

NÃO SE TRATA DE UMA CONFRONTAÇÃO ENTRE DUAS PROEMINENTES TRADIÇÕES FILOSÓFICAS

Pena que pena, que coisa bonita. Diga, qual a palavra que nunca foi dita.

Milton Nascimento. Paula e Bebeto

A leitura desenvolvida por Derrida em *Assinatura acontecimento contexto (SEC)* ganha repercussões imediatas após sua publicação, especialmente quando a versão traduzida em língua inglesa é publicada nos Estados Unidos em um número da revista *Glyph* de 1976. Entra em cena, no palco do debate entre desconstrução e o pragmatismo austiniano, a figura de John Searle, filósofo que reivindica para si a herança austiniana. Searle publica no ano seguinte (1977), um texto criticando poderosamente o artigo de Derrida, e assim se inicia um polêmico embate de dimensões internacionais no campo da filosofia contemporânea. O argumento central de Searle se pauta sobre a ideia de que o diálogo entre Austin e Derrida não traduz um confronto entre distintos campos disciplinares ou metodológicos no mundo da filosofia – não se trataria, portanto, de um embate entre filosofia analítica e desconstrução, ou da filosofia da linguagem de tradição de língua inglesa e a filosofia “pós-moderna” de língua francesa - mas antes, tratar-se-ia apenas e simplesmente de uma grosseira e flagrante incompreensão de Derrida a respeito da importância da obra de J. L. Austin na tradição da filosofia da linguagem. “Seria um erro, penso, ver a discussão de Derrida sobre Austin como o confronto entre duas proeminentes tradições filosóficas. Não tanto porque Derrida falhou em discutir as teses centrais na teoria da linguagem de Austin, mas, antes, porque ele compreendeu errado e distorceu a posição de Austin em muitos pontos cruciais” (SEARLE, 1977, p. 198), afirma Searle. Nesse curto artigo batizado de *Reiterating the differences: a reply to Derrida* (SEARLE, 1977), Searle vai tentar provar, a partir de alguns pontos que ele considera centrais, que entre Austin e Derrida, “a confrontação nunca de fato aconteceu” (SEARLE, 1977, p. 198). Contra o filósofo da *différance*, Searle vai buscar *reiterar as diferenças*.

3.1

Resposta de Searle à Derrida

Derrida tem uma angustiante propensão para dizer coisas que são obviamente falsas.

John R. Searle

O palco novamente se abre, se dá a ver. A cena muda de tom. Na penumbra, ocultados, fora de visibilidade, dois personagens travam uma discussão. Em um momento monológico, uma fala se ergue, direciona-se ao grande público. Fala-se inglês. Fala-se *sobre* outros personagens que, em ausência, são chamados a comparecer. Haveria verdade na fala de tais personagens? John R. Searle surge na cena do debate filosófico e aponta novas direções para o ato anterior que se encerrara. Em sua recuperação da problemática apontada por Derrida em *SEC*, Searle tem a intenção de provar que a argumentação derridiana está baseada em certo número de compreensões equivocadas que o levaram a ler a obra de Austin de maneira deturpada. Searle tem a intenção de afirmar o caráter de *falsidade* das afirmações derridianas. O gesto de Searle equivale a uma violenta reintrodução dos critérios de verdade e falsidade no jogo de cena. O argumento de base searliano é de que Derrida deturpa o verdadeiro Austin. Não há instauração de um ato (ainda que filosófico). Há falsidade, deturpação, corrupção.

Em primeiro lugar, Searle quer mostrar que a compreensão que *Assinatura acontecimento contexto (SEC)* apresentava sobre a escrita e a fala, se observada mais cautelosamente, revela um conjunto flagrante de falhas argumentativas. Em segundo lugar, toda a teoria derridiana – incluindo sua leitura da teoria dos atos de fala – repousa sobre a confusão obscura entre *iterabilidade*, por um lado, a permanência do texto, e a citação, por outro lado. Uma vez diluída essa incompreensão, seria possível mostrar, em sua leitura, que o terceiro equívoco grosseiro que Derrida teria cometido – o vulgar desconhecimento sobre o verdadeiro lugar legado aos parasitários e às enunciações não-sérias na obra de Austin –, pode ser facilmente contradito. Assim, Searle seria capaz de mostrar que

o empreendimento teórico de Austin permaneceria intocado após o esclarecimento desses equívocos pouco perturbadores que Derrida acreditou representarem uma crítica mordaz à teoria dos *speech acts*. Além disso, Searle não vai se satisfazer em dirimir as incompreensões e equívocos derridianos, como vai igualmente defender a importância do conceito de *intencionalidade* para a compreensão dos atos de fala, apontando que Derrida teria construído uma polêmica assentada apenas em declarações falsas.

Paradoxalmente, a primeira vista, o artigo de Searle se inicia com uma espécie de reconhecimento, ou, pelo menos, com um ponto de contato que este último reconhece em ambos os autores. A *repetição*, assim como defende Derrida, deve ser aplicável a todo e qualquer elemento linguístico, escrito ou falado. A própria condição para que regras, de uma maneira geral, possam ser aplicadas sobre um elemento linguístico é a de que ele seja repetível. O reconhecimento da “iterabilidade” dos elementos linguísticos, segundo Searle, remonta a Frege e passou a ser reconhecido amplamente por filósofos de todas as linhas de pensamento desde então. Para Searle, esse caráter “iterável” dos elementos linguísticos é bastante evidente na medida em que existe um número finito de elementos da língua capazes de expansão em uma proporção tal que este mesmo número limitado de elementos produz um número infinito de sentenças.

O problema é que ao manejar o caráter iterável da linguagem, Derrida teria confundido três fenômenos distintos: *iterabilidade*, *citacionalidade* e *parasitismo*. Tendo sido admitido que a iterabilidade pertence a todo uso da linguagem em geral, a análise do parasitismo da linguagem (tal como empreendida por Austin) deve reconhecer igualmente que essas expressões são igualmente iteráveis. Mas nesse contexto, Searle defende que a iterabilidade dos parasitários em Austin *não equivale* ao conceito de citacionalidade. Um homem que diz uma fala em um palco ou que compõe um poema não está *citando* alguém (e aqui, é preciso esclarecer que ao contrário de Derrida, Searle usa a expressão “citacionalidade” no sentido corrente de “citação”, como o ato de *citar a fala de outrem*). Ou seja, ainda que o ator em cena esteja *repetindo* falas que foram compostas por outra pessoa, isso não significa que ele esteja *citando* alguém. Segundo Searle – este é um ponto central para a resposta derridiana que se seguirá – “há uma diferença básica aí, no discurso parasitário as expressões estão sendo *usadas* [used] e não

mencionadas [mentioned]” (SEARLE, 1977, p. 206). A crítica de Searle atribui a responsabilidade da incompreensão a respeito do lugar dos parasitários austrianos à diferença específica, que teria escapado à Derrida, entre uma sentença que é *usada* e uma sentença que é *mencionada* ou *citada*. Nesta linha de pensamento, ele aponta para o fato de que o parasitário não equivale a um discurso onde a fala de outrem é repetida ou modificada. O parasitismo da linguagem ordinária pertence a campo menos complexo.

Uma citação não pertence ao campo da significação propriamente dito. Quando cito a fala de outrem não desejo com isso significar algo, mas fazer referência a um *uso prévio*. A citação pertence a um uso particular da linguagem que deve ser reservada a uma análise específica. Por este motivo, Searle vai rejeitar a expressão “citacionalidade geral” usada por Derrida, na medida em que a citação, sendo um caso particular do uso da linguagem, não pertence ao campo dos usos da linguagem em que os parasitários estão inscritos. Mais especificamente, citando Derrida, Searle alega que os parasitários não teriam sido apenas uma “determinada *modificação* de uma citacionalidade geral”¹, simplesmente porque os parasitários não são citações, uma vez que toda citação, como apontei acima, é estruturalmente *não semântica*; ela não é capaz de produzir significados. Para explicar seu argumento, Searle se utiliza de uma sentença sem sentido usada por Derrida em seu artigo: “o verde é ou” [*le vert est ou*]². Ele argumenta que esta frase pode ser *mencionada apenas como exemplo de agramaticalidade* (uma vez que ela não tem sentido), mas ela não pode, em nenhuma hipótese, ser *usada* (o que demanda significação).

Em seguida, entendemos mais especificamente o que Searle quer dizer com o conceito de *iterabilidade*: “[...] performativos só podem ter sucesso se enunciados são iteráveis, *repetições do convencional* – ou, como [Derrida] os chama, formas ‘codificadas’. Mas nenhum desses pontos são de forma alguma

¹ A expressão é citada a partir do artigo de Derrida com grifos meus.

² Indispensável fazer notar ao leitor que o termo francês “*ou*” (igualmente “ou” em português), se acrescido de crase (*où*) pode ser traduzido por “onde” em língua portuguesa. Assim, a frase francesa se configuraria como “*le vert est où*” que pode ser traduzido por “o verde está onde”. Logo, pelo acréscimo apenas de um mínimo elemento *grafemático* – uma marca, traço ou rastro não fonético como a crase – a frase vaga imediatamente em direção a distintas possibilidades de sentido.

objeções à Austin³” (SEARLE, 1977, p. 207). Austin, por ter insistido repetidamente na natureza *convencional* dos performativos teria igualmente admitido a iterabilidade – mas não citacionalidade – dos enunciados, incluindo aí os parasitários. Mas por que, como aponta Derrida, Austin teria excluído os enunciados chamados de não-sérios ou parasitários de seu campo de estudos? Searle responde: “ele coloca de lado os problemas da ficção, afim de chegar às propriedades dos performativos não-ficcionais. Ambas são instâncias de iterabilidade no sentido trivial de que um uso qualquer da linguagem é lugar do uso de elementos iteráveis, mas a exclusão do primeiro não impede a possibilidade do segundo” (SEARLE, 1977, p. 207). Sendo assim, a exclusão do parasitário representa apenas uma exclusão *metodológica*, um gesto que visa possibilitar *metodologicamente* uma análise mais depurada dos usos não-ficcionais dos atos de fala. Ao contrário do que teria proposto Derrida, o parasitário 1) não é alvo de um julgamento moral por Austin; 2) não está excluído da linguagem ordinária (uma vez que, como vimos, ele faz parte dos *usos* da linguagem). Mais do que isso, Searle encontra a necessidade de elucidar o uso mesmo da expressão “linguagem ordinária” por Austin: “A expressão ‘linguagem ordinária’ na época em que Austin deu essas palestras, foi oposta à linguagem técnica ou simbólica ou formalizada tal como ocorria na lógica matemática ou na terminologia técnica da filosofia” (SEARLE, 1977, p. 206). Portanto, nada na natureza desse conceito autorizava Austin a excluir os usos parasitários ou não-sérios do campo da linguagem ordinária, como defendeu Derrida.

Segundo ponto criticado por Searle na interpretação derridiana de Austin será a confusão entre iterabilidade e permanência do texto:

Ele [Derrida] acha que a razão pela qual eu posso ler autores mortos é porque seus trabalhos são repetíveis ou iteráveis. Bem, não há dúvida sobre o fato de que diferentes cópias feitas de seus livros torna isso muito mais fácil, mas o fenômeno da sobrevivência do texto não é o mesmo que o fenômeno da repetibilidade [...] Um e mesmo texto pode ser lido por muitos leitores diferentes muito depois da morte do autor e é este fenômeno da permanência do texto que torna possível separar a enunciação de sua origem e distingue a palavra escrita da falada (SEARLE, 1977, p. 200).

Ao mesmo tempo em que, para Searle, a permanência do texto escrito se diferencia da iterabilidade – como apontei, para ele a possibilidade de ser repetível

³ Grifos acrescentados por mim com intuito de destacar o caráter *convencional* da repetição ou iterabilidade para Searle.

estaria ligada às regras contextuais – por outro lado ela se configura como aquilo mesmo que permite uma *diferenciação entre a escrita e a fala*. Um leitor que frequenta os textos derridianos percebe rapidamente que o divórcio entre fala e escrita representa em seus trabalhos um ponto estratégico de questionamento do pensamento da desconstrução, onde estão implicadas questões da história da metafísica logocêntrica e da possibilidade ética da desconstrução. Searle acredita ter encontrado aqui, na falta de clareza de Derrida sobre a diferença entre permanência e iterabilidade, o núcleo central que permite uma crítica de um dos principais gestos filosóficos derridianos: “essa confusão da permanência com a iterabilidade repousa no cerne de seu argumento para assimilar características do texto escrito com características da palavra falada” (SEARLE, 1977, p. 200). Mas a crítica ao modo como supostamente Derrida compreende ou esfumaça a relação entre fala e escrita não para por aí. Há ainda um segundo ponto que compõe a crítica derridiana ligada à intencionalidade.

Nos *literal speech* considerados *sérios*, as sentenças são precisamente a realização das intenções daquele que fala. Para ser considerada séria, uma enunciação como essa “precisa não haver em absoluto nenhum *abismo* entre a intenção ilocucionária e sua expressão” (SEARLE, 1977, p. 202). A intencionalidade, portanto, funciona como um elemento predicado das enunciações sérias, aquelas em que o falante tem efetivamente a intenção explicitada pelo ato de fala. Deste modo, a intencionalidade não funciona como o atributo da forma específica de enunciação *falada*. Tanto a fala como a escrita, se traduzem a intencionalidade que habita sua origem, são efeitos de “atividades intencionais conscientes”; sendo a intencionalidade, portanto, um critério insatisfatório para elaborar qualquer distinção entre fala e escrita (e Searle compreende aqui, em sua leitura do texto de Derrida, que este último deseja fazer uma separação entre fala e escrita a partir do critério da – ausência – de intencionalidade). O efeito da leitura searliana do gesto desconstrutivo derridiano resulta em um jogo paradoxal, em que a crítica visa implodir os alicerces conceituais da leitura derridiana de Austin, mas termina estranhamente por se assemelhar em alguns pontos, de maneira inapelável, a uma (re)afirmação do próprio gesto da desconstrução:

É sempre possível que ele [o autor de um texto escrito] não tenha dito o que quis dizer ou que o texto tornou-se corrompido de alguma forma; mas considerações paralelas se aplicam exatamente ao discurso falado. A situação no que diz respeito à intencionalidade é exatamente a mesma tanto para a palavra escrita quanto para a falada: compreender a enunciação consiste em reconhecer as intenções ilocucionárias do autor e essas intenções podem ser mais ou menos perfeitamente percebidas pelas palavras enunciadas, sejam escritas ou faladas (SEARLE, 1996, p. 202).

Tendo compreendido equivocadamente que Derrida desejava fazer da intencionalidade um critério de *distinção entre fala e escrita*, Searle se aproxima de maneira gritante de uma das afirmações derridianas. Sua esperança, contudo, era a de ser capaz de mostrar que a ausência do autor ou de receptor de um escrito – que podem estar mortos, como afirma Searle a partir de *SEC* – não significa a ausência de intencionalidade, mas esta exerceria o mesmo papel que habitualmente opera na língua falada: há um elemento de “escrita” presente na fala que não permite uma diferenciação nítida entre os dois registros. “O que difere [*differs*] nos dois casos não são as intenções do falante, mas o papel do contexto da enunciação no sucesso da comunicação” (SEARLE, 1996, p. 201). Assim, Searle lega ao contexto a responsabilidade pela diferenciação entre fala e escrita. Os conceitos de intencionalidade e contexto, que são lidos em conjunto por Derrida, são aqui novamente separados. Nesse sentido, todas as tentativas derridianas de criticar a intencionalidade resultarão sempre frustradas na medida em que “não há escapatória da intencionalidade, porque uma *sentença dotada de sentido [meaningful sentence]* é apenas a possibilidade constante da correspondência (intencional) do ato de fala” (SEARLE, 1977, p. 202).

Há ainda mais. Uma segunda semelhança gritante entre as enunciações derridianas e aquelas de Searle em sua *Reply* aparece em seu comentário sobre a noção de *marca*. Searle admite que sempre há a possibilidade de se considerar uma expressão de maneira separada de seu significado. O caráter de citação é precisamente o que faz com que “marcas, sons, imagens, etc.” (SEARLE, 1977, p. 201) possam ser pensadas fora de seu papel de representação. Mas Searle marca sua rejeição em relação a noção derridiana do *grafemático*: “essa possibilidade de separar o signo do significado é uma característica de todo sistema de representação, seja como for; e não há nada de especialmente grafemático em relação a isso” (SEARLE, 1977, p. 201). O que possibilita a citação, como vimos, é a “percepção física dos signos” (SEARLE, 1977, p. 201), e nesse momento tais

signos são considerados em exterioridade em relação a seu papel de representação. Contudo, essa consideração dos signos fora de sua representabilidade (citacionalidade) não se confunde com seu caráter de iterabilidade que, este, é sustentado pelas convenções contextuais que permitem sua repetição dentro de limites convencionais específicos. Searle conclui sua crítica à confusão derridiana afirmando: “Eu concluo que o argumento de Derrida para mostrar que todos os elementos da linguagem (e menos ainda, a experiência) são realmente grafemas é sem nenhuma força. Ele repousa em uma simples confusão de iterabilidade com permanência” (SEARLE, 1977, p. 201).

3.2

Resposta de Derrida à Searle

Por que essas questões inscrevem-se numa troca de argumentos aparentemente tão limitada ou acadêmica e ‘micrológica’, a respeito da estrutura dos *speech acts*, da intencionalidade, da citação, da metáfora, da escrita e da assinatura, da filosofia e da literatura e outras coisas parecidas? [...] A delimitação desse campo, se o interpretamos ingenuamente como o de uma discussão teórica, desinteressada, liberal, não-violenta, apolítica, seria o artifício de uma denegação insustentável, o efeito prático de uma análise estreita de interesses com dentes afiados. É preciso reconhecer a violência, política ou outra, tal como está operando nas discussões acadêmicas ou intelectuais em geral.

Jacques Derrida

[...] esta discussão é, será, e deverá ser também, no fundo, ético-política.

Jacques Derrida

A resposta de Derrida à *Reiterating the differences: a reply to Derrida*, de Searle, igualmente não tarda. Inicialmente ela surge sob a forma de um artigo

batizado de *Limited Inc. a b c*⁴, publicado igualmente na mesma revista *Glyph* e mais tarde republicado na coletânea *Limited Inc* (DERRIDA, 1991b). Na versão que consta nesta coletânea, Derrida acrescenta um posfácio, na forma de uma entrevista a Gerald Graff, batizada de *Em direção a uma ética da discussão*, em uma explícita alusão e mesmo em uma reivindicação para si do termo “ética da discussão” usado por Habermas para batizar seu gesto teórico. Voltaremos a esse ponto.

Searle envia a Derrida sua *Reply* por correio. Ao receber o manuscrito, Derrida se dá conta de que Searle havia inscrito um curioso gesto em seu texto, datando e marcando seu trabalho com a seguinte marca “*Copyright © by John R. Searle*” e em seguida datando o “copyright” com a data de 1977 (ano da publicação do artigo). No entanto, observa Derrida, “recebi o manuscrito na véspera do Natal de 1976. O uso desta menção [...] tinha perdido todo valor em 1976” (DERRIDA, 1991b, p. 44). A data assinada para o *copyright*, portanto, não é a mesma em relação à confecção do *paper* e igualmente não respeita a data da leitura por parte de seu principal interessado, o próprio Derrida. A assinatura de Searle, que supostamente marcaria o contexto “original” de seu trabalho, acompanhou seu escrito em tantos diferentes contextos que chega a marcar como data de sua “inscrição original”, uma data que *ainda haveria de chegar*, futuramente. O escrito de Searle e sua assinatura *ainda* não validavam o *copyright* no momento onde seu texto foi lido por Derrida. Assim, em um gesto particular à desconstrução, Derrida inscreve o “fora” (o fora do texto, a margem do artigo, as marcas gráficas, a assinatura e o *copyright*, a forma livro, etc.) no seio da própria textualidade. Seu questionamento, contudo, não fica reservado à datação da assinatura de Searle, mas igualmente ao problema do *copyright*:

Que é um *copyright* para enunciados que pretendem seriamente atingir a verdade? Que eu reivindique o *copyright* “*for saying things that are obviously false*” (“para a publicação de coisas que são manifestamente falsas”), nada mais legítimo. Mas que John R. Searle esteja tão atento a seu *copyright* [...] eis o que faz pensar na verdade do *copyright* da verdade [...] se Searle diz a verdade quando diz que diz a verdade, o *obviously true*, então o *copyright* é sem efeito, sem interesse: todo mundo poderá, terá *podido* antecipadamente reproduzir o que ele diz. O selo de Searle é roubado antecipadamente (DERRIDA, 1991b, p. 45).

Se as marcas usadas por Searle para dizer a verdade conduzem em si mesmas, de fato, a verdade; então forçosamente aquilo que Searle diz (ou escreve)

⁴ Buscaremos compreender em seguida a razão do estranho nome de batismo deste artigo.

não lhe pertence e não pode ser selado ou marcado com um selo de posse ou de autoria. Mas mesmo a assinatura grafada nesse seu texto coloca problemas para Derrida. Nos agradecimentos de seu trabalho, John Searle reconhece sua dívida em relação a elaboração dos questionamentos que deram origem a seu trabalho a D. Searle e H. Dreyfus: “E, bem entendido, como eu poderia estar certo de que o próprio John R. Searle (quem é?) seja seu autor? [...] Se há uma dívida de John R. Searle quanto a D. Searle [e a H. Dreyfus] a propósito de toda esta discussão, eis que o “verdadeiro” *copyright* deveria retornar [...] a um Searle dividido, multiplicado, conjugado, partilhado. Que assinatura complicada!” (DERRIDA, 1991b, pp. 46, 47). Ora, o Searle que assina é dependente de comentários, leituras, questionamentos, ressignificações de outro(a) Searle (nomeado de D. Searle), outras leituras e outras origens. Assim, a assinatura *Searle* (aqui apenas mencionada, mas não usada), nomeia uma “sociedade mais ou menos anônima” traduzida na fórmula “três + n autores” (fórmula que remete às várias camadas de leituras, comentários, críticas etc. que compõe esta assinatura, a partir dos três autores, John Searle, D. Searle e H. Dreyfus: aquele que assume a autoria e os outros dois aos quais essa autoria permanece em dívida). Tendo a forma de uma *societate anônima*, Derrida sugere chamar essa sociedade autoral de *S.a.r.l.*⁵. E assim será mantida e repetida toda referência àquele assina a *Reply* ao longo de todo o texto.

Se Searle inicia seu trabalho alegando que o debate entre Austin e Derrida não representara um confronto entre duas tradições filosóficas; a resposta derridiana, entretanto, concorda e reforça esse comentário. Não porque Derrida reconheceria não haver “compreendido” Austin, mas, ao contrário, por não se tratar, de fato, de um confronto e ainda menos da *reivindicação de uma tradição* por parte da desconstrução. Em relação à sua própria obra e a desconstrução da tradição metafísica, Derrida se sente “paradoxalmente mais perto de Austin do que de certa tradição continental da qual Searle, ao contrário, herdara numerosos gestos e uma lógica que tento desconstruir” (DERRIDA, 1991b, p. 176).

⁵ S.a.r.l. é a sigla francesa para *Société à responsabilité limitée* (sociedade de responsabilidade limitada), que tem como equivalente em português os grupos empresariais de modelo *Ltda.* (companhia limitada). O que é interessante no jogo empreendido por Derrida, é que o S.a.r.l. francês é homofônico do nome Searle em pronúncia francófona. Além disso, em inglês, o S.a.r.l. francês pode se traduzir na sigla *Limited Inc.* Portanto, o título do texto de Derrida (*Limited Inc. a b c*) faz referência à assinatura de Searle após o gesto de desconstrução em uma espécie de “tradução em língua inglesa”.

Identificando uma grande passividade de Searle em relação aos problemas da tradição metafísica ocidental – passividade que não estaria presente nos escritos de Austin –, Derrida aponta para o fato de que a alegada “tradição” de pensamento austiniense, reivindicada por Searle, apresenta mais instrumentos críticos desenvolvidos a contrapelo em relação à tradição metafísica do que Searle foi capaz de enxergar, precisamente porque este último ignora essa mesma tradição:

“Searle” ignora [de tal maneira] essa tradição e pretende não leva-la absolutamente em conta, que permanece cegamente prisioneiro dela, repete seus gestos mais problemáticos, mantém-se aquém das questões críticas, para não dizer desconstrutoras, mais elementares. É porque, aparentemente pelo menos, “eu” sou mais historiador do que “eu” sou um herdeiro menos passivo, mais atento e mais “desconstrutor” da dita tradição. E por isso talvez, também paradoxalmente, mais estranho à dita tradição. Ponho aspas em “Searle” e em “eu”, para marcar que, além desses índices, viso tendências, tipos, estilos ou situações, mais que pessoas (DERRIDA, 1991b, p. 176).

Além disso, Derrida dá ênfase ao fato de que, quando seus trabalhos se utilizam da noção de convenção ou de lei (no caso do código), seu uso guarda uma desconfiança cautelosa em relação a um uso pronto a recair em uma “oposição clássica entre a natureza e a lei, ou ainda entre o animal, que não teria linguagem, e o homem, autor dos *speech acts* e capaz de uma relação com a lei, seja de obediência ou de transgressão” (DERRIDA, 1991b, pp. 183, 184). De fato, todas as reticências de Derrida em relação à teoria de Austin, e mesmo em relação à própria abordagem pragmática da linguagem, gira em torno de um possível e perigoso retorno da *autoridade humanista do homem como autor ou fundamento dos atos de fala* (eis o pano de fundo do gesto de desconstrução derridiana do conceito de intencionalidade e da noção de autor que se expressa no uso irônico da expressão S.a.r.l., para se referir a Searle). Derrida fala de *marca*, de iterabilidade ou de código de um modo que se coloca em conflito direto com uma ontologia baseada na noção metafísica de *homem* (o que coloca de imediato toda sorte de problemas para a distinção estabelecida por Searle entre *uso* e *menção* de um *speech act*). Derrida lembra com clareza a importância dessa problemática em sua resposta à Searle:

É para prevenir esse risco e manter em reserva toda uma desconstrução do humanismo ontoteológico (inclusive o de Heidegger) que sempre prefiro falar da iterabilidade da *marca*, para além de *speech acts* humanos. Meus enunciados a propósito disso [...] deveriam valer para além das marcas e da sociedade ditas humanas (DERRIDA, 1991b, p. 184).

Neste sentido, Derrida não se reduz simplesmente a ser um “crítico” de Austin. Ao contrário, precisamente por sua atenção e pelo lugar de importância que a obra austiniana ocupa ao colocar em questão diversos pressupostos da metafísica tradicional, é que Derrida aponta para os pontos de desconstrução em curso em seu próprio trabalho, onde sua atenção adormece, onde sua cumplicidade ao gesto metafísico se mostra mais firme, menos crítica. Ora, um desses pontos fundamentais, a partir do qual uma parcela significativa da leitura derridiana se apoia, está ligado às *exclusões* que Austin empreende. Ao contrário do que argumenta o ataque de Searle à *SEC*, Derrida entende e *reconhece* que, na estrutura de seu trabalho, Austin empreenda tais exclusões *a partir de procedimentos metodológicos*. Contudo, aos olhos de Derrida, repousar sobre essa alegação não pode bastar. Em que medida uma exclusão metodológica, supostamente isenta ou neutra, com afins exclusivamente demonstrativos ou argumentativos, não está, nesse mesmo gesto, carregada de elementos metafísicos e de tomadas de posição que será necessário analisar? Austin reconhece, admite e inscreve como possibilidade essencial da estrutura dos performativos tidos como “normais”, “ideais”, etc., uma gama de possibilidades de enunciados que ele entende como acidentais, marginais ou simplesmente parasitários. Derrida elucida uma vez mais sua leitura desse gesto austiniano:

Não se pode nem se deve, com todo o rigor teórico, na análise dos casos ditos normais, excluir a possibilidade da transgressão. Nem sequer provisoriamente, nem mesmo por razões pretensamente metodológicas. Seria mau método, porque essa possibilidade de transgressão nos informa imediata e indispensavelmente sobre a estrutura do ato dito normal, como sobre a estrutura da lei em geral [...] objetei contra a ordem da “dependência lógica”, invocada por Searle a respeito da relação entre a “não-ficção ou o discurso padrão” e a “ficção”, definida como seu parasita [...] Essa questão é tanto mais indispensável quanto as regras, ou os enunciados das regras que governam as relações entre o “discurso padrão não-ficcional” e seus “parasitas” ficcionais, não são coisas encontradas em uma natureza, mas leis, invenções ou convenções simbólicas, instituições que na sua própria normalidade, como na sua normatividade, comportam algo de ficcional. Não que eu assimile todos os regimes de ficção, não que eu considere as leis, a declaração dos direitos do homem, a gramática ou o código das penas como romances. Recordo somente que não são “realidades naturais” e referem-se ao mesmo poder estrutural que o que dá lugar a ficções romanescas ou invenções mentirosas (DERRIDA, 1991b, pp. 180, 181, 182).

Essa questão do ficcional será fundamental, como veremos no próximo capítulo, na crítica de Habermas à Derrida em seu *O discurso filosófico da modernidade*, onde o trabalho de elucidação habermasiano aos críticos do projeto moderno vai apontar para uma indistinção e mesmo uma inversão radical do lugar

do ficcional, da poética e da metáfora em Derrida e, por esse motivo, tal gesto derridiano daria lugar a uma desvalorização do *logos* ou da racionalidade que privilegiaria um irracionalismo. No entanto, nesse momento, interessa a Derrida apenas pensar e submeter à questão o argumento metodológico. Mais do que isso, interessa pensar precisamente *o quê* o gesto metodológico inaugura, isto é, estudar o próprio *ato performativo* que, através de um “discurso do método” instaura, inaugura e dá esteio à lei ou à regra de estudo do ato performativo. *Não há metalinguagem*, dirão os textos derridianos mais tarde. Não há lei de estudo e compreensão do ato performativo *que não seja igualmente uma enunciação com efeito performativo* – isto é, que não dependa de certas circunstâncias contextuais onde este performativo se inscreve, mas que, ao mesmo tempo, extrapola tais circunstâncias. Nesse sentido, a teoria austiniana da performatividade estabelece as “condições puras de uma convenção ou de uma regra” e será preciso admitir que “essa ‘teoria’ deve reproduzir, desdobrar em si a lei de seu objeto ou de seu objeto como lei; deve submeter-se à norma que pretende analisar” (DERRIDA, 1991b, p. 135).

É preciso lembrar que na crítica de Searle, a *citação* – de maneira diversa do *uso* – representa uma aplicação da linguagem específica, que permanece alheia à toda significação, sendo agramatical. Em sua acusação contra Derrida, ele argumenta que este último teria *convertido* toda *menção* da linguagem (os parasitários: teatro, poesia, solilóquio) em um *uso* da linguagem, confundindo, assim, uma lida de caráter agramatical da linguagem com os usos que os homens fazem da linguagem ordinariamente. Aquilo que se diz no palco não diz respeito ao uso da linguagem por parte do ator, mas diz respeito à menção ou citação de um texto prévio. Lembramos que o argumento de Searle, no entanto, admite que Austin teria reconhecido as formas parasitárias à linguagem ordinária como *possíveis*. No entanto, isso não o impediu – ainda que tais formas sejam *possíveis* estruturais da linguagem ordinária – de excluir essa possibilidade, para fins de estudo. Ora, como sustentar um conceito de linguagem ordinária, um conceito de linguagem moldado a partir do *uso* da linguagem – e não menção, como lembra Searle – que ao mesmo tempo exclui de si mesma um uso *possível* estruturalmente? Se, para Austin, o conceito de parasita faz parte da linguagem ordinária, “o conceito de ‘ordinário’, logo de linguagem ordinária ao qual ele

recorre, é bem marcado por essa exclusão” (DERRIDA, 1991b, p. 135). Mas ainda seria possível que o leitor se perguntasse, qual o interesse de Derrida em fazer tamanha questão em marcar e dar destaque a essa exclusão? Porque chamar atenção para uma exclusão provisória e metodológica (Searle)?

[Trata-se] de extrair daí consequências diversas das de Austin; mostrar, principalmente, o caráter ilegítimo e impraticável das exclusões propostas a título de método idealizador ou da estratégia. Acrescento aqui (é um detalhe?) que o parasitismo [...] é sempre parasitável pela citabilidade, e a citabilidade, parasitável pelo parasita. O parasita parasita os limites que asseguram a pureza das regras e das intenções, e isso tem alcance quanto ao direito, à política, à economia, à ética (DERRIDA, 1991b, p. 136).

O que está em jogo aqui, através da exclusão do parasitário na teoria austiniana, é a reprodução de um gesto tradicional à metafísica, gesto de exclusão da citabilidade que remete ao gesto de exclusão da escrita pelo *fonologocentrismo* e de tudo aquilo que parasita a pureza interna que o *logos* metafísico reivindica a si mesmo (a exclusão do *pharmakon*, por exemplo). Portanto, o alcance desse gesto de exclusão não deve ser reduzido a uma estratégia pontual ou provisória, baseada simplesmente em uma metodologia de abordagem de um objeto de estudo, sem implicações políticas ou éticas, como lembra Derrida. É preciso deixar claro que não se trata tampouco de simplesmente advogar por uma *inversão* da lógica de suposta dependência entre o parasitário e o performativo padrão. Tal inversão ocultaria o fato de que o ato dito padrão depende e está submetido igualmente à necessidade de ser repetido, citado ou parasitado. Isto quer dizer que *a estrutura de iterabilidade atinge igualmente os performativos ditos normais e os ditos parasitários*. Com isso, a divisão, a lei da separação, a linha que separa um dentro e um fora (padrão x parasita) se complexifica, a ordem de dependência lógica perde sua legitimidade e o procedimento de exclusão aparece como um ato de violência.

Mesmo que tomemos o argumento de Searle a *sério*, qual seja, o argumento de que a exclusão do parasitário por Austin depende de uma estrutura de *dependência lógica*, é preciso apontar para o fato de que uma lógica que estabelece uma relação de dependência – assim como o *logos* metafísico – jamais se estabelece sobre uma axiologia “neutra” ou “objetiva”, fora das implicações políticas e éticas de Derrida apontava acima:

A axiologia engajada nesta análise não é regulada, na sua ordem, por uma simples consideração lógica. Que lógico, que teórico em geral teria ousado dizer: B depende logicamente de A, logo B é parasita, não-sério, anormal, etc? [...] A lógica, o lógico, o *logos* da lógica não pode ser aqui a instância decisória: é primeiro o objeto do debate, o fenômeno por explicar [...] Nenhuma lógica constituída, nenhuma regra de ordem lógica pode, pois, tomar a decisão ou impor suas normas ou [temas] dessas possibilidades pré-lógicas da lógica (DERRIDA, 1991b, pp. 128, 129).

Toda estrutura de dependência lógica, toda hierarquia estabelecida logicamente, via *logos* metafísico ou a partir de uma atitude metodológica depende e parte forçosamente de uma *decisão*; uma decisão que se compromete em graus mais evidentes ou menos evidentes com a tradição metafísica:

Não acredito na distinção entre decisão *estratégica* e pressuposto *metafísico*. Todo procedimento estratégico, ou mais classicamente toda ordem metodológica do discurso comporta uma decisão mais ou menos explícita quanto à metafísica [...] Quanto mais a decisão metafísica está assegurada, implícita, fugidia, mais reinam a ordem e a calma, sobre a técnica metodológica (DERRIDA, 1991b, p. 129).

Em sua leitura de Austin, Derrida aponta para o fato de que, apesar de sua importante contribuição no abalo ao referencialismo reinante na filosofia da linguagem, a estruturação da conceitualização austiniana baseada no conceito de linguagem ordinária é profundamente permeável à herança metafísica tradicional. E isso é sensível igualmente em Searle. O braço dado que a teoria dos atos de fala mantém com a metafísica é sensível em pelo menos dois pontos fundamentais: em primeiro lugar, em sua axiologia hierárquica que empreende tranquilamente distinções “ético-ontológicas” que se opõem a um limite ideal supostamente neutro, garantidor desse gesto de exclusão. Assim, se estabelece uma polaridade hierarquizada, sustentada em uma subordinação de valores: normal/anormal, próprio/parasita, pleno/vazio, sério/não-sério, literal/não-literal que culminam em uma justificação de um ideal metafísico (ideal/não-ideal). Em segundo lugar, há inevitavelmente um “*pathos* metafísico”, na expressão de Derrida, onde busca-se remontar a uma *origem* (do ato de fala) que seja “normal”, isto é, não contaminada ou indene em relação àquilo que ela mesmo condena, própria em sua estrutura de “prioridade” simples, neutra; e a partir daí trata-se de estabelecer uma *derivação*, um acidente ou degradação em relação a este mesmo ideal. Não se trata aqui, ao afirmar o estabelecimento de um *ideal* pela teoria dos *speech acts* de apontar um viés idealista em Austin ou Searle, ao contrário:

Todos os metafísicos procederam assim, de Platão a Rousseau, de Descartes a Husserl: o bem antes do mal, o positivo antes do negativo, o puro antes do

impuro, o simples antes do complicado, o essencial antes do acidental, o imitado antes do imitador etc. Esse não é *um* gesto metafísico dentre outros, é a exigência metafísica mais contínua, mais profunda e poderosa [...] E tal idealismo não está reservado ao que se chama de os sistemas “idealistas”. Reencontramo-lo às vezes nas filosofias que se dizem antiidealistas, nos “materialismos”. Ou nos discursos que se dizem estranhos à filosofia. Todo discurso compõe de uma certa maneira com esse efeito de idealismo (DERRIDA, 1991b, p. 130).

A problemática tranquila do método passa a ter implicações ruidosas em Derrida. Nenhum estabelecimento filosófico pode simplesmente advogar agir sobre uma neutralidade metodológica; uma tal pressuposição de neutralidade mascara o efeito de uma escolha mais ou menos deliberada em relação à história da metafísica:

o método filosófico, como a estrada em direção à verdade em um domínio que é em si mesmo determinado em termos de verdade, inclui a auto implicação da filosofia e a necessidade de refletir a si mesma em sua autoconsciência (GASCHÉ, 1986, p. 122).

A desconstrução “é igualmente a desconstrução do conceito de método (tanto científico quanto filosófico)” (GASCHÉ, 1986, p. 123), na medida em que pensar a problemática do método equivale igualmente a pensar os efeitos da chamada metafísica da presença. A repetibilidade, em Derrida, tem implicações diretas sobre essa problemática de um “idealismo” da metafísica e do método filosófico. Não interessa a Derrida pensar uma “repetição empírica” (GASCHÉ, 1986, p. 212), uma repetição que simplesmente teria a potência de “acontecer” “de fato” no “real”, mas, antes, trata-se de pensar uma repetição da repetição, uma repetibilidade que interdita a integridade de uma “primeira vez”, de um “originário”. A origem está igualmente submetida à repetição e, logo, dividida pela diferença. O que equivale a dizer que todo conceito filosófico é tributário de um *intervalo* que representa ao mesmo tempo “sua” diferença – *différance* – em relação a outros conceitos (conceitos excluídos ou recalcados em nome da pureza metafísica do método, como o conceito de parasitário, por exemplo); ao mesmo tempo em que esse intervalo submetido à diferença divide tal conceito em relação à sua propriedade, em relação ao “em si” de sua presença.

Como foi possível notar a partir do próprio comentário do texto de Searle, a clareza que seu texto tem sobre o que Derrida aponta como sendo a própria estrutura da iterabilidade não está assegurada. Isso se reflete no fato de Searle compreender que Derrida argumenta que a ausência do autor de um escrito é um

dato *necessário* para a operação e funcionamento da escrita⁶. Ora, uma vez mais, Derrida não aponta no apagamento da origem da escrita algo da ordem de uma *necessidade*, mas, antes, de uma *possibilidade estrutural* (da mesma forma que o parasitário permanece uma possibilidade estrutural). O fato mesmo dessa ausência se configurar como uma possibilidade intrínseca, interdita sua exclusão como elemento externo e alheio à escrita:

tal é a ‘lógica’, melhor, a ‘gráfica’ à qual *SEC* pretende ter direito: desde que (logo que, à seco⁷) uma possibilidade é essencial e necessária, como *possibilidade* [...] não se pode mais, *nem de fato, nem de direito*, pô-la entre parênteses, excluí-la, deixa-la de lado, mesmo provisoriamente, mesmo por razões pretensamente metodológicas” (DERRIDA, 1991b, p. 70).

Uma vez que tal possibilidade se inscreve como possibilidade estrutural, ela passa a operar do interior mesmo de todos os eventos que compõem o fenômeno da escrita, “e é aí que a grafia da iterabilidade apaga a oposição clássica entre o fato e o direito, o fato e o possível (virtual), a necessidade e a possibilidade” (DERRIDA, 1991b, p. 71). Mas Derrida insiste em recordar que

⁶ Searle contradiz essa suposta reivindicação derridiana com o exemplo de um escrito produzido sobre um pedaço de papel que é passado a um leitor que permanece *ao lado* do autor do escrito, estando, portanto, o autor “presente” no momento de produção e leitura do texto. Como segundo exemplo que contradiria a reivindicação de ausência do autor do escrito, Searle utiliza o fato de [eu] escrever uma lista de compras que será lida posteriormente por mim mesmo. Assim, sou ao mesmo tempo o autor e o leitor de meu próprio escrito (portanto, não posso escapar de minha própria “presença”). Derrida responde esta crítica afirmando que “os dois fenômenos postos em cena por Sarl não contradizem sequer a título de exceção a generalidade rigorosa da lei. A *‘shopping list for myself’* não seria nem produzível nem utilizável não seria o que é e não poderia ocorrer se não pudesse, se não lhe fosse *possível*, de imediato, funcionar na ausência do emissor e do receptor: do emissor e do receptor *determinados* e *atualmente* presentes [...] *No momento mesmo* em que ‘eu’ faço uma *‘shopping list’*, sei [...] que só será tal se implicar minha ausência, se já se destaca de mim para funcionar além de meu ato ‘presente’ e se é utilizável num outro momento, na minha ausência de eu-presente-agora, mesmo que fosse a simples ‘ausência de memória’ que ela está justamente destinada a suprir, imediatamente, no mesmo instante, que já é o instante seguinte, na ausência do agora-escritor de uma só mão com uma caneta Bic” (DERRIDA, 1991b, p. 71). A crítica de Searle não coloca problema para Derrida na medida em que se trata de questionar o valor de presença a si suposto na transmissão do sentido. Ainda que eu escreva *para* mim mesmo, o receptor de meu escrito já não é aquele que esteve “presente” em sua origem. Do mesmo modo, minhas notas em um pedaço de papel “só são legíveis à medida que meu vizinho pode dispensar minha assistência presente para ler o que pude escrever sem sua assistência presente e em que essas duas ausências possíveis constroem a possibilidade da mensagem no próprio instante em que escrevo e ou ele lê” (DERRIDA, 1991b, p. 72). Uma vez que a escrita, no pensamento da desconstrução, “contamina” a fala, há uma disjunção do sujeito inclusive em relação ao falar. O que Derrida chama de sistema do *ouvir-se falar* atinge diretamente a suposta imediaticidade da voz em relação à intenção (Husserl, Habermas, Searle) nascida na alma (Aristóteles) do falante. Ora, como falante, sou igualmente meu primeiro ouvinte. Sou aquele que permanece no lugar de ouvinte em relação àquilo mesmo que digo, o que inaugura de saída uma disjunção entre aquilo que falo e a “consciência” de minha própria fala. A origem, a intencionalidade, o *logos*, a alma é também submetido à *différance*.

⁷ Jogo homofônico de Derrida com *à seco* em francês, que pode ser traduzido como “à seco”, mas remete igualmente a “à *SEC*” e se refere à sigla que corresponde à abreviação do título do artigo derridiano *Signature événement contexte (SEC)*.

sua leitura não está baseada na reivindicação de que a pesquisa filosófica se inicie pelo romance, pelo literário ou o teatral. Precisamente porque o caráter parasitário reconhecido nesse campo permeia inclusive a estrutura dita *standard* das enunciações. “Que é que seria uma promessa ou uma declaração (*statement*) dita ‘*standard*’ se não fosse possível repeti-la, reproduzi-la [...]” (DERRIDA, 1991b, p. 124), e essa repetição pode ganhar a forma de uma repetição em cena, no palco, em um solilóquio consigo mesmo, ou, simplesmente, ela pode ter a forma de um *uso* habitual, cotidiano, *standard*.

Por fim, não é preciso se deter longamente sobre o argumento de Searle que afirma que a separação do signo e significado é uma possibilidade intrínseca a todo sistema de representação. Com este argumento, Searle reproduz, sem se dar conta, uma estrutura argumentativa profundamente derridiana. No entanto, Searle argumenta que nada justifica a caracterização deste fato como sendo da ordem do *grafemático*. O ponto mantido por Derrida em torno deste argumento é o de que a operação do texto não carrega uma dependência imanente de seu autor. Searle, por outro lado, atribui a Derrida uma teoria da permanência do texto – do escrito como algo que permanece para além dos limites da presença daquele que o produz. Mas Derrida vai mais longe, vendo na citabilidade da marca o próprio ultrapassamento da suposição de possibilidade de uma manutenção de uma suposta integridade original da textualidade. A textualidade permanece um acontecimento aberto, amplo, destacada da presença viva de seu autor que não opera aqui como a garantia de uma unidade originária de sentido, isto é, na posição metalinguística da unidade fixa de um significado transcendental.