

Intróito/derrida: texto + acontecimento

Fernando J. García Masip (UAM-X)*

<https://orcid.org/0000-0002-0368-2452>

Resumo:

Dois dos principais temas do pensamento pós-estruturalista são o de *texto* e o de *acontecimento*. Neste artigo introdutório, abordaremos a concepção de Derrida sobre eles. No caso, texto é um conjunto de marcas que deixam pesquisar o rastro do acontecimento. O acontecimento é sempre um “alguma coisa” a mais que o *fato*, mas que não se pode simplesmente fazer uma “leitura”. O texto não é também um simples artefato para a leitura, o texto é o acontecimento *mais* o fato. Por isso há de se propor um movimento permanente, mas sistemático, de *desconstrução* do mesmo.

Palavras-chave: texto, desconstrução, acontecimento, *différance*.

Abstract:

Introit/Derrida: text + event

Two of the central subjects of post-structuralism thought are *Text* and *Event*. In this introductory paper we are going to work them in Derrida's conception. The *text* is a set of marks letting research the *event* trail. The event is always something more than a fact but it's not possible to do an easy “reading” of it. In the other way, the text is not a simple reading artifact: the *text* is the event *plus* the fact. That's why our general proposal is to do a permanent deconstruction movement of *it*, but also systematically.

Keywords: Text, deconstruction, event, *différance*.

Introdução da Introdução

Hegel tinha horror às introduções. Sorte nossa não sermos hegelianos. O que não significa que introduzir qualquer coisa seja fácil. Ainda mais o pensamento de Jacques Derrida. Como introduzir o pensamento de um autor que é praticamente “não introduzível”? E não é simples de introduzir porque, como com outros pensadores relevantes, toda introdução a um pensamento é, em princípio, uma síntese malfeita sobre o que eles escreveram ou ainda estão escrevendo.

O objetivo deste impossível “Intróito a Jacques Derrida” é a de desconstruir a noção, a “idéia”, de *introdução*, e, ao fazer isso, mostrar ao mesmo tempo o que o pensamento de Derrida *pode* ser. Derrida pode ser lido “historicamente” (ou diacronicamente), isto é, seguindo a seqüência linear da história de seus livros; ou, pode-se seguir o traçado de alguns temas que o autor repete, retomando-os e desenvolvendo-os ao longo de sua obra, ou ainda mais, podemos escolher delimitar

* Professor 40 hrs no *Departamento de Educación y Comunicación, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco*, UAM-X. México, DF, México. E-mail: fjmasip@correo.xoc.uam.mx.

uma série de problemáticas que se espalham ao longo de sua obra, aqui e acolá, e articulá-las fora de um determinismo formal.

Toda introdução pretende apresentar, resumidamente, o corpo de um texto ou de qualquer coisa que seria o centro de uma reflexão, de um discurso, de um acontecimento. Ali, delimitam-se os objetivos, o que se quer fazer e o que não se quer fazer, noutras palavras: explicitam-se os limites da envergadura do trabalho a seguir. Por isso toda introdução a um pensamento, ou à obra de um pensador, fica justamente sem o desenvolvimento posterior que toda introdução promete fazer, pois enquanto introdução ao pensar de alguém, esta põe-se como obra em si.

Assim, resumo mediante a introdução visa expor resumidamente uma seleção dos principais tópicos de uma longa jornada de reflexão. Entre o resumo e a recriação, encontra-se o “introdutor”. Todo resumo peca (é um pecado) e muitas vezes temos que pecar nem que seja de forma resumida para recriar um pensar.

Mas no caso de uma Introdução ao pensamento ou à obra de alguém, a “metáfora” subsistente no ato de levar os ouvintes (leitores) com uma introdução, para dentro da obra de um autor, é justamente a de fazer um convite e realizar um deslocamento. Um convite, porque a introdução busca acolher dentro de seu “espírito” de hospitalidade, eventuais comensais; e um deslocamento, porque o convite é para mover-se, viajar, penetrar na nutrição terrestre das palavras, discursos e idéias de um pensador. Torna-se um imperativo que uma introdução seja um transporte hospitaleiro. Isto é: um convite à tradução, pois toda tradução é um deslocamento, um deslizamento. Afinal, uma introdução é também uma tradução. Busca-se “traduzir” didaticamente a complexidade da

obra de um autor que levou anos para escrevê-la, amadurecê-la. Missão impossível. Traição. Então por que introduzir, se é impossível e traiçoeiro? Justamente, porque se aceita o desafio de tentar dominar o discurso do autor, de ser-lhe “fiel” na medida do possível, querendo penetrar na sua floresta e “extrair” o que há de mais relevante nas suas idéias, sabendo que é impossível que todo esse suposto poder e esse pretense desejo resolvam plenamente a missão. Afinal, sempre faltará algo, sempre trairamos o autor, sempre esqueceremos o caminho de volta... Como em toda tradução.

Por que não se escreve, se se nos permite dizer este absurdo, uma “Conclusão ao pensamento de Jean-Paul Sartre”? etc. Como ser didático e ao mesmo tempo respeitar a pulsão estilística do autor? Como impedir que uma pretensa clareza didática não mate a riqueza de uma escritura e de um pensamento, cujos “clarões” não são fáceis de ver imediatamente? Como chegar à clareira do pensar, se antes tem-se que atravessar um bosque profundo e com um mapa mal desenhado?

Como discursar fora destas metáforas de exploração, conquista, clareira, luz, profundidade, floresta ou alimentação? Talvez sejam este tipo de questões os autênticos rastros que orientem a nossa presente tarefa. Portanto, esta introdução é também um convite à desconstrução.

Desconstrução

Comumente para poder falar de alguma coisa, tem-se que admitir que essa coisa existe previamente ou, pelo menos, é criada junto com seu nome. Assim, para poder falar de desconstrução, o mais plausível seria tentar responder a uma simples pergunta: “o que é a desconstrução?”. Essa pergunta admite, desde o início, que a desconstrução já é al-

guma coisa: o *que* da pergunta. Porém, se seguirmos os passos dos textos de Derrida então teremos que afirmar que a desconstrução não é uma “coisa”, ou melhor, que a desconstrução não é *nada*: “O que não é a desconstrução? Pois tudo! O que é a desconstrução? Nada!” (DERRIDA, 1987: 392).

Parece complicado iniciar um intróito tendo que afirmar que um dos “conceitos” mais discutidos da obra desse pensador – a desconstrução –, não é nada. A questão é que, justamente, não se pode falar ou escrever sobre desconstrução sem, minimamente, estar fazendo alguma desconstrução; tem-se que desconstruir algo. E, talvez, o que é mais importante desconstruir agora, é a própria idéia que se faz da desconstrução. O que interessa deixar claro desde o início, então, é que, para Derrida, não há uma “Teoria da Desconstrução” que possa servir como modelo geral para guiar possíveis discussões ou ações. Nesse sentido, sugerimos que a palavra “Desconstrução” seja escrita com letras minúsculas, como um modo de dizer que não existe propriamente “a” desconstrução, a *Grande Desconstrução*, a *Substância desconstrutiva*, a *Essência da desconstrução*, ou melhor, algo assim como o *Ser da desconstrução*.

A desconstrução (é) uma operação de desmontagem. Colocamos o verbo ser entre parêntese (ou entre aspas, ou em itálico, etc., e riscado) para assinalar que sempre estaremos mergulhados numa tensão quanto aos significados das definições, ou das próprias palavras, que empregaremos para explicar-nos. Desse modo, se afirmamos que “a desconstrução é...”, então ela é alguma coisa, e deixa de ser “nada”. Isso deve-se ao fato de que a gramaticalidade da linguagem, tal como ela se estrutura presentemente, obriga-nos a essencializar sistematicamente objetos lingüísticos que parecem coisas

que existem “fora” da linguagem. Se, como afirmamos, não há um ser da desconstrução, também não há um fora da desconstrução; isto é (ou melhor), a desconstrução (é) um *fora* do ser. É nesse sentido que teria que entender-se esse provocativo “nada” de Derrida.

Portanto, a desconstrução não é nada e, ao mesmo tempo, é alguma coisa; é uma operação de linguagem e, ao mesmo tempo, está fora do ser da linguagem. Pois, justamente, o que a desconstrução busca mostrar é como em toda linguagem, alguma coisa se lhe escapa, alguma coisa “é” nada. Em todo texto, em todo discurso, em todo sistema de pensamento, em toda filosofia, algo não se encaixa na suas respectivas estruturas, nos discursos, nos textos que se propõem; alguma coisa não consegue “adequar-se” à lógica daquilo que se tem por “intenção” dizer, escrever ou pensar. Alguma coisa torna-se o rastro de um fora das estruturas em questão.

Explicamos mais: a desconstrução, segundo Derrida, é uma operação de desmontagem lingüística das estruturas *logocêntricas* da fala, da escritura, dos discursos, dos textos, do pensamento enfim. Mas, ao mesmo tempo, essa “desmontagem” não visa encontrar a priori alguma coisa, ou alguma verdade, ou algum ser, por debaixo ou entre as estruturas da linguagem pois, ela própria (a desconstrução enquanto desmontagem) é uma operação de linguagem, portanto é alguma coisa, mas ela não visa instituir uma verdade, um ser ou um ente qualquer; logo, a desconstrução desmancha-se, apaga-se, quando ela termina as operações de desmontagem das estruturas e dos processos de linguagem. Aliás, tem que se desfazer sob pena de deixar de ser desconstrução. “Ela” não pode instituir-se como algo plenamente identificável. Talvez por isso, e sem trair a le-

tra do próprio Derrida, o mais certo seria falar em *desconstruções*, assim, no plural, dando-se a compreender que cada desconstrução é inteiramente singular e que, portanto, não é possível de apreender sob uma forma única e determinada. As desconstruções, em geral, são uma repetição dessas operações de desmontagem da linguagem dos textos, principalmente os filosóficos, porém repetindo-se sempre como uma outra coisa diferente para cada caso singular onde faz sua intervenção. E o que é que se faz quando se desconstrói? E o “que” se desconstrói?

Desconstruções

Derrida esteve, desde muito cedo (DERRIDA 1990a)¹, interessado em estudar o texto filosófico. Quando se fala de “texto filosófico”, está-se falando não somente da filosofia como um campo especial de conhecimento mas, também, da construção de sua textualidade enquanto um “gênero literário particular” (DERRIDA 1991a)². Por isso, tudo aquilo que se pode imaginar do termo des-

construção, tem que se compreender como sendo um conjunto de estratégias que visam desedificar uma cadeia de pedaços textuais que se oferecem ao potencial leitor ou ouvinte, aparentemente como uma estrutura perfeitamente articulada e plena de sentido; fato que Derrida tentará desmentir sistematicamente: a filosofia é, também, uma literatura. Então, não só “idéias” são expostas ou comunicadas através do texto filosófico mas também um conjunto de outras operações literárias, e não literárias, que governam a própria escritura filosófica e que não são admitidas como forças exponenciais da literalidade filosófica. Quais forças podem ser essas? Iremos apresentando-as aos poucos, mais adiante. Mas antes, retomemos a questão do texto.

Para Derrida, o “texto” é uma rede diferencial de marcas, de traços, de rastros, que se entrecruzam remetendo-se uns aos outros, dentro e fora, ao mesmo tempo, dos seus limites enquanto texto (DERRIDA 1986)³. Na verdade, o texto é uma malha que desborda o marco de suas referências e significantes, solapando rastros que remetem a outros “sistemas” de produção de diferenças. Desconstruir seria uma estratégia de “mostrar” esse traçado, esse trançado, mas articulando-se com ele, não cortando-se dele, mas

1 Nesta monografia universitária, Derrida ainda não faz uma intervenção desconstrutiva porém, deixa claro, para um jovem estudante, o seu imenso interesse por um tipo de leitura cuidadosa da filosofia, no caso, de Husserl. As traduções de outras línguas ao português são de nossa inteira responsabilidade.

2 A citação completa é a seguinte (utilizamos a tradução brasileira) : “Uma tarefa é então prescrita : estudar o texto filosófico na sua estrutura formal, na sua organização retórica, na sua especificidade e diversidade dos seus tipos textuais, nos seus modelos de exposição e de produção – para além daquilo que outrora se chamava de gêneros – no espaço também das suas encenações e numa sintaxe que não seja apenas articulação dos seus significados, das suas referências ao ser ou à verdade, mas a ordenação dos seus processos e de tudo o que aí se investiu. Em suma, considerar também a filosofia como ‘um gênero literário’ particular, extraindo da reserva de uma língua, arranjando, forçando ou desviando um conjunto de recursos trópicos mais antigos do que a filosofia”, pp. 334-335.

3 “O que denomino *texto* por razões parcialmente estratégicas [...], não seria já, desde esse momento, um corpus finito de escritura, um conteúdo emoldurado num livro ou em suas margens, mas uma rede diferencial, um tecido de rastros que remetem indefinidamente a outra coisa, que estão referidos a outros rastros diferenciais. A partir desse momento, o texto desborda, mas sem afogá-los numa homogeneidade indiferenciada, ao contrário, complicando-os, dividindo e multiplicando o traço, todos os limites que até aqui se lhe atribuíam, tudo o que se queria distinguir para opô-lo à escritura (a fala, a vida, o mundo, o real, a história, e não sei mais o quê! -, todos os campos de referência, física, psíquica –consciente ou inconsciente -, política, econômica, etc.)”, pp. 127-128.

suplementando-o sempre: escrevendo na escritura dos outros, com a escritura dos outros, contra a escritura dos outros, fora da escritura dos outros, mas mantendo o(s) outro(s) como o mais próximo e o mais estranho, ao mesmo tempo. Produzir qualquer coisa, faz-se a partir do que já fora produzido antes ou que já existia em si. E é isso, o que já está aí como marca solapada, ou “reprimida”, de algo (escritura, coisas, mundo, etc.), que interessa retomar e relançar mais uma vez e de outra forma. Isso (é) o “texto”. Texto é algo que se “escreve”, mas a escritura não é somente a forma técnico-manual de apor linearmente grafismos de cunho alfabético. A escritura é toda ação de marcar e de fazer entrar em relações radiais e diferenciais essas marcas; a escritura fonético-alfabética - e sua lógica intrínseca - é uma das formas, a dominante, de escrever. Por isso, para Derrida, o texto não se reduz à escritura fonético-alfabética e a sua lógica linear e significante; não encontrando-se ainda uma melhor noção para definir a escritura em geral, “texto” é também um não-texto. Chamamos de “não-texto” o que Derrida entende quando afirma que “um texto só é um texto se ele oculta ao primeiro olhar, ao primeiro encontro, a lei de sua composição e a regra de seu jogo” (DERRIDA 1991b)⁴. Nesse sentido, podemos explicar uma primeira composição de forças que estruturam a textualidade, em geral, o que nos ajudará a explicar o texto filosófico, em particular.

Texto e escritura

Se partirmos de uma suposição lógica tal como: se todo texto é produzido por uma

4 A citação continua explicando: “Um texto permanece, aliás, sempre imperceptível. A lei e a regra não se abrigam no inacessível de um segredo, simplesmente elas nunca se entregam, no presente, a nada que se possa nomear rigorosamente de uma percepção.”, p. 7

escritura, logo, aí onde for possível identificar uma escritura, haveria algo como um texto; apesar de parecer muito simples, desde essa forma de abordagem, a questão tornasse um pouco mais complicada (apesar da lógica fazer parte dos nossos processos cognitivos de raciocínio), porque se nos impõe a necessidade de definir o que é a prática da escritura para, então, poder “inferir” o que seria um texto. Mas, e justamente, a escritura, tal como Derrida a entende, não se limita a uma mera definição lógica ou analítica. A escritura será compreendida num registro gramatológico, ou seja: enquanto processo de estruturação do sentido da escritura. Claro que conceitos como os de lógica, de sentido, de estrutura, etc., são bem problemáticos, apesar de todo mundo, aparentemente, já saber o que significam. Mas, por enquanto, interessa-nos pensar a forma como Derrida encara a questão da escritura em geral. E, para ele, a escritura é, antes de mais nada, a amálgama de “estruturas” de forças e de “processos” de significação (DERRIDA 1967a). Quais estruturas? Quais forças? Quais processos e qual significação?

Vamos por partes. A escritura é uma estrutura no sentido de que ela comporta - e se comporta como - uma força de construção, de armação ou de armadura. Se exagerássemos um pouco (como nas metáforas, nas condensações) na utilização do significado desses termos, poderíamos afirmar que a estrutura da escritura é uma construção que tem armadilhas (“armações”) e defesas (“armaduras”) enquanto estrutura. Ou seja, a escritura é da ordem do visível, porém não transparente, pois esconde determinados processos difíceis de serem percebidos e defende muito bem seus segredos. Toda escritura não mostra imediatamente, e de forma presente, o que ela é. Deixa no seu caminho estruturante, no seu construir-se

como estrutura, inúmeras marcas, inúmeros traços e rastros que não são facilmente identificáveis enquanto presença material (as “palavras”) ou subjetiva (as “intenções”).

Assim, a escritura não pode tornar-se simplesmente um ato comunicacional pleno de identidade. Por mais que se queira reduzir a escritura a um conjunto de informações ou a um complexo de comunicações, o que de informação e de comunicação possui uma escritura encerra uma armadilha estrutural e processual: a escritura (é) inabordável, não tem bordas. E se não tem bordas não tem um núcleo, um “conteúdo”. Ela é inabordável, porque simplesmente ela só existe enquanto uma ação na qual já somos transportados, isto é, deslocados de nossa presença atual. Não se “entra” na escritura, antes somos arrastados pelas forças que deflagramos ao escrever. Nisso perde-se uma parte importante da identidade presencial, egóica, subjetiva, intencional; escreve-se sem saber muito bem o porquê e o como. Simplesmente escreve-se. E nesse escrever não dominamos inteiramente todas as pontas de nossa ação.

Vejam os exemplos da filosofia. A filosofia que tem como “intenção” estrutural, escrever-se enquanto uma totalidade plena de sentido, aliás como o discurso que pode e deve dar conta totalmente do sentido, entra em flagrantes deslizamentos, deslocamentos imperceptíveis que denunciam e anunciam sua impossível tarefa. Para Derrida, é a leitura (escritura) desses deslizamentos, que interessa mostrar no ato da desconstrução. Mostrar que, mas do que em qualquer outro lugar, a escritura, e mais do que em qualquer outro discurso, a filosofia, o texto escrito da filosofia está permeado de sem-sentido, de margens inabordáveis, de sinais trocados, de contradições, de aporias, de indecisões. Esta riqueza esquecida,

esta complexidade recalcada, esta floresta dentro da floresta, são sistematicamente denegadas pelo texto filosófico em geral, e lhe faz uma falta enorme. Não porque a desconstrução queira devolver-lhe – não tem tanta pretensão – uma plenitude que nunca teve. Ao contrário, o que a desconstrução visa é devolver-lhe sua condição discursiva de força ativa infinitamente inacabada.

Isso que acontece com o discurso filosófico, que é um dos mais pungentes e complexos, pode-se ver também nos discursos em geral. Enquanto escritura, e todo discurso é uma escritura afirma Derrida, nossos discursos cotidianos vivem em estado de sítio sistemático. Acuados, mas senhores de seus reinos. Podemos discursar no fluxo da língua que aprendemos, mas, ao mesmo tempo, somos prisioneiros dos limites significantes, das regras gramaticais, das oposições lógicas, das figuras de linguagem, que com ela e nela, se dão.

A vantagem da escritura sobre a fala é que o aspecto gráfico, e grafológico, permite fazer intervenções no fluxo da língua, produzindo efeitos de significação não detectáveis na expressão falada. Por exemplo, para Derrida, o termo *différance* escrito com *a*, que em francês só se escreve com *e*, possui o mesmo som na voz falada que *différence* (=diferença) mas, só na escritura essa diferença aparece como uma marca irreduzível. *Différance* não existe propriamente na língua francesa e em nenhuma língua, e só pode ser compreendida se lida enquanto escritura gráfica para além das bordas e das regras da língua em questão. E *différance* “significa” alguma coisa?

Derrida é o “inventor” dessa (quase) palavra. Ele afirma, inclusive, que mais do que uma palavra, a *différance* é um acontecimento, um evento, um “fato”, uma ação, um performativo. É um grafo, um *gramma*,

um traço, ou um rastro quase lingüístico. Não quer significar alguma coisa, não significa nada (ou não significa “algo”). Por esse “nada”, Derrida compreende aquilo que falávamos antes, enquanto um “fora” da linguagem. Está fora de qualquer campo possível de significação, porém está aí, bem diante de nossos olhos: *différance*.

Então, justamente, como não é estritamente um significante (apesar de aparecer composto por letras grafemáticas) e por não possuir uma significação codificada, a escritura nos devolve a possibilidade de perceber que há um *outro* da linguagem, enquanto uma estrutura que dá as condições de toda linguagem existir. A *différance* seria como que uma fenda, uma greta, uma passagem que nos permite enxergar, mesmo com dificuldade, o nada da linguagem: seu “outro”, as forças (DERRIDA 1967a)⁵. Forças não exclusivamente lingüísticas, mas, sobretudo, gramatológicas, no sentido de relações diferenciais de forças de marcação. A *différance* (é) a diferença de forças. Mas como se nomeia isso, a diferença de forças? Somente se pode fazer a diferença de forças, somente se pode agir num campo de forças. Por exemplo, entendamos neste caso por forças, apesar da desconfiança com que Derrida (DERRIDA 1994)⁶ utiliza esse conceito

de força: as línguas. Não existe uma língua, mas sempre mais de uma língua em todo pretense monolingüismo (DERRIDA 1996)⁷. O espanhol é resultante do sânscrito, do celta, do grego, do latim, do árabe, etc. E o espanhol moderno incorpora francês, inglês, alemão, etc. A *différance* do espanhol, ou de qualquer outra língua, está plasmada nas marcas gráficas das outras línguas, recalçadas, esquecidas, denegadas pelos “usos” habituais da língua nas suas implementações cotidianas.

Por isso, quando Joyce escreve em *Finnegan's Wake, he war*, ele está mostrando a *différance* na língua inglesa /alemã (DERRIDA 1987)⁸, reunindo-as e desventrando sua genealogia comum, sua estrutura em *différance*. Mais do que “mostrar”, a desconstrução, como a de Joyce, faz surgir a *différance* enquanto acontecer. Por essa passagem *-he war*, as línguas derretem seu monolingüismo, fundem-se como origem desencontrada e impronunciável: forças diferenciais de produção de uma significação múltipla. Dissemina-se o sentido: ele guerra, ele verdade (*wahr*), ele foi, etc. Refluxo dos significantes: *he war* (é) um performativo que só existe enquanto ato que faz disseminar “forças” de significação. *He war* não é nada, isto é, muita coisa: não significa nada enquanto

5 “A força é o outro da linguagem sem a qual esta não seria o que é: “La force est l'autre du langage sans lequel celui-ci ne serait pas ce qu'il est...” p. 45.

6 “...trata-se sempre da força diferencial, da diferença como diferença de força, da força como *différance* ou força de *différance* (a *différance* é uma força diferida - diferente); trata-se sempre da relação entre a força e a forma, entre a força e a significação; trata-se sempre da força “performativa”, força ilocucionária ou perlocucionária, da força persuasiva e de retórica, da afirmação da assinatura [...] Resta acrescentar que nunca tenho me sentido a vontade com a palavra “força”, inclusive se freqüentemente julgo indispensável sua utilização [...]” pp. 19-20.

7 “Só tenho uma língua, não é a minha.” ; “Je n'ai qu'une langue, ce n'est pas la mienne.” p. 13.

8 “Despelo HE WAR e rascunho uma primeira tradução: ELE GUERRA – ele guerreia, ele declara a guerra, ele faz a guerra, o que se pode pronuncia também babelizando um pouco- pois é numa cena particularmente babélica do livro que estas palavras surgem -, germanizando então, em anglo-saxão, HE WAR: ele foi. Ele foi aquele que ele foi. Eu sou aquele que é, que eu sou, sou quem sou, teria dito Yahwé.” p. 16 ; “Traduzir *he war* no sistema de uma única língua, é apagar o acontecimento da marca, não somente daquilo que se diz mas seu dizer e seu escrever que formam também, neste caso, o conteúdo essencial do dito.” p. 45.

significado único de uma única língua (não significa nada em inglês ou em alemão), mas significa muitas coisas, no sentido de que produz possibilidades várias de significação. O ponto nodular de um performativo como esse (e como qualquer outro em geral) é sua “produção” enquanto força, a ação que essas palavras deflagram, e não tanto seu “conteúdo”. *He war* “funciona” como qualquer outro performativo ou realizativo: “eu aceito”, “eu prometo”, etc. O importante é que essas palavras são atos; ou, com essas palavras age-se mais do que se fala ou se escreve propriamente. No caso referido, o “ato” joyceano, em questão, é a convocação ao “mais de uma língua” e, ao mesmo tempo, à diluição dos limites entre as línguas, à sua “babelização” (DERRIDA 1987-1998). Toda língua está grávida de outras, portanto não há origem pura de uma língua ou nunca houve “origem” de uma língua e origem da língua. Isso não existe para Derrida. Isso (é) nada, a origem (é) nada.

Por conseguinte, e retomando a questão do texto e da escritura, a linguagem para ser o que é, precisa de forças diferenciais que a façam operar enquanto tal: Saussure já o tinha apontado (DERRIDA 1967b). A linguagem é nesse sentido uma “escritura”. Toda linguagem é uma escritura. Porém, como foi já afirmado antes, a escritura a que nos referimos não é composta por marcas gráficas fonético-alfabéticas de ordem linear, mesmo que essa seja uma de suas formas, inclusive a dominante. Escritura (é) fazer marcas, produzir diferenças. Nesse sentido, Derrida dedica seu labor a desconstruir a forma histórica como a filosofia torna tema, ou concebe, o lugar da escritura na ordem da produção da verdade filosófica. Sempre fora tratada como um apêndice da fala enquanto *lógos*, como um suplemento da voz, como um signo do signo falado. Esse lugar

secundário que, desde Platão, a filosofia reservou à escritura, é resultado de uma estratégia de poder: o *lógos* (enquanto discurso racional ou ideacional) ocupa o centro da produção da verdade, e a verdade é dita pela voz (falada) mais do que pela escritura (ou voz escrita). A escritura aparece, nesse contexto, como um desvio, como uma insuficiência, mesmo que toda a filosofia tenha sido escrita: a Voz da Filosofia aparecendo para a consciência (para a *psyché* no caso dos antigos), é uma “voz” vinda do lugar do Mesmo: o lugar da Verdade.

Mas, esse é o problema: que a voz falada (provinda do mundo das idéias ou da boca de um cidadão comum) já é uma forma “escritural”, pois é uma estrutura de marcas diferenciais, no caso, fônicas. Antes de ser fala, a fala é uma estrutura escrita, ou melhor, para ser fala precisa ser escritura, no sentido ora aventado. Senão, não haveria nenhuma fala possível. É uma “estructura” (*structure*). Esse “neologismo”, melhor dito, esse performativo derrideano, faz com que se condensem (não enquanto metáfora) a idéia de estrutura, a de escritura e a de estriar ou de estria. Toda estrutura (é) composta por forças de estriamento, literalmente forças de arranhadura, de marcação. Pois ela é um conjunto de forças de marcas diferenciais. É isso que é a *différance*. E essa estrutura, processada enquanto relações entre as diferenças, é que (é) o *texto*, em sentido geral. Por isso, texto é “tudo”.

Ou seja, para Derrida, tudo aquilo que for estruturado com forças diferenciais de marcação e com um processo (portanto um tempo) que ponha em relação essas marcas entre si, é um texto. A “estructura” é, diferentemente do conceito de estrutura dos estruturalistas, uma estrutura escritural temporizada, portanto aberta, infinita e infundável, em mutação, na qual pode se in-

tervir permanentemente para modificá-la. E é isso que a desconstrução faz com suas intervenções, ou com “suas” desconstruções: intenta intervir, remarcando as marcas estruturadas dos textos. Por isso, num certo sentido, também é uma intervenção política, pois se coloca em posição de intervenção no poder do texto ou da estrutura instituída, seja ela um discurso, um sistema de pensamento, um texto no sentido comum, ou de qualquer forma de organização social estruturada (DERRIDA 1990)⁹. “Texto” (pelo visto não há um melhor termo ainda para denominar isso) é o “dispositivo” de realização das marcas que produzem a “realidade”. Qualquer realidade, ou realidades. Esse dispositivo, essa “máquina”, (é) o conjunto das diferenças de relações de força (“humanas”), que faz com que estejam implicadas todas as “coisas” que se produzem, produziram e produzirão. A “realidade” (*reality, real life*) somente ‘existe’ porque uma intervenção *différente* (que não deve ser plenamente considerada como intencional e nem como absolutamente consciente) produz as marcas/rastros (*traces*) diferenciadores para a realidade ser o que é. A “realidade” é o que é porque estratégias foram tomadas em conjunto, “guiadas”, encaminhadas por estruturas de construção dominadas por uma lógica binária e hierarquizante. Desde a construção de um prédio, a escritura de um bilhete, a aceleração de partículas sub-atômicas, a produção de alimentos ou de palavras, “tudo” emerge das diferenças de relações de forças, mais ou menos conscientemente, mais ou menos inconscientemente, de forma mais ou menos intencional, e não, com graus significativos de acaso e de necessidade, construtiva e desconstru-

tivamente: “Isso não quer dizer que todos os referentes estão suspensos, negados ou encerrados num livro, como se faz pensar, ou como, freqüentemente, se tem a ingenuidade de crê-lo e de acusar-me” (DERRIDA 1990, 273).

Com essa reflexão, Derrida evidencia que as divisões e separações entre texto e contexto, entre texto e “fora do texto” (*hors-texte*), não existem propriamente¹⁰, mas elas são estrategicamente operadas e justificadas numa apreensão da mundanidade metafísica. Nesse sentido, para ele, toda realidade tem, na sua estrutura, uma marca /rastro (*trace*) da *différance* (ou *différentielle*), essa marca produz uma “realidade” dividida, hierarquizada e produz forças para uma “realidade” desconstruída, com possibilidades outras, “indecidíveis”, e por isso mesmo, com caminhos abertos a outras experiências construtivas e interpretativas: “...não podemos reportar-nos a esse real mas que numa experiência interpretativa. Esta não dá ou não toma sentido mais que no movimento de reenvio *différentiel* [em *différance*]. *That's all* ” (DERRIDA 1990b, 273)¹¹. A experiência interpretativa da “realidade” somente pode acontecer se incluir a derrapagem (a “derridapagem”), o deslocamento, o deslizamento “significante” no “re-

10 “Cela ne suppose pas que la marque vaut hors contexte, mais au contraire qu’il n’y a que des contextes sans aucun centre d’ancrage absolu” In *Marges de la philosophie*. p. 381 e *Limited inc.* pp. 36 e 126. É uma citação de *Marges*, utilizada em *Limited Inc.* e re-citada em “Vers une éthique...”. “Isto no supõe que a marca tenha valor fora do contexto, ao contrário, somente há contextos sem nenhum centro absoluto de ancoragem”. Apesar, de mais acima, termos utilizado para explicar a noção de texto, a idéia de um “fora” do texto, na realidade, esse “fora” é da ordem do impossível propriamente.

11 Esse *That's all* de Derrida deve ser irônico demais. Se for levado inteiramente a sério, mereceria uma obra escrita só para discutir o conceito de realidade.

9 “O que denomino ‘texto’ implica todas as estruturas ‘reais’, ‘econômicas’, ‘históricas’, sócio-institucionais, em resumo todos os referentes possíveis”. p. 273.

torno” ou na “convocação” de uma escritura que faz o acontecimento realizar-se. A interpretação em *différance* é uma interpretação enquanto ato radical de linguagem performativa.

Acontecimento e presente

A utopia é uma idéia que transfere o presente a um outro presente por vir; não é uma questão, portanto, de espaço, de topos, de outro-lugar; se trata do tempo, da “ucronía”, de um outro tempo. Mas esse lugar do tempo presente, como presente, não resolve a presença substantiva da experiência, somente a desloca, imprimindo-lhe um caráter duplamente metafísico: esqueçamos o presente atual, pensemos num presente futuro que mude o atual, mas que preserve o presencial. Para Derrida o presente em si não existe, nem o futuro, pois o que está por vir já está anunciado, mesmo que exploda em acontecimentos singulares; como tal, o presente sempre está grávido do por vir, de um tempo que não é presente para si próprio: o que vem já veio. É passado. Falta-nos ter a experiência disso. Que o possamos reconhecer, então, é o que o próprio Acontecimento nos lembra: já fui! O acontecimento nunca pode ser (ou existir) enquanto presente puro em si; só se nos aparece como uma atualidade espectral, incompleta, impossível de completar: todo acontecimento é um retorno falido. É o tempo *protéico* que, embora seja uma tautologia, enuncia que o tempo é o mutável; o tempo é o acontecimento que ninguém espera: “...o acontecimento é o que vai muito depressa; não há acontecimento mas do que quando isso não é esperado, onde não se pode mais esperar, onde a vinda do que chega, interrompe a espera.” (DERRIDA 2007, 84). O acontecimento não pode se tornar simplesmente presente. Não aparecem as palavras que possam

dizê-lo no instante mesmo de sua chegada. As palavras vêm a reboque; o “sentido” as antecede. Essa pressa do acontecimento por se “apresentar” deixa rastros e restos que tornam a sua presença plena de sentido, impossível. O sentido fica no resguardo das singularidades inefáveis. Por isso: “Um dos traços do acontecimento é que não somente vem como aquilo que é imprevisível, e que vem a desgarrar o curso ordinário da história, mas que é absolutamente singular.” (DERRIDA 2007, 88).

(A) singularidade do (A)contecimento implica ± um texto que (reponha), sempreem atraso, um sentido sempre em espera / ∞.

Referências

- Derrida, J. Force et signification. In: **L'écriture et la différence**. Paris: Seuil, 1967a.
- _____. **De la grammatologie**. Paris: Minuit, 1967b.
- _____. **Parages**. Paris : Galilée, 1986.
- _____. **Ulysse Gramophone. Deux mots pour Joyce**. Paris: Galilée, 1987.
- _____. Des tours de Babel. In: **Psyché. Invention de l'autre**. Paris: Galilée, 1987-1998.
- _____. **Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl**. Paris: PUF, 1990a (1954).
- _____. Vers une éthique de la discussion. In: **Limited Inc**. Paris: Galilée, 1990b.
- _____. **Margens da filosofia**. Trad. Joaquim Torres Costa e Antônio M. Magalhães. São Paulo : Papyrus, 1991a (1972).
- _____. **A farmácia de Platão**. Trad. Rogério da Costa. São Paulo: Iluminuras, 1991b (1972).
- _____. **Force de loi**. Le “Fondement mystique de l'autorité”. Paris: Galilée, 1994.
- _____. **Le monolingüisme de l'autre**. Paris: Galilée, 1996.

DERRIDA, J.; SUSSANA, G.; NOUSS, A. **Decir el acontecimiento, ¿es posible?**

Trad. Julián Santos Guerrero. Madrid, Arena Libros, 2007 (2001).

Recebido em: 26/10/2020
Aprovado em: 20/01/2021



Esta obra está licenciada com uma Licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional.