

## PARTE 2 - Desconstrução

### 5

#### A escritura derridiana

##### 5.1

##### Virada e deslocamento

Derrida insere-se no movimento de “virada” lingüística da filosofia contemporânea, porém, a ultrapassa rumo a uma problematização ainda mais radical do fenômeno da linguagem. Com efeito, acredito que Derrida realiza algo diferente do que uma virada da filosofia da consciência para a filosofia da linguagem. O movimento da desconstrução atua como inversão e deslocamento e aborda a questão da linguagem de uma tal forma que acaba, inevitavelmente, por alterar seu conteúdo. A linguagem é um problema para Derrida, disso não restam dúvidas. No entanto, a linguagem, tal como entendida pela tradição filosófica ocidental, seja como comunicação, relação, expressão, significação, constituição do sentido ou pensamento, essa linguagem em direção à qual deu-se a virada revela-se, segundo Derrida, apenas mais um efeito de um movimento ainda mais potente: a escritura.

Isto não quer dizer que a palavra ‘escritura’ deixe de significar o ‘significante do significante’, mas sim que o ‘significante do significante’ deixa de ser entendido como uma reduplicação do significado, ou seja, como um suplemento secundário e decaído. Ao contrário, escreve Derrida, o significante do significante passa a descrever o movimento da linguagem. Ou seja, desde sempre, desde a ‘origem’, o significado já funciona como significante. É por isso que a escritura ultrapassa a extensão da linguagem, ou seja, ela compreende a linguagem, em todos os sentidos dessa palavra. Com efeito, para a desconstrução, a linguagem, enquanto escritura, não cabe mais no conceito de linguagem. Nesse sentido, Derrida fala de um “*transbordamento* da escritura” que “sobrevém no momento em que a extensão do conceito de linguagem apaga todos os seus limites”<sup>439</sup>.

---

<sup>439</sup> Derrida, *Gramatologia*, op. cit. pág. 8.

Desse modo, a desconstrução denuncia que aquilo que mais se discute no século XX, a *linguagem*, não dá mais conta de seu próprio “sentido”, como se algo transbordasse no próprio conceito de linguagem. O excesso de discursos sobre a linguagem revela um  *sintoma* da incapacidade da língua (fonética) de dar conta deste *transbordamento*. Assim, a inflação e conseqüente desvalorização do signo “linguagem”, o seu uso e abuso de acordo com a última tendência filosófica, indica um momento de hiper inflação do próprio signo, *enquanto tal*. É a partir dessa constatação que Derrida propõe a desconstrução do signo “signo”, ou ainda, do conceito de “conceito”, em direção à noção de escritura<sup>440</sup>.

Nesse sentido, como buscarei argumentar na sequência, a desconstrução não propõe exatamente uma “virada lingüística”, mas um deslocamento, um salto rumo à outro ponto de vista sobre a questão da significação e da linguagem. Ao usar o termo *écriture*, Derrida não pretende inverter a posição hierárquica entre fala/escrita, afirmando que a linguagem escrita supera a fala ou o discurso. Essa atitude, além de ingênua, manteria a desconstrução refém das dicotomias metafísicas e suas hierarquias implícitas, ao não problematizar a oposição fala/escrita em si mesma. De modo bem distinto das acusações que frequentemente recebe, Derrida não se cansa de lembrar que uma oposição conceitual nunca é simplesmente um “face-a-face de dois termos, mas uma hierarquia e a ordem de uma subordinação”<sup>441</sup>. Desse modo, o privilégio da fala, da voz e do som lingüístico, que sempre dominou a filosofia, revela uma ordem de subordinação e relações de força que comandam a metafísica, para além da oposição fala/escrita e sua matriz inteligível/sensível.

Assim, o momento da inversão não basta para a desconstrução. Ele é um movimento necessário, pois revela o rebaixamento de um dos termos, mas não é suficiente para escapar da lógica dicotômica. A escritura não pode ser entendida como algo que vem substituir a fala na sua função de ‘guardiã do sentido’. Ela não é um novo nome para a origem ou um novo fundamento a partir do qual poder-se-ia regular e controlar a circulação dos signos. A escritura está presente ‘desde o início do jogo’, ou seja, o ‘significante do significante’ afeta o significado desde

<sup>440</sup> “Por um movimento lento, cuja Necessidade mal se deixa perceber, tudo aquilo que – há pelo menos uns 20 séculos – manifestava tendência e conseguia finalmente reunir-se sob o nome de linguagem começa a deixar-se deportar ou pelo menos resumir sob o nome de escritura (...) o conceito de escritura começava a ultrapassar a extensão da linguagem. Em todos os sentidos, a escritura compreenderia a linguagem”. Derrida, *Gramatologia*, op. cit. pág. 8.

<sup>441</sup> “Assinatura Evento Contexto”, op. cit. pág. 372.

seu surgimento, visto que “não há significado que escape, mais cedo ou mais tarde, ao jogo das remessas significantes que constitui a linguagem”<sup>442</sup>. Mas isso não significa que a escritura seja ‘originária’ ou ‘fundamental’. No máximo, ela seria um ‘fundamento sem fundamento’, uma ‘origem’ desde sempre diferida. É essa ‘diferença constitutiva’ que põe em marcha o movimento da linguagem que Derrida quer pensar através da noção de *différance* e de rastro.

Sempre ‘lançando as metáforas contra as metáforas’ e, portanto, aceitando o jogo da linguagem, Derrida afirma que a “arquiescritura é o movimento da *différance*”<sup>443</sup> e que não pode ser investigada por nenhuma “ciência” da linguagem, ou seja, por nenhuma Lingüística ou teoria geral. A linguagem nunca será “dissecada” ou compreendida objetivamente, como parece ser o projeto da filosofia dita analítica, porque ela ultrapassa o conceito mesmo de linguagem, tal como entendida pela tradição. A noção de escritura pretende revelar esse transbordamento, esse excesso inominável.

De certo modo, pode-se associar a noção de escritura com a de texto, no sentido amplo da desconstrução. Ao chamar a atenção para o “domínio” da questão da linguagem na cena filosófica e tentar ultrapassá-la, rumo à escritura, Derrida é acusado de reduzir tudo ao texto. A expressão “tudo é texto” é frequentemente atribuída para resumir violentamente a desconstrução. No entanto, o que Derrida chama de “texto” quer apontar para todas as estruturas ditas “reais”, “econômicas”, “históricas”, “sócio-institucionais”, em suma, todos os referenciais possíveis. É nesse sentido que não há “extra-texto”, visto que todo referencial possível é, desde sempre, diferido, cortado pela diferença. Escreve Derrida: “todo referencial, toda realidade tem a estrutura de um traço diferencial e só nos podemos reportar a esse real numa experiência interpretativa. Esta só se dá ou só assume sentido num movimento de retorno no diferencial. *That’s all*”<sup>444</sup>.

Assim, aquilo que chamamos de “realidade” ou de “mundo” somente pode ser acessado através de uma experiência interpretativa, através de uma leitura. E toda leitura está já sobredeterminada por convenções, hierarquias e hegemonias implícitas e profundas. Por exemplo, a gramática e o léxico da língua em questão, os usos retóricos dessa língua na sociedade, os códigos literários da época, além

<sup>442</sup> Derrida, *Gramatologia*, op. cit. pág. 8.

<sup>443</sup> Derrida, *Gramatologia*, op. cit. pág. 73.

<sup>444</sup> Derrida, *Limited Inc*, op. cit. pág. 203.

de todo o conjunto de certezas que garantem a mínima inteligibilidade do texto. Qualquer investigação que se pretenda rigorosa deve começar, portanto, pela análise de tais pressupostos, dessa camada mais “profunda” que não se contém na esfera semântica, nem representativa, simbólica ou ideológica<sup>445</sup>. É isso que a desconstrução quer revelar e investigar: o tecido de signos que constitui aquele texto em particular, o jogo de linguagem que comanda seu sentido, os grafemas e grafemáticos que possibilitam sua existência.

Para a desconstrução, antes de qualquer sentido ou “coisa própria”, devemos pensar o *grama* ou o *grafema* que permite o processo de significação. Somente através desse “elemento”, seja ele “entendido como meio ou átomo irreduzível”, poderemos aceder ao conteúdo das atividades pelas quais definimos e compreendemos a linguagem<sup>446</sup>. Todo pensamento que se pretenda ‘pós’ ou ‘não-metafísico’ deve conservar até o limite, isto é, até se denunciar também como pertencendo à metafísica, a noção de escritura, de rastro, de grama ou grafema.

Mas qual o estatuto desse “elemento sem simplicidade”, daquilo que, como diz Derrida, “deveríamos proibir-nos a nós mesmos de definir no interior do sistema de oposições da metafísica”<sup>447</sup>? Qual o nome daquilo que não é origem, nem substância, nem experiência compartilhada? É o *rastro*, responde Derrida. O rastro da síntese, da origem, da presença. A *restância* como aquilo que ficou de algo que nunca esteve presente. Se o signo não *é*, visto que o sentido já encontra-se diferido desde sua véspera, então, não podemos mais propriamente falar em signo, muito menos na sua dupla face de significado e significante, como definido pela Lingüística saussuriana. É por isso que a desconstrução lançará mão dos indecíveis, dos “quase-conceitos” que apontam para a sua própria impossibilidade, como *différance*, rastro, escritura, dentre outros. Os indecíveis derridianos resistem à lógica oposicional que domina a linguagem da metafísica, mas não pretendem sair da linguagem. Nesse sentido, são conceitos, mas como denunciam a violência da conceitualização e o apagamento da diferença que ela implica, seria mais apropriado chamá-los de ‘quase-conceitos’.

<sup>445</sup> Derrida, *Limited Inc*, op. cit. pág. 203

<sup>446</sup> Derrida, *Gramatologia*, op. cit. pág. 11.

<sup>447</sup> Derrida, *Gramatologia*, op. cit. pág. 11.

Assim, a escritura pode ser compreendida como uma “energia aforística”<sup>448</sup>, uma “metaforicidade geral”<sup>449</sup> que guarda a diferença e, portanto, a possibilidade da significação. O que Derrida tenta nos mostrar é que “não há signo lingüístico antes da escritura”<sup>450</sup>, isto é, não há sentido possível fora da linguagem, entendida como escritura. Mas vamos com calma. Voltemos à questão inicial do rebaixamento da linguagem escrita. Como observa Derrida, a escritura, reduzida a mera escrita, secundária e suplementar, sempre foi entendida pela metafísica – e sua linguagem fonética – como exterior ao sentido, como representante de uma verdade ou de um sentido já constituídos pelo *logos* no seu elemento próprio: a voz.

## 5.2

### A oposição entre fala e escrita

A oposição entre fala e escrita é, portanto, um dos motivos que conduz a desconstrução da concepção metafísica da linguagem, tal como avançada por Derrida. Como busca mostrar em seus textos, o privilégio do *logos* em sua proximidade absoluta com a voz comandará a metafísica, desde Platão até Heidegger, passando por pensamentos resistentes, como o de Nietzsche<sup>451</sup>, Lévinas e o próprio Heidegger. No entanto, mesmo estes pensadores da diferença, que muito contribuiriam para denunciar os limites da metafísica, não conseguiram abalar o logófono-centrismo estrutural que ainda domina a filosofia ocidental.

Na *Farmácia de Platão*, Derrida mostra que a questão da linguagem e, especificamente, da linguagem escrita, ou seja, da grafia do *logos* (*logografia*), já se coloca como problema desde os primeiros diálogos socráticos. Já no *Fedro* a má escritura (escrita no sentido corrente) é oposta à escritura da verdade na alma. A princípio, Sócrates se pergunta se escrever é decente ou indecente. Em seguida, a questão é política: gravar o *logos* é conveniente ou inconveniente? Então, Sócrates compara o logógrafo (aquele que escreve discursos) ao sofista. Uma vez

<sup>448</sup> Derrida, *Gramatologia*, op. cit. pág. 22.

<sup>449</sup> Derrida, *Gramatologia*, op. cit. pág. 18.

<sup>450</sup> Derrida, *Gramatologia*, op. cit. pág. 17.

<sup>451</sup> “Nietzsche, longe de permanecer simplesmente (junto com Hegel e como desejaria Heidegger) na metafísica, teria contribuído poderosamente para libertar o significante de sua dependência ou de sua derivação com referência ao *logos* e ao conceito conexo de verdade ou de significado primeiro, em qualquer sentido que seja entendido...É impossível desconhecer a virulência do pensamento nietzschiano”. Derrida, *Gramatologia*, op. cit. pág. 23.

que o autor do discurso não está lá, pessoalmente, para responder pela sua fala, ele instala-se, portanto, na posição de um sofista. Escrevendo o que não diz, o escritor de discursos é o homem da não-presença e da não-verdade. A partir daí e por toda a tradição subsequente, assinala Derrida, “a escritura já é, portanto, encenação, artifício, máscara, simulacro”<sup>452</sup>.

“Sócrates, aquele que não escreve”, lembra Nietzsche e Derrida o cita logo na abertura da *Gramatologia*. Mas por que o maior dos filósofos nunca escreveu uma linha sequer? Segundo Derrida, Sócrates não escreve porque a grafia mata o *logos*. A escritura é acusada de artificialidade, repetição, acaso, morte da memória. Já o *logos* presente na fala é como um “ser vivo”<sup>453</sup> e, por isso, o lugar privilegiado da dialética, do saber e da Verdade. A escritura é apenas um suplemento, um “perigoso suplemento”<sup>454</sup> distanciado da origem, um substituto e, por vezes, um impostor. De acordo com o texto socrático-platônico – partindo do pressuposto de que Platão *escreveu* exatamente aquilo que seu mestre *quis dizer* – Sócrates dirige-se a Fedro:

“O uso da escrita tem um inconveniente que se assemelha à pintura. Falam das coisas como se as conhecessem, mas quando alguém quer informar-se sobre qualquer ponto do assunto exposto, eles se limitam a repetir sempre a mesma coisa. Uma vez escrito, um discurso *sai a vagar por toda a parte*, não só entre os conhecedores, mas também entre os que não o entendem e nunca se pode dizer para quem serve e para quem não serve. Quando é desprezado ou injustamente censurado, necessita do auxílio do pai, pois não é capaz de defender-se por si”<sup>455</sup>  
(grifo meu)

<sup>452</sup> Derrida, *A Farmácia de Platão*, op. cit. pág. 12.

<sup>453</sup> Derrida, *idem*, pág.24.

<sup>454</sup> Na *Gramatologia*, na seção denominada “Este perigoso suplemento”, Derrida analisa a noção de escritura em Rousseau que, com algumas diferenças, repete o gesto platônico de rebaixamento da escrita: “O ato de escrever seria essencialmente o maior sacrifício visando à maior reapropriação simbólica da presença”(pág.173). Rousseau é considerado por Derrida especial representante da tradição metafísica, visto que, ao mesmo tempo em que permanece solidário à visão instrumental da linguagem, parece já perceber a ligação estrutural entre linguagem e pensamento. Nesse sentido, no *Emílio*, discorrendo sobre a dificuldade do ensino da língua às crianças, Rousseau escreve: “Nossa falta de atenção para o verdadeiro sentido que as palavras têm para as crianças, parece-me ser a causa de seus primeiros erros: e tais erros, mesmo depois de se corrigirem, influem em seu *espírito* por toda a vida”. E, na sequência, alerta para o perigo de se ensinar duas línguas para uma criança em fase de alfabetização, uma vez que, ao mudar as palavras, mudam-se também as idéias. Diz Rousseau: “Condensai quanto possível o vocabulário da criança. É grande inconveniente tenha ela mais palavras que idéias, saiba dizer mais coisas do que pode pensar” (pág. 57). E, mais adiante, acrescenta: “Cada coisa pode ter, para ela, mil sinais diferentes; mas cada *idéia* só pode ter uma forma; ela não pode aprender, portanto, senão uma língua” (pág. 100). Rousseau, *Emílio ou da Educação*,. Tradução de Sérgio Milliet, Difusão européia do livro, São Paulo, 1968.

<sup>455</sup> Platão, *Fedro*, “A Invenção da escrita” apud Derrida, *A Farmácia de Platão*, op. cit. pág. 181.

Portanto, segundo Sócrates, é preciso muito cuidado ao escrever. Uma vez que o autor não poderá garantir sua presença ao lado do texto, é preciso se cercar de todas as precauções possíveis para que o verdadeiro sentido não se perca em falsas interpretações ou más traduções. Mas como garantir a fidelidade ao “sentido” do texto? Ao legítimo “querer-dizer” do texto, se o seu “pai” não está presente para responder por ele? Todo texto está fadado a essa deriva? E Platão nos consola: “existe também o bom discurso, aquele conscienciosamente escrito com a ciência da alma, o discurso que é capaz de defender a si mesmo, e sabe diante de quem convém falar e diante de quem é preferível ficar calado”. Este seria, portanto, o discurso “vivo e animado do homem sábio, do qual todo discurso escrito poderia ser chamado de simulacro”<sup>456</sup>. Percebemos, assim, que nem toda escrita é igual; a escrita rigorosa e de acordo com a “ciência” da alma pode garantir e preservar o sentido. Por mais que seu autor não esteja presente, o texto ainda manteria uma relação de proximidade com o *logos* vivo.

No entanto, nada melhor do que a fala para garantir a presença do sentido. Isto porque, à diferença da escrita, a fala é mais próxima do *logos*, um *logos* que é vivo porque tem um pai presente, isto é, diz Derrida: “Um pai que se mantém em pé junto a ele, atrás dele, nele, sustentando-o com sua retidão, assistindo-o pessoalmente e em seu nome próprio”<sup>457</sup>. É por isso que, com a fala, o problema da deriva (e da indeterminação do sentido) se apaga, visto que o autor está *presente* para responder pelo seu “querer-dizer”, pelo “sentido” que deseja “expressar”.

É nesse sentido que Aristóteles não vê problema em equiparar os “estados da alma” com as “coisas”, visto que, explica Derrida:

“Expressando naturalmente as coisas, as afecções da alma constituem uma espécie de linguagem universal que, portanto, pode apagar-se por si própria. É a etapa da transparência. Aristóteles pode omiti-la às vezes sem correr riscos. Em todos os casos, a voz é o que está mais próximo do significado”<sup>458</sup>.

Para Aristóteles, “os sons emitidos pela voz são os símbolos dos estados da alma, e as palavras escritas, os símbolos das palavras emitidas pela voz”.

<sup>456</sup> Derrida, *A Farmácia de Platão*, op. cit. pág. 181.

<sup>457</sup> Derrida, *A Farmácia de Platão*, op. cit. pág. 181.

<sup>458</sup> Nessa passagem Derrida apóia-se na leitura de Pierre Aubenque, *Le problème de l'Être chez Aristote*. In *Gramatologia*, pág. 14.

Quase 20 séculos depois, Rousseau afirma: “A escritura não é senão a representação da fala; é esquisito preocupar-se mais com a determinação da imagem que do objeto”<sup>459</sup>. E, ainda mais tarde, Saussure, o fundador da “Linguística moderna”, repete o gesto aristotélico ao afirmar: “Língua e escritura são dois sistemas distintos de signos; a única razão de ser do segundo é representar o primeiro”<sup>460</sup>.

Desse modo, o problema da representação permanece adstrito à escrita, ou melhor, a uma certa escrita não comprometida com a verdade, visto que existe “uma boa e uma má escritura: boa e natural, a inscrição divina no coração e na alma; perversa e artificiosa, a técnica, exilada na exterioridade do corpo”<sup>461</sup>. Assim, Sócrates também falará da boa retórica, daquela que salva bons discursos do esquecimento (como Platão gostaria de estar fazendo ao escrever os discursos de seu saudoso mestre):

“Quando alguém semeia palavras de acordo com a arte dialética, depois de ter encontrado uma alma digna de recebê-las; quando esse alguém planta discursos que são frutos da razão, que são capazes de se defender por si mesmos e a seu cultivador, discursos que não são estéreis mas que contém dentro de si sementes que produzem outras sementes em outras almas, permitindo assim que elas se tornem imortais. Aos que a levam consigo, tais sementes proporcionam a maior felicidade que é dado ao homem possuir”<sup>462</sup>.

É exatamente essa superioridade da fala sobre a escrita que será problematizada por Derrida. Se a fala tem privilégio sobre a escrita, é porque ela está mais próxima do *logos*, da presença, enfim, do sentido original. A escrita, por sua vez, apresenta uma duplicidade paradoxal. Por um lado, existe a escrita sensível, finita, artificiosa, um procedimento humano que traz consigo o risco da corrupção do sentido, de desvio do verdadeiro querer-dizer; por outro lado, existe uma escrita inteligível e intemporal, cuja continuidade Derrida ressalta, apesar das diversas metáforas utilizadas para designá-la. Esta seria a escritura da *verdade na alma* de Platão, a escritura *divina* da Idade Média, a escritura *natural* da modernidade (“A natureza está escrita em linguagem matemática” – Galileu).

<sup>459</sup> Rousseau, Fragmento inédito de um ensaio sobre a língua, apud Derrida, *Gramatologia*, op. cit. pág. 33.

<sup>460</sup> Derrida, *Gramatologia*, pág. 37 e 45

<sup>461</sup> Derrida, *Gramatologia*, pág. 21.

<sup>462</sup> Platão, *Fedro*, pág. 182. Cf. Trad. Jorge Paleikat, 4. ed. Globo, 1960.

Assim, não importa a metáfora usada para designar o “próprio” da escritura, ela sempre manterá o privilégio do *logos* presente. Escreve Derrida:

“Como acontecia com a escritura da verdade na alma, em Platão, ainda na Idade Média é uma escritura entendida em sentido metafórico, isto é, uma escritura natural, eterna e universal, o sistema da verdade significada, que é reconhecida na sua dignidade. Como no *Fedro*, uma certa escritura decaída continua a ser-lhe oposta. Seria preciso escrever uma história desta metáfora que sempre opõe a escritura divina ou natural à inscrição humana e laboriosa, finita e artificiosa”<sup>463</sup>.

No entanto, dentre todas as metáforas, que mereceriam estudo diferenciado, o corte mais decisivo, segundo Derrida, ocorre no momento dos grandes racionalismos do século XVII, justamente na determinação da presença absoluta como presença a si, isto é, como subjetividade. A partir daí, a condenação da escrita decaída tomará a forma da ‘não presença a si’. Em *Gramatologia*, Derrida analisa a retomada do gesto platônico através do texto de Rousseau, onde a boa escrita aparece sob a forma da “presença a si no sentimento, no cogito sensível que carrega em si a inscrição da lei divina”<sup>464</sup>.

Derrida nos mostra que, apesar da novidade do texto rousseuniano, o caráter secundário e decaído da escrita permanece intacto. Por exemplo, no texto *Ensaio sobre a origem das línguas*, Rousseau definirá a escrita sensível como ‘letra morta’, como ‘portadora da morte’, como algo que ‘asfixia a vida’. Por outro lado, eleva uma outra escrita, definida metaforicamente como ‘natural’, ‘divina’ e ‘viva’. Esta seria equivalente à voz da consciência, à lei divina inscrita no coração dos homens. Escreve Rousseau:

“A Bíblia é o mais sublime de todos os livros...mas, enfim, é um livro...não é em algumas folhas esparsas que se deve procurar a lei de Deus, mas sim no coração do homem, onde a sua mão dignou-se a escrevê-la”. E adiante: “Quanto mais eu entro dentro de mim e me consulto, mais eu leio estas palavras escritas em minha alma: sê justo e serás feliz...”<sup>465</sup>.

Assim, a escritura natural encontra-se imediatamente unida à voz que se ouve ao se entrar em si, na presença plena do sentimento interior. Nesse sentido, “sua natureza não é gramatológica, mas pneumatológica”<sup>466</sup>. Ela provém do sopro,

<sup>463</sup> Derrida, *Gramatologia*, op. cit. pág. 19.

<sup>464</sup> Derrida, *Gramatologia*, op. cit. pág. 20.

<sup>465</sup> Rousseau, *Carta a Vernes*, apud Derrida, *Gramatologia*, op. cit. pág. 19.

<sup>466</sup> Derrida, *Gramatologia*, op. cit. pág. 21.

do coração, da *phonè*. E mais: ela é prescritiva como uma lei natural, uma arquifala que apenas pode ser ouvida na intimidade da presença a si. As oposições continuam, portanto, atuantes: escritura da alma e escritura do corpo, de dentro e de fora, inteligível e sensível, enfim, boa e má.

Com efeito, é impressionante as semelhanças entre Rousseau e Saussure, o que permite a Derrida retrazar o fio que reconduz a lingüística moderna, especialmente a saussuriana, a Rousseau. Segundo Derrida, “Rousseau e Saussure concedem um privilégio ético e metafísico à voz. Ambos estabelecem a inferioridade e a exterioridade da escrita em relação ao “sistema interno da língua” (Saussure) e este gesto exprime-se em fórmulas cuja semelhança literal é por vezes surpreendente”<sup>467</sup>. Vejamos um dos exemplos destacados por Derrida:

Saussure: “Quando se diz que é preciso pronunciar uma letra deste ou daquele modo, toma-se a imagem pelo modelo...Para explicar esta bizarrice, acrescenta-se que, neste caso, trata-se de uma pronúncia excepcional”<sup>468</sup>.

Rousseau: “As línguas são feitas para serem faladas, a escrita só serve como suplemento da fala..., a escrita não é senão a representação da fala”<sup>469</sup>.

Desse modo, escreve Derrida, “a essência formal do significado é a *presença*, e o privilégio de sua proximidade ao *logos* como *phonè* é o privilégio da presença”<sup>470</sup>. E, conseqüentemente, a resposta à pergunta “o que é o signo”, ou seja, qual é a sua essência, apenas pode ser determinada a partir da presença. Mas é a forma mesma da questão “o que é...”, pergunta inauguradora da filosofia, que deve ser pensada. E, desse modo, talvez o signo desapareça no rastro de uma presença que nunca esteve presente.

No entanto, à lingüística deve ser reconhecido o mérito de ter levantado a questão, por mais que suas respostas tenham restado insatisfatórias. Nesse sentido, a desconstrução atravessa as questões colocadas pela semiologia de Saussure e pela semiótica de Peirce, como desenvolvo na sequência.

<sup>467</sup> Derrida, “O círculo lingüístico de Genebra” in *Mragens da Filosofia*, op. cit. pág. 190.

<sup>468</sup> Saussure, *Cours de linguistique générale*, p. 45 apud Derrida, “O círculo lingüístico de Genebra” in *Mragens da Filosofia*, op. cit. pág. 190.

<sup>469</sup> Rousseau, Fragmento sobre a *Pronúncia*, apud Derrida, “O círculo lingüístico de Genebra” in *Mragens da Filosofia*, op. cit. pág. 190.

<sup>470</sup> Derrida, *Gramatologia*, op. cit. pág. 22.

### 5.3

#### Gramatologia e Lingüística

Retomando nosso argumento, vemos que, com a noção de *écriture*, Derrida não apenas inverte a hierarquia entre fala e escrita, mas sobretudo, generaliza os traços atribuídos à escrita para a linguagem como um todo. Com esse gesto, a desconstrução quer revelar o caráter de suplemento da linguagem *em geral*, aí compreendida a fala e a escrita/grafia, seja ela considerada ‘boa’ e ‘natural’, seja acusada de ‘má’ e ‘artificial’. Desse modo, Derrida nos mostra que o sentido ‘próprio’ da linguagem, enquanto escritura, é a metaforicidade mesma<sup>471</sup>. Não há nenhum ‘sentido originário’ que o texto deveria transcrever ou descobrir. Com efeito, só há rastros.

Assim, através da noção de *écriture*, Derrida chama a atenção para natureza muito mais complexa da linguagem em geral, que não pode ser reduzida a uma “forma” de comunicação ou a um elemento “exterior” ao sentido. Na clausura dessa experiência, escreve Derrida, “a palavra é vivida como a unidade elementar e indecomponível do significado e da voz, do conceito e de uma substância de expressão transparente”<sup>472</sup>. Se a escrita sempre foi considerada como derivada, inesperada, particular, exterior, é porque a articulação do som e do sentido na fonia sempre representou a unidade imediata e privilegiada que fundamenta a significação. Em relação a essa unidade, a escritura será sempre “signo do signo, diziam Aristóteles, Rousseau e Hegel”<sup>473</sup>.

E mesmo a Lingüística moderna, que surge na cena filosófica como a “ciência da linguagem”<sup>474</sup>, ou seja, como um estudo sobre a linguagem que se pretende não metafísico, permanece inteiramente encerrada na conceitualidade clássica. Segundo Derrida, a maioria das investigações semiológicas ou lingüísticas remetem genealogicamente para Saussure como seu instituidor comum<sup>475</sup>.

<sup>471</sup> Derrida, *Gramatologia*, op. cit. pág. 18

<sup>472</sup> Derrida, *Gramatologia*, op. cit. pág. 25.

<sup>473</sup> Derrida, *Gramatologia*, op. cit. pág. 36.

<sup>474</sup> Em ‘Lingüística e Gramatologia’, Derrida critica a pretensão da lingüística de realizar um tratamento “científico” da linguagem sem questionar, contudo, a noção reduzida de linguagem fonética que comanda a história das idéias. Derrida, *Gramatologia*, op. cit. pág. 33.

<sup>475</sup> Derrida, “A diferença” in *Margens da Filosofia*, op. cit. pág. 41. Na *Gramatologia*, Derrida escreve: “Visto que a orientação deliberada e sistematicamente fonológica da lingüística (Troubetzkói, Jakobson, Martinet) realiza uma intenção que foi de início a de Saussure, dirigir-

Com efeito, a distinção inaugural da Lingüística é a distinção saussuriana entre significado e significante, as duas faces do “signo”. Por mais que Saussure afirme se tratar de duas faces da mesma moeda, a oposição continua atuante, visto que a face do ‘significado’ nos remete ao sentido ideal, inteligível, enquanto que a face ‘significante’ é o símbolo sensível, a grafia ou a voz reproduzida. Ademais, a própria idéia de signo não se sustenta sem conservar, ao mesmo tempo, “mais profunda e implicitamente, a referência a um significado que possa ‘ocorrer’, na sua inteligibilidade, antes de sua ‘queda’, antes de toda expulsão para a exterioridade do ‘este mundo’ sensível”<sup>476</sup>.

Assim, a distinção saussuriana entre significado e significante, oposição de origem estóica e já presente na filosofia medieval (*signans* e *signatum*) pertence, segunda Derrida, à época do *logos*, portanto, do rebaixamento da escritura, pensada como mediação da mediação e queda na exterioridade do sentido. Diz Derrida:

“A diferença entre significado e significante pertence de maneira profunda e implícita à totalidade da grande época abrangida pela história da metafísica (...) Não se pode manter a oposição estóica sem com isto trazer a si também todas as suas raízes metafísico-teológicas”<sup>477</sup>.

Com efeito, como destaca Roman Jakobson<sup>478</sup>, desde a Antigüidade, a conexão entre o som e o significado constitui-se como problema. Nesse sentido, a retomada feita por Saussure do signo (especialmente do signo verbal) como ‘unidade indissolúvel’ constituída por duas ‘faces’ – o significado e o significante – deve o seu sucesso não à sua originalidade, mas ao esquecimento a que ficou submetida uma teoria que, na verdade, data de mil e duzentos anos atrás. Os estóicos já consideravam o signo (*sêmeion*) como uma entidade constituída pela relação entre o significante (*sêmeionon*) e o significado (*sêmeionomenon*). O primeiro era definido como sensível (*aisthêton*) e o segundo como inteligível (*noêton*). Em seguida, Santo Agostinho faz uma adaptação das pesquisas estóicas e recorre a termos decalcados do grego, com o *signum* como sendo constituído

---

nos-emos, no essencial e pelo menos provisoriamente, a esta última. O que dela diremos valerá *a fortiori* para as formas mais acusadas do fonologismo? O problema será pelo menos colocado”.

Derrida, *Gramatologia*, op. cit. pág. 36.

<sup>476</sup> Derrida, *Gramatologia*, pág. 16.

<sup>477</sup> Derrida, *Gramatologia*, pág. 15.

<sup>478</sup> Jakobson, Roman. “À procura da essência da linguagem” in *Lingüística e Comunicação*, Cultrix, 2005.

pelo *signans* e pelo *signatum*. Esta doutrina também encontra-se na base da filosofia medieval da linguagem e, segundo Jakobson, foi perfeitamente assimilada pelo pensamento científico da Idade Média.

No entanto, a noção de signo permanece não questionada. Para a desconstrução, o signo não pode mais ser utilizado impunemente, como se tratasse de mera exterioridade, elemento secundário e derivado do “sentido original”. A distinção significado/significante que define o conceito de signo deve ser deslocado, adianta Derrida já no início da *Gramatologia*<sup>479</sup>. Como já assinalamos, uma vez que a noção de “significante do significante” passa a descrever o próprio movimento da linguagem, não há significado que subsista fora do jogo de significantes, independente ao movimento da *différance*. O significado funciona, desde sempre, como significante. Logo, a linguagem enquanto escritura, é um jogo de significantes. Escreve Derrida;

“a secundariedade que se acreditava poder reservar à escrita, afeta todo significado em geral, afeta-o desde sempre, isto é, desde o *início do jogo* (...) O advento da escritura é o advento do jogo (...) Isso equivale, com todo rigor, a destruir o conceito de “signo” e toda a sua lógica”<sup>480</sup>.

Assim, além da manutenção da oposição clássica entre o sensível e o inteligível, o próprio signo “signo” permanece não problematizado pela semiologia clássica. O signo, diz-se correntemente, coloca-se *no lugar* da coisa mesma, da coisa presente, seja a ‘coisa’ entendida como sentido ou como referente. Assim, o signo representa o ente presente na sua ausência, quando ele não pode se apresentar *enquanto tal*. Desse modo, o signo seria a presença diferida. E é exatamente dessa diferença originária que constitui o signo como signo que a lingüística parece não conseguir extrair as devidas consequências. Pois, como aponta Derrida: “O signo, diferindo a presença, só é pensável *a partir* da presença que ele difere e *em vista* da presença diferida de que intentamos nos reapropriar”<sup>481</sup>.

No entanto, apesar da lingüística definir o signo a partir de uma presença não presente, a substituição da coisa pelo signo é entendida como secundária e provisória. Escreve Derrida: “Secundária em relação a uma presença original e

<sup>479</sup> Derrida, *Gramatologia*, pág. 8.

<sup>480</sup> Derrida, *Gramatologia*, op. cit. pág. 8.

<sup>481</sup> Derrida, “A diferença” in *Margens da Filosofia*, op. cit. pág. 40.

perdida de que o signo derivaria; provisória perante essa presença original e ausente em vista da qual o signo encontrar-se-ia num movimento de mediação”<sup>482</sup>. Desse modo, tal como determinado por Saussure, o princípio da semiologia geral, particularmente da lingüística (Saussure entende a lingüística como uma parte da semiologia<sup>483</sup>), consiste no caráter diferencial do signo e na sua arbitrariedade. Tais predicados são inseparáveis, visto que, como diz Saussure: “Arbitrário e diferencial são qualidades correlativas”<sup>484</sup>.

Segundo Jakobson, a questão da arbitrariedade do signo aparece na filosofia ocidental pela primeira vez no *Crátilo* de Platão. A questão aí colocada discute se a linguagem liga a forma ao conteúdo ‘por natureza’ (*physei*), como defende *Crátilo*, ou ‘por convenção’ (*thesei*) conforme os argumentos contrários levantados por Hermógenes. Em outros termos, trata-se de saber como ocorre o processo de significação, ou seja, o que liga a palavra à coisa. Sócrates, enquanto condutor do diálogo, tende a reconhecer que a representação por semelhança é ‘superior’ ao emprego de signos arbitrários. No entanto, é forçado a admitir a intervenção de um fator complementar que complica a oposição entre *physei* e *thesei*: a convenção, o hábito, o costume, ou, em termos contemporâneos, o uso que fazemos das palavras nos variados contextos.

Segundo Jakobson, o lingüista americano Dwight Whitney (1827-1894) seguiu os passos do Hermógenes de Platão e definiu a língua como um sistema de signos arbitrários e convencionais. Esta doutrina foi, por sua vez, retomada por Saussure que, somente na edição póstuma de seu *Curso de Lingüística Geral*, organizada por seus discípulos, declara: “No ponto essencial, o lingüista norte-americano nos parece ter razão: a língua é uma convenção e a natureza do signo que se convencionou é indiferente”<sup>485</sup>. Desse modo, ressalta Jakobson, o arbitrário é declarado o primeiro dos dois princípios gerais que permitem definir a natureza do signo lingüístico, visto que “o liame que une o significante ao significado é arbitrário”. Isto equívale a dizer que não existe relação entre sentido e som, visto

<sup>482</sup> Derrida, “A diferença” in *Margens da Filosofia*, op. cit. pág. 41.

<sup>483</sup> Veremos adiante que Barthes inverte tal proposição: “a Semiologia é que é uma parte da Lingüística”, diz Barthes em *Elementos de Semiologia*, pág 13, Cultrix, 2006.

<sup>484</sup> Derrida, “A diferença” in *Margens da Filosofia*, op. cit. pág. 42.

<sup>485</sup> Saussure apud Jakobson, “À procura da essência da linguagem”, op. cit. pág. 102.

que a língua é entendida exclusivamente como fala, ou seja, como a unidade som/pensamento.

Jakobson critica tal dogma da arbitrariedade do signo, não porque questiona a redução fonética realizada pela lingüística de Saussure, mas apenas porque duvida que o liame entre o som e o significado seja determinado por simples contingência ou hábito. Nesse sentido, Jakobson busca determinar alguns elementos universais que possam explicar a relação entre significado e significante de modo não arbitrário<sup>486</sup>. No entanto, todos permanecem presos ao conceito de signo enquanto ‘substituto’, ou seja, algo que se coloca ‘no lugar de’. A discussão acerca do processo de significação, ou seja, do que efetivamente liga uma palavra à uma coisa não coloca em questão a natureza fônica do signo. Em última análise, argumenta Derrida, não se questiona o fundamento fonológico da ciência lingüística<sup>487</sup>.

No entanto, como já assinalamos, Derrida considera a lingüística como uma possibilidade de ‘arrombamento’ da metafísica e, sem dúvida, a noção de *différance* deve muito ao princípio da diferença como condição da significação, tal como elaborado por Saussure. É por isso que a desconstrução deve atravessar a Lingüística e não apenas desconsiderá-la como simples metafísica. Derrida cita uma passagem significativa a esse respeito. Escreve Saussure:

“Na linguagem não há senão diferenças sem termos positivos. Quer se tome em consideração o significado, quer o significante, a língua não comporta nem idéias nem sons que pré-existiriam ao sistema lingüístico, mas apenas diferenças conceituais ou diferenças fônicas resultantes desse sistema”<sup>488</sup>.

Assim como a *différance*, a diferença de que fala Saussure não é um conceito, nem uma palavra entre outras. Ambas remetem para a possibilidade mesma de qualquer conceitualidade, ao jogo de diferenças que constitui a linguagem. Então, qual seria a diferença entre elas, ou seja, o que distingue a ‘diferença semiológica’ de Saussure da *différance* derridiana?

<sup>486</sup> Jakobson analisa os estudos dos universais gramaticais de J.H. Greenberg, como a relação de predicação onde o sujeito sempre precede o predicado, a prioridade da proposição condicional em relação à conclusão e as formas mais longas do plural e mais breves do singular presentes em todas as línguas. Não nos interessa aqui aprofundar tal discussão. Remetemos o leitor, portanto, ao texto de Jakobson. *Lingüística e Comunicação*, Cultrix, 2005.

<sup>487</sup> Derrida, *Gramatologia*, op. cit. pág. 35.

<sup>488</sup> Apud Derrida, “A diferença” in *Margens da Filosofia*, op. cit. pág. 42.

Em primeiro lugar, mesmo reconhecendo que a condição de possibilidade e de funcionamento de todo signo é o jogo da diferença, Saussure não escapa da oposição fundadora da filosofia, a saber, a distinção entre sensível e inteligível. Assim, o signo permanece a unidade de significação repartida em duas faces: o significado (face inteligível) e o significante (face sensível). Além disso, a ciência lingüística saussuriana determina a linguagem, em última instância, como a unidade da *phoné* e do *logos*. Assim, a unidade imediata e privilegiada que fundamenta a significação e o ato de linguagem é, segundo Derrida, “a unidade articulada do som e do sentido na fonia”<sup>489</sup>. E a escrita, em relação a esta unidade exemplar, será sempre derivada, isto é, ‘significante do significante’.

Mas a *différance* não pertence nem à voz nem à escrita, ela permanece inaudível e resiste à ordem oposicional que comanda a metafísica. Com efeito, é a *différance* que faz emergir os fonemas e os dá a entender. Daí que excede a ordem da verdade e não pode ser considerada como fundamento, nem como “nada”, nem como “algo” com existência ou essência e, sobretudo, ressalta Derrida, não é da ordem do teológico<sup>490</sup>. Diz Derrida: “a *différance* não é apenas irreduzível a toda reapropiação ontológica ou teológica – onto-teológica – como, abrindo inclusivamente o espaço no qual a onto-teologia – a filosofia – produz o seu sistema e a sua história, a compreende, a inscreve e a excede sem retorno”<sup>491</sup>.

No entanto, para a Lingüística saussuriana, a essência da linguagem é independente da escrita. “A língua tem uma tradição oral independente da escrita”<sup>492</sup>, afirma Saussure. E, mais adiante, reafirma: “O objeto lingüístico não se define pela combinação da palavra escrita e da palavra falada; esta última por si só constitui tal objeto”<sup>493</sup>. Assim, a palavra falada é a unidade do sentido, ou seja, a unidade do significado e do significante.

É por isso que Saussure contenta-se em pensar a linguagem segundo o modelo fonético. Uma vez que a palavra soprada já é a unidade do sentido, então uma escrita só pode ser exterior, ou seja, uma representação sensível do

<sup>489</sup> Derrida, *Gramatologia*, op. cit. pág. 36.

<sup>490</sup> Derrida reconhece que a sintaxe de que se serve assemelha-se a da teologia negativa, mas afirma que a *différance* resiste a qualquer categoria do ente, seja ele presente ou ausente. A *différance* não é um ente misterioso que mantém-se oculto no não-saber, enfim, não é uma supra-essencialidade para além das categorias finitas. Ver a respeito, Derrida, “A diferença” in *Margens da Filosofia*, op. cit. pág. 37.

<sup>491</sup> Derrida, “A diferença” in *Margens da Filosofia*, op. cit. pág. 37.

<sup>492</sup> Saussure, *Curso de lingüística geral*, apud Derrida, *Gramatologia*, op. cit. pág. 37.

<sup>493</sup> Saussure, *Curso de lingüística geral*, apud Derrida, *Gramatologia*, op. cit. pág. 37.

‘pensamento-som’ que opera a partir de unidades já constituídas. Nesse sentido, só existem dois sistemas de escritura para Saussure: ideográfico ou fonético. No primeiro, cujo exemplo clássico é a escritura chinesa, a palavra é representada por um signo único e estranho aos sons de que ela se compõe. Este signo relaciona-se diretamente com a idéia que exprime. Já o sistema fonético reproduz a série de sons que se sucedem na palavra. Ambos compartilham o caráter arbitrário do signo, ou seja, enquanto ‘sistema de signos’, ambos reproduzem representações e consistem em marcas arbitrárias, artificiais, exteriores (em relação ao sentido ‘natural’, ‘interno’ que se apresenta no ‘pensamento-som’).

Além de todo o sistema de oposições metafísicas que permanece operante em tais definições, Saussure ainda introduz uma outra limitação, qual seja: a sua lingüística limita-se ao estudo do sistema fonético, especialmente àquele em uso atualmente, cujo modelo é o alfabeto grego. Nesse sentido, destaca Derrida, a cientificidade do projeto saussuriano é assegurada por duas limitações tranquilizantes que, contudo, deixam em aberto inúmeras questões. Escreve Derrida: “A cientificidade da Lingüística tem, com efeito, como condição, que o campo lingüístico tenha fronteiras rigorosas, que este seja um sistema regido por uma Necessidade interna e que, de uma certa maneira, sua estrutura seja fechada”<sup>494</sup>.

No interior de tal sistema fonético, Saussure ainda propõe uma distinção rigorosa entre fala e língua. Segundo ele, “a língua é necessária para que fala seja inteligível e produza todos os seus efeitos”. E conclui: “o princípio da língua é a linguagem menos a fala”<sup>495</sup>. Assim, a linguagem, realidade multiforme e inclassificável, para ser bem ordenada e analisada, precisa ser dividida em ‘língua’ (puro objeto social ou conjunto sistemático de convenções) e ‘fala’ (ato individual de seleção e atualização, fonação). Apenas através dessa abstração é que a linguagem oferece-se à análise do cientista. No entanto, como coloca Barthes, seja qual for a riqueza de tal distinção, ela não se sustenta sem trazer à tona vários problemas. Por exemplo, como contestou Jakobson, a linguagem é sempre socializada, mesmo no nível individual. Nesse sentido, o idioleto (a linguagem

<sup>494</sup> Derrida, *Gramatologia*, op. cit. pág.40.

<sup>495</sup> Apud Derrida, “A diferença” in *Margens da Filosofia*, op. cit. pág. 47.

enquanto falada por um só indivíduo), conceito correlato à fala revelado por Saussure, mostra-se insustentável<sup>496</sup>.

Além disso, uma vez que a escritura não é mais que a ‘figuração’ da língua, Saussure se autoriza a excluí-la da interioridade do sistema. Assim como a imagem deve poder se excluir sem danificar a realidade, a escritura é exterior ao sistema da língua. A escritura torna-se, assim, estranha ao sistema interno da língua. E vemos, novamente, toda a velha grade de oposições metafísicas retornar para saciar o desejo de desenhar o campo de uma ciência: externo/interno; imagem/realidade; representação/presença. No entanto, lembra Derrida:

“A limitação saussuriana não satisfaz, por uma feliz comodidade, à exigência científica do “sistema interno”. Esta exigência mesma é constituída, enquanto exigência epistemológica em geral, pela própria possibilidade da escritura fonética e pela exterioridade da “notação” à lógica interna”<sup>497</sup>.

Em outros termos, a escritura não é somente um meio auxiliar a serviço da ciência, mas a condição de possibilidade da objetividade científica. Como diz Derrida: “Antes de ser seu objeto, a escritura é a condição da *episteme*”<sup>498</sup>.

No entanto, apesar de Saussure encerrá-la fora do sistema, ele mesmo reconhece que: “conquanto a escritura seja, por si, estranha ao sistema interno, é impossível fazer abstração de um processo através do qual a língua é ininterruptamente figurada”. Com efeito, Saussure dedica todo um capítulo para “conhecer a utilidade, os defeitos e os inconvenientes de tal processo”<sup>499</sup>. Desse modo, ressalta Derrida, a escritura incomodou Saussure, visto que era preciso proteger o ‘sistema interno da língua’ contra a ameaça dessa técnica artificiosa que, assim como já dizia o Sócrates de Platão no Fedro, “vem de fora”<sup>500</sup>.

E Derrida nota que Saussure confere um tom moralista ao ‘erro teórico’ de inverter a relação entre a fala e a escrita. É certo que Saussure rompe com a filosofia da consciência ao considerar que a fala não é uma simples ‘vestimenta’ do pensamento, como afirmava já Husserl, porém a escrita continua sendo a matéria sensível, um ‘corpo’ que apenas dá forma à fala. Nesse sentido, seria um ‘pecado’ trocar o sopro proveniente do espírito por uma “tranvestimenta” de

<sup>496</sup> Barthes, Roland. *Elementos de Semiologia*, op. cit. pág. 21.

<sup>497</sup> Derrida, *Gramatologia*, op. cit. pág. 41.

<sup>498</sup> Derrida, *Gramatologia*, op. cit. pág. 34.

<sup>499</sup> Saussure, *Curso de Lingüística Geral*, pág. 33, apud Derrida, *Gramatologia*, op. cit. pág. 41.

<sup>500</sup> Derrida, *Gramatologia*, op. cit. pág. 42.

perversão, de disfarce e de corrupção. Assim, a escrita não é apenas imagem e figuração inocente, ela tende a usurpar o lugar do som, este sim o único liame natural com o significado. Este é o pecado original da escrita: por sua facilidade, visto que a imagem gráfica permanece e “na maioria dos indivíduos as impressões visuais são mais nítidas e duradouras que as impressões acústicas”<sup>501</sup>, ela tende a se impor à custa do som. Em outros termos, a relação natural inverte-se por descuido e preguiça, uma vez que a escrita é mais apropriada que o som para manter a unidade da língua através do tempo. Escreve Saussure:

“Primeiramente, a imagem gráfica das palavras nos impressiona como um objeto permanente e sólido, mais apropriado que o som para constituir a unidade da língua através do tempo. Pouco importa que esse liame seja *superficial* e crie uma unidade puramente *factícia*; é muito mais *fácil* de aprender que o liame *natural*, o único verdadeiro, o do som”<sup>502</sup>. (grifo de Derrida)

No entanto, pergunta Derrida, tal ‘facilidade’ da escrita não seria também ‘natural’? O que parece fascinar e irritar Saussure é exatamente essa intimidade entre a fonia e a grafia que facilita a inversão e a usurpação do ‘papel principal’ ocupado pela fala. Essa promiscuidade ou nefasta cumplicidade acarreta o esquecimento da origem simples, da nossa ‘verdadeira natureza’, diria Rousseau. A escrita acarreta a violência do esquecimento da origem, ela é uma mediação e, portanto, uma saída para fora de si do *logos*. Sem a escrita, este permaneceria em si, na sua relação imediata com o sentido. Mas a escrita nos seduz com sua facilidade, nos ‘cega’ com sua visibilidade, nos faz esquecer a língua viva. Como um bom moralista, Saussure nos lembra que ceder ao prestígio da escrita é ceder à paixão, é deixar o corpo dominar a alma e render-se à passividade. “A perversão do artifício engendra monstros”<sup>503</sup>, arremata Derrida.

No entanto, como já assinalado acima, Derrida não pretende ‘salvar’ ou inocentar a escrita de tal condenação. Ao desconstruir esta tradição que, de Platão a Saussure, condenou a escrita a um papel subversivo, Derrida não quer apenas inverter a relação e proclamar a inocência da escritura. O que Derrida quer nos mostrar é que a violência da escritura não sobrevém a uma linguagem inocente. Se

<sup>501</sup> Saussure, *Curso de Lingüística Geral*, pág 35, apud Derrida, *Gramatologia*, op. cit. pág. 51.

<sup>502</sup> Saussure, *Curso de Lingüística Geral*, pág 35, apud Derrida, *Gramatologia*, op. cit. pág. 43.

<sup>503</sup> Derrida, *Gramatologia*, op. cit. pág. 47.

há uma violência da escritura é porque a linguagem é, primeiramente, escrita. “A ‘usurpação’ começou desde sempre”<sup>504</sup>.

O que está em jogo aqui é exatamente a impossibilidade de uma escrita puramente fonética. Como escreve Derrida: “a escrita dita fonética não pode funcionar, por princípio e por direito, senão admitindo em si mesma “signos” não fonéticos (pontuação, espaçamento)”<sup>505</sup>. A diferença entre dois fonemas e que permite que estes sejam e operem como tais, é inaudível. Com efeito, o jogo da diferença é silencioso. E isto implica em dizer que, por mais importante que seja, a escrita fonética *não existe* enquanto tal, afirma dramaticamente Derrida. Além da infidelidade radical e *a priori* necessária de toda prática com seu princípio, os fenômenos de pontuação e *espaçamento* interditam qualquer ‘fala viva’ desde o seu ponto de partida. *A usurpação gráfica inscreve-se na própria fala*.

E aqui retornamos à tese da arbitrariedade do signo que, como assinala Derrida, acaba por explodir os limites do ‘sistema geral da língua’. Se consideramos a distinção saussuriana entre o ‘fora’ e o ‘dentro’ do sistema *geral* da língua, e uma vez que a relação entre a fala (interior ao sistema) e a escrita (exterior ao sistema) não é uma relação natural, então resta perguntar o que significa ‘natural’ e ‘arbitrário’ para Saussure. Como uma lingüística pode ser *geral* se ela define o seu ‘dentro’ e o seu ‘fora’ a partir de pressupostos internos e arbitrários? Como afirmar que a escrita é ‘signo do signo’ e a fala, apesar de seu caráter arbitrário, mantém uma ‘relação natural’ com o sentido? Como coloca Derrida: “A tese do arbitrário do signo deveria proibir a distinção radical entre signo lingüístico e signo gráfico”<sup>506</sup>.

No interior do sistema saussuriano, somente as relações entre significantes e significados, enquanto imagens acústicas, estariam sujeitos à tese da arbitrariedade do signo. Com efeito, a princípio, Saussure considerava apenas o signo verbal como ‘unidade’ ou ‘moeda’ com duas faces, significado e significante<sup>507</sup>. No entanto, no momento em que Saussure estende a noção de

<sup>504</sup> Derrida, *Gramatologia*, op. cit. pág. 45.

<sup>505</sup> Derrida, “A diferença” in *Margens da Filosofia*, op. cit. pág. 36

<sup>506</sup> Derrida, *Gramatologia*, op. cit. pág. 53.

<sup>507</sup> Como lembra Derrida, Saussure distingue a ‘imagem acústica’ do mero som. Com efeito, a imagem acústica (significante) é o entendido, ou seja, o ser-entendido do som. Já o significado não é a coisa, mas o conceito, ou seja, a ‘idealidade do sentido’, na linguagem fenomenológica. Nesse sentido, na interpretação fenomenológica feita por Derrida, Saussure não pode ser acusado de recair no ‘ponto de vista mentalista’, como denuncia Jakobson. Derrida, *Gramatologia*, op. cit. pág. 78-79.

signo tanto para a fonia quanto para a grafia, então a distinção entre arbitrário e natural deveria desaparecer. A idéia mesma de ‘instituição’, ou seja, do arbitrário do signo, é impensável antes da possibilidade da escrita. Apenas no momento em que o signo é exteriorizado, isto é, em que aparece no mundo como espaço de inscrição, mesmo que apenas fônico, é que ele pode ser entendido como arbitrário. Assim, conclui Derrida:

“A tese do arbitrário do signo contesta, indiretamente mas, sem apelo, o propósito declarado de Saussure, quando ele expulsa a escritura para as trevas exteriores da linguagem. Esta tese justifica uma relação convencional entre o fonema e o grafema mas proíbe, por isso mesmo, que este (o grafema) seja uma “imagem” daquele (do fonema) (...) Portanto, deve-se recusar, em nome do arbitrário do signo, a definição saussuriana da escritura como “imagem” da língua”<sup>508</sup>.

Paradoxalmente, nota Derrida, Saussure oferece o melhor de si exatamente quando não está falando da escrita, ou seja, quando acredita que resolveu o problema ao expulsá-la para fora do seu sistema. É nesse momento que ele “libera o campo de uma gramatologia geral”, ou seja, de uma lingüística que não apenas aceita a escritura, como a considera a “origem da linguagem”. É então que se percebe que, aquilo que havia sido desterrado, “o errante proscrito da lingüística, nunca deixou de perseguir a linguagem como sua primeira e mais íntima possibilidade”<sup>509</sup>.

Com e contra Saussure, o que é preciso pensar agora é a escritura como algo ‘interior’ à fala, visto que esta é em si mesma uma escritura. A língua é, desde sempre, uma escritura, sem a qual nenhuma ‘notação’ seria possível. É nesse sentido que é preciso pensar o ‘rastros instituído’ a partir do qual todas as oposições ganham sentido. Mas o rastro ‘instituído’ não é arbitrário no sentido oposto ao ‘natural’. É preciso pensar a sua possibilidade aquém da oposição entre natureza e convenção. É interessante notar que Nietzsche, no texto “Da origem da linguagem” de 1869-1870, citando o *Crátilo* de Platão, diz considerar a oposição entre *physis* e *nomos* um ponto de partida ingênuo para a apreensão da origem da linguagem. No entanto, lembra Rosana Suarez, nos cursos de 72-73, ele parece

<sup>508</sup> Derrida, *Gramatologia*, op. cit. pág. 55.

<sup>509</sup> Derrida, *Gramatologia*, op. cit. pág. 53.

aceitar a tese convencionalista, ao afirmar que não existe “absolutamente ‘naturalidade’ não retórica da linguagem à qual apelarmos”<sup>510</sup>.

No entanto, Nietzsche complexifica a tese da arbitrariedade, ao questionar o sentido de *nomos* que não seria apenas o arbitrário ou artificial, em oposição ao natural. Com efeito, os dois sentidos principais de *nomos* é uso e norma. Desse modo, a ‘pureza da linguagem’ vincula-se não à ligação natural entre a coisa e a palavra, mas sim ao emprego da linguagem “sancionada pelo *usus* dos indivíduos cultos de uma sociedade”<sup>511</sup>. Assim, é a norma culta que define a ‘pureza’ da palavra e não a sua associação à uma linguagem primeira, originária ou natural. Escreve Nietzsche:

“Em si, não há discurso puro nem impuro. É muito importante a questão sobre como o sentimento de pureza se forma pouco a pouco numa sociedade que escolhe, até fixá-lo, o campo global de sua linguagem. Manifestamente, ela precede segundo leis e analogias inconscientes, até obter uma unidade, uma expressão unificada. Assim como a uma tribo corresponde um dialeto, a uma sociedade corresponde um estilo sancionado como ‘puro’”<sup>512</sup>.

Esta passagem anuncia uma instância anterior à oposição entre *physis* e *nomos*, qual seja, o instinto inconsciente formador de linguagem. Nietzsche a define como uma arte instintiva e inconsciente que conforma os organismos e o mundo que eles percebem. E, no seu entender, essa arte é transpositiva, *trópica*. Diz Nietzsche: “É sobre tropos e não sobre raciocínios inconscientes que repousa nossa percepção. Comparar e descobrir semelhanças é o processo original”<sup>513</sup>. Nesse sentido, a percepção lança comparações, recortes e acentos rítmicos, não sobre “o mundo”, mas sobre as marcas impressas na memória dos organismos a partir das primeiras excitações que aferem.

Essa é, portanto, a concepção nietzschiana de linguagem, uma *trópica* da percepção, onde a ‘coisa’ é, desde sempre, uma metáfora. Nesse sentido, escreve Nietzsche: “Nossas expressões verbais se produzem desde que experimentamos

<sup>510</sup> Nietzsche, *Retórica*, apud Suarez, Rosana. “Nietzsche e os cursos sobre a Retórica”, op. cit. pág. 74.

<sup>511</sup> Nietzsche, *Retórica*, apud Suarez, Rosana. “Nietzsche e os cursos sobre a Retórica”, op. cit. pág. 74.

<sup>512</sup> Nietzsche, *Retórica*, apud Suarez, Rosana. “Nietzsche e os cursos sobre a Retórica”, op. cit. pág. 74.

<sup>513</sup> Nietzsche, *Livro do Filósofo*, apud Suarez, Rosana. “Nietzsche e os cursos sobre a Retórica”, op. cit. pág. 76.

uma sensação. No lugar da coisa, a sensação percebe apenas uma marca”<sup>514</sup>. Ou ainda: “Todas as palavras são, desde seu começo, tropos. Em lugar do que realmente se passou, elas instalam uma massa sonora que se esvanece com o tempo: a linguagem não exprime jamais uma coisa em sua integridade, exhibe somente uma marca que lhe parece salientar-se”<sup>515</sup>. Desse modo, “não são as coisas que penetram em nossa consciência, mas a maneira como nos relacionamos com elas: a persuasão”<sup>516</sup>.

Desse modo, as investigações nietzschianas sobre a *Retórica* são preparatórias para a tese da metaforicidade geral da linguagem que aparecerá em “Sobre Verdade e Mentira em sentido Extramoral”, onde se diz que a metáfora é a mãe de toda linguagem e a avó da linguagem conceitual. Ou ainda: “Em todo caso, não é da lógica que provém a linguagem, e, por decorrência, toda a matéria-prima com que o homem da verdade, o erudito, o filósofo trabalham e constróem, se não provém dos contos da carochinha, não provém tampouco, em todo caso, da essência das coisas”<sup>517</sup>.

Nos termos de Derrida, ressoando ecos nietzschianos, “o rastro instituído é ‘imotivado’, mas não caprichoso”. Ele rompeu com a ‘amarra natural’, mas não pode ser pensado fora da estrutura de remessa onde a diferença aparece e permite a eclosão dos termos plenos. A tese da ‘arbitrariedade’ do signo não se sustenta, não porque o signo tenha uma relação ‘natural’ com as ‘coisas’, mas porque ela necessita de uma síntese onde o ‘totalmente outro’ anuncia-se como tal, sem nenhuma identidade ou semelhança, com aquilo que não é ele. E aqui está o centro da questão metafísica, da *história* em geral: o signo coloca-se, *enquanto tal*, no lugar daquilo que ele não é, ou seja, do ente. Mas o ente, enquanto tal, simplesmente não existe antes do rastro, antes do jogo diferencial da linguagem.

É por isso que Derrida não se cansa de afirmar é que “é preciso pensar o rastro antes do ente”, visto que o campo do ente estrutura-se conforme as diversas possibilidades do rastro. Nesse sentido, o rastro é ‘anterior’ ao ente. É o movimento do rastro (o jogo da *différance*) que permite a aparição do ente,

<sup>514</sup> Nietzsche, *Retórica*, apud Suarez, Rosana. “Nietzsche e os cursos sobre a Retórica”, op. cit. pág. 76.

<sup>515</sup> Nietzsche, *Retórica*, apud Suarez, Rosana. “Nietzsche e os cursos sobre a Retórica”, op. cit. pág. 78.

<sup>516</sup> Nietzsche, *Retórica*, apud Suarez, Rosana. “Nietzsche e os cursos sobre a Retórica”, op. cit. pág. 79.

<sup>517</sup> Nietzsche, “Sobre Verdade e Mentira em Sentido Extramoral” apud Suarez, Rosana. “Nietzsche e os cursos sobre a Retórica”, op. cit. pág. 80.

mesmo que este movimento seja, por essência, ocultamento, ou seja, mesmo que ele não exista ‘enquanto tal’. Quando o outro anuncia-se, ele apresenta-se já e desde sempre, na dissimulação de si. Escreve Derrida; “A apresentação do outro como tal, isto é, a dissimulação de seu “como tal”, começou desde sempre e nenhuma estrutura do ente dela escapa”<sup>518</sup>.

A estrutura do rastro ‘imotivado’ ou ‘arbitrário’ é de um ‘vir-a-ser’. Nesse sentido, não existe rastro ‘imotivado’, mas apenas o ‘vir-a-ser imotivado’ do rastro. Assim, o rastro de que fala Derrida não é mais ‘natural’ que ‘cultural’, não mais físico que psíquico, biológico que espiritual. É simplesmente “aquilo a partir do qual um vir-a-ser imotivado do signo é possível”<sup>519</sup> e com ele, todas as demais oposições da linguagem.

Para Derrida, Peirce foi mais atento que Saussure a este caráter de ‘vir-a-ser’ do signo. Como destaca Jakobson, as notas de Semiótica que Peirce escreveu ao longo de meio século – sua primeira tentativa de classificação dos signos data do ano de 1867 – possuem importância histórica e teriam exercido influência ímpar se não tivessem permanecido inéditas, para grande parte dos lingüistas, até 1930. Assim como Saussure, Peirce estabeleceu uma distinção entre as “qualidades materiais” (o significante de Saussure) e o seu “intérprete imediato” (o significado). No entanto, para Peirce, a relação entre significado e significante manifesta-se em três tipos de signos (*representamen* na terminologia de Peirce) diferentes. O *ícone* opera pela semelhança; o *índice* opera pela contigüidade de fato; e o *símbolo* opera, antes de tudo, por contigüidade instituída. Assim, a conexão entre significado e significante do símbolo consiste numa regra e não depende da presença ou ausência de qualquer similitude ou contigüidade de fato. Desse modo, o intérprete de um símbolo deve obrigatoriamente conhecer a regra convencional que liga o significado ao significante<sup>520</sup>. Nas palavras de Peirce: “Um símbolo é um *representamen* cujo caráter representativo consiste exatamente em ser uma regra que determinará seu Interpretante. Todas as palavras, frases, livros e outros signos convencionais são Símbolos”<sup>521</sup>.

Com efeito, Saussure também se serviu, a princípio, do termo símbolo, com sentido bastante similar ao de Peirce. No entanto, recusou-o por este implicar

<sup>518</sup> Derrida, *Gramatologia*, op. cit. pág. 57.

<sup>519</sup> Derrida, *Gramatologia*, op. cit. pág. 58.

<sup>520</sup> Jakobson, “À procura da essência da linguagem”, op. cit. pág. 101.

<sup>521</sup> Peirce, *Semiótica*, pág 71. Editora Perspectiva, 2005.

um certo “liame natural” entre significado e significante, o que contrariaria sua tese da arbitrariedade do signo. Nesse sentido, Peirce foi além de Saussure ao chamar a atenção para o amálgama entre os componentes indicativos e icônicos dos símbolos. Saussure, ao contrário, insiste no caráter puramente convencional da linguagem. Uma vez que Peirce ressalta que o signo é formado pela contaminação de funções diversas, como o índice, o ícone e o símbolo, então, o que distingue as três classes de signos não é a presença absoluta de similitude ou contigüidade entre o significante e o significado, mas apenas a predominância de um desses fatores sobre os outros. Assim, mesmo um índice tão típico quanto um dedo apontado numa direção recebe, em diferentes culturas, significações diferentes. Por exemplo, cita Jakobson, para certas tribos da África do Sul, indicar um objeto com o dedo é amaldiçoá-lo.

Por outro lado, quanto ao símbolo, diz Peirce: “ele implica necessariamente uma espécie de índice” e “sem recorrer a índices, é impossível designar aquilo de que se fala”<sup>522</sup>. Assim, todo símbolo ou signo convencional possui componentes indicativos e icônicos. E, segundo Peirce, os signos mais perfeitos são aqueles nos quais o caráter icônico, indicativo e simbólico “estão amalgamados em proporções tão iguais quanto possível”<sup>523</sup>. Desse modo, contrariamente a Saussure, para quem os signos inteiramente arbitrários realizam melhor que os outros o ideal semiológico, Peirce afirma:

“Os símbolos crescem. Retiram seu ser do desenvolvimento de outros signos, especialmente dos ícones, ou de signos misturados que compartilham da natureza dos ícones e símbolos. Só pensamos com signos. Estes signos mentais são de natureza mista (...) Assim, é apenas a partir de outros símbolos que um novo símbolo pode surgir”<sup>524</sup>.

Esta é a peculiaridade da semiótica de Peirce que Derrida ressalta. Diferentemente de Saussure, Peirce teria reconhecido o ‘vir-a-ser’ signo do símbolo. E este caráter de ‘vir-a-ser’ do signo está presente em Peirce quando este reconhece o enraizamento do simbólico no não-simbólico. Mas esse enraizamento não compromete a originalidade estrutural do campo simbólico, ou seja, não compromete a autonomia do jogo, da remessa de signo a signo que constitui a

<sup>522</sup> Peirce, apud Jakobson, op. cit. pág. 104.

<sup>523</sup> Peirce, apud Jakobson, op. cit. pág. 104.

<sup>524</sup> Peirce, *Semiótica*, op. cit. pág. 73.

linguagem. Isto porque o remetimento de signo a signo não pressupõe nenhum solo de não-significação, ou seja, nenhum ‘significado transcendental’ do qual o signo seria a ‘representação’. Aliás, um sistema de signos é definido exatamente pela indefinidade da remessa. Afinal, como escreve Peirce: “Um Símbolo é uma lei ou regularidade do futuro indefinido”<sup>525</sup>.

Segundo Derrida, Peirce seria mais fiel à fenomenologia do que o próprio Husserl que permanece preso à “apresentação originária da própria coisa (a verdade)”. Já para Peirce, a manifestação, ela mesma, não revela uma ‘presença’, ela faz signo. O que implica dizer que a tal ‘própria coisa’ é desde sempre um *representamen*, uma vez que funciona somente suscitando um interpretante que torna-se ele mesmo signo, e assim ao infinito. Isto implica dizer que o “sentido original”, a “origem” ela mesma, o significado último que poderia satisfazer o desejo do transcendental ao colocar um fim no movimento incessante da significação, essa origem ou *telos* nunca se dá, nunca está presente. O caráter duplo do signo, seu jogo de presença/ausência, o fato de apenas representar algo que não está presente, é exatamente o seu caráter mais próprio. Assim, o próprio do signo é não ser ele próprio. Derrida escreve:

“A tal “própria coisa” é desde sempre um *representamen* subtraído à simplicidade da evidência intuitiva (...) A identidade a si do significado se esquiva e se desloca incessantemente. O próprio do *representamen* é ser si e um outro, de se produzir como uma estrutura de remessa, de se distrair de si. O próprio do *representamen* é não ser próprio, isto é, absolutamente *próximo* de si”<sup>526</sup>.

É nesse sentido que Derrida afirma que “Peirce vai muito longe em direção à desconstrução do significado transcendental que, num ou outro instante, daria um final tranquilizante à remessa de signo a signo”<sup>527</sup>. E, como já assinalamos, Derrida identifica o logocentrismo e a metafísica da presença com o desejo exigente, potente, sistemático e irreprimível, de um tal significado. Assim, a noção de ‘jogo’ para Derrida remete à ausência de significado transcendental e, portanto, à ilimitação do jogo da linguagem e ao “abalamento da onto-teologia e da metafísica da presença”<sup>528</sup>. Para pensar o jogo radicalmente, ou seja, como

<sup>525</sup> Peirce, *Semiótica*, op. cit. pág. 71.

<sup>526</sup> Derrida, *Gramatologia*, pág. 60.

<sup>527</sup> Derrida, *Gramatologia*, op. cit. pág. 59-60.

<sup>528</sup> Derrida, *Gramatologia*, op. cit. pág. 61.

ausência do significado transcendental, é preciso, contudo, atravessar a problemática ontológica e transcendental, isto é, segundo Derrida, “seguir efetivamente e até o fim o movimento crítico das questões husserliana e heideggeriana”. Mas também atravessar as questões levantadas pela lingüística, uma vez que, desde que entramos no jogo, entramos no vir-a-ser-imotivado do símbolo.

No entanto, é preciso lembrar que a imotivação do rastro não pode ser entendida como um estado ou estrutura. O rastro é movimento, operação. Daí que seria melhor falar em ‘movimento do rastro’. Nesse sentido, a gramatologia seria a ‘ciência’ da imotivação do rastro, da escritura *antes* e *na* fala. E aqui surge a inversão proposta por Barthes, ou seja, a de que a semiologia é que é uma parte da lingüística, visto que não há sentido antes do signo. Derrida aceita, porém radicaliza a proposição de Barthes ao propor uma ‘gramatologia’ que libertaria o projeto semiológico das premissas logocêntricas da lingüística, visto que o signo lingüístico ainda permanece o elemento exemplar para a semiologia.

Portanto, Derrida radicaliza as conclusões da Lingüística, especialmente da Semiótica de Peirce, segundo a qual a condição de possibilidade mesma de um sistema de signos é a remessa, o adiamento do sentido, a espera, a promessa de presença que não se dará, uma vez que a “coisa” sempre escapa. Na terminologia da desconstrução, pode-se afirmar que o traço de suplemento ou a ‘suplementariedade’ contamina todo sistema de signos, ou seja, a linguagem em geral, antes de qualquer locução (entendida como primeira fase do ato de fala), ou melhor, no instante mesmo de toda locução. Uma fala não pode ser plena, não porque o seu locutor não está presente ou porque dissimula seu “querer-dizer”. Uma fala não é plena porque está previamente dividida e deportada, previamente afastada de si mesma. Essa é sua condição de possibilidade. Uma possibilidade necessária que não pode ser considerada como mero “acidente”, nem ser “posta em reserva” para fins estratégicos de uma análise pragmática, como sugere, por exemplo, a teoria dos *speech acts*, tal como desenvolvida por Searle.

Mas resta o desafio de falar sobre essa contaminação constitutiva, de compreender melhor essa lei de suplementariedade que caracteriza a linguagem. Nesse sentido, Derrida cria a noção de ‘quase-conceito’ ou ‘indecidível’ – *différance*, restância, rastro, dentre outros – no intuito de apontar para a ‘iterabilidade’ constitutiva de todo sistema de signos, o que exige uma outra

espécie de conceito, ou como coloca Derrida: “Um conceito sem conceito, heterogêneo ao conceito filosófico de conceito, um conceito que marca, ao mesmo tempo, a possibilidade e o limite de toda idealização, e pois de toda conceituação”<sup>529</sup>. Assim, as noções de iterabilidade e de disseminação, desenvolvidas no texto “Assinatura Evento Contexto”, apontam nessa direção, como desenvolvo a seguir.

---

<sup>529</sup> *Limited Inc.* op. cit. pág 158.