

UMA NOTA PARA ALGUM VESTÍGIO DA ESCRITURA

Lucas Roberto¹

RESUMO

Quando uma escritura começa, se começa, põe-se à beira de um grande risco. Esse risco representa, por um lado, a possibilidade da indeterminação de sua intenção originária e interior, isto é, de sua força auto-fundante que tenta, a todo custo, resistir às forças de suas proliferações e, por outro lado, diretamente ligado ao pulsar dessa inevitável disseminação, representa o vazio que constitui o lançamento à sorte de sua posição. Representa, com isso, o risco de tornar-se corruptível e incalculável, de modo que os limites entre início, meio e fim estejam constantemente embaçados, pouco delimitados e sua reprodução fuja do controle de uma significação primeira e absoluta. Uma escritura, então, além de arriscar-se pelo erro, pela rasura, pela falta, pela indeterminação, pelo abismo de sua promessa, também assume o constante risco que a cerca e que a forma. É assumindo esse risco que, pelo desvio de uma questão, pretendo tatear algum vestígio para o que resta de indecível à noção de escritura às sombras do pensamento de Jacques Derrida.

PALAVRAS-CHAVE

Escritura; Différance; Rastro; Jacques Derrida

RESUMÉ

Lorsqu'une écriture commence, si elle commence, elle se trouve au bord d'un grand risque. Ce risque représente, d'une part, la possibilité de l'indétermination de son intention originelle et intérieure, c'est-à-dire de sa force auto-fondatrice qui tente à tout prix de résister aux forces de ses proliférations et, d'autre part, directement lié à la pulsation de cette dissémination inévitable, il représente le vide qui constitue la mise à l'écart de sa position. Elle représente donc le risque de devenir corruptible et incalculable, de sorte que les frontières entre le début, le milieu et la fin sont constamment floues, mal délimitées et que sa reproduction échappe au contrôle d'un sens premier et absolu. Une écriture, donc, en même temps qu'elle risque l'erreur, l'effacement, le manque, l'indétermination, l'abîme de sa promesse, assume aussi le risque constant qui l'entoure et la forme. C'est en prenant ce risque que, par le détour d'une question, j'entends chercher, à l'ombre de la pensée de Jacques Derrida, quelque trace de ce qui reste indécidable dans la notion d'écriture.

MOTS-CLÉS

Écriture; Différance; Trace; Jacques Derrida

¹ Doutorando em Filosofia (PPGFIL/UERJ) – FAPERJ. Mestre em Filosofia (PPGFIL/UERJ). Graduado em Filosofia (IFCS/UFRJ)

Com o trabalho de uma desconstrução da metafísica da presença, Jacques Derrida deu a pensar em que medida uma tradição *fonologocêntrica*, guiada pelo conceito de linguagem e seu aparato metafísico pela ligação da voz ao sentido, pela presença do sentido, evocando a todo momento o *logos*, o significado transcendental, a verdade, a presença, a origem, a essência, o sentido, o fundamento etc., constrói-se, com data e local de nascimento determinados (Haddock-Lobo, 2017, p. 139), de modo a opor conceitos, estabelecendo, com isso, uma inerente estrutura binária e hierárquica. A professora Fernanda Bernardo argumenta, apoiada na leitura da desconstrução, que a racionalidade da tradição metafísica se dá sob duas etapas lógicas e históricas fundamentais: de um lado, a presença, a presença a si da consciência, da voz da consciência e, por outro lado, a ausência, a expressão, a exterioridade sendo, dessa forma, a segunda etapa derivada da primeira. É sob esse paradigma enrijecido da presença como sentido do ser que Derrida encena uma “ciência da escritura” de modo a embaçar as oposições “até o ponto de sua não-pertinência” (Derrida, 2001, p. 13), ou seja, até deixar vir os limites, as bordas e as fronteiras das hierarquias entre o sensível, o aparente, o *suplementar* e o inteligível, o essencial, o universal que tende sempre a comandar a história ao movimento de *sua* significação.

Uma vez que se constata os limites que caracterizam um pensamento enlodado por binarismos e hierarquias em suas estruturas conceituais tão fortemente ligadas à metafísica e à forma também metafísica de opor conceitos, de estabelecer a centralidade de um conceito sobre o outro, em suas tendências à universalização, no apego à origem, à uma presença auto referida, *enquanto tal*; uma vez que se aponta a exclusividade desmedida da vaidade do *logos*, há de se esperar, de uma forma ou de outra, que essas mesmas estruturas, sustentadas por tensões tão fragilizadas em suas pretensões de universalidade estejam prestes a colapsar. É nesse sentido que Derrida apenas constata esse transbordamento: um transbordamento não é nada senão o perecimento e o colapso de algo que não comporta aquilo que vem por não encontrar passagem plena.

De uma forma ou de outra, então, haveria de se ouvir o ruído ensurdecido da escritura no horizonte da linguagem como o seu momento de liberação de uma estrutura que só a enclausurou, a submeteu ao mais distante, ao mais substituível e suplementar. Até aqui, “a escritura estava a destinar o mais terrível dessa diferença” (Derrida, 2017, p. 28): sua posição sempre designou, até então, a sua função de suplemento – de representação; de tempo espaçado, demorado; de *phármakon*, como em Platão. Sua posição é aquela descrita no *Fedro*, quando Sócrates apresenta, com o mito de *Thoth*, a invenção da escrita²:

2 Observo que, em diversas ocasiões até, mas sobretudo nessa altura do diálogo, Sócrates, segundo Platão, brinca com a palavra *verdade*, seu sentido e sua importância momentos antes de contar a *Fedro* a

SÓCRATES: – Pois bem: ouvi uma vez contar que, na região de Náucratis, no Egípto, houve um velho deus deste país, deus a quem é consagrada a ave que chamam íbis, e a quem chamavam Thoth. Dizem que foi ele quem inventou os números e o cálculo, a geometria e a astronomia, bem como o jogo das damas e dos dados e, finalmente, fica sabendo, os caracteres gráficos (escrita). Nesse tempo, todo o Egípto era governado por Tamuz, que desidia o sul do país, numa grande cidade que os gregos designam por Tebas do Egípto, onde aquele deus era conhecido pelo nome de Ámon. Thoth encontrou-se com o monarca, a quem mostrou as suas artes, dizendo que era necessário dá-las a conhecer a todos os egípcios. Mas o monarca quis saber a utilidade de cada uma das artes e, enquanto o inventor as explicava, o monarca elogiava ou censurava, consoante as artes lhe pareciam boas ou más. Foram muitas, diz a lenda, as considerações que sobre cada arte Tamuz fez a Thot, quer condenando, quer elogiando, e seria prolixo enumerar todas aquelas considerações. Mas, quando chegou a vez da invenção da escrita, exclamou Thoth: “Eis, oh Rei, uma arte que tornará os egípcios mais sábios e os ajudará a fortalecer a memória, pois com a escrita descobri o remédio [*phármakon*] para a memória. – “Oh Thoth, mestre incomparável, uma coisa é inventar uma arte, outra julgar os *benefícios* ou *prejuízos* que dela advirão para os outros! Tu, neste momento e como inventor da escrita, esperas dela, e com entusiasmo, todo o contrário do que ela pode vir a fazer! Ela tornará os homens mais *esquecidos*, pois que, sabendo escrever, deixarão de exercitar a *memória*, confiando apenas nos livros escritos, e só se lembrarão de um assunto por força de motivos *exteriores*, por meio de sinais, e não dos assuntos *em si mesmos*. Por isso, não inventaste um remédio [*phármakon*] para a memória, mas sim para a rememoração [recordação]. Quanto à transmissão do ensino, transmites aos teus alunos, não a sabedoria em si mesma mas apenas uma *aparência* de sabedoria [*verdade*], pois passarão a receber uma grande soma de informações sem a respectiva educação! Hão-de parecer homens de saber, embora não passem de ignorantes em muitas matérias e tornar-se-ão, por consequência, sábios imaginários, em vez de sábios verdadeiros!”³(Platão, 2000, p. 121-122).

Sócrates parece mostrar, com o mito, o caráter ambíguo da escritura. E para descre-

tal história ocorrida em Tebas do Egíto. Ele diz: “Tenho vontade de contar-te uma história transmitida pelos antigos; se ela é *verdadeira* ou *falsa*, só deus o sabe.” (Platão, 1996, p.178. Meu itálico).

3 Meu itálico. Meus colchetes. A palavra remédio como tradução para *phármakon* é a mais corrente entre as traduções e a mais coerente à essa reflexão com Derrida. Em outras traduções pode ocorrer a palavra auxílio, suporte, etc. A palavra *phármakon*, usada por Sócrates no discurso, comporta uma ambiguidade constitutiva que, para Derrida, parece “adequada a atar, neste texto [A Farmácia de Platão], todos os fios dessa correspondência.” (Derrida, 2002, p. 50). Ainda no tópico da tradução, como se trata de uma edição portuguesa, a tradução que em outras edições seria *verdade* em “(...) não a *sabedoria* em si mesma, mas apenas uma *aparência* de *sabedoria*”, torna-sou *sabedoria*, mas há também alternativas como “coisas gloriosas”, “coisas sábias” etc. Deixo aqui duas traduções alternativas para esse trecho, uma em português e outra em grego. Cf: PLATÃO. Diálogos: Mênon - Banquete - Fedro, 1996, p. 124/125 e ΠΛΑΤΩΝΟΣ ΦΑΙΔΡΟΣ ΕΙΣΑΓΩΓΗ, ΑΡΧΑΙΟ ΚΑΙ ΝΕΟ ΚΕΙΜΕΝΟ ΜΕ ΣΧΟΛΙΑ - ΕΝΑΤΗ ΕΚΔΟΣΗ. ΒΙΒΛΙΟΠΩΛΕΙΟΝ ΤΗΣ «ΕΣΤΙΑΣ» ΙΑ ΚΟΛΛΑΡΟΥ & ΣΙΑΣ Α.Ε. ΑΘΗΝΑ 2013. p. 550/551 e 552. 275 e/a.

ver essa ambiguidade ele utiliza conceitos que fazem a absoluta manutenção da estrutura metafísica em que a escritura está inserida nesse contexto, a saber: *exterior/em si mesmo; aparência/verdade; benefício/prejuízo; memória/esquecimento*. O binarismo platônico é um dos pilares mais expressivos da metafísica ocidental; é talvez o que veio a sustentar a história do pensamento filosófico tradição afora. Esses conceitos remontam a forma da idealidade em que a escritura é simplesmente um suplemento da fala e ocupa a posição secundária da representação do que está próximo do referente. A escritura, por ser exterior, não está apta – e, além disso, corrompe a verdade com a sua aparência (seu caráter de dissimulação da coisa em si, ou seja, seu aspecto ilusional, fantasioso, ficcional ou até mentiroso). Mas já o deus Thoth a apresenta como uma espécie de “produto, um *érgon*, que não é o seu, que lhe chega de fora, mas também de baixo, que aguarda seu julgamento condescendente para ser consagrado em seu ser e valor” (Derrida, 2002, p. 24). Thoth já apresenta a escritura ao deus como suplemento, com a função determinada de auxiliar a memória e a sabedoria dos egípcios: quase como uma significação espaçada, um utensílio à fala do homem e que, de alguma forma, tem sua funcionalidade atrelada ao exercício e ao funcionamento próprio do *logos*.

Sócrates parece convencer Fedro a respeito do caráter ambíguo da escritura enquanto *phármakon* e logo em seguida apresenta mais um argumento no fortalecimento desse *fonologocentrismo*, quando afirma que a escritura não responde por si, uma vez que sai por aí, *entre um e outro*, proliferando-se desenfreadamente até que suplique o auxílio de seu pai.

“A origem do *logos* é seu pai. Dir-se-ia, por anacronia, que o “sujeito falante” é o pai de sua fala” (Derrida, 2002, p. 22).

E Fedro concorda com Sócrates – dá razão a ele.

Agora, com a escritura exposta, com suas feridas abertas, suas fragilidades à mostra, jogada à sua incapacidade de autoproteção contra a mentira e a falsidade, a ilusão e o esquecimento; com a escritura descrita como artifício perigoso e ameaçador ao homem, tanto quanto distante, desprendida e “a vagar por toda parte” (Platão, 2000, p. 122), a tradição consagra esse espaçamento como a marca de sua fragilidade no rastro de sua repetição diferencial desenfreada. Como diz Derrida, mais parece que Platão acaba por designar a escritura como uma potência oculta e, desse modo, suspeita, pois “esse *phármakon*, essa ‘medicina’, esse filtro, ao mesmo tempo remédio e veneno, já se introduz no corpo do discurso com toda ambivalência. Esse encanto, essa virtude de fascinação, essa potência de feitiço, podem ser – alternada ou simultaneamente – benéficas e maléficas” (DERRIDA, 2002, p. 14).

E quando, ainda com Saussure, na *Gramatologia*, Derrida observa o tom moralista com

que o linguista trata a escritura enquanto representação, ressalta a exterioridade que é *im-própria* de sua funcionalidade:

A escritura teria pois a exterioridade que é atribuída aos utensílios; sendo, além disso, ferramenta imperfeita e técnica perigosa, diríamos quase que maléfica. (...) A contaminação pela escritura, seu feito ou sua ameaça, são denunciados com acentos de moralista e de pregador pelo linguista genebrês. O acento conta: tudo se passa como se, no momento em que a ciência moderna do *logos* quer aceder à sua autonomia e à sua cientificidade, fosse ainda necessário abrir o processo de uma heresia. Este acento [moralista] começava a se deixar entender assim que, no momento de atar já na mesma possibilidade, a episteme e *logos*, o Fedro denunciava a escritura como intrusão da técnica artificiosa, efratura [arrombamento] de uma espécie totalmente original, violência arquetípica: irrupção do fora no dentro, encetando a interioridade da alma, a presença viva da alma a si no verdadeiro *logos*, a assistência que dá a si mesma a fala (Derrida, 2017, p. 41-42).

Mais que um erro, um pecado: “Saussure acusa aqui a inversão de relações naturais entre fala e escritura. Não é uma simples analogia: a escritura, a letra, a inscrição sensível, sempre foram consideradas pela tradição ocidental como o corpo e a matéria exteriores ao espírito, ao sopro, ao verbo e ao *logos*.” (Derrida, 2017, p. 42)

Que seja. A escritura, aqui, com Derrida, emerge como o movimento mesmo de produção de um vazio constitutivo da experiência em geral. A escritura surge da demora, do atraso à imediata significação *logocêntrica* – é, talvez, diz ele, “anterior ao *logos*”, isto é, a origem do *logos* e sua problemática. É produto de uma ausência abissal de sentido ou de uma origem simples. Em outras palavras, a escritura advém na falha que a linguagem possui de presentificar seu sentido pleno por auto-afecção e precisa, portanto, referir-se, diferenciar-se, repetir-se desenfreadamente, carregando consigo os rastros de outros significantes no jogo que a possibilita. Por ser perigosa, como em Platão e Saussure, possui a demora de seu espaçamento que não demanda a presença de seu autor. Isso interessa a Derrida na medida em que não há nada de errado com essas constatações a não ser o fato delas compartilharem um tom metafísico, *fonologocêntrico* e moralista em suas enunciações e de representarem apenas um feixe, ocidental certamente, de uma movimentação que não se apreende a nenhuma lógica aplicável. A escritura não depende dessa estrutura: é mesmo o seu excesso ou a sua falta simultaneamente; acontece de modo a velar seu objeto, sua transmissão ou sua representação plena; funciona como efeito de um ocultamento de seu jogo, este impensável unicamente na lógica da voz, da presença ou da identidade.

Derrida afirma, nesse sentido, que o conceito de escritura passa a exceder e compreender tudo o que havia sido designado como linguagem, no horizonte de seu transborda-

mento:

Já há algum tempo, com efeito, aqui e ali, por um gesto e por motivos profundamente necessários, dos quais seria mais fácil denunciar a degradação do que desvendar a origem, diz-se “linguagem” por ação, movimento, pensamento, reflexão, consciência, inconsciente, experiência, afetividade etc. Há, agora, a tendência a designar por “escritura” tudo isso e mais alguma coisa: não apenas os gestos físicos da inscrição literal, pictográfica ou ideográfica, mas também a totalidade do que a possibilita; e a seguir, além da face significante, até mesmo a face significada; e, a partir daí, tudo o que pode dar lugar a uma inscrição em geral, literal ou não, e mesmo que o que ela distribui no espaço não pertença à ordem da voz: cinematografia, coreografia, sem dúvida, mas também “escritura” pictural, musical, escultural, etc. (Derrida, 2017, p.11)

Não que a escritura consiga, agora, apenas apreender, significar ou dar conta de tudo o que estava sob do conceito de linguagem. Na verdade, o que esse alargamento da noção de escritura designa é um efeito de disseminação de um transbordamento do conceito de linguagem, do conceito de conceito e da pretensão conceitual de referência a um significado transcendental ou atribuição de um sentido auto-referido. O alargamento da escritura e sua liberação do binarismo que a mantém retida à estrutura fonética da linguagem promove “uma certa emancipação da necessidade de adequação em nome de um fazer justiça que excede a linguagem e que nunca será adequado, em nenhuma das acepções deste termo” (Haddock-Lobo, 2008, p. 69). A linguagem é, agora, uma espécie de escritura⁴, um de seus fragmentos, pois

Na verdade, mesmo na escritura dita fonética, o significante “gráfico” remete ao fonema através de uma rede com várias dimensões que o liga, como todo significante, a outros significantes escritos e orais, no interior de um sistema “total”, ou seja, aberto à todas as cargas de sentidos possíveis. É da *possibilidade* desse sistema total que é preciso partir” (Derrida, 2017, p. 55).⁵

A redução fonética da escritura está vinculada ao *logocentrismo* desde a sua origem, de modo que não seria possível pensá-la senão a partir de uma representação da palavra falada enquanto expressão fundamental do sentido. A isso soma-se seu caráter etnocêntrico e sua raiz indo-europeia. Essa redução fonética da linguagem configura o desejo exacerbado de presença que a metafísica move-se sempre em direção. A presença é, no entendimento da metafísica ocidental, sempre o ponto mais alto do processo de significação e de relação, apreensão ou entendimento da realidade.

4 “É preciso agora pensar a escritura como ao mesmo tempo mais exterior à fala, não sendo sua “imagem” ou seu “símbolo” e, mais interior à fala que já é em si mesma uma escritura” (Derrida., 2017, p. 56).

5 Meu itálico.

Há, com isso, vestígios ao que resta à escritura: quando não representada por ser um artifício externo, um apêndice que serviria de apoio à plenitude da fala, um artifício vindo mesmo do exterior, não sendo portanto nem natural nem original, nem verdadeiro nem essencial, sem exatidão, um artifício potencialmente fadado à incerteza por sua marginalidade, sem presença e sem ligação referencial direta com o sentido ou com a intenção do seu agente, quando apenas cumpre a função de suplemento, também pode vir a ser um perigo para a verdade, aquilo que mantém o sentido, então, encapsulado em sua pretensão de verdade na relação com o mundo. A escritura poderia designar, além de um mero suplemento, o risco de um apagamento da verdade – um afastamento da realidade enquanto tal, isto é, o risco ou o abismo da ausência de sentido e de referência na medida em que prolifera-se, transborda e dissemina o *sentido próprio* ao qual ela não se vincula diretamente no momento de sua manifestação.

Mas a escritura é mesmo refém de sua produção de diferenças. É próprio do seu movimento diferir-se, adiar-se, desestabilizar-se de qualquer solo firme da razão. A distância – o espaçamento, a demora, a *impossibilidade* na possibilidade –, para Derrida, desse vínculo é, talvez, a distância mesma em que a escritura acontece e talvez produza essa brecha para acontecer. O fato é que a escritura designa, no fim das contas, o movimento mesmo do jogo em que acredita-se poder comandar as regras, totalizar e delimitar o campo de atuação e propagação. Isso que acredita-se poder dar conta, transmitir ou direcionar, querer dizer e dar sentido possui a temporalidade de uma *arquiescritura* e, nesse sentido, é documental⁶. Acontece na fenda que torna tudo o que se trata por linguagem possível, por isso que está para além da linguagem, isto é, dá conta da linguagem e a excede de todas as formas. Por isso a linguagem, a linguagem fonética é, agora, para Derrida, também escritura. Para ele, se a esse movimento sobressai uma fragilidade fundadora, essa fragilidade é a condição em que sua forma se dá e dissemina-se. Com esse caminho, as estruturas enlodadas do sistema *logocêntrico* que comandam a linguagem, amarradas ao conceito metafísico de signo, atuam como a possibilidade de se desconstruir sua própria construção enclausurada. Isso faz com que o horizonte problemático, que até aqui limitou-se à linguagem fonética, acabe

6 Escritura como *arquiescritura*, então. Segue uma linda nota de rodapé da professora Dirce Solis, remontando a essa noção: “Embora em francês só exista o termo *écriture* que traduzindo ao pé da letra seria escritura, diferenciamos a partir de Derrida o ato de escrever — que denominamos escrita —, e aquilo que a partir deste ato é documental, é manutenção de sentido, escritura. Consideramos que a palavra escritura é muito mais antiga no léxico que a palavra escrita, esta mais moderna, portanto. Palavras terminadas em *ure* em francês, *ura* em português, têm uma força de deslocamento, força desconstrutora. Assim, dobradura sobre a dobra, abertura e seu oposto fechadura, sobre o aberto e o fecho etc.” (Solis, 2019, p.231)

por não dar conta de seus limites. E a escritura seria a possibilidade (impossível talvez) de se fazer justiça ao que transborda – e há sempre de transbordar. Mais uma vez, de outro modo, “estamos, portanto, num desvio.” (Solis, 2017, p. 196-244)

Agora, nas movediças areias da escritura, no abismo de sua fugaz, frágil e sutil abrangência, no poço⁷ de suas entranhas, só uma produção de diferenças poderia dar conta de sua possível impossibilidade. Estar diante do que escapa à significação, no escuro do poço, nas ausências das claras e distintas certezas metafísicas e sob a temporalidade disruptiva de seu movimento, a escritura produz, incessantemente, um jogo de diferenças que se insere na adequação, isto é, na produção ou na manutenção do sentido a partir desse feixe diferencial. O sentido, então, ao diferir-se, se adequa – é que talvez a própria relação sujeito/objeto, vida/morte, isto é, a *relação mesma* para a produção de sentido, seja já, em seu âmago, rasurada e impossibilitada por sua possibilidade de adequação e apreensão.

A partir dessa vertiginosa orientação, então, ao retomar às considerações de Derrida acerca dos limites do estruturalismo, cabe pensar que o significado é apenas um significante entre outros significantes que desempenharia o papel de um significado, numa certa posição de privilégio na cadeia diferencial de significantes e que esses significantes, então, “só adquirem sentido nos encadeamentos de diferenças” (Derrida, 2017, p. 86); cabe, assim, pensar que qualquer significação não pode jamais ser primeira nem definitiva: para Derrida, os termos fazem parte de um cálculo histórico⁸. Os significantes, então, não apontam

7 “Primeiro você cai num poço. Mas não é ruim cair num poço assim de repente? No começo é. Mas você logo começa a curtir as pedras do poço. O limo do poço. A umidade do poço. A água do poço. A terra do poço. O cheiro do poço. O poço do poço. Mas não é ruim a gente ir entrando nos poços dos poços sem fim? A gente não sente medo? A gente sente um pouco de medo mas não dói. A gente não morre? A gente morre um pouco em cada poço. E não dói? Morrer não dói. Morrer é entrar noutra. E depois: no fundo do poço do poço do poço do poço você vai descobrir quê.” (ABREU, 2001)

8 Acrescenta Derrida: “Ora, este principio da diferença como condição da significação afeta a *totalidade do signo*, isto é, simultaneamente a face do significado e a face do significante. A face do significado é o conceito, o sentido ideal; e o significante é aquilo a que Saussure chama a “imagem”, “marca psíquica” de um fenômeno material, físico, acústico por exemplo. Não temos que penetrar aqui em todos os problemas que põem estas definições. Citemos apenas Saussure no ponto em que nos interessa: “Se a parte conceitual do valor é constituída unicamente por relações e diferenças com os outros termos da língua, o mesmo podemos afirmar da parte material... Tudo o que foi dito precedentemente redundava em dizer que na linguagem não há senão diferenças sem termos positivos. Quer se tome em consideração o significado, quer o significante, a língua não comporta nem ideias nem sons que pré-existiriam ao sistema linguístico, mas apenas diferenças conceituais ou diferenças fônicas resultantes desse sistema. O que num signo é ideia ou matéria fônica importa menos do que aquilo que há a seu redor nos outros signos.” E conclui essa observação de um modo tão didático quanto oblíquo: “Extrairemos esta primeira consequência: o

a nenhum significado em si, mas atuam, encenam sua posição a partir das diferenças que os produzem. Pensar o significante destituído de presença, posto que diferido, destituído de *telos* ou de uma origem pura é pensar que tampouco há significante em si, mas apenas rastros (*trace*)⁹ de significantes num jogo de diferencial. Em termos de escritura, o que há são remetimentos de rastros de significantes que não remetem à qualquer presentificação; o que há é uma intensa contaminação sem preservar a pureza de um significado próprio, – pois não há propriedade alguma por si mesma! – ou presentificar uma suposta essência intocada de um ente.

O jogo diferencial de remetimentos de significantes – que só podem *ser* referidos e, portanto, significados, isto é, só podem adquirir “sentido” quando referidos, também, a outros significantes que já carregam os vestígios de outros significantes, como uma espécie de herança, é o jogo que possibilita o jogo de alguma linguagem. Esse jogo diferencial é a possibilidade de rastros diferirem e que acaba não sendo mais, aqui, uma simples diferença, mas uma diferença radical — como uma flecha a ser atirada na escuridão de uma floresta em que só há rastros, vestígios que adiam a presença a cada tentativa de significação como um curupira a despistar os caçadores por proteção à mata e aos animais com seus rastros de pegadas, seus confundíveis sons agudos e suas armadilhas que desviam da captura dos que o perseguem – uma *différance*.

Em semelhante jogo, a diferença não é mais, portanto, um conceito, mas a possibilidade da conceitualidade, do processo e dos sistemas conceituais em geral. Por esta mesma razão, a *différance*, que não é um conceito, não é uma simples palavra, ou seja, aquilo que representamos como sendo a unidade calma e presente, auto-referente, de um conceito e de uma *fonía*.” (Derrida, 1991, p. 43)

Levando a diferença ao seu estado mais “primitivo”, mais frágil e exposto, dado que não protegida pela força da razão, a *différance*, na medida em que “dissemina um desejo

conceito de significado não é nunca, em si mesmo, presente, numa presença auto-suficiente que não remeteria senão para si mesma. Todo o conceito está por direito, inscrito numa cadeia ou num sistema no interior do qual remete para o outro, para os outros conceitos, pelo jogo sistemático das diferenças. *Em semelhante jogo, a diferença não é mais, portanto, um conceito, mas a possibilidade da conceitualidade, do processo e dos sistemas conceituais em geral.*” (Derrida, 1991, p. 42)

9 Observo agora a distinção entre *trace* e *trait*. Em francês: rastro: vestígio e marca: traço, respectivamente. O *trace*, tal como mostra Derrida, não deixa traço algum que possa entificá-lo (“é preciso pensar o rastro antes do ente!”, afirma), torná-lo visível ou presente. O *trait*, por outro lado, é a marca que se deixa impressa, o traço, o rabisco numa folha. Aproprio-me da tradução de *trace* enquanto rastro por ser a mais adequada para pensar justo a rasura com o ideal de presença que se propõe o pensamento da desconstrução com o advento deste quase-conceito. O rastro, sabe-se, não implica ausência, nem presença – é da ordem de uma alteridade absoluta. Sobre o *trait*, Derrida trata de pensá-lo em outra ocasião, sob outras circunstâncias.

que incessantemente é alimentado mas que nunca poderá ser exaurido” (Negris, Moraes, 2016, p. 67), não se adequa ao sistema da língua ao qual ela causa uma incisão pois, operando como um quase-conceito para além da diferença dialética, a *différance* não significa. A marca silenciosa da troca da letra “e” pela letra “a” produz uma espécie de abalo sísmico na estrutura *fonocêntrica*, pois pode ser lida, escrita, mas é inaudível: “esta diferença gráfica (...) marcada entre duas notações aparentemente vocais, entre duas vogais, permanece puramente gráfica: escreve-se ou lê-se, mas não se ouve, “não se entende”. Não se pode ouvi-la, entendê-la” (Derrida, 1991, p.34-35)¹⁰ O corte da homofonia marcado pela “*différance*” *avec a*” – para remeter à conferência na Sociedade Francesa de Filosofia, em 1968, em que Derrida precisou distinguir o termo original e o neologismo criado por ele – e seu movimento completamente outro na tradição faz suscitar, em uma enorme cadeia de ramificações, uma disposição da desconstrução que, certamente, permite pensar uma implicação ético-política que faça justiça à textualidade, à superficialidade, à plasticidade, à subalternidade, à alteridade portanto:

Ora, se deixamos de nos limitar ao modelo da escrita fonética, que não privilegiamos a não ser por etnocentrismo, e se extraímos também as consequências do fato de que não existe escrita puramente fonética (em razão do espaçamento necessário dos signos, da pontuação, dos intervalos, das diferenças indispensáveis ao funcionamento dos grafemas etc.), toda a lógica fonologista ou logocêntrica torna-se problemática. Seu campo de legitimidade torna-se estreito e superficial” (Derrida, 2001, p. 31-32)

Pela disseminação, não por um caráter dialético da diferença em pares não idênticos, a *différance* marca “uma presença ausente que só está em vestígio e que revela que todo o texto [todo ente, todo discurso...] é uma estrutura de referências infinitas, uma *mise en scène* em que [nas palavras de Derrida] ‘há apenas, por toda parte, diferenças e rastros de rastros’” (Pierucci, 1999, p.146). Nesse momento, é relevante pensar os indecíveis e o jogo da *différance* a partir da desconstrução no pensamento metafísico, em sua “lógica interna” e, certamente, como uma expressão de um pensamento que se abre ao outro. Essa absoluta disseminação de diferenças “tem como ligação dos termos da cadeia de remetimentos” a *temporização* e o *espaçamento*, “termos indissociáveis de outro, a saber, da alteridade” (Haddock-Lobo, 2008, p.41). Em uma breve e importante consideração a respeito do verbo *diferir* para ilustrar esse movimento, Derrida chama atenção aos dois sentidos para o verbo *differre* latino:

1. ação de remeter para mais tarde, de demorar, de *marcar um dez*, ou seja, apresenta uma espécie de retardo, de prolongamento do presente. Nesse sentido, marca uma *tempo-*

10 [É ela da ordem da compreensão?] (DERRIDA, 1991, p. 34-35). Meus colchetes.

rização.

2. não ser identificável, ser outro, ser de outro modo, não idêntico; “quer esteja em questão a alteridade da dissemelhança, quer a alteridade da alergia e de polêmica” (Derrida, 1991, 39); marca um intervalo, uma distância — um travessão: *espaçamento*.

O espaçamento, *ipso facto*, provoca a irreduzibilidade de um dos termos em jogo, fazendo-o produzir e ser produzido no movimento incessante de diferenciação. Em outros termos ou, ainda, em termos levinasianos, já assumindo e filtrando essa herança, o espaçamento é a distância assimétrica, intangível, infinita, aberta que me separa do outro e que, respondendo a um chamado de um outro sempre espectral¹¹, ou seja, ao chamado da alteridade mesma, que não se revela nunca em si, que escapa à significação, mas convoca sempre a um acolhimento e uma responsabilidade incalculável. Não diz respeito ao espaço nem ao tempo,

ele [o espaçamento] comporta um motivo genético; não é apenas o intervalo, o espaço constituído entre movimento de afastamento, a operação ou, em todo caso, o movimento de afastamento. Esse movimento é inseparável da temporização-temporalização e da *différance*, dos conflitos de força que estão aí em ação. Ele marca aquilo que afasta de si, interrompe sua identidade consigo, todo rearranjo pontual sobre si, toda homogeneidade consigo, toda interioridade consigo (...)” (Derrida, 2001, p. 106).¹²

Ou seja, para que haja uma espécie de “significação”, já assumindo uma traição com a

11 A questão dos espectros, como desenvolvida em *Espectros de Marx*, “apresenta” “uma” “dinâmica” “semelhante” “ao” rastro. Por tratar da alteridade, da herança, da memória, do luto, enfim, os espectros também são fundamentais na discussão ético-política do pensamento do que chamamos de desconstrução. Os espectros, sendo um rastro de corpo e espírito, por não se adequarem ao binarismo presença/ausência da tradição metafísica ocidental, Derrida diz: “(...) é uma incorporação paradoxal, o tornar-se corpo, uma certa forma carnal e fenomenal do espírito. Torna-se algo difícil de nomear: nem espírito nem corpo, ou tanto um como outro. Pois é a carne e a condição de fenômeno que possibilitam ao espírito a sua aparição espectral, mas que desaparecem imediatamente na aparição, na própria chegada do *revenant* ou retorno do espectro. Existe algo que desaparece, que se afasta na própria aparição enquanto reaparição do que partiu... é alguma coisa que, precisamente, não se conhece, e não se sabe, precisamente, se ele é, se existe, se responde a um nome e se corresponde a uma essência. Não se conhece: não por ignorância, mas porque esse não-objeto, esse presente não-presente, esse estar-lá de alguém ausente ou que partiu já não pertence ao controle do conhecimento. Pelo menos não pertence mais àquilo que pensamos entender pelo nome de conhecimento. [É] uma coisa que não pode ser nomeada, ou que quase não pode ser nomeada, “esta coisa”, mas esta coisa e nenhuma outra, esta coisa que nos olha, que nos diz respeito [*qui nous regarde*] chega para desafiar tanto a semântica quanto a ontologia, tanto a psicanálise quanto a filosofia. (...) A coisa permanece invisível, é o nada visível. Essa coisa que não é uma coisa olha para nós e vê que não a vemos, mesmo quando está lá. A isso chamaremos o efeito de visor: nós não vemos aquele que olha para nós” (Derrida, 1994, p. 6-7)

12 Meus colchetes.

expressão em jogo, é preciso pensá-la sob um *espaçamento* e uma *temporização*. O que difere, nesse movimento da desconstrução, são os rastros das diferenças, deixando vestígios que rasuram a possibilidade de captura de presença ou de sentido pleno. Seja na ordem do discurso falado, seja na ordem do discurso escrito, ou de qualquer outra abertura que possibilita a escritura, nenhum elemento pode funcionar sem remeter a um outro elemento, o qual, ele próprio, não está simplesmente presente (Derrida, 2001, p.32).

Ainda na fenda entre diferença, seu espaçamento e sua temporização, e articulação, Derrida retira de Roger Laporte a palavra *brisura*¹³ para designar aquilo que economicamente opera em um jogo de rastros:

A brisura marca a impossibilidade para um signo, para a unidade de um significante e de um significado, de produzir-se na plenitude de um presente e de uma presença absoluta. (...) Antes de pensar em reduzir ou em restaurar o sentido da fala plena que afirma ser a verdade, é preciso colocar a questão do sentido de sua origem na diferença. Tal é o lugar de uma problemática do rastro (Derrida, 2017, p.85).

Essa articulação seria o que permite ao rastro jogar o jogo de seu acontecimento. O que o filósofo chama de “tecido do rastro”, ou seja, a escritura enquanto *différance* é o que permite, em suas dobradiças, algum movimento na forma de uma experiência. Se a diferença é a articulação, o espaçamento é a força do que não se dá enquanto tal, e a brisura não é nada senão a deriva da experiência “na horizontalidade do espaçamento” (Derrida, 2017, p.85) que, afinal, “não é nada sem esta cadência e antes desta cesura” (Derrida, 2017, p.85) de rastros.

Bibliografia

- ABREU, Caio F. **O ovo apunhalado**. Porto Alegre: L&PM, 2001.
- BENNINGTON, Geoffrey. **Jacques Derrida**. Chicago: University of Chicago Press, 1993.
- BERNARDO, Fernanda. “Verso – para uma poética”. **Revista Filosófica de Coimbra**, n. 31, 2007.
- DERRIDA, Jacques. **Gramatologia**. São Paulo: Perspectiva, 2017.
- DERRIDA, Jacques. **A Farmácia de Platão**. São Paulo: Iluminuras, 2002.

13 O uso da palavra *brisura*, aqui, segue à escolhida na tradução brasileira da *Gramatologia*. Na carta de Roger Laporte que Derrida dedica a epígrafe do capítulo homônimo, a palavra que aparece para nomear essa articulação é *rotura* – juntura: “(...) – Parte fragmentada, quebrada. Cf. brecha, fratura, fenda, fragmento. – Articulação por charneira de duas partes de uma obra de carpintaria, de serraria. A rotura de uma veneziana” (Derrida, 2017, p. 85).

- DERRIDA, Jacques. **A Escritura e a Diferença**. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2009.
- DERRIDA, Jacques. **Posições**. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2001.
- DERRIDA, Jacques. **Espectros de Marx**: o estado da dívida, o trabalho do luto e a nova Internacional. Tradução de Anamaria Skinner. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- DERRIDA, Jacques. **Margens da Filosofia**. Campinas: Papyrus Editora. 1972.
- DUQUE-ESTRADA, Paulo César (Org.). **Às Margens – a propósito de Derrida**. Rio de Janeiro: Ed. Puc-Rio/Loyola, 2002.
- DUQUE-ESTRADA, Paulo César. **Desconstrução e Ética – ecos de Jacques Derrida**. Rio de Janeiro: Editora PUC- Rio/Loyola, 2004.
- DUQUE-ESTRADA, Paulo César. Alteridade, Violência e Justiça: Trilhas da desconstrução. **Desconstrução e Ética. Ecos de Jacques Derrida**. Rio de Janeiro: Ed. Puc-Rio/Loyola, 2004.
- HADDOCK-LOBO, Rafael. **Da existência ao infinito: ensaios sobre Emmanuel Lévinas**. Rio de Janeiro: Ed PUC-Rio/Ed Loyola, 2006.
- HADDOCK-LOBO, Rafael. A desconstrução em face da branca mitologia: Gramatologia contra o etnocentrismo e a experiência da crueldade colonial. **Revista Latinoamericana del Colegio Internacional de Filosofia**, 2017.
- HADDOCK-LOBO, Rafael. **Derrida e o labirinto de inscrições**. Porto Alegre: Zouk, 2008.
- HADDOCK-LOBO, Rafael. **Para um pensamento úmido: a filosofia a partir de Jacques Derrida**. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio, 2007.
- MORAES, Marcelo José Derzi. **Democracias Espectrais: por uma desconstrução da colonialidade**. Rio de Janeiro: Editora Nau, 2020.
- NASCIMENTO, Evando (org.). **Jacques Derrida. Pensar a desconstrução**. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.
- PLATÃO. **Fedro e outros diálogos**. 4. ed. Rio de Janeiro: Ed Globo, 1960.
- PLATÃO. **Fedro ou Da Beleza**. Trad. Pinharanda Gomes. Lisboa: Ed. Guimarães Editores, 2000.
- PLATÃO. **Diálogos: Mênon - Banquete - Fedro**. Trad. Jorge Paleikat. Rio de Janeiro: Ed. Clássicos de Bolso. EIOURO/81271. 19 edição. 1996.
- SAUSSURE, Ferdinand. **Curso de Linguística Geral**. 34. ed. São Paulo: Cultrix, 2012.
- SOLIS, Dirce Eleonora. Nigro. **Desconstrução e Arquitetura. Uma abordagem a partir de Jacques Derrida**. Rio de Janeiro: UAPÊ/SEAF, 2009.
- SOLIS, Dirce Eleonora. Nigro. **Espectros e monstros inumanos: Jean Genet em Glas de Derrida**. Em Revista latinoamericana del Colegio Internacional de Filosofía, 2019.
- SOLIS, Dirce Eleonora. Nigro. A democracia banida: reflexões a partir da noção de democracia por vir de Jacques Derrida. In: CARRARA, Ozanan Vicente. (org.). **A democracia e seus desafios em tempos de crise**. Passo Fundo: Editora IFIBE.