

INTRODUÇÃO À GRAMATOLOGIA DE JACQUES DERRIDA¹

Judith Butler

Tradução: Fernanda Miguens²

Revisão: Martha Bernardo

*Estamos, assim que entramos no jogo,
na multiplicidade das línguas e na impureza do limite.*

(DERRIDA, 2000, p.16)

Em 1967, Derrida publicou em francês três obras inéditas: *De la grammatologie* (*Gramatologia*), *La voix et le phénomène* (*A voz e o fenômeno*), um estudo da teoria sobre os signos de Husserl, e *L'écriture et la différence* (*A escritura e a diferença*)³. Em 1976, quando *Of Grammatology* (daqui em diante, *Gramatologia*) foi traduzido por Gayatri Chakravorty Spivak e publicado em inglês, despertou enorme interesse em Derrida, ainda não compartilhado de maneira ampla para além de um pequeno grupo de acadêmicos familiarizados com o seu trabalho em francês e algumas poucas traduções acessíveis dos seus ensaios publicados em inglês. De certa forma, a tradução em língua inglesa de 1976 recria o texto *ex post facto*⁴. É certo que a atenção crítica recebida por essa tradução espelha uma ansiedade sobre como Derrida seria recebido em inglês. Além disso, qual versão de “Derrida” se tornaria conhecida,

1 Introdução publicada na edição comemorativa de 40 anos da tradução de *Gramatologia* nos EUA. Indicaremos as referências da edição brasileira ao lado das referências da edição estado-unidense [N.R.].

2 Tradução realizada como parte do projeto de pesquisa “Judith Butler: do gênero à crítica da violência de Estado”, coordenado pela professora Carla Rodrigues no âmbito do edital Jovem Cientista do Nosso Estado (Faperj/2018-2021).

3 *Speech and Phenomena*, traduzido por David B. Allison em 1973 e *Writing and Difference*, traduzido por Alan Bass em 1978.

4 *Ex post facto* é uma expressão latina (significando “depois do fato”, “a partir do fato passado”) para designar um tipo de metodologia de análise de acontecimentos e fenômenos após a sua ocorrência, abdicando do controle direto de algumas variáveis que concorrem para a compreensão do objeto de pesquisa. Butler se refere aqui ao fato de *Gramatologia*, em sua versão inglesa, ter sido publicada apenas, nove anos após a edição francesa vir a público, portanto, já distante do “calor” de sua recepção, bem como à expectativa de sua publicação para o público anglófono, visto que não tinha causado um profundo impacto na França [N.R.]

ou conhecível, como como resultado dessa tradução.

Existiam pelo menos duas maneiras diferentes de perguntar se Derrida seria ou não legível em inglês que vieram à tona: (1) Ele poderia ser lido, tendo em conta os desafios que representava para os protocolos de leitura convencionais? e (2) Ele poderia ser lido, tendo em vista que a versão em inglês poderia não ter capturado, em todos os pormenores, os termos-chave e as transições presentes no original em francês? Uma resposta para a primeira pergunta depende, em grande parte, de saber se quem controla as condições e termos de “legibilidade” é capaz de reconhecer o desafio crítico posto em suas próprias formas convencionais de proceder. De certa forma, estamos tratando de uma questão empírica, se não psicológica e, por isso, a publicação do texto foi uma aposta: o texto seria acompanhado? As pessoas estariam dispostas a acompanhá-lo? As pessoas encerrariam, ou fechariam, uma forma de leitura que pusesse em questão o significado de acompanhar um texto em qualquer direção em que se movesse e com que objetivo? É significativo que esta não tenha sido a primeira pergunta feita por Derrida, pois para ele a legibilidade de um texto é bastante independente dele ser ou não lido por alguém. A legibilidade é uma característica do texto, uma das suas qualidades próprias (um ponto ao qual voltaremos). A segunda pergunta parece girar em torno de questões de justiça e fidelidade: o texto original é apresentado em inglês de uma forma justa ou fiel? Aproxima-se o suficiente do original? Será que a tradução falha em pontos chave, em que outros termos seriam trazidos do francês para o inglês de forma mais fiel? Em alguns aspectos, esta questão sobre a fidelidade é um fantasma moral, se não moralizante, que segue a tradução em qualquer de seus percursos. Mais uma vez, esta não foi exatamente a pergunta de Derrida, embora ele certamente tenha achado algumas traduções melhores do que outras. No entanto, ele não se prendeu à noção de que a tradução deveria ser capturada por um ideal mimético ou, neste caso, que a tradução deveria ceder a uma exigência de fazer o inglês soar ou parecer mais francês. Na sequência de “A Tarefa do Tradutor” de Walter Benjamin, podemos dizer que uma tradução altera retroativamente a língua em que o original foi escrito, à medida que penetra, e amplia, a língua em que o original chega (BENJAMIN, 1968) A forma recíproca e contínua como uma tradução atua em ambas as línguas sugere que ela não chega simplesmente na data da sua publicação: mas que a sua chegada é contínua, desigual e incompleta. De fato, agora nos encontramos, no momento deste escrito ou da sua leitura, num outro momento de chegada. As datas têm alguma relação com esse processo em aberto, mas sozinhas não podem explicar essa abertura.

Além disso, esses efeitos transformadores contínuos são mais importantes para a compreensão da tarefa do tradutor do que qualquer exigência mimética ou moral de fi-

delidade, especialmente porque nem sempre está sob o controle do tradutor produzi-los. Eles surgem tanto das decisões de qualquer indivíduo como da situação difícil do encontro interlinguístico. É sempre difícil ser fiel quando os termos do encontro não são claros. Uma língua não pode soar como outra, e mesmo que soasse, não transmitiria necessariamente o texto do outro lado da fronteira linguística (a semelhança com base no som pode criar “faux amis” – falsos amigos, desleais e infieis)⁵. Então, será que devemos nos preocupar se o inglês se afasta do francês? Ou será que essa mesma deriva faz parte de um desvio necessário, por parte daqueles que procuram traduzir um texto tão difícil e monumental de uma língua para outra, renunciando ao ideal de restaurar o original numa segunda língua? Se o problema da escritura, o problema central de *Gramatologia*, depende de um colapso generativo do ideal mimético que ordena à escrita⁶ a reiteração dos sons da fala, e se a tradução engaja esse mesmo problema – o colapso generativo da mimese – então talvez devêssemos investigar a inevitável lamentação acerca da perda do francês no inglês, precisamente quando aprendemos porque seria inteligente questionar a sedução de uma tradução como reencarnação sonora fiel. A questão: como a tradução interfere no inglês, ou mesmo transforma a relação, os erros e os anacronismos que parecem estar sempre acontecendo entre o inglês e o francês? O que está perdido? O que sobrevive? E como essa sobrevivência acontece? A presente tradução do *Gramatologia* não seria uma forma de viver, ainda que pesarosa e estranhamente persistente?

Quando o próprio Derrida considera as condições e limites da tradução, ele assinala que os homófonos ou homônimos, duas palavras que soam (ou parecem) as mesmas, com significados bastante diferentes em línguas diferentes, ele nos mostra que é impossível fazer uma tradução palavra por palavra (DERRIDA, 2001, p.181; 2000, p.21). No artigo *O que é uma Tradução ‘Relevante’?*, ele escreve que “sempre que várias palavras ocorrem numa ou na mesma forma acústica ou gráfica, sempre que ocorre um *efeito homofônico ou homônimo*, a tradução no sentido estrito, tradicional e dominante do termo encontra um limite intransponível - e o início do seu fim, a imagem da sua ruína”. Em seguida, entre parênteses, ele acrescenta o que parece ter uma relação inversa com a afirmação que contém, “(mas talvez, uma tradução seja consagrada à ruína, a essa forma de memória ou de comemoração que se denomina ruína; a ruína talvez seja sua vocação e um destino que ela

5 *Falsos amigos* é uma expressão para indicar falsos cognatos, significantes que transitam entre os idiomas com significados diferentes, por vezes até mesmo opostos. [N.R.]

6 Mesmo considerando os limites da tradução de *écriture*, em francês, pela palavra *escritura*, em vez de *escrita*, termo este que permitiria uma profícua injunção com a noção de escrita em Freud, optamos por distinguir entre dois usos de *writing*, desdobrando-a, segundo o contexto, ora como *escritura*, ora como *escrita*, seguindo a tradução brasileira de *Gramatologia* [N.R.]

aceita desde a origem)” (DERRIDA, 2001, p.181; 2000, p.21). A sua sugestão está expressa no “talvez” e separada entre parênteses, no entanto, a afirmação dificilmente se tornaria menos efetiva por conta dessas reticências. Alguém poderia dizer que uma tradução ou outra “arruína” o original, e lamentar esse fato, mas se a ruína está presente desde o início de qualquer tradução, sendo tanto sua condição de possibilidade quanto de seu fracasso, o mesmo acontece com esses lamentos. Em *O que é uma Tradução ‘Relevante’?*, ele retoma a “relevância” da tradução, mas apenas para voltar a atenção para os diferentes sentidos que *relevância* tem em francês, alemão e inglês. A palavra certamente parece francesa, mas *relever*, que em francês muitas vezes significa “tomar” ou mesmo “preservar” ou “elevar”, tanto perde quanto ganha conotações à medida que “flutua entre várias línguas” (DERRIDA, 2001, p.181; 2000, p.22). Ele chama a atenção para “o desafio... a toda tradução que gostaria de acolher em uma outra língua todas as conotações que vêm se acumular nessa palavra [*relever*]”. Essas conotações “se tornaram inumeráveis, talvez inomináveis: mais de uma palavra numa palavra, mais de uma língua numa única língua, para além de qualquer compatibilidade possível entre homônimos” (DERRIDA, 2001, p.198-199; 2000, p.42).

Se a ruína está presente desde o início, então o luto também está, antes de qualquer perda nominativa, razão pela qual Derrida confirma que a tradução é um trabalho de luto (DERRIDA, 2001, p.199; 2000, p.42), mais uma tarefa do que uma dádiva. Ao mesmo tempo, a tradução “garante a *pervivência* do corpo do original (sobrevivência no duplo sentido que Benjamin dá ao termo em “A Tarefa do Tradutor”, *fortleben* e *überleben*; vida prolongada, vida contínua, *pervivência* mas também sobrevivência)” (DERRIDA, 2001, p.199; 2000, p.42)⁷. Algumas perdas são convertidas em outras formas de vida, mas não sem uma lembrança que resiste a todos os esforços de conversão. Se alguém diz que em cada tradução algo permanece irreversivelmente perdido, isso é verdade, mas se a ruína ou perda é o que condiciona ou precipita a tradução, então não podemos descrever com precisão essas condições como uma perda em relação ao original. Essa formulação sugere que o original estava intacto, até mesmo intraduzível, desde o início. Se a ruína está presente desde o início, então o que é original? Aqui temos que fazer uma pausa para considerar qual é a expectativa ontológica sobre essa mesma questão. Se esperamos encontrar a origem no início da sequência a qual chamamos tradução, então esperamos que o original “exista” ou que seja certo tipo de ser auto-idêntico: o estatuto ontológico original do texto

7 Estamos seguindo a escolha do neologismo “pervivência”, proposto por Haroldo de Campos a partir da leitura da obra de Walter Benjamin, para promover a diferenciação conceitual entre uma mera sobrevivência (*Überleben*) e a efetiva continuidade da vida (*Fortleben*). A esse respeito, ver a nota de tradução de Jeanne Marie Gagnebin no ensaio de Benjamin “A tarefa do tradutor”, em *Escritos sobre mito e linguagem* (Editora 34, 2011, p. 104) [N.R.].

propriamente dito. No entanto, se qualquer recurso ao original ocorre apenas por meio do que se segue (o não original, o derivado), então parece também que sem o derivado não existe original, e que o derivado é a condição de possibilidade do original. Se parássemos a nossa análise aqui, estaríamos sendo propriamente hegelianos, mas Derrida leva a análise em outra direção (se dissermos que ele a leva “um passo adiante”, então trabalharemos mais uma vez em uma rede sequencial, sendo essa presunção de sequência justamente o que estamos tentando colocar em questão). Derrida reivindica que “não existe nada fora do traço”⁸, o que significa que quando começamos a nos referir ao que alguma coisa é, ou começamos a explicar o que é o texto original antes de qualquer tradução, qualquer derivação, então escrevemos não só *como se* a origem fosse concebível sem a derivação, mas também como se o passado pudesse aparecer sem ser ocultado⁹ ou eclipsado pelos próprios meios pelos quais ele ganha o seu significado. Esse duplo movimento de ocultação (ou apagamento) e constituição retroativa é o que chamamos “traço”. O uso deste termo é perturbador, uma vez que esperamos que onde exista um traço exista também alguma coisa que o precedeu, que o deixou – o traço de uma vida, de um livro, de um pensamento. Mas se o traço é o meio pelo qual o que é anterior é marcado, então imediatamente ele se perde e se encontra no decurso dessa marcação. Nesse sentido, o traço é a origem da origem. Entretanto, quando fazemos uma afirmação como essa, distinguimos entre a origem de uma sequência, entendida como causa ou movimento primário, e o que origina essa mesma forma de pensar sobre as origens, a sua condição de possibilidade, que, conforme argumenta Derrida, é invariavelmente retroativa. Não poderíamos realmente nos referir a uma origem sem operar dentro dos termos das suas consequências, e sem subscrever uma forma sequencial de ordenação efetivamente desfeita pelos mesmos meios nos quais é articulada. Qualquer que seja a origem que encontramos, ela é constituída e apagada por essa forma retroativa de posicionamento. Não podemos simplesmente apontar o “traço”

8 A tradução inglesa de “trace”, em francês, por “trace” foi consagrada pela tradução de Gayatri Spivak do livro *Gramatologia*. Ela justifica a tradução pela homonímia entre as duas palavras, sendo que traduziríamos “trace”, em inglês, por traço, em português, para indicar a existência ou a passagem de algo que não está mais presente. Por isso, no *Prefácio* que escreve ao livro mencionado, Spivak reitera que o leitor deve ainda ter em mente, com a palavra “trace”, em francês, os sentidos de “tracking” e “spoor”, pegada, e, sobretudo, rastro, sendo esta última a opção geralmente utilizada para traduzir “trace” do francês para o português, enquanto sinal deixado por algo que passou, que não se apresenta mais na forma da presença e, sim, da ausência, ainda que tenha deixado uma marca. Para preservar a tradução inglesa, optamos pela palavra “traço”. [N.R.]

9 “Ocultação”, que descreve a passagem de um corpo celeste na frente de outro, bloqueando a sua iluminação, é a mesma palavra em francês que Derrida usa, e pode facilmente ser entendida como um “eclipse”. Ver *De la Grammatologie*, p. 35.

no momento inicial da sequência sem que essa sinalização se torne um problema sobre como podemos estabelecer o “traço” como uma espécie de ser, sem levar em consideração a forma como esse campo ontológico é constituído. O traço que nos permite a referência ao passado não tem continuidade com ele, nem é uma espécie de ser. Ele só pode ser compreendido por outro conceito chave, o de *différance*, escrito com *a*, marcando um intervalo irreduzível a qualquer síntese ou continuidade prévia.

Como vimos, ele escreve que “não existe nada fora do traço”, mas também que “o traço (puro) é *différance*” (DERRIDA, 2016, p.62; 1973, p.77). Isto parece implicar que não existe nada fora da *différance*, uma formulação que mais uma vez nos remete ao problema da escritura. A *différance* “permite a articulação dos signos entre si” (DERRIDA, 2016, p.95; 1973, p.77). Quando procuramos descrever o que é a *différance* podemos nos sentir tentados a usar uma linguagem que a afirma como uma espécie de entidade ou ser, ou talvez como um conceito que possa ser elaborado de acordo com os padrões de clareza predominantes. Mas este termo, esta cunhagem, não é nem uma espécie de ser nem um conceito (nem, estritamente falando, um referencial ou um significado). Como termo, *différance* procura dar conta do que permite a articulação, para tudo o que é “diferente” da noção binária de uma diferença contida por uma unidade dialética, uma diferença que diferencia elementos internos que pertencem a um todo maior. Esta intervenção ortográfica marca o que não pode ser circunscrito e contido por termos binários, opostos, devendo permanecer fora, onde o exterior não é exatamente o oposto do interior. A cunhagem realmente nos pede para abordar a possibilidade de pensar para além das oposições binárias. Aqueles pares que tão generalizadamente regeriam o nosso pensamento incluiriam interior/exterior, natureza/cultura, mente/corpo, mas também presente/passado. Esses binários são produzidos e mantidos na exclusão de um conjunto de diferenças que não podem aparecer dentro dessa relação e são efetivamente suprimidas pelas operações de *différance* que sustentam o enquadramento binário. Estas diferenças são suplementos, restos, ruínas, impedidas de entrar por um campo discursivo reinante, indefinidamente adiado. E se o enquadramento binário decide, de antemão, o que podemos ou não dizer que existe ou que tipo de conceito ou referência pertence ao reino do existente, então não temos como fazer referência ao que está fora do campo constituído por este procedimento de posicionamento, de exclusão. De fato, Derrida deixa claro que “o suplemento não é nem uma presença nem uma ausência. Nenhuma ontologia pode pensar a sua operação” (DERRIDA, 2016, p.342; 1973, p.383). E em outros momentos ele afirma: “Não estou mesmo seguro de que possa haver um “conceito” do exterior absoluto” (DERRIDA, 1982, p.64; 2001, p.72).

Na opinião de Derrida, Saussure compreendeu corretamente alguns dos pontos mais

importantes sobre como a linguagem deve ser entendida como um sistema de sinais, apontando inadvertidamente para algumas das implicações mais radicais de sua própria perspectiva. De muitas maneiras, Derrida trabalha com e se baseia no *Curso de Linguística Geral*¹⁰ de Saussure, texto que propõe provocativamente que a futura ciência da gramatologia poderia incluir a linguística apenas como um subcampo. No decurso da definição da linguagem como um sistema de sinais, Saussure propôs que a escrita poderia ser a forma de compreender as estruturas mais gerais da linguagem. Distinta da fala, a escrita inclui elementos fônicos e não-fônicos, oferecendo assim uma abordagem mais ampla da linguagem. Saussure propôs que o “signo” nomeasse o “significante”, ou “a imagem sonora”, que representa o “significado”, ou o conceito. O significante linguístico não tem qualquer semelhança com aquilo que significa: essa diferença condiciona a própria possibilidade de significação. Esse significante funciona (ou *significa*) precisamente devido à forma específica como se distingue de outros significantes. Assim, o estruturalismo iniciou uma ruptura com aquelas teorias linguísticas que presumiam uma relação necessária entre os signos e os seus referentes. O significante ganha a sua distinção e a sua própria capacidade de significar por uma relação necessária não com o referente (uma realidade externa), mas com o significado (uma noção linguisticamente formulada sobre a realidade externa), e tanto o significante como o significado têm agora de ser entendidos como parte da operação geral do signo. Como resultado, cada sinal se refere lateralmente, por assim dizer, a outros sinais, ganhando especificidade por meio da diferenciação. Para Saussure, existe um conjunto limitado de signos a partir dos quais qualquer signo é diferenciado, uma vez que a língua é concebida como uma totalidade. No entanto, para Derrida, o efeito de referência depende e mobiliza um campo aberto de sinais incessantemente diferenciadores. As regras que regem esses modos de diferenciação podem ser entendidas como uma gramática generalizada. Uma gramatologia investigará as condições da escrita entendidas como sendo as condições da linguagem, em que “condições” são substituídas por termos como “traço”, *différance*, e “arqui-escrita”, todos eles contestando a possibilidade de estabelecer um conjunto de regras originais que regem um sistema fechado de contabilidade no processo de significação.

A forma de Derrida criticar Saussure é entrar e habitar a sua posição, acompanhando o seu desenvolvimento imanente até ao limite, a fim de seguir precisamente *les brisures*¹¹ (as articulações, as dobradiças) que abrem para outra forma de pensar sobre a linguagem. Ele escreve: “[a] rasura dos conceitos deve marcar os lugares desta meditação por vir” (DER-

10 SAUSSURE, Ferdinand. *Curso de Linguística Geral*. São Paulo: Cultrix, 2006.

11 *Brisuras*, na tradução brasileira. [N.R.]

RIDA, 2016, p.66; 1973, p.75). Derrida escreve: “ O que Saussure via sem vê-lo, sabia sem *poder* levá-lo em conta, seguindo nisto toda a tradição da metafísica, é que um certo modelo de escritura impôs-se necessária mas provisoriamente, (...) como instrumento e técnica de representação de um sistema de língua.” (DERRIDA, 2016, p.46-47; 1973, p.52). Esse modelo de escritura tem como premissa que o caráter escrito da língua não é senão um mal substituto para a fala, um fenômeno derivado operando distante de uma tradição oral original. É verdade que certa versão desse modelo que Derrida encontrou em Rousseau sustentava que só a fala seria plena e viva, sendo a escrita necessariamente mais sem vida, dada a sua distância do canto, a forma original de linguagem. A *Gramatologia* de Derrida retoma a sedução da escrita fônica, a ideia de que em algum lugar o som da fala ainda se esconde na palavra ou frase escrita. Saussure abriu o caminho para uma compreensão das dimensões não fônicas importantes da língua, especialmente o caráter gráfico específico da escrita, mas sustentou a opinião de que o “fônico” ainda funciona no significante, seja falado ou escrito. A exclusão da especificidade da escrita, das suas dimensões gráficas e espaciais, torna-se o ponto de partida para uma nova consideração sobre a escrita, que sublinha como a escritura, entendida como o funcionamento de todos os sistemas de signos expressivos e comunicativos, dá origem à estrutura geral da linguagem. Este último argumento certamente constitui parte da aposta revolucionária no texto de Derrida.

Por que, pergunta Derrida, existe uma propensão tão generalizada para pensar que a linguagem escrita reproduz os sons da fala? Que modelo de linguagem nos ultrapassou? Encarada assim, a tarefa da *Gramatologia* pode parecer simples. Por meio de uma análise do elemento gráfico da língua (que Derrida também associa à dimensão literária da língua), ele procura mostrar como um sujeito falante é conjurado inúmeras vezes como se a sua presença viva emanasse por meio de cada texto escrito. A presença desse sujeito se manifesta na fala e se expressa, apenas obliquamente, na escrita. Quando Derrida se refere à “*onto-teologia*”, muitas vezes está apontando para um enquadramento tácito, mas onipresente, em que um sujeito que se faz presente por meio da fala assombra um relato de linguagem, recorrendo a esse logocentrismo bíblico no qual uma presença divina se torna disponível com a palavra divina, e a palavra divina traz performativamente o mundo, tudo evidenciando essa fala divina. A “*presença*” em questão é entendida como uma realidade primária e original, e a voz ou, melhor, os sons da fala são entendidos para criar e transmitir essa presença no mundo e com o mundo. Assim, este modelo de compreensão da língua é um modelo fonético em que o fonema mantém a presença do sujeito originalmente falante. Projeções dessa concepção se encontram na noção de Saussure de *imagem sonora*. Por que, pergunta Derrida, devemos assumir que o som é o elemento fundamental da escrita,

e assumiríamos mesmo isso se não estivéssemos nas garras desta onto-teologia? Não se trata de inverter a hierarquia, colocando a não presença sobre a presença, ou a dimensão gráfica da linguagem sobre a sua sonoridade, a morte do sujeito sobre a sua vida. Para Derrida, a tarefa é precisamente compreender como tais relações binárias se estabelecem dentro de um enquadramento hierárquico e passam a constituir exaustivamente o campo da inteligibilidade linguística. Derrida procura compreender os procedimentos de exclusão pelos quais os suplementos a este enquadramento – “ininteligível” e “inassimilável” exterior – podem efetivamente colocar em questão como e porque tais versões preventivas de inteligibilidade são aplicadas.

Derrida descreve a si mesmo, modestamente, como “limitado à organização preliminar da questão” (DERRIDA, 2016, p.97; 1973, p.121), que é, evidentemente, uma forma de começar a pensar e a questionar a linguagem e a escritura fora dos enquadramentos herdados que são, para ele, teologicamente infundidas e metafisicamente problemáticas. Uma forma de colocar a questão para a linguística estrutural é a seguinte: Que *différance* constitui a base fônica da língua? Quais são as estruturas diferenciadoras que organizam a apreensão do som e o seu posicionamento como origem? Em que pontos ao longo das costuras de uma teoria fônica discernimos os elementos “incompreensíveis”, porções gráficas insistentes ou nós-metafóricos que significam numa direção oposta à argumentação para a qual são implantados, marcas diacríticas sem as quais a argumentação não pode prosseguir – que colocam em questão a base fonética da linguagem? Uma leitura que habita, acompanha, e antecipa estes momentos no contexto da demonstração mais ampla mostra como esses elementos excluídos funcionam como “suplementos”, perturbando as afirmações abrangentes do enquadramento que impõem de forma peremptória os limites da inteligibilidade linguística. Para Derrida, os suplementos incluem a articulação gráfica e espacial da língua na página, incluindo espaçamentos, intervalos, margens e pontuação. Nenhum destes elementos é redutível à fonética. Não existe um fonema, por exemplo, que corresponda ao espaço entre palavras e, no entanto, sem esse espaçamento, não haveria articulação – e não haveria forma de contabilizar a inter-linearidade como uma característica significativa do texto. Na verdade, para Derrida, estes são os próprios elementos sem os quais não pode haver linguagem nem nenhum texto, indicando a prioridade da escrita e a onipresença da textualidade.

Dizer que a escrita tem “prioridade” não significa que ela deva ser considerada como uma “origem” em qualquer sentido habitual. A escrita é entendida como “o traço”, ou seja, uma passagem necessária e uma ligação por meio da qual qualquer referência a uma origem tem lugar retrospectivamente. Estes elementos gráficos da escrita não podem ser

corretamente entendidos como os efeitos de um sujeito ausente cuja voz e presença podem ser conhecidas por meio da linguagem. Pelo contrário, as formas de não presença indicadas pelas marcas e intervalos gráficos constituem um elemento irredutivelmente não fonético de todas as articulações. Esta não presença não deve ser interpretada como a *ausência* de voz, uma manifestação de um sujeito falante que por acaso permanece em silêncio – este foi um dos problemas que Derrida encontrou no relato de Husserl sobre a voz. A não presença tem que ser pensada ao lado do binário fala/silêncio para que seja entendida como não fonética e para que os conceitos da onto-teologia sejam efetivamente contestados.

Então por que é tão importante que superemos, ou ponhamos de lado, esta compreensão fonética da linguagem? Para Derrida, existe uma ligação onipresente entre som e ser, como se a realidade viesse à tona através do som, quer seja a voz de Deus a declarar o que existe, trazendo a realidade à existência por meio desse ato performativo soberano, ou a voz humana, estabelecendo o seu próprio ser e presença com a fala, e assim também estabelecendo a sua relação mimética com o divino. A escrita não depende da presença contínua do autor. Este texto circula agora sem o seu autor. Mas desde o início a escrita presume a não presença autoral, a morte do autor, aquela que não pode ser entendida como uma pausa na fala. A figura do sujeito falante presumida pela linguagem fonética é de mestria: o sujeito fala, se faz presente, se se traz ao ser, e o que o sujeito nomeia ou fala adquire um efeito ontológico ao ser nomeado ou descrito. E se não houver um tal sujeito magistral, com tais poderes linguísticos? E se esta concepção operar de forma eficaz e sub-reptícia na maioria dos relatos dominantes da língua? Se a escrita é espacial, então não pode ser entendida como um desdobramento temporal de alguma presença ou verdade. Se for sensível, de uma forma kantiana, ela estrutura a nossa própria forma de apreender o mundo. E se é incontestavelmente exterior, distanciada do sujeito, articulada ou inscrita numa superfície, então ela não é a mera externalização ou expressão de uma realidade interna. A escrita compreendida desta forma não é uma versão degradada da fala, mas oferece uma forma não antropocêntrica de compreender a linguagem em virtude da sua distinção da fala. Com isso, abre-se uma versão da linguagem na qual o sujeito descentrado ganha um aspecto mais humilde. Se a escrita já não está ancorada no sujeito, será que o sujeito se tornou menos grandioso, e de maneira produtiva, tanto na escrita quanto por meio dela? Em outras palavras, será que a escrita conduz a uma crítica ao antropocentrismo, aos seus laços com a onto-teologia e ao seu sonho comum de mestria?

O sujeito com o poder de estabelecer o ser por meio da fala é posto de forma retroativa nessa consideração sobre a linguagem, o que significa que o sujeito mestre de si começa

a se desfazer à medida que os limites do registro fonético são rastreados e expostos. Alguém poderia deixar isso claro, de maneira filosófica, ao afirmar que nem Deus nem o homem estão no centro da linguagem, e que a fala humana não é a réplica desbotada da fala divina. Isso parece bastante verdadeiro, mas o que uma formulação assim ignora é que tanto “Deus” quanto o “homem” são significados por meio de um discurso, ou seja, por meio de uma inversão das consequências, são concebidos como o resultado da sua fala. A concepção bíblica de que “no início era a palavra” é levada em consideração, com mais frequência, como um relato da origem divina por meio da fala. Deus nomeia, e traz à existência o que ele nomeia. Mas e se cada início for já tardio e ocultado em virtude da maneira pela qual é significado? Que maneira é essa? Então, essa maneira é nomeada ou descrita após o fato, e assim o significante que procura assegurar essa origem contamina o “antes” com o “depois”? Não é que já não nos possamos referir às origens, mas significa apenas que, quando o fazemos, nos encontramos numa passagem linguística bloqueada em relação ao seu objetivo, cobrindo e partindo de qualquer que essa origem possa ser.

Embora Derrida não demonstre a sua afirmação de que este registro fonético opera em todos os enquadramentos ocidentais, ele procede experimentalmente como se fosse esse o caso. Existem muitas razões para ter dúvidas sobre uma afirmação tão abrangente, que enumerarei a seguir. A desconstrução da presunção fonética, o registro logocêntrico que suporta a onto-teologia (que não é, evidentemente, apenas a sua destruição, mas sim o rastreamento dos seus próprios suplementos desestabilizadores na direção de um desvio produtivo) requer um novo vocabulário. E assim descobrimos que uma das características definidoras da *Gramatologia* é cunhar novas frases e termos, como se não conseguíssemos ficar satisfeitos com as práticas linguísticas comuns que temos. São termos permeados, ou sedimentados, por este enquadramento, e só por meio de uma prática revolucionária da escrita é que esse enquadramento pode começar a ser desmontado. Assim, esta prática de cunhar novas frases perturba os discursos em que a metafísica da presença é onipresente, a atribuição especulativa de uma substância ou de um sujeito a todos os conceitos possíveis, mas também encena a afirmação de que a linguagem está num processo de vir a ser. Os seus enquadramentos conceituais estabelecidos podem ser abalados e dar origem a novos termos, novos modos de demonstração, muitos dos quais podem muito bem parecer “monstruosos” do ponto de vista daqueles que defendem a norma. Assim, parte da tarefa de leitura da *Gramatologia* consiste em aprender um novo conjunto de termos, perguntar à medida que se lê porque e onde tais termos são introduzidos e que trabalho realizam, e talvez também compreender como aliviam a linguagem dos encargos metafísicos e teológicos da linguagem.

Derrida afirma que esta onto-teologia, esta metafísica da presença, pertence ao “Ocidente” e que os conceitos de fonocentrismo são provas de etnocentrismo. Várias questões críticas surgem na sequência de uma alegação como essa, especialmente porque ela não demonstra a verdade da alegação por meio do recurso a línguas específicas. Ele destaca Saussure e Rousseau para leituras próximas e críticas. Estes autores pretendem ser exemplares de um discurso “ocidental”, ou se trata, como ele afirma, do “valor indicativo” de qualquer um destes nomes próprios, “o nome de um problema”? Ou Derrida presume que o registro bíblico da fala divina é onipresente na tradição judaico-cristã e que, então, esta tradição é coextensiva ao Ocidente? E quanto à importância da fala divina no Islã ou em outras tradições religiosas? Talvez a questão seja que formas de escrita mais puramente gráficas podem ser encontradas no “Oriente”, e é nossa intenção levar em consideração as referências ao interesse de Leibniz pela escrita chinesa, e a sua relação com a “cultura chinesa”, como uma alternativa etnográfica e orientalista ao seu presente histórico. Que línguas, ou que reflexões sobre a língua, pertencem ao “Ocidente”? E como é feita essa divisão Leste/Oeste? Qual será a sua prática delimitadora? E será que esse binário não está sujeito aos mesmos tipos de leituras críticas que outras relações binárias recebem neste texto? Derrida ajuda a desfazer a distinção que introduz ao sublinhar que os elementos gráficos da escrita já estão, e desde o início, operando na fala, e por isso no coração da tradição “ocidental” que ele critica. A distinção entre “Leste” e “Oeste” se revela menos do que estável quando percebemos que “a língua oral pertence já a este [conceito modificado] de escritura” (DERRIDA, 1973, p.68). Parece que uma afirmação mais generalizada sobre a língua está sendo feita, nomeadamente, que a escritura em algum sentido precede a fala, e que a fala depende de uma forma de escritura, o que significa que o Deus bíblico pode muito bem ter proferido algumas primeiras palavras, mas elas só chegam até nós por meio de uma prescrição que cobre e desafia a primazia dessa fala.

Na parte II de *Gramatologia*, Derrida concentra-se nos escritos de Jean-Jacques Rousseau para expor esta afirmação controversa e contra-intuitiva de que a escritura, em certo sentido, precede a fala e nos dá a forma geral da linguagem. Com essa afirmação, imediatamente surgem muitos problemas. Em que sentido a escritura “precede” a fala? O que se entende por uma “forma geral” da linguagem? Por um lado, Rousseau oferece um relato fictício de como a linguagem escrita deriva não só da fala, mas também do canto. A sua narrativa sugere que a linguagem escrita é um estado de decadência, privada das dimensões vitais e naturais da vida que se encontram nas formas primitivas de vocalização. À medida que a sociedade se afasta de um estado natural, a linguagem decai, e a escrita é uma forma de decadência, um afastamento da “voz da natureza” original, por vezes do “simples grito

da natureza”, um esgotamento da força vital compelida pela crescente racionalização da sociedade. Por outro lado, Rousseau parece compreender em vários pontos que existem dimensões da linguagem que não poderiam ser derivadas de uma voz originária, e que as suas próprias postulações sobre o estado da natureza são constituídas retrospectivamente, dependendo do caráter “social” da sua própria posição e relato narrativo. Para Derrida, o ponto cego no relato de Rousseau se torna claro quando a descrição da linguagem, especialmente da voz, se baseia involuntariamente em elementos da escrita. Ele rastreia, por exemplo, a maneira como os “acentos” são atribuídos às vocalizações por Rousseau, embora os “acentos” sejam marcas diacríticas que pertencem à linguagem escrita. De fato, os sotaques sugerem que a inflexão gramatical já está trabalhando nos exemplos de melodia descritos por Rousseau. A gramática não é uma dimensão tardia e “decadente” da linguagem que se formalizou e foi desvitalizada ao longo do tempo, mas sim, desde o início, condicionou a própria melodia que supostamente precede a ascensão de uma gramática sem vida.

Rousseau procura descrever ou recontar repetidamente a primazia do canto e a relação mimética de todas as línguas em relação a este começo vocal apaixonado. É claro que ele conta tudo a partir de uma posição impossível, uma vez que não poderia ter estado presente na origem que descreve. Mesmo na descrição, ele inadvertidamente atribui a primazia do discurso – não da palavra – à cena. Assim, por exemplo, ele afirma que “em toda a imitação, alguma forma de discurso deve substituir a voz da natureza” (DERRIDA, 2016, p.216; 1973, p.264). Mesmo o canto humano que é considerado o mais próximo possível da voz da natureza é tomado por uma estrutura mimética que exige o discurso. Em outras palavras, o discurso está operando no momento preciso em que a voz da natureza é replicada na canção humana. De fato, Derrida continua argumentando que esta replicação não funciona nem por meio de mimese nem de qualquer outro tipo de cópia, mas precisamente em função do deslocamento, até mesmo do apagamento. Aqui, mais uma vez, a noção de “traço” indica como esta noção de origem é fabricada e ocultada a partir de uma posição tardia dentro da língua. Pois, como notamos, não existe nenhuma referência à origem da língua que não tenha lugar num discurso que cubra, e desloque, a suposta origem da língua. Se essa origem for interpretada como voz, então as condições discursivas que interpretam essa voz estabelecem efetivamente a sua prioridade. Se a origem é significada, também é eclipsada no próprio ato de significação. Parece não existir uma maneira de sair desse duplo vínculo.

Da mesma forma, Rousseau argumentará que tanto os humanos como os animais têm piedade natural, de modo que a piedade natural pertenceria a todos os seres vivos. O

que distingue o humano é a imaginação, sem a qual a piedade não seria ativada nos seres humanos. Portanto, parece que a piedade natural existe nos seres humanos antes de ser ativada e, no entanto, a piedade exige esta intervenção externa para se tornar, realmente, aquilo que é. A imaginação não se encontra em todos os seres vivos e não é considerada natural; de fato, ela se distingue como humana, sendo indiscutivelmente a mais poderosa das capacidades humanas. Se esta intervenção não natural pela imaginação ativa a piedade, então a seguinte questão pode ser levantada: a piedade tem um estatuto natural ou, de fato, qualquer estatuto ontológico antes da sua ativação? Será que a imaginação cria a piedade? A noção de uma piedade natural será destruída pelo relato da ativação da piedade pela imaginação? A imaginação é contrária à natureza ou expõe o seu supérfluo? A imaginação envolve tanto a reflexão quanto a representação, segundo Rousseau, para que só possamos experimentar piedade dentro de um discurso que já estabeleceu os termos da piedade, entendida como uma identificação com o sofrimento de outrem. Esse discurso diferencia quem tem pena de quem é penalizado, ainda que se diga que ambos estão unidos por um vínculo natural. O que se chama “identificação” exige des-identificação porque essa diferenciação condiciona a própria possibilidade de piedade. Marcando ou inscrevendo um intervalo, essa diferenciação dentro do texto funciona como escrita, a articulação da piedade. Rousseau faz concessão a muitos destes pontos pelo caminho, mas não deixa que essas concessões incomodem a trajetória narrativa da sua argumentação. Na discussão do seu argumento, Rousseau considera a escrita como “exterior” e tão distante da verdade interior da linguagem que está ligada à voz e ao sentimento. E na sua discussão moral, a representação é externa à realidade primária, natural e interna do sentimento de piedade. Porém, de acordo com Derrida, essa “interioridade” é produzida inúmeras vezes pelo poder da exterioridade. A escrita marca a história da fala, o que significa dizer que a escrita altera a fala, e faz isso desde a primeira palavra.

Uma das grandes virtudes na escrita de Rousseau é reencenar vínculos duplos como estes, oferecendo a Derrida uma forma de elaborar a sua própria posição por meio da leitura dos momentos nodosos e invertidos no texto de Rousseau. De fato, ao ler tanto Saussure quanto Rousseau, Derrida se situa (ou se encontra bastante situado) nos seus discursos, ao mesmo tempo em que sonda os limites desses textos, as ocasiões de clara contradição ou de inversão inesperada, mas também, o que é importante, os surtos de ininteligibilidade que indicam sempre o limite de um determinado campo histórico de inteligibilidade. Não se trata de afirmar a ininteligibilidade como uma nova virtude ou mesmo uma nova norma, mas sim de mostrar como um sistema ostensivamente coerente admite pontos de ruptura precisamente ao desdobrar os seus argumentos, abrindo outra

articulação de espaço e tempo, um desvio, uma peregrinação. Sendo assim, a escrita de Derrida anuncia um futuro por meio de uma ruptura com um conjunto de discursos que o habitam e que ele habita, expondo estes locais de ruptura inquietantes e promissores encontrados no “interior” do discurso, mesmo quando se abrem para o “exterior”. Podemos dizer que Saussure “se mantém no limite” da sua própria posição. Para Derrida, não basta dizer que Rousseau “pensa o suplemento sem pensar”, pois ele oferece uma forma de ver como o nome pode se mover para uma direção diferente, distanciando-se daquilo que procura nomear. Esta lacuna entre palavra e coisa constitui um “limite referencial” que tem de ser marcado por um meio suplementar. Rousseau prevê os momentos textuais em que esta lacuna pode ser antecipada, mas não procura as implicações do que, por assim dizer, a sua escrita exhibe. Da sua parte, Derrida não lê estes textos à distância, mas se torna preso nestes nós sem exatamente ceder a Rousseau. A sua leitura é enredada, íntima, mas perspicaz. Sobre a sua própria forma de proceder, Derrida escreve:

Os movimentos de desconstrução não solicitam as estruturas do fora. Só são possíveis e eficazes, só ajustam seus golpes se habitam estas estruturas. Se as habitam *de uma certa maneira*, pois sempre se habita, e principalmente quando nem se suspeita disso. Operando necessariamente do interior, emprestando da estrutura antiga todos os recursos estratégicos e econômicos da subversão, emprestando-os estruturalmente, isto é, sem poder isolar seus elementos e seus átomos, o empreendimento de desconstrução é sempre, de um certo modo, arrebatado pelo seu próprio trabalho (DERRIDA, 2016, p.25; 1973, p.30).

Peggy Kamuf confronta os que se queixam da desconstrução como um pensamento não suficientemente “opositivo”: “ao enfatizar que os movimentos desconstrutivos habitam de certa forma, no entanto, Derrida está anunciando alguma coisa como um *despertar* da ação que habitualmente se abandona passivamente nesse estado chamado habitação ou habitar... a questão é *como* se habita ali onde se encontra e aquilo *no que* já se está inscrito” (KAMUF, 2011, p.37). Essa consideração parece verdadeira mesmo quando existem outros momentos em que a “quebra” ou a “subversão” passam a ser as atividades primordiais. Como parte dos seus comentários introdutórios sobre a parte II, *Introdução à ‘Era de Rousseau’*, Derrida explica que o seu tratamento das grandes figuras filosóficas não exemplifica simplesmente uma estrutura idêntica, embora cada uma delas articule uma forma de “clausura metafísica” (*la clôture métaphysique*). De fato, numa das suas afirmações mais enfáticas, ele escreve que “todos os conceitos propostos até agora para pensar a articulação de um discurso e de uma totalidade histórica estão presos [*sont pris dans*] na clausura metafísica que questionamos aqui [*nous questionnons ici*]” (DERRIDA, 1973, p.124). Mesmo assim, Derrida não está exatamente fora desta clausura: “daí tiramos argumento [*nous en tirons argument*] para isolar Rousseau e, no rousseauísmo, a teoria da escritura” (DERRIDA,

2016, p.99; 1973, p.124). Como se pode ver pela minha inserção, não há referência a um “eu” em primeira pessoa, mas sim a um “nós” que questiona e extrai um texto de outro. Existe uma implicação de que alguns “nós” estão juntos nesta ligação, quebrando um fechamento metafísico que previu não só o que pode ser escrito e compreendido, mas também os limites interligados (e contingentes) da escritura e da inteligibilidade?

Como funcionaria uma ideia de “habitar”, ou mesmo da sua forma plural “coabitar”, no contexto da tradução? Os leitores deste texto concordam em aceitar uma tradução. Eles são solicitados a habitar a língua de Derrida por meio da excelente tradução que Gayatri Chakravorty Spivak nos forneceu com tanta habilidade e cuidadosamente, agora mais uma vez. É raro encontrar uma combinação da nuance com a erudição em qualquer tradução de tamanha magnitude. Esta tradução foi submetida a um processo de reiteração. Ela traduziu o livro há quarenta anos, e agora mais uma vez, por isso somos confrontados com tantos intervalos ou espaçamentos. Existe uma distância do original em relação à tradução, e agora uma distância também da segunda tradução para a primeira. A sequência de publicação, que começa com o texto francês em 1967, sendo seguida pela versão de 1976, e agora pela de 2016, conta apenas uma história, a história do inglês. Em cada ponto do caminho, surgem pelo menos dois grupos de céticos: o primeiro para perguntar se o texto é legível (em qualquer língua); o segundo, para perguntar se o texto está razoavelmente bem traduzido para inglês. Aqueles que questionam a sua legibilidade de maneira geral são frequentemente considerados como não estando dispostos a fazer o trabalho necessário. Aqueles que discutem sobre a sua tradução tendem a trabalhar muito, e querem que mais trabalho ainda seja feito. O primeiro grupo tende a defender a sua própria rede metafísica de inteligibilidade; o segundo quer se certificar de que o desafio a essa mesma rede de inteligibilidade seja apresentado por meio de formas textuais precisas. O policiamento pode se inflamar de um lado ou de outro.

Talvez a réplica de batalhas tão entrincheiradas como essas se encontre no trabalho de Walter Benjamin, ao qual Derrida regressou infinitas vezes¹². Se Walter Benjamin está certo em *A Tarefa do Tradutor*, então cada texto tem a comunicabilidade e a traduzibilidade como qualidades “próprias”. Isso significa que para que um texto seja um texto ele deve, desde o início e antes de qualquer tradução, ostentar esta propriedade de ser traduzível. Neste sentido, a tradução não vem mais tarde, mas existe desde o início como uma possibilidade adequada e incipiente do texto, uma possibilidade que o define essencialmente.

12 Ver, por exemplo, Jacques Derrida, *The Force of Law*, tr. Mary Quaintance, em *Deconstruction and the Possibility of Justice*. Ver também *The Work of Mourning de Jaques Derrida* (N.A.). Para a edição brasileira de *The force of law*, conferir: *Força de Lei* (tradução de Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: BMF Martins Fontes, 2007. [N.R.]

As reflexões de Derrida sobre a possibilidade de identificar ou assegurar uma “origem” do sujeito ou a “origem” da língua nos dão uma forma de compreender o estatuto do texto original em relação à tradução. A psicanálise tem argumentado que o sujeito humano não pode recuperar a cena da sua própria origem, que a cena é invariavelmente articulada em fantasia, que a cena barra o nosso caminho de volta. Em parte, o sujeito surge da repressão das suas origens. Portanto, cortar ou excluir essa origem é uma condição de possibilidade de formação do sujeito. Um retorno direto à origem do sujeito implicaria violar as próprias condições que o tornam possível, uma vez que regressar a essa origem seria desfazer as próprias condições do sujeito, que ficaria então orientado a uma psicose. Isso não significa que não podemos contar uma história ou fornecer um conjunto de imagens sobre esse retorno, mas serão postulações retroativas, relatos tardios que seriam definidos em parte pela resistência contra o retorno, e invariavelmente atrasados, apenas e sempre se atrasando mais. Alguns psicanalistas procuraram identificar a origem da língua com as origens da vocalização, mas outros estabeleceram a prioridade e a exterioridade da língua a toda a formação do sujeito. Para Derrida, o *fort-da*¹³ de Freud, relatado em *Para além do princípio do prazer*, abriu questões sobre como e porque a repetição linguística é encenada, os objetivos e limites da mimese diante da ausência e perda de domínio. A ligação de Derrida com a psicanálise é clara quando consideramos a iterabilidade das palavras, a sua transponibilidade de um contexto para outro, uma vez que *fort* e *da* já estão em circulação antes da criança começar a vocalizá-las¹⁴. Com essas vocalizações, uma criança embarca a bordo de um trem que há muito deixou a estação, entrando num processo iterável, à medida que ele ou ela vai emitindo desejos e frustrando características de linguagem performativa, uma vez que as palavras não dão realmente à criança o poder de mandar o pai ou a mãe embora ou, na verdade, de fazer com que voltem. Ainda assim, a fantasia desse poder vocal persiste em uma linguagem performativa que procura provocar aquilo que designa ou iniciar um conjunto de efeitos no mundo. A linguagem performativa também

13 “*Fort/da*”, palavras alemãs, não são traduzidas por Derrida para o francês em suas obras, mas empregadas no original. Nas edições brasileiras de Freud, “*fort*” é traduzido por “ir embora”, “partir”. Já “*da*” é traduzido por “*ali*”, “*está aqui*”, “*aí está*”. Juntas essas palavras marcam um jogo entre desaparecimento e aparecimento, ocultamento e desocultamento. Esse par é enunciado recorrentemente por uma criança que brinca, observada por Freud, A criança finge perder um objeto (*fort*) e em seguida o encontra (*da*), demonstrando grande prazer nesse segundo momento do jogo. Freud compara o objeto à mãe que, em momentos do cotidiano, deve se separar da criança, Para ele, a invenção desse jogo, essa encenação, transforma a passividade da experiência da criança em atividade e em instinto de dominação. [N.R.]

14 Ver Jacques Derrida, “Freud and the Scene of Writing,” in *Writing and Difference*, tradução de Alan Bass (Chicago: University of Chicago Press, 1978) (N.A.). Para a edição brasileira de “Freud e a cena da escritura”, conferir *A Escritura e a diferença*. São Paulo: Perspectiva, 1995.

é aquela que, no fim das contas, tanto monta como desmonta conceitos na linguagem. Ela nos ajuda a compreender, por exemplo, como é *instituída* uma “origem” e que implicações isso tem para a sua representação narrativa.

Qualquer descrição da origem da língua ou do sujeito apenas nos afasta mais do ponto que tentamos alcançar; a forma representativa dada para uma origem marca a distância intransponível entre essa origem e o seu modo de aparecer. De fato, não podemos sequer dizer: “Existe uma origem” sem atribuir um estatuto ontológico ao que está fora do campo ontológico dentro do qual essas mesmas afirmações poderiam ser feitas. Esta visão não implica que as origens sejam simplesmente inventadas ou fabricadas, mas apenas que sejam *instituídas*, e de tal forma que envolva tanto um apagamento como um adiamento da própria origem. Neste sentido, poderíamos dizer que o problema da origem gera sempre efeitos linguísticos para uma remoção dessa origem.

Ao ler as próprias reflexões de Rousseau sobre a origem da língua, em que uma unidade original da língua se divide em múltiplas línguas, Derrida contrapõe a afirmação de que “a linguagem só pôde surgir a partir da dispersão” (DERRIDA, 2016, p.253; 1973, p.283). Ele continua: “Que a linguagem deva atravessar o espaço, seja forçada a espaçar-se: este não é um traço acidental, mas o selo de sua origem. Na verdade, a dispersão nunca será um passado” (*Idem*). Talvez possamos compreender a tradução sobre a qual nos debruçamos agora, e a tradução em um sentido mais geral, como essa dispersão, essa travessia de espaço a que um texto é forçado, mais ainda quando esse texto procura retornar a uma origem. De uma forma que nos lembra a observação de Benjamin de que o texto original “contém a lei que rege a sua tradução: a sua traduzibilidade” e ainda que “a traduzibilidade das criações linguísticas deve ser considerada mesmo que os homens se revelem incapazes de traduzir certo texto” (*Illuminations* 70)¹⁵.⁸ É significativo que a característica da traduzibilidade não esteja ligada à vida do texto, mas sim à sua sobrevivência (*Überleben*). A traduzibilidade de um texto é uma das suas características essenciais porque a sua “vida após a morte” pertence propriamente à vida do texto. A tradução marca a “pervivência” (*Fortleben*) do texto, que Derrida traduz como *survivre*. Dessa forma, talvez, a tradução antecipe o risco de morte, o trabalho de luto, a vida contínua, se não a vida após a morte,

15 Ver Jacques Derrida, *Des Tours des Babel*, editado e traduzido por Joseph Graham, in *Difference in Translation* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1985), reimpresso em *Psyche: Inventions of the Other*, vol. 1, editoras Peggy Kamuf e Elizabeth Rottenberg (Stanford: Stanford University Press, 2007). Para a edição brasileira, conferir *Torres de Babel*. Tradução de Junia Barreto. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/235629/mod_resource/content/1/Derrida.%20torres.pdf último acesso: 26/07/2024.

do texto do autor¹⁶. Como Derrida conjecturou sobre a tradução, “a ruína talvez seja sua vocação e um destino que ela aceita desde a origem” (DERRIDA, 2016, p.181; 2000, p.21).

A tradução de *Gramatologia* é certamente uma continuação da vida desse texto, do que ainda vive, mas é uma tradução que coloca em questão as nossas ideias estabelecidas sobre a continuidade. Não será necessário dizer que o texto não permanece o mesmo quando alcança vida em outra língua, mas nunca se esperou que permanecesse o mesmo. É verdade que por vezes um texto tem que ser traído para facilitar a sua vida após a morte. Certamente podemos, e devemos, contar a história sobre como o trabalho de Derrida começou a chegar em inglês, a conferência na Johns Hopkins em 1966 que incluiu Barthes e Lacan, e explicitar as diferenças entre a Paris de 1967, quando o *De la grammatologie* foi publicado, e a cena acadêmica norte-americana de 1976, quando surgiu a primeira tradução do livro para a língua inglesa. Essa história pressupõe que o texto chegou na data da sua chegada. Mas aqui estamos, mais uma vez, com o texto chegando agora, em 2016. Podemos dizer que o texto já chegou, ou que chegou duas vezes? Sim, claro, mas “ainda não” chegou em nenhum sentido final e definitivo. Ele não se acomodou em um tempo passado. Se agora ele voltar a chegar, ou se a sua chegada estiver em curso sem ser exatamente contínua ou linear, então não pode existir uma data definida de chegada, e nenhum calendário poderia nos ajudar a fixar essa data. Talvez ele esteja chegando indefinidamente, pertencendo a uma vida após a morte que já estava posta, e desde o início, em 1967. Ele estava fora do francês no momento preciso em que foi publicado em francês. Por mais escandaloso que isso possa parecer para alguns, não parece existir qualquer forma de contornar essa realidade. Talvez até possamos dizer que a tradução é anterior à sua origem, uma vez que a origem depende totalmente desse momento secundário. Esse é um texto que nunca tem uma chegada definitiva, e ela não poderia ser definitiva exceto nos termos da economia fechada do tempo que disputa. É verdade que, nos nossos prólogos, prefácios e considerações iniciais, somos encarregados de anunciar a chegada do texto, replicando os gestos introdutórios, oferecendo os relatos esquemáticos que só podem ser deslocados, corrigidos, ou refinados por uma leitura paciente. Mesmo que o que quer que seja escrito sobre a *Gramatologia* esteja inevitavelmente atrasado, isso também faz parte de uma vida contínua, uma pervivência que não poderia ser antecipada nem experimentada pelo autor, um modo de vida ligado ao texto.

Talvez possamos constatar isso com ainda mais intensidade quando vemos como a

16 Ver a leitura que Derrida faz de Benjamin sobre vida contínua e pós-vida a partir do texto *Psyche: Inventions of the Other*, vol. 1 (Stanford: Stanford University Press, 2007), 202, 203. De Jaques Derrida, ver também “Survivre,” in *Parages* (Paris: Galilée, 2003).

Gramatologia de Derrida continua tendo efeitos provocadores e produtivos em todas as ciências humanas, cultura popular, arte visual, filosofia, teologia, história, literatura e teoria literária, para citar alguns campos. Seria um pouco demais afirmar que ele nos deu a escritura, uma vez que certamente havia muito de escritura acontecendo antes dele chegar na cena da escritura. Poucos escapamos daquele momento da educação em que aprendemos que as nossas ideias viviam dentro de nós esperando por uma expressão adequada. Essa sequência simples tem sido o senso comum em muitos cenários educacionais. Ainda choca aprender que a língua nos precede, estruturando o nosso pensamento, e que a escritura pode muito bem ser o nome para aquela articulação que torna a fala possível. Começamos a falar, e já estamos na língua de outra pessoa, traduzindo o que nos entra pelos ouvidos – ou fica registrado em nós por meio de outro meio comunicativo – para um esquema gramatical que é anterior ao som significante. O risco que corremos ao ler este texto não é exatamente o de descobrirmos que somos enganados e passivos diante de uma escritura todo-poderosa; pelo contrário, a resistência à sua leitura é o maior risco, pois assim ficamos presos às formas de conhecimento e linguagem que nos sinalizam a nossa própria falta de conhecimento. É melhor estar atento ao incognoscível – esta é a aposta aqui.

Bibliografia

- DERRIDA, Jacques. **Of Grammatology**. Fortieth anniversary edition. Tradução Gayatri Spivak. Johns Hopkins University Press, 2016.
- DERRIDA, Jacques. **Gramatologia**. Tradução de Miriam Schnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva/ EDUSP, 1973
- DERRIDA, Jacques. **Positions**. Tradução de Alan Bass. Chicago: The University of Chicago Press: 1982.
- DERRIDA, Jacques. **Posições**. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.
- DERRIDA, Jacques. **What Is a ‘Relevant’ Translation?**. Tradução de Lawrence Venuti, *Critical Inquiry*, 27, p. 174–200, 2001. Jacques, 2001.
- DERRIDA, Jacques. **O que é uma tradução “relevante”?**. Traduzido por Olivia Niemeyer Santos. *Alfa*, São Paulo, 44, p.13-44, 2000. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/alfa/article/view/4277/3866> (último acesso 23/07/2024)
- BENJAMIN, Walter. **The Task of the Translator**. In: *Illuminations*. Editado por Hannah Arendt, traduzido por Harry Zohn. Nova Iorque: Schocken Books, 1968.
- BENJAMIN, Walter. **A tarefa do tradutor** (quatro traduções para o português).

Org. Lúcia Castello Branco. Belo Horizonte: Fale/UFMG, 2008. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/184041/mod_resource/content/1/Benjamin%2C%20a%20tarefa%20do%20tradutor.pdf (último acesso: 23/07/2024).

KAMUF, Peggy, *A Certain Way of Inhabiting*. In: **Reading Derrida's Grammatology**, ed. Sean Gaston e Ian Maclachlan. Londres: Continuum Press, 2011.

FREUD, Sigmund. **Além do princípio de prazer**, Rio de Janeiro: Imago,, 1996.

FREUD, Sigmund. **Além do princípio de prazer**, In: Obras completas (volume 14). Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Martins Fontes, 2010.