>413</sup>. Entretanto, além de não

<sup>411</sup> Derrida, *Limited Inc.*, op. cit. pág. 71.

<sup>412</sup> Derrida, *Limited Inc.*, op. cit. pág. 72.

<sup>413</sup> Searle escreve: “the first confusion that Derrida makes is that he confuses iterability with the permanence of the text.(...) This confusion of permanence with iterability lies at the heart of his argument”. *Reply to Derrida*, pág. 200 *apud* Derrida, *Limited Inc*, op. cit. pág. 74.

pretender distinguir a fala da escrita, Derrida jamais usou tal expressão, nem a palavra nem o conceito de permanência. Derrida utiliza-se da expressão “remainder” e mesmo “non-present *remainder*” (segundo a tradução de Sam Weber utilizada por Searle). Ademais, “remainder” aparece em itálico para assinalar a dificuldade em traduzir o neologismo “restance” (o que faz com que os tradutores de Derrida deixem a expressão francesa entre parênteses).

Assim, mesmo em francês – que seria a língua “original” –, o termo *restance* força o leitor ao trabalho da tradução, no sentido de evitar as equivalências fáceis, como “permanência”, “substância” ou qualquer outro termo que pressuponha uma *presença*. Mesmo sem conhecer os trabalhos anteriores de Derrida, onde este desenvolve a noção de *restância* intimamente associada à *não-presença* – como um predicado do grafema em geral e não apenas da marca escrita –, haviam vários sinais destinados a evitar uma tradução simplista, especialmente se tratando Searle de um especialista em linguagem. Assim, brinca Derrida, se “Assinatura Evento Contexto” fosse uma lista de compras, “dever-se-ia concluir que Searle esquece de comprar o necessário para o que se chama, em francês, prato principal, mas, eis a prova, a lista *escrita* é feita para suprir essa ausência sempre possível e qualquer um, talvez o *próprio* D. Searle, pode voltar à lista e eventualmente ao supermercado”<sup>414</sup>. Ou seja, basta voltar ao texto derridiano que, como toda marca, permanece repetível e iterável, para concluir que a restância que permite a repetição da marca associa-se à noção de rastro e não de presença.

Mas a quem nos envia a *restância*? O que sobra do texto? Da marca em geral, seja ela escrita ou oral? A repetibilidade é condição de possibilidade da duração do texto, mas não pode ser confundida com ela. O que permite, então, a sobrevivência de um texto ou sentido, para além da possibilidade de sua repetição?<sup>415</sup> Ora, responde Derrida secamente:

“a restância está ligada à possibilidade mínima da observação e à estrutura de iterabilidade. (...) A iterabilidade supõe uma restância mínima (como uma

<sup>414</sup> Derrida, *Limited Inc*, op. cit. pág. 75.

<sup>415</sup> Searle também acusa Derrida de confundir a sobrevivência de um texto com sua repetibilidade. Veremos que, segundo Derrida, a permanência de um texto implica a sua iterabilidade ou restância em geral, mas o inverso não é verdadeiro. A permanência não é o efeito necessário da restância. Ademais, a estrutura da restância, por implicar a alteração, impede qualquer permanência absoluta. Idem, pág.78.

idealização mínima, embora limitada) para que a identidade do mesmo seja repetível e identificável *em, através* e até *em vista da* alteração. Porque a estrutura da iteração implica, *ao mesmo tempo*, identidade e diferença. A iteração mais pura – mas ela nunca é pura – comporta em si mesma o afastamento de uma diferença que a constitui como iteração. A iterabilidade de um elemento divide *a priori* a sua própria identidade, sem contar que essa identidade só pode delimitar-se numa relação diferencial com outros elementos, e traz a marca dessa diferença”<sup>416</sup>.

Assim, a restância é um conceito que não pode ser conceito. Ela força o ‘conceito de conceito’ ao denunciar a impossibilidade da idealização pura. Toda presença está marcada pela ausência, toda identidade infectada pela diferença, dentro de cada “elemento” e entre os “elementos”. Nesse sentido, a noção de *intencionalidade*, com a qual Searle pretende dar conta da determinação do sentido, não se sustenta, visto que “a intenção é *a priori* (secamente) diferente”<sup>417</sup>.

No entanto, é exatamente a *intencionalidade* o pressuposto central da teoria dos *Speech acts*, tal como desenvolvida por Searle. Segundo Searle, não existe nenhum “abismo” entre o querer-dizer do emissor e sua expressão lingüística (oral ou escrita), pois uma vez que “o autor diz o que ele quer dizer, o texto é a expressão de suas intenções” e, “no que concerne à intencionalidade, compreender o enunciado consiste em reconhecer as intenções ilocucionárias do autor, e essas intenções podem ser mais ou menos perfeitamente realizadas pelas palavras enunciadas, escritas ou orais”<sup>418</sup>. Nada mais duvidoso frente ao pensamento desconstrutor.

Uma vez que a possibilidade da ausência é uma marca constitutiva de todo enunciado, é preciso reconhecer as conseqüências dessa “possibilidade necessária” e não tratá-la como mera eventualidade. A iterabilidade divide ou afasta a intenção, impede-a de estar sempre plenamente presente a si mesma, mesmo na atualidade de um “querer-dizer”. Ademais, essa mesma “lógica” diferida vale também para o referente (o significado, de acordo com a nomenclatura da lingüística). É por isso que, obliquamente, Derrida tende a concordar com Searle quando este diz: “uma frase significativa é somente uma possibilidade aberta do ato de linguagem (intencional) correspondente”. Mas a desconstrução acrescenta: não existe sentença plena e atualmente significativa,

<sup>416</sup> Derrida, *Limited Inc.*, op. cit. pág. 77.

<sup>417</sup> Derrida, *Limited Inc.*, op. cit. pág. 82.

<sup>418</sup> Derrida, *Limited Inc.*, op. cit. pág. 40.

assim como não há ato de linguagem com intenção plenamente presente, *ativa e atual*. A desconstrução questiona a noção de intenção, assim como de *ato*, visto que ambos implicam o valor de *presença* que, desde o atravessamento da fenomenologia de Husserl, a desconstrução vem denunciando.

Além de não problematizar a noção mesma de intenção, Searle também deixa de lado, segundo ele, ‘provisoriamente’, a consideração do contexto. Assim, propõe um exemplo bem didático para ilustrar seu argumento. Escreve Searle: “Perguntem o que se passa quando lêem o texto de um autor morto. Suponham que leiam a frase: ‘em 20 de setembro 1793 eu viajei de Londres para Oxford’. Ora, como compreendem esta frase?”.

Uma vez colocado este exemplo claro, simples e descontextualizado, Searle pretende distinguir rigorosamente entre duas possibilidades. Primeira possibilidade: “o autor diz o que queria dizer e você entende o que ele disse”; e Searle prossegue:

“Uma vez que o autor diz o que ele gostaria de dizer e você entende o que ele diz, sabe que ele tinha a intenção de declarar, para fazer saber, que em 20 de setembro de 1793 ele viajou de Londres a Oxford, e o fato de que *o autor está morto e todas as suas intenções estão mortas com ele é sem pertinência no que concerne à sua compreensão dos enunciados escritos que sobreviveram a ele*”<sup>419</sup>.

Como Derrida ressalta, a última parte do argumento de Searle não pode ser oposta ao pensamento derridiano, visto que esta é uma das teses centrais de “Assinatura Evento Contexto”, ou seja, novamente o texto de Searle nos reenvia ao texto de Derrida. A idéia de que uma marca não deixa de funcionar mesmo na ausência de seu autor, visto que a possibilidade da morte (ou da não presença da intenção viva e atual) está inscrita na estrutura funcional de toda marca, é exatamente uma das consequências da iterabilidade. Mais do que a possibilidade da ausência, enquanto não presença, do emissor e do destinatário, a iterabilidade permite que um texto continue legível para além da ausência ‘absoluta’ de ambos. Ou seja, tal como já apontado na seção sobre Heidegger, uma ausência absoluta diz respeito à ausência do querer-dizer, mesmo quando o locutor está presente ‘em pessoa’, mesmo quando fala consigo mesmo ou com um interlocutor situado no mesmo contexto. Nesse sentido, escreve Derrida: “a própria estrutura da marca

---

<sup>419</sup> *Limited Inc.*, op. cit., pág. 87.

interdita a hipótese da idealização, a saber, a adequação de um *meaning* a si mesmo, de um *saying* a si mesmo, do *understanding* a uma sentença, escrita ou oral, a uma marca em geral”<sup>420</sup>.

A iterabilidade permite a idealização, ou seja, uma certa identidade que pode ser múltiplas vezes repetida, mas também a limita no momento mesmo em que alguém fala ou escreve ‘em 20 de setembro de 1793 eu viajei de Londres para Oxford’. Aquilo mesmo que assegura a possibilidade de tal marca ser repetível e legível, “exatamente isso corta, divide, expropria a plenitude ou a presença a si ‘ideais’ da intenção, do querer-dizer e, *a fortiori*, da adequação entre *meaning* e *saying*.”<sup>421</sup>. A iterabilidade contamina a intenção e faz com que todo ato de fala expresse também coisa diversa do que o autor gostaria de dizer. É por isso que o *mis* não é um acidente, uma falha que vem de fora para corromper a comunicação ideal. Mesmo o enunciado mais simples, pobre e unívoco está sujeito à indeterminação contextual. Como escreve Derrida, “limitando aquilo mesmo que autoriza, transgredindo o código ou a lei que constitui, a grafia da iterabilidade inscreve de modo irreduzível a alteração na repetição (ou na identificação)”<sup>422</sup>.

Mas continuemos seguindo a argumentação de Searle. Uma vez excluída a consideração do contexto, mesmo que ‘provisoriamente’, com a frase ‘Eu viajei de Londres para Oxford’, Searle lança mão de um exemplo de enunciado na primeira pessoa. Talvez no intuito de facilitar a compreensão de seu argumento, Searle acaba por fornecer à Derrida a chance de desconstruir a noção de *presença a si*. Com efeito, o funcionamento do ‘Eu’ é tão iterável quanto outra palavra qualquer, o que impede a compreensão plena do sentido da frase, isto é, da intenção completa e originária daquele que diz ‘eu’.

Mesmo Husserl foi obrigado a reconhecer a complexidade do pronome *Eu*. Em *A Voz e o Fenômeno*, Derrida analisa a tentativa de Husserl de conter o “regresso em massa da indicação” que ocorre toda vez que se faz uma referência à situação do sujeito. Por toda parte onde aparece um pronome pessoal, faz-se assinalar também um pronome demonstrativo, um advérbio – como aqui, lá, depois, agora, em cima, em baixo – fazendo com que os índices contaminem a pureza da expressão.

<sup>420</sup> *Limited Inc.*, op. cit. pág. 88.

<sup>421</sup> *Idem*, pág. 88.

<sup>422</sup> *Limited Inc.*, op. cit. pág. 89.

Essa eventualidade do *Eu* força Husserl a concluir por seu caráter essencialmente ocasional. Segundo a fenomenologia, o pronome de primeira pessoa é uma “expressão eventual” e traz consigo inúmeros índices (significantes) que interditam a pureza da expressão. Assim, nas múltiplas formas do discurso em que aquele que fala exprime alguma coisa que diz respeito a ele mesmo, como nas expressões de percepções, convicções, dúvidas, desejos, esperança, temores, etc, a intenção de significação só será realizada se “aquele que diz *Eu* designa-se a si mesmo”. Em resumo, para Husserl, uma expressão que utilize o pronome pessoal *Eu* somente poderá determinar a sua *Bedeutung* a cada vez que for usado. Quando lemos a palavra *Eu* sem saber quem a escreveu, temos uma palavra, segundo Husserl, desprovida de *Bedeutung* ou estranha ao seu “querer-dizer” original.

Assim, apenas no discurso solitário da alma, no solilóquio, na escuta da voz interior da consciência é que pode-se realizar plenamente a *Bedeutung* do *Eu*. Apenas na interioridade da alma podemos ter uma “representação imediata da nossa própria personalidade”<sup>423</sup>. Assim, Husserl limita a possibilidade de conhecimento de enunciados em primeira pessoa ao discurso interno. Ele sabe que na comunicação, no discurso em geral, a aparição do pronome *Eu* abre mil possibilidades de interpretação e a indeterminação impõem-se, impedindo qualquer conhecimento seguro. Escreve Derrida: “quando a palavra *Eu* aparece, a idealidade de sua *Bedeutung*, enquanto distinta de seu objeto, nos põe na situação descrita por Husserl como anormal: como se *Eu* fosse escrito por um desconhecido”<sup>424</sup>. E é isso que explica o fato de compreendermos a palavra *Eu* não apenas quando seu “autor” é desconhecido, mas também quando ele é fictício ou está morto. Assim como o valor (o funcionamento, a força de significação) de um enunciado de percepção (o céu é azul) não depende da sua atualidade (se o céu está azul agora) nem de sua possibilidade empírica (se o céu é empiricamente azul), assim também o valor do significante *Eu* não depende da vida do sujeito falante. Ao contrário, um enunciado errante como *Eu* tira sua força de significação exatamente do fato de funcionar indiferente ao “querer-dizer”, à intenção, à presença a si na consciência, etc. Escreve Derrida; “tenha eu ou não a intuição atual de mim mesmo, “eu” exprime; esteja eu vivo ou não, *eu sou* “quer dizer”<sup>425</sup>.

<sup>423</sup> Husserl, *Recherches logiques*, apud Derrida, *A Voz e o Fenômeno*, op. cit. pág.105 e sgts.

<sup>424</sup> Husserl, *Recherches...*, apud Derrida, idem, pág 108.

<sup>425</sup> Derrida, *A Voz e o Fenômeno*, op. cit. pág. 107.

A originalidade própria à linguagem revela-se no enunciado *Eu*: uma estrutura que só pertence à linguagem e que lhe permite funcionar *sozinha*, mesmo quando privada de intenção<sup>426</sup>.

Mas o imprudente Searle lança mão de um enunciado em primeira pessoa como exemplo de “querer-dizer” simples e unívoco que atestaria a intenção de significação do “autor”. Santa ingenuidade! Ademais, além de escolher um enunciado supostamente simples, Searle tenta criar um ambiente ascético, onde o contexto encontraria-se suspenso estrategicamente, para fins da análise. Todavia, a exclusão do contexto é, segundo Derrida, algo ilegítimo e impossível. Mesmo no caso ideal proposto por Searle, diz Derrida: “já existe um certo jogo, um certo afastamento, uma certa independência em relação à origem, à produção, à intenção “viva”, “simples”, “atual”, “determinada”, etc”<sup>427</sup>. É impossível controlar o contexto de produção da frase: ‘em 20 de setembro 1793 eu viajei de Londres para Oxford’, mesmo se seu autor a tivesse dito para si mesmo (e, nesse caso, ela não seria citável), mesmo se a tivesse gravado com aparelho de áudio e vídeo. A intenção de significação de tal frase permanece tão indeterminada quanto o enunciado “esqueci meu guarda-chuva” que aparece nos fragmentos de Nietzsche<sup>428</sup>.

Mesmo excluindo o contexto, não há como escapar à indeterminação do sentido. A iterabilidade ou a complementaridade, o jogo da *différance* contamina a intenção plena e presente, desde sempre e desde já. Contudo, é possível identificar um mínimo de sentido, tanto na frase proposta por Searle quanto na de Nietzsche. Mas resta inegável que existe uma distância entre ‘fazer um mínimo de sentido’ e, efetivamente, ‘compreender a intenção de significação’ ou, na linguagem fenomenológica, “preencher a intenção de significação”. Para tal, como já demonstrou Wittgenstein, a determinação do contexto é fundamental. Mas tal determinação está interdita pela *différance*, especialmente pelo caráter de deriva essencial que anima todo signo. O afastamento do “sentido original” é irredutível, é inerente à própria intenção e à estrutura da iterabilidade.

Passemos agora à análise de uma última crítica feita por Searle no seu *Reply à Derrida*. Ela não acrescenta nada de novo, mas merece destaque por ser

<sup>426</sup> Derrida, *A Voz e o Fenômeno*, op. cit. pág. 103.

<sup>427</sup> Derrida, *Limited Inc.*, op. cit. pág. 91.

<sup>428</sup> Derrida comenta o fragmento de Nietzsche inserido na tradução francesa de *Gaia Ciência*, pág. 457 em *Eperons – les styles de Nietzsche*, Flamarion, Paris, 1978, pág. 103.

surpreendente. Searle acusa Derrida de não conseguir enxergar o óbvio por causa de uma “ilusão”, visto que Derrida “pressupõe algo por trás das sentenças”. Tal acusação precede o trecho já citado aqui duas vezes, mas que merece uma terceira aparição. Nas palavras de Searle:

“Há dois obstáculos à compreensão deste ponto, bastante evidentes, um implícito em Derrida, o outro explícito. O primeiro é a ilusão de que, de um certo modo, as intenções ilocutórias, se existem ou verdadeiramente importam, deveriam ser *algo que se acham atrás dos enunciados*, das *imagens interiores* que animam os signos visíveis. Mas, naturalmente, num *discurso literal e sério*, as frases são precisamente a realização das intenções: *nenhum abismo é necessário entre a intenção ilocutória e sua expressão*. As frases são por assim dizer intenções fungíveis. Frequentemente, especialmente na escrita, formam-se suas intenções (ou seus *meanings*) ao longo do processo de formação das frases: não há nenhuma necessidade de dois processos separados”<sup>429</sup>.

No entanto, Searle não explicita qual a ilusão “implícita” que impede Derrida de enxergar o “óbvio”. E, se procuramos no texto derridiano, com minúcia e rigor, qualquer menção a “algo por trás” das expressões, não encontramos nada, a não ser, como sugere Derrida, se procuramos algo que se esconde “por trás das expressões” do texto derridiano. Mas tal acusação – severa e aterradora – imputa a Derrida um psicologismo pré-crítico (pré-saussureano, pré-fenomenológico, representativista, etc) que o texto derridiano critica de ponta a ponta. Com efeito, desde as primeiras linhas de “Assinatura Evento Contexto”, Derrida faz uma crítica explícita aos conceitos de “representação”, “comunicação” e “expressão”, justamente os conceitos que remetem a alguma intenção “por trás” da expressão.

Novamente Searle se apropria da crítica derridiana e a reenvia ao texto de Derrida. A “ilusão implícita” que ele denuncia é explicitamente a sua própria. E o mais incrível é que, após acusar a desconstrução de pressupor algo por trás das expressões, Searle escreve o trecho mais claramente psicologista (e metafísico) de sua *démarche*: “(...) No discurso sério e literal, as frases são precisamente a

---

<sup>429</sup> “There are two obstacles to understanding this rather than obvious point, one implicit in Derrida, the other explicit. The first is the illusion that somehow illocutionary intentions if they really existed or mattered would have to be something that lay behind the utterances, some inner pictures animating by visible signs. But of course in serious literal speech the sentences are precisely the realizations of the intentions: there need to be no gulf at all between the illocutionary intention and its expression. The sentences are, so to speak, fungible intentions. Often, specially in writing, one forms one’s intentions (or meanings) in the process of forming the sentences: there need not be two separate processes” in Searle, *Reply to Derrida*, pág 202, apud Derrida, *Limited Inc*, op. cit. pág. 94.

realização das intenções (...)”. Em obra mais recente, denominada *Intencionalidade* (sempre com maiúscula), Searle é bastante ‘explícito’ a esse respeito, quando afirma:

“Uma vez que as sentenças – os sons emitidos pela boca ou os sinais gráficos que se fixam no papel – são apenas objetos no mundo como quaisquer outros objetos, sua capacidade de representar não é intrínseca e sim *derivada da Intencionalidade da mente*. Por outro lado, a Intencionalidade dos estados mentais não provém de formas anteriores de Intencionalidade, mas é intrínseca aos próprios estados (...) Uma sentença é um objeto sintático ao qual são impostas capacidades representacionais: crenças, desejos, e outros estados Intencionais (...) Tudo isso é compatível com o fato de ser a linguagem essencialmente um fenômeno social e serem as formas de Intencionalidade *a ela subjacentes formas sociais*”<sup>430</sup>. (grifo meu)

Além de considerar a filosofia da linguagem como um “ramo da filosofia da mente”, a retórica de Searle faz apelo explícito à “capacidades mentais não-representacionais”<sup>431</sup>. Como sugere Derrida, “eis uma linguagem que me parece dizer respeito ao bom e velho psicologismo representativista e expressivista, em que os enunciados realizam as intenções”. Pois, como falar tranquilamente sobre “intenções” sem pressupor um domínio interior da vida psíquica? Enfim, sem pressupor uma psicologia capaz de descrever o interior da mente que comanda as “intenções”?

Desse modo, explicitamente, Searle reconhece que o critério da intenção (responsável, deliberada, consciente de si) é um recurso necessário para definir o “sério e o literal” e, principalmente, que a intenção deve estar “atrás” do enunciado fenomênico. O enunciado, por si mesmo, não possui nenhum critério interno para definir se trata-se de um discurso sério ou de uma representação teatral. Somente a intenção que anima a expressão, e que não se confunde com a realização, pode determinar se uma promessa, por exemplo, é séria e sincera. Mas se Searle tivesse lido com atenção o texto derridiano, seria obrigado a responder a uma crítica lá colocada explicitamente, qual seja, a de que nenhuma intenção pode ser consciente de ponta a ponta, plena e atualmente presente a si mesma. Aliás, essa constatação foi feita pelo próprio Austin em “Three ways of spilling Ink”:

<sup>430</sup> Searle, *Intencionalidade*, Introdução, VIII. Martins Fontes, São Paulo, 2002.

<sup>431</sup> Searle, *Intencionalidade*, op. cit. Introdução, VII.

“the only general rule is that the illumination (shed by intention) is always limited, and that in several ways”<sup>432</sup>.

Mas, certamente, apenas os enunciados sérios e literais interessam a Searle. No entanto, pergunta Derrida, como sustentar um projeto desse tipo depois de Freud? Como ignorar o inconsciente, fechá-lo à chave e mantê-lo em sigilo? Como não “levá-lo a sério”? É exatamente isso que Derrida tenta fazer em “Assinatura Evento Contexto”, ou seja, levar a sério o inconsciente, com todas as consequências éticas, jurídicas e políticas que daí advém. No entanto, observa Derrida: “o inconsciente está absolutamente excluído pela axiomática (que é também uma axiologia) da teoria atual dos *speech acts*, em particular tal como é formulada por Searle”<sup>433</sup>.

E, para ilustrar a impossibilidade de excluir o inconsciente da análise de um *speech act*, Derrida utiliza um exemplo que me é muito caro, visto que diz respeito ao par “promessa/ameaça” que, mais adiante, tentarei defender como um traço de universalidade da linguagem, tal como a entende a desconstrução<sup>434</sup>.  
Escreve Derrida:

“suponhamos que eu prometa seriamente a Searle criticar implacavelmente cada uma de suas teses. Se eu me reporto à *Speech acts* (“uma ameaça consiste em se empenhar em fazer algo *a* alguém e não *para* alguém”), tal promessa não tem sentido. É uma *ameaça* e há uma diferença essencial entre a promessa e, em contrapartida, a ameaça. Em que consistiria essa diferença essencial e, pois, intransponível?”<sup>435</sup>.

Searle se esforça para controlar as variáveis contextuais e as corrupções possíveis da promessa através da análise de casos difíceis ou “fenômenos derivados”, como a dissimulação. Mas o preço que Searle paga para manter o rigor da oposição é muito caro. Em última análise, a distinção só pode ser rigorosa se fizer uso do critério da consciência como determinante das intenções, desejos e

<sup>432</sup> Austin, “Three ways of spilling ink” apud Derrida, *Limited Inc*, op. cit. pág 103.

<sup>433</sup> Derrida, *Limited Inc*. op. cit. pág. 105.

<sup>434</sup> Voltarei a esta questão na Parte 2 deste trabalho.

<sup>435</sup> Em *Speech acts*, Searle escreve: “Uma diferença essencial entre a promessa e a ameaça reside em que a promessa consiste em se engajar a fazer alguma coisa ‘a’ alguém e não ‘para’ alguém (*pour quelqu’un et non à quelqu’un*). Uma promessa será defeituosa se a realização da coisa prometida não é **desejada** por aquele a quem a promessa é feita; ela será igualmente defeituosa se aquele que promete não crê que seu interlocutor deseja a realização da promessa, visto que uma promessa, para ser sem defeito, deve ser considerada como promessa pelo locutor e não como uma ameaça ou advertência (...) aquele a quem se promete algo deve **desejar** que tal coisa se realize e, de outra parte, aquele que promete deve **ter consciência desse desejo**”. Searle, *Les actes de langage*, pág. 99. Collection Savoir Hermann, Paris, 1972. Derrida, *Limited Inc*, pág 105.

necessidades. Para que uma promessa se realize plenamente é preciso, segundo Searle, que “o autor deseje que ela seja realizada, (...) o locutor deve perceber, deve pensar ou deve saber que este é o caso”. Ora, como saber o que o outro está esperando, consciente ou inconscientemente? Neste debate entre Searle e Derrida, por exemplo, como Derrida pode saber o que Searle está, conscientemente, esperando? E se o desejo de Searle for o de ser ameaçado? Podemos “seriamente” pensar que ele quer resposta, debate, produção de textos, mas até que ponto? Onde a promessa de Derrida de responder às suas críticas tornar-se-ia uma ameaça? E o inconsciente de Derrida? Será que ele deseja agradar Searle ou aborrecê-lo? Podem existir dois *speech acts* num só enunciado?

Diante de tal indecidibilidade estrutural, conclui Derrida: “basta introduzir no rebanho dos *speech acts* alguns lobos do tipo indecível (*pharmakon*, suplemento, hímen), ou do tipo “Inconsciente”, para que o pastor não possa mais contar seus carneiros”<sup>436</sup>. Com efeito, o pastor nunca está sozinho consigo mesmo. Na origem de todo “enunciado sério e literal” existe uma sociedade, mais ou menos anônima, uma multiplicidade de “sujeitos” que impedem o “eu consciente” de saber, querer, pensar. Mas como pensar esse parasitismo geral, essa ausência da identidade do locutor, do ouvinte e da intenção? Certamente, a teoria dos *Speech acts* não pode incorporar tais fenômenos porque eles demandam um outro tipo de relação com a linguagem, um novo pensamento da linguagem que leve em conta a *différance*.

A desconstrução, com seus ‘quase-conceitos’ de iterabilidade, escritura, *différance*, suplemento, espaçamento, pretende exatamente abrir a possibilidade de um novo pensamento da linguagem e, simultaneamente, apontar para a impossibilidade de um projeto como a teoria dos *speech acts*, que pretende realizar uma análise pragmática da linguagem, mas ainda se fundamenta oposições metafísicas, como a distinção entre discurso sério e não sério, performativos felizes e infelizes e noções bastante suspeitas como intenção, desejo e consciência.

De modo geral, a desconstrução desestabiliza a categoria da intenção e revela como a sua inconsistência perturba toda a estrutura do projeto de uma teoria geral dos *Speech acts*. Uma vez que a “inconsciência estrutural” da intenção

---

<sup>436</sup> Derrida, *Limited Inc*, op. cit. pág 106.

interdita toda saturação do contexto e, considerando que a intencionalidade é um fundamento determinante para a saturação de um contexto (e para a análise “rigorosa” de um performativo) então, o contexto permanecerá não-saturável, visto que a estrutura da iteração impede qualquer intenção consciente e plenamente presente.

Mas isso não significa dizer que a crítica desconstrutora propugna pela negação ou apagamento da categoria da intenção. Com efeito, a desconstrução não nega os efeitos de consciência, os efeitos da fala ou de um evento discursivo. Mas tais efeitos não excluem a “lei de contaminação indecível”, a *deiscência*, enquanto abertura dividida, iterável e, desde sempre, contaminada<sup>437</sup>. Daí que uma pragmática que leva em conta a iterabilidade, antes de classificar atos ou forças ilocucionárias<sup>438</sup>, como faz Austin e, de modo ainda mais ‘exaustivo’, Searle, deveria buscar revelar uma “tipologia diferencial das formas de iteração”<sup>439</sup>, um projeto certamente não exaustivo, mas que, ao menos, não exclui dogmaticamente a contaminação e a disseminação constitutiva de qualquer *speech act*.

Mas resta investigar qual o estatuto de um pensamento que rejeita a lógica binária que permite toda e qualquer conceitualização. Por exemplo, o “conceito” de iterabilidade representa um papel organizador no ensaio “Assinatura Evento Contexto” e, como tal, supõe uma idealização. Entretanto, ele porta um estatuto estranho, segundo Derrida. Uma vez que todo conceito depende da lógica desconstruída pela grafia da restância, a restância não pode ser reduzida a um conceito. Mas como dar voz a essa iterabilidade que fratura cada elemento constituindo-o, que o marca com uma ruptura articulatória?

<sup>437</sup> Derrida, *Limited Inc*, op. cit. pág. 85.

<sup>438</sup> Na última conferência de *How to do things with words*, Austin distingue cinco tipos gerais de forças ilocucionárias: 1) veredictivos (absolvo, condeno, considero, avalio) 2) exercitivos (nomeio, demito, ordeno) 3) compromissivos ou comissivos (prometo, juro, aposto) 4) comportamentais (agradeço, saúdo, felicito) 5) expositivos (afirmo, declaro, informo, contesto). Austin, John. *Quando dizer é fazer*, Porto Alegre, Artes Médicas, 1990, pág. 123. Searle, por sua vez, elabora uma lista de sete componentes da força ilocucionária: 1) propósito ou objetivo ilocucionário; 2) grau da força do objetivo ilocucionário; 3) modo de realização; 4) condição relativa ao conteúdo proposicional; 5) condição preparatória; 6) condição de sinceridade; 7) grau da força da condição de sinceridade. Nota-se que a caracterização de Searle supera a dicotomia entre elementos intencionais e convencionais proposta por Austin ao misturar elementos intencionais (estados psicológicos do falante e do ouvinte) e elementos contextuais como o modo de realização de um ato (por exemplo, uma ordem dada por uma autoridade é diferente de um pedido). Searle. *Les actes de langage*. “Structure des actes illocutionnaires”, pág. 95. Hermann, Paris, 1972.

<sup>439</sup> Este seria, talvez, o programa de uma “pragmatologia”, tal como sugerida por Derrida em “Mes Chances. Au rendez-vous de quelques stéréophonies épicuriennes” in *Psyché, Inventions de l'autre*, Nouvelle édition augmentée, Galilée, 1987-1998.