

# DESCONSTRUÇÃO E HETERODOXIA LINGUÍSTICA EM JACQUES DERRIDA

*DECONSTRUCTION AND LINGUISTIC HETERODOXY IN JACQUES DERRIDA*

TIAGO DE FRAGA GOMES<sup>1</sup>

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS) - Brasil  
tiago\_mail@yahoo.com.br

**RESUMO:** O presente texto, partindo das ideias de Derrida, pretende levantar um questionamento a respeito da repressão filosófica logocêntrica que quer classificar tudo como voz ativa e voz passiva. A *différance* derridiana, como diferenciação aberta e imprevisível, não se enquadra nos moldes gramatológicos ortodoxos, denotando uma voz intermediária, prenhe de potência, de possibilidades e de uma anarquia improvisadora. Derrida questiona o *status* do conhecimento pela desconstrução da escritura, interpelando a própria ordem conceitual, porém, não impondo limites à interpretação textual, mas utilizando-se de conceitos indecidíveis, com o intuito de não colocar uma camisa de força aniquiladora da potência linguística e filosófica.

**PALAVRAS-CHAVE:** Derrida. Desconstrução. *Différance*. Escritura. Linguística.

**ABSTRACT:** *The present text, based on the ideas of Derrida, intends to raise a question about the logocentric philosophical repression that wants to classify everything as active voice and passive voice. The Derridian différance, as an open and unpredictable differentiation, does not fit into the orthodox grammatical molds. It denotes an intermediate voice, pregnant with power, possibilities and an improvising anarchy. Derrida questions the status of knowledge through the deconstruction of writing, and questioning the conceptual order itself, while not imposing limits upon textual interpretation, but using undecidable concepts, with the intention of not applying a straitjacket that would annihilate linguistic and philosophical power.*

**KEYWORDS:** *Derrida. Deconstruction. Différance. Scripture. Linguistics.*

## INTRODUÇÃO

Para Derrida, não há nada fora do texto (1973, p. 194). Seguindo esse movimento de argumentação, a epistemologia atual colocará em relevo a dimensão escritural do conhecimento humano, constatando que, no fundo, toda investigação “parte de textos e tem por meta construir novos textos” (QUADROS, 2009, p. 7). Doravante, o texto se constituirá em paradigma epistêmico. De baixo dos véus da escritura, está encoberto todo sentido latente, toda intenção velada e todo *telos* potente que o texto aspira e inspira no leitor desejoso de conhecimento, qual

---

<sup>1</sup> Doutorando em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Bolsista da Capes.

hermeneuta de um mistério que conecta a inúmeras realidades referidas implícita ou explicitamente.

Inspirando-se em Derrida, é possível afirmar que os textos são como uma “leitura” da realidade, pois a realidade faz jorrar textos, como advento de uma hermenêutica incessante e errante, cuja genealogia e teleologia perdem-se na noite dos tempos. Não dá para separar dialeticamente e logocentricamente texto e realidade. Além disso, todo pensamento situa-se dentro da linguagem e a própria escritura é que fornece as bases para a reflexão e para a ação do sujeito. Essa é a ênfase da proposta de Derrida como superação do paradigma fonológico que contaminou o pensamento ocidental, a partir do qual, acredita-se que a palavra dita descreve o mundo, prescindindo do distanciamento necessário que a escritura fornece para discernir e decantar o subjetivo do objetivo.

Por trás do texto há uma história pré-concebida, uma biografia enclausurada nas palavras que expõem os segredos mais recônditos da alma. “Toda letra traz marcas pessoais e sociais” (QUADROS, 2009, p. 10). É preciso desconstruir para edificar os múltiplos sentidos possíveis, além dos intencionados originariamente, não para destruir, mas para reconstruir. A interpretação é “um empreendimento infundável” (RAJAGOPALAN, 2000, p. 120) que faz emergir a compreensão a partir dos detalhes do dito e do não dito, nas entrelinhas das expressões que pressionam a ir além da literalidade dos signos, interpretando as ideias e as aspirações mais profundas do texto.

Com Derrida é possível afirmar que ler uma obra literária não é descobrir o seu sentido unívoco. O texto é uma pluriformidade, uma polifonia de significados. É impossível duas leituras idênticas. Além disso, o significado ocupa principalmente os espaços vazios, pois a distância é a raiz da escritura. Não haveria escritura se não houvesse espaçamento (DERRIDA, 1973, p. 48). As letras em si são significantes sem significado, pois são as relações interpretadas na sua diferença que constroem a significação. As referências são contingências históricas, insubmissas às prescrições da lógica ontológica totalizante. Na escritura, tudo está imbricado e intrincado, sem as pretensões genesíacas ou teleológicas do pensamento metafísico. “O ponto final é também o início de uma nova frase” (QUADROS, 2009, p. 12). Não há puro começo ou fim absoluto, há sim a aventura peregrina da errância interpretativa.

Um dos primeiros pensadores em que Derrida mergulhou de cabeça foi Sartre, que era a grande sensação da época nos cafés franceses. Para Sartre, “a existência precede a essência” (1987, p. 6). A subjetividade não é algo atribuído, mas sim construído pelo sujeito. As escolhas pessoais moldam a realidade do ser. No entanto, após um tempo, o interesse de Derrida se foca nas personalidades que influenciaram o pensamento de Sartre, os filósofos Husserl e Heidegger, filósofos da consciência, fundamentais no desenvolvimento e elaboração da fenomenologia, segundo a qual a consciência muitas vezes ultrapassa o alcance da comprovação científico-racional, sendo apenas acessível às intuições.

Como matemático Husserl sabia que a fenomenologia acarretava um perigo para o conhecimento das “ciências exatas”. Por isso, Husserl vai tomar a geometria

como o paradigma da forma mais certa do conhecimento matemático, a fim de imunizar a filosofia contra a ameaça do relativismo. A geometria partiria de intuições originais claras e irrefutáveis, tais como a linha, a distância e o ponto, prosseguindo através de um encadeamento lógico incontestável por etapas, revelando uma estrutura. Todo o conhecimento científico e filosófico seguiria a mesma lógica. Derrida percebe a *aporía* e a inconsistência interna e insolúvel desse argumento de Husserl, o que o leva a tomar uma atitude questionadora com relação à própria filosofia.

Heidegger questionou os pressupostos metafísicos do conhecimento que não se baseiam nas experiências. Para Heidegger, toda a ideia da filosofia ocidental e do conhecimento científico subordinado a ela, estaria alicerçada sobre a noção de que a própria verdade, em algum momento, teria um sentido absoluto de validação. Para Derrida, isso consiste também em um paradoxo, no sentido de que a verdade absoluta só poderia ser garantida por um domínio absoluto ou teológico, pois o que é contingente é relativo, e a relatividade assusta a racionalidade filosófica.

Derrida percebe inúmeras incongruências pairando sobre o coração da filosofia. Por isso, questionará os pressupostos do conhecimento filosófico, não concordando com a verdade pré-histórica, atemporal e ideal, sobrevivente para além do domínio da argumentação, que a fenomenologia postula como forma perfeita de conhecimento anterior à experiência vivida. Derrida compreende que os problemas centrais da existência vão além da cosmovisão da filosofia da consciência.

O movimento de argumentação do presente artigo partirá do conceito derridiano de *différance* para analisar a heterodoxia linguística que está na base da desconstrução da escritura. Em seguida, pretende-se analisar a fluidez incontida da linguagem e a disseminação dos significados, com o intuito de refletir sobre a crítica de Derrida sobre o logocentrismo vigente na linguagem filosófica contemporânea. Por fim, abordar-se-á a dimensão ético-política emergente da crítica gramatológica derridiana às ideologias que são veiculadas nas entrelinhas da demagogia publicitária, as quais visam o estreitamento da visão dos sujeitos pensantes em suas decisões pessoais e em sociedade.

## I A *DIFFÉRENCE* HETERODOXA E A DESCONSTRUÇÃO DA ESCRITURA

O conceito de *heterodoxia linguística* espalha-se em toda crítica derridiana ao paradigma metafísico, sobretudo em sua abnegação da fixação do ser via expressão linguística. Derrida insere-se na contramão do panorama geral empreendido pela filosofia, que quer logo ordenar as coisas com o *logos*, quer organizar tudo. Isso pode reprimir o *caos* inerente à *crisis* humana que permite julgar e diferir, separar o joio do trigo. Derrida fala no logocentrismo filosófico ocidental advindo do platonismo, o qual prima pela teoria e a especulação, dando menos força para a concretude vital e a efetividade prática, cuja natureza está repleta de impasses e contradições. Para Derrida, quanto mais ideal é o significante, “mais ele aumenta a potência de repetição da presença, mais ele conserva, reserva

e capitaliza o sentido” (1994, p. 100). Segundo Nascimento, “os limites da conceitualidade filosófica tradicional constituem um dos pontos mais importantes da reflexão derridiana” (NASCIMENTO, 2004, p. 9). Nesse sentido, Derrida é um heterodoxo em relação à ortodoxia formal logocêntrica.

A repressão filosófica logocêntrica quer classificar tudo logo como voz ativa e voz passiva. A *différance* de Derrida “como aberta diferenciação imprevisível” (STEIN, 2008, p. 163), diferente da *différence* usual, não se enquadra nesses moldes gramatológicos ortodoxos, denotando uma voz intermediária, uma “voz média”, que está prenhe de potência, de possibilidades, uma “anarquia improvisadora” (DERRIDA; ROUDINESCO, 2004, p. 33) e caótica, portadora de uma alteridade que escapa ao mesmo e ao idêntico. A heterodoxia linguística diferencial derridiana abre possibilidades criativas para além dos cânones do formalismo terminológico ortográfico. A *différance* derridiana lembra o papel crítico da linguagem filosófica como voz média, não transitiva, que expande o horizonte do pensamento diante das predicções grafológicas e abre possibilidades linguísticas inéditas.

Aquilo que se deixa designar por “*différance*” não é simplesmente ativo nem simplesmente passivo, anunciando, ou melhor, recordando antes qualquer coisa com a voz média, dizendo uma operação que não é uma operação, que se não deixa pensar nem como paixão, nem como ação de um sujeito sobre um objeto, nem a partir de um agente, nem a partir de um paciente, nem a partir, nem em vista de qualquer destes *termos*. Ora, a voz média, uma certa não-transitividade, é talvez aquilo que a filosofia, constituindo-se nessa repressão, começou por distribuir em voz ativa e voz passiva (DERRIDA, 1991, p. 40).

A voz remete à polifonia da realidade. A voz média da *différance* derridiana surge como uma gênese de sentido que permite inúmeras compreensões. A filosofia tem uma tendência disciplinadora da realidade quando lida com conceitos. A *différance* remete ao indeterminado. É costume agir demarcando, delimitando, metodologizando. A *différance* é um caminho que abre a possibilidade de muitos caminhos. A voz média da *différance* rompe com a tentação totalizadora da filosofia de uma pretensão descritiva suficiente da realidade, pois deixa espaço para a discordância, a distinção e a diversidade.

A *différance* com “a” difere da *différence* com “e”, protagonizando uma heterodoxia de linguagem, uma inquietação gráfica que não se expressa foneticamente, porém, que não se esgota quando decodificada semiologicamente. Na história recente da filosofia, o elemento gráfico visível foi desprezado e recalcado em detrimento do dito e do escutado. Esqueceu-se que a escritura gráfica é visibilidade inaudível e vazia de transcendentalidade, é pura possibilidade. No pensamento derridiano, a “escritura” e a “errância” detém a primazia sobre o “ser” e sua fixação.

Derrida concebe a escritura antes da fala. “Não se trata de opor o graphocentrismo ao logocentrismo” (SILVA, 2011, p. 232). O que se pretende não é a reabilitação da escrita demonstrando a sua superioridade em relação ao discurso. Em Derrida a “escritura” – que é um indecível<sup>2</sup> – também vem antes da escrita, do traço, da incisão, do desenho, da gravura. As pinturas e a arte rupestres de períodos arcaicos da história humana podem ilustrar a posição de Derrida a respeito da proeminência da escritura como arqui-escritura – evocando aqui a palavra *arché* – em relação à fala/oralidade. “A *différance* é legível, mas não audível” (NASCIMENTO, 2004, p. 54). Fonologicamente não há como distinguir as duas pronúncias. Porém, “é uma engenhosidade de Derrida: a diferença entre *différence* e *différance* só aparece na escrita, que se desforra dessa maneira da fala, obrigando-a a tomar como referência seu próprio traço escrito” (DERRIDA; BENNINGTON, 1996, p. 58). A *différance* é uma crítica à reificação da linguagem simbólica transformada em objeto de uso, instrumentalizada na absolutização gráfica que quer enquadrar a diversidade do real na conceituação sem interlocução diferencial, que é essencial a toda expressão do real.

Cada parcela da realidade é infinitamente mais complexa que a sua definição funcional. Isso Derrida procura expressar na sua diferença entre *différence* e *différance*. Esse erro gramatical dá o que pensar porque camuflado dentro de uma ortodoxia. A diferença gráfica se afunda na noite, não é um termo sensível, mas se recolhe em um nexos invisível. Uma das características da modernidade foi a criação de categorias funcionais suficientes. O problema é que os entes não são simplesmente categorias, são singularidades que podem ou não se identificar com essas categorias.

A vida, a comunicação, a linguagem e a própria escrita ultrapassam a semiótica. A ideia de certo e de errado só existe em referência a um cânon gramatológico. Comumente adapta-se a uma normatividade canônica que opera por signos. Derrida tem uma motivação ética, ele quer achar a ética da própria linguagem, e para chegar lá, quer quebrar todos os preconceitos e violências linguísticas. É a singularidade diferencial que Derrida quer pôr em relevo, e não a universalidade totalizadora, pois toda totalização é uma redução da alteridade.

Segundo o pensamento de Derrida, o signo é algo secundário, é um desvio que acena para algo, possuindo uma função vicária na ausência do que se refere, representando e esperando o seu retorno. Fazendo uma anamnese de Saussure, Derrida afirma que “o signo deve tomar o lugar da coisa na ausência desta representá-la de longe, suficientemente separado dela para ser seu advogado, mas ainda suficientemente ligado a ela para ser seu signo” (DERRIDA; BENNINGTON, 1996, p. 26). Os signos são sinalizações convencionais instituídas e sistematizadas com uma função referencial, e são recepcionados pela posteridade como fontes de significação existencial. Para Derrida, a interpretação dos signos precisa superar

---

<sup>2</sup> Derrida vai deter-se sobre o tema da linguagem, não ao modo convencional, mas utilizando-se de conceitos “indecíveis”, com o intuito de não colocar uma camisa de força retentora e aniquiladora da potência linguística. Em Derrida não há conceitos e nem ideias fechadas, mas operadores textuais como categorias ou noções abertas, nomeadas “indecíveis”, pois não se enquadram na lógica das oposições, havendo um cruzamento paradoxal de informações descentradas, excedendo os limites da conceituação metafísica.

o fechamento metafísico que estabelece parâmetros hermenêuticos desprovidos de reelaboração criativa. Nesse sentido, a desconstrução do signo afeta todo o edifício conceitual da metafísica.

Derrida questiona o *status* do conhecimento pela desconstrução da escritura, ou seja, pela leitura atenta dos enunciados na diferenciação e disseminação de seus traços significativos, se interrogando a respeito de suas pressuposições e se conscientizando sobre as institucionalizações inerentes à sua metodologia. “Leituras desconstrutoras têm o mérito de deslocar saberes consolidados” (SOUZA, 2005, p. 14). A desconstrução não é uma ideia ou um conceito, mas é um acontecimento que questiona a própria ordem conceitual.

A desconstrução faz emergir “a descoberta positiva” (DERRIDA, 1973, p. 103), trazendo à tona significados diversos, sendo fonte de uma riqueza significativa. “Derrida transforma a recepção e a percepção do texto, do conceito, da instituição, tema ou o que quer que seja, através do exame de como aquela única figura ou frase opera na estrutura como um todo, no excesso da estrutura” (WOLFREYS, 2009, p. 54). O desdobramento estrutural desvela a *aporia* lógica emergente do interior da textualidade. No fundo, todo texto esconde metas obscuras e pressuposições metafísicas. Imergindo na textualidade pela desconstrução, Derrida empreende um movimento de desestabilização hermenêutica, cujo intuito não é em si negativo, mas progressivo, pois desconstruir não significa propriamente demolir o que foi ou o que está sendo construído, mas aponta para aquilo que permanece para ser avaliado na reconstrução e reelaboração cautelosa.

Faz-se necessário atentar para o fato de que “a palavra ‘desconstrução’, que Derrida tirou de *Ser e tempo* de Heidegger (traduzindo o termo *Destruktion*) para esboçar uma teoria geral do discurso filosófico” (CUSSET, 2008, p. 107), não designa propriamente um método, um movimento filosófico ou uma escola de pensamento, mas representa uma lógica de desestabilização, um movimento ideológico espectral que faz toda a identidade ao mesmo tempo própria e diferente de si mesma. Um método geralmente exime da responsabilidade de decisão perante as alternativas possíveis, sendo elas muitas vezes crivadas de *aporias*. Segundo Derrida,

um espectro é algo que se vê sem ver e que não se vê ao ver, a figura espectral é uma forma que hesita de maneira inteiramente indecível entre o visível e o invisível. O espectro é aquilo que se pensa ver, “pensar” desta vez no sentido de “acreditar”, pensamos ver. Há aí um “pensar-ver”, um “ver-pensado”. Mas nunca se viu pensar. Em todo caso, o espectro, como na alucinação, é alguém que atravessa a experiência da assombração, do luto etc., alguém que pensamos ver (2012, p. 67-68).

O prefixo *des*, evocando afastamento, saída, externalidade, remete a uma abertura de significado para além de si mesmo, uma diferença possível. A

desconstrução desaloja e expulsa do habitual, é inimiga do fechamento e das definições. Derrida propôs pela desconstrução a desmobilização de certos modelos cientificistas que nos anos 1960 imperavam na linguística de tradição francesa. No quadro das discussões analíticas das teorias do significado, a desconstrução de Derrida levanta uma importante questão para a filosofia e a linguagem (STEIN, 2008, p. 143). Um dos méritos da desconstrução de Derrida, na linha de Heidegger, consiste em desvelar a sintomática crise da representação logocêntrica emergente na modernidade, assumindo a questão filosófica da eliminação do sujeito como o fundamento do filosofar.

Segundo Derrida, é preciso analisar a linguagem, desconstruí-la, quebrando preconceitos, abrindo novas perspectivas de pensamento. “A desconstrução exige uma atitude altamente ‘historiadora’” (DERRIDA, 2014, p. 82) que desmonta todos os modelos dogmáticos e ortodoxos do paradigma metafísico transcendental da linguagem, deixando-a livre para reconstruir novos significados a partir de uma reflexão crítica. “A desconstrução do signo acarreta a ausência de um tal significado transcendental: todo significante remete para outros significantes, não se chega nunca a um significado que remeta apenas a si mesmo” (DERRIDA; BENNINGTON, 1996, p. 63). A desconstrução não impõe limites à interpretação textual, superando uma univocidade significativa ortodoxa. “Derrida procura demonstrar que o uso ingênuo de conceitos filosóficos pode acarretar justamente a repetição de filosofemas com todas as suas determinações metafísicas” (NASCIMENTO, 2004, p. 40). O processo da desconstrução não é nem objetivo, nem subjetivo, nem ativo, nem passivo, mas específico em cada contexto, sem cair em generalidades, deixando operar livremente uma leitura diferencial da textualidade que não impeça a fluidez da linguagem pela disseminação multiforme dos significados.

## 2 A FLUIDEZ INCONTIDA DA LINGUAGEM E A DISSEMINAÇÃO DOS SIGNIFICADOS

Em *L'Écriture et la différence*, Derrida interpreta o conceito de estrutura no sentido de imobilidade e de fechamento, recorrendo ao jogo, ao movimento, à história e ao paradoxo. Derrida questiona o racionalismo do cogito cartesiano com sua certeza pretensamente definitiva, clara e distinta, afirmando que Descartes continuava refém da linguagem que utilizava. A asserção “penso, logo existo” (DESCARTES, 2001, p. 38), só é possível de ser elaborada graças a gramática.

Na obra *De la grammatologie*, Derrida elabora as ideias que se tornaram centrais em seu pensamento, fazendo um ataque à indecisão filosófica e criticando a regra da lógica aristotélica do terceiro excluído, segundo a qual não há nada além da asserção e da negação. Na visão do estagirita, as proposições ou são verdadeiras ou são falsas, não podem ser outra coisa ou ambas ao mesmo tempo. Derrida vai dizer que a poesia e a arte transgridem essa regra. Uma pintura em um quadro, ao mesmo tempo é e não é aquilo que retrata com traços e cores. Igualmente se pode afirmar a respeito do discurso metafísico, impassível de verificação. Esses e outros muitos exemplos que poderiam ser dados demonstram, segundo Derrida, a fraqueza dos argumentos lógicos da racionalidade filosófica.

*De la grammatologie* enseja uma ruptura com a linearidade e com a abstração simbólica da metafísica da presença. Segundo Derrida,

a escritura soletra seus símbolos na pluri-dimensionalidade: o sentido não é submetido à sucetividade, à ordem do tempo lógico ou a temporalidade irreversível do som. Essa pluri-dimensionalidade não paralisa a história na simultaneidade, ela corresponde a uma outra camada da experiência histórica e pode-se também considerar, pelo inverso, o pensamento linear como uma redução da história (DERRIDA, 1973, p. 107).

A linguagem não é completamente absoluta, precisa ou lógica, pois há expressões que geram ambiguidades, sentenças que são nebulosas, sem clareza, contando significados diversos. A escritura na sua literalidade e grafia apresenta apenas traços que são rastros de realidades referidas, indicando uma ausência sem sê-lo; muito menos uma presença, ou seja, para Derrida, nenhuma ontologia pode captá-la. Inserida em um movimento fluído descentrado e descontrolado, cujo registro lega um “desaparecimento da presença natural” (DERRIDA, 1973, p. 195), o advento da linguagem acontece enquanto sistema de traços/rastros.

Para Derrida, ao invés de procurar a essência das coisas, a filosofia deveria se concentrar na linguagem, a qual não possui uma equivalência essencial com os objetos referidos, nomeados e elaborados conceitualmente. Palavras são diferenças, e não identidade. As linhas da escritura constituem sistemas diferenciais e não-lineares de significado. Todo significado emerge de um sistema diferencial. Essa nova atitude descortinaria novos horizontes para o labor filosófico.

A multiplicidade incomensurável das diferenças não pode se reduzir aos parâmetros lógicos do binarismo ou do princípio da coerência e da identidade para dar sentido às experiências vitais pessoais. Conhece-se o mundo através da consciência e do “espelho da linguagem”, ou seja, por aquilo que torna possível o conhecimento. A partir daí ocorre o encadeamento racional e lógico de elaboração das distinções, das identidades e das verdades. Derrida percebe aí a fragilidade da verdade do conhecimento, original de uma *aporia*, ou seja, de uma contradição interna. Os “jogos de linguagem” (Wittgenstein) remetem à “complexa rede de similitudes que se entrecruzam” (SILVA, 2011, p. 227) na atividade linguística, em uma irreduzível multiplicidade e diversidade.

O próprio Wittgenstein no *Tractatus logico-philosophicus* aborda a questão da linguagem no sentido estritamente proposicional. Wittgenstein vai afirmar que é uma insensatez tautológica tentar ultrapassar pela linguagem os seus próprios limites para alcançar pela representação uma realidade. Em *Investigações filosóficas*, situa a proposição na fronteira entre o lógico e o empírico, recorrendo a exemplos abundantes extraídos de situações coloquiais, descrevendo os “jogos de linguagem” como “objetos de comparação”, ou seja, “uma ordem dentre as muitas possíveis; não a ordem” (WITTGENSTEIN, 1979, p. 132). Em *O livro castanho*, Wittgenstein afirma que os jogos são linguagens completas sem

equivalências, havendo uma intraduzibilidade dos jogos de linguagem, pois estes não são da ordem da representação, mas sim da fruição entre (des) semelhanças. Em *Anotações sobre as cores*, a palavra “xadrez” aparece em sua polissemia de significações de acordo com o seu uso por aqueles que dominam ou não as regras do “jogo”. Em *Da certeza*, Wittgenstein esclarece a arrazoabilidade dos jogos de linguagem, pois estes não são nem razoáveis, nem irrazoáveis, por carecerem de um fundamento metafísico.

Nesse sentido, Derrida vai afirmar que “o que chamamos de literatura pressupõe que seja dada licença ao escritor para dizer tudo o que queira ou tudo o que possa” (2014, p. 52), sem restrições ou censuras, na linha de Camus que professa “que a cada razão se pode opor outra razão” (SOUZA, 2014, p. 71), mas sem, no entanto, atribuir-lhe um programa regulador, uma finalidade restrita e determinada. Os jogos linguísticos fazem ecoar semelhanças referenciais e interpretações diversas. Algumas expressões de linguagem podem significar ou transmitir realidades dúbias. A ambiguidade linguística é prática comum, por exemplo, na poesia desde os primórdios da literatura.

Derrida propõe um tratamento da linguagem *sui generis* dentro da filosofia. Para a crítica literária, Derrida tem uma abordagem incisiva e original, que faz emergir significados novos de um texto clássico, criando seus próprios subtextos, e revelando intenções ocultas, pressuposições metafísicas e ambiguidades implícitas. A intenção do que se fala ou escreve pode estar velada ou travestida, exigindo um exercício hermenêutico para ser desmistificada no interior de um mistério que se revela, mas que ao mesmo tempo está velado nas palavras. Na linguagem escrita, o leitor pode adicionar suas interpretações e intenções nas palavras que ressoam nos pensamentos, evocando lembranças e fantasias. Derrida analisa essa criatividade e indecisão entre as diferenças linguísticas até o extremo e está ciente das suas consequências epistêmicas, éticas e até mesmo políticas.

Na opinião de Derrida, onde a decisão parece impossível, há decisão de fato. Com a palavra *phármakon*, retirada do *Fedro* de Platão, Derrida percebe a ambiguidade de significados os quais orbitam entre “medicamento”, “cura” ou mesmo “veneno”, “feitiço”. Há uma duplicidade de significados na palavra *phármakon*. A palavra foi recolhida por Derrida do “anagrama platônico”. *Phármakon* “não é um termo passível de ser simplesmente definido, dificuldade que paradoxalmente inicia a sua caracterização. Sua utilização nos textos de Platão forma, através das diferentes significações que assume, um sistema” (DELMASCHIO, 2000, p. 97). Derrida chama a atenção para a grande ambivalência do termo *phármakon*. O *phármakon* – origem da palavra farmácia – tanto cura quanto envenena. O significado de *phármakon* é instável, introduzindo no discurso a ambiguidade da *différance*, avessa à identidade e ao princípio da não-contradição.

A cena de origem da escrita comparece na conclusão do *Fedro*, quando Sócrates narra um antigo mito egípcio. Trata-se do momento em que o deus Thoth submete à apreciação do Deus supremo Tamuz algumas de suas invenções. A última destas, na ordem

de apresentação ao Deus-Rei, são os caracteres escritos (*grámmata*) que, segundo Thoth, devem servir como “remédio” (*phármakon*) para a memória e para a instrução. O argumento do rei para a rejeição dessa oferta de Thoth vai ser o de que a escrita é boa não para a memória (*mnéme*), mas para a simples recordação (*hypómnesis*). Tamuz reverte o sentido e o valor do invento atribuído por seu criador, transformando o “remédio” em “veneno” para a memória efetiva (NASCIMENTO, 2004, p. 18).

Para Derrida, a linguagem precisa de uma liberdade fluvial para fluir. Enquanto a filosofia geralmente procura eliminar as ambiguidades e clarear os conceitos, Derrida surge confundindo os assuntos e turvando criticamente toda conceituação. Derrida quis mostrar as convenções das operações filosóficas, as suas pressuposições e obscuridades conceituais, salientando a ambiguidade complexa e fundamental sobre a qual é edificada a linguagem. Não só os filósofos, mas também os cientistas logo olharam para Derrida como um pensador *non-sense* e sem importância, pois para estes as teorias e os argumentos deveriam ser refutados não pelas ambiguidades verbais, mas sim pela lógica da evidência. No entanto, a crítica de Derrida levanta questionamentos multidimensionais, adentrando não só em âmbito epistemológico, mas inclusive, em âmbito ético e político.

### 3 DE UMA SINALIZAÇÃO GRÁFICA A UM QUESTIONAMENTO ÉTICO-POLÍTICO

A crítica gramatológica derridiana não se exime de um questionamento ético-político. O pensamento diferencial contrapõe-se às ideologias veiculadas nos meandros de uma demagogia publicitária, a qual visa a um estreitamento gnosiológico dos sujeitos, a fim de influenciar e manipular as suas decisões nos âmbitos pessoal e social. Além disso, da *différance* é possível intuir todo um movimento propositor de um questionamento ético-político que desconfia tanto da monolatria da identidade narcísica compulsiva das minorias, quanto do comunitarismo populista. É possível estabelecer alianças momentâneas em favor das causas humanitárias e sociais, porém, explicitando os limites inerentes a cada reivindicação estabelecida. Segundo Derrida, para defender a liberdade dos entraves ameaçadores que se apresentam, é preciso considerar sensivelmente o contexto em questão, sem ceder ao relativismo desconcertante.

É preciso prescindir dos mecanismos da demagogia publicitária, ter um espírito livre para a crítica e a avaliação, evitando os partidarismos ideológicos, cuja leitura de conjuntura, acaba muitas vezes caindo em generalizações apressadas da realidade, gerando uma miopia intelectual manipulada por slogans e “fake news”, influenciando posicionamentos sociais e políticos. “A responsabilidade política diante das situações sempre complexas, contraditórias e sobredeterminadas, como se dizia antigamente, reside em buscar calcular o espaço, o tempo e o limite da aliança” (DERRIDA; ROUDINESCO, 2004, p. 35). Toda ação

social, mesmo que caritativa e solidária, precisa ser criticamente avaliada de modo particular para não se tornar conivente com situações injustas. “Com a crise instaurada pela globalização, a importância de Derrida está sendo cada dia mais notada, por ter-se voltado, nos últimos escritos, para a questão política, discutindo problemas filosóficos ligados à ética, à religião, à migração e à diáspora, assim como aos demais temas de interesse cultural” (SOUZA, 2005, p. 17). Como toda compreensão parte da textualidade, Derrida começa a sua crítica pela própria gramática do entendimento ocidental, para daí, percorrer livremente nos veios da crítica social e política.

Derrida percebe que, por vezes, é necessário assumir uma responsabilidade política em favor de povos desfavorecidos e deslegitimados pela repressão étnica ou nacional, em outras ocasiões é de suma importância fortalecer a solidariedade na luta contra formas de discriminação e marginalização de indivíduos injustiçados. De acordo com a situação e o contexto, é possível acentuar um polo ou outro da realidade, havendo antes diferenças de acentuação e não propriamente de oposição nitidamente definidas. A *différance* é livre de toda polarização artificial, percebendo as urgências emergentes em cada situação. A *différance* gravita livremente entre o geral e o particular, entre o identitário e o comunitário, entre o individual e o social. Derrida afirma que gostaria de ser republicano e democrata ao mesmo tempo, por isso, sente-se dividido, pois apesar de posições próximas, são divergentes.

A *différance* não é adepta do puritanismo politicamente correto de alguns fanáticos norte-americanos, o qual em uma atitude terrorista revisionista em âmbito cultural e literário busca extirpar as incorreções contra as minorias oprimidas, censurando as ideias de muitos pensadores e intelectuais consagrados de épocas passadas. Essa ação afirmativa em favor das vítimas históricas da injustiça pensa poder reparar as situações de desigualdade, valorizando uma determinada diferença contra outra diferença específica. No entanto, a *différance* pretende superar a instrumentalização dessa expressão, hediondamente recepcionada e mal compreendida, muitas vezes manipulada em favor de frentes políticas conservadoras do *status quo* vigente ou para taxar preconceituosamente muitas reivindicações em favor de direitos humanos fundamentais como reivindicações demagógicas ironicamente caricaturadas como politicamente corretas.

A *différance* advoga em favor de “uma ética geral da vigilância” (DERRIDA; ROUDINESCO, 2004, p. 42), cujo discernimento perpassa os sinais linguísticos publicitários, políticos, pedagógicos e gramatológicos, contra toda forma de violência opressiva ou repressiva de caráter falocêntrico, etnocêntrico ou racial. Para Derrida, esse slogan norte-americano *politically correct* tem sido utilizado abusivamente para denunciar tudo o que não agrada ou para acusar algum posicionamento de rigidez e de suspeita ortodoxia neoconformista, incluindo até mesmo os discursos que evocam prescrições normativas éticas ou políticas. Derrida se insurge contra o uso mecânico e retórico dessa expressão armada, cujo intuito consiste em obstar todo protesto insurgente do senso crítico. “Mal alguém se ergue para denunciar um discurso ou uma prática, é acusado de pretender restabelecer um dogmatismo ou uma ‘correção política’” (DERRIDA; ROUDINESCO, 2004, p.

41). Esse conformismo ou contrarreformismo é de grande gravidade social e pode servir de subterfúgio ideológico para calar as reivindicações de todos aqueles que protestam em nome de causas justas e louváveis. Nesse sentido, o pensamento diferencial heterodoxo derridiano desconstrói estratégias de manipulação de massa, expandindo a capacidade reflexiva dos sujeitos para a elaboração de questionamentos autônomos, criativos e inovadores.

## CONCLUSÃO

A interpretação derridiana da escritura como uma composição de traços sugere a ideia de liberdade e de multiplicidade de possibilidades por uma heterodoxia linguística, porém, alerta para a precariedade gramatológica. Memória, tempo, narrativa, podem ser mais bem esclarecidos a partir dessa não fixidez do traço que simultaneamente se inscreve e se apaga. Os traços marcam sua presença com uma ausência a que fazem referência. No fundo, a grande crítica de Derrida se dirige à metafísica da presença que avassaladoramente anula a riqueza das diferenças e cerceia as liberdades criativas. A escrita é um memorial que não exige a presença do memorizado. O ser se apaga se inscrevendo. Um instante é traçado no contexto presente, onde a ausência é representada e logo esquecida. A escritura é um sinal de uma ausência tornada presente, mas que, no entanto, no mesmo instante em que a inscreve, apaga-a da memória, terceirizando a referência da realidade referida ao traçado diferencial e dinâmico da escrita.

Antes de fundar certezas em um passado já inexistente, e muito antes de alimentar esperanças em algo que provavelmente virá, “o pensamento do traço, que em princípio pode parecer efêmero por falar de um instante que está sempre sendo superado, mostra na verdade que é sempre e apenas no presente que as verdades, as ideias, os discursos, são produzidos” (AMARAL, 2000, p. 41). Mais importante que entender as oposições entre presença e ausência, é compreender que a origem é sempre reinaugurada no presente, sendo a vida um traço, e a memória, uma narrativa. Nenhum sentido está previamente dado, devendo ser sempre buscado. Nada está acabado, tudo está sempre se fazendo e acontecendo. O pensamento é limitado, porém, habilitado, pelo presente nostálgico ou esperançoso de uma caminhada imprescindível, não pré-escrita ou reelaborada, mas traçada na *différance* irreduzível e na multiforme miríade incontida das possibilidades.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMARAL, Adriana C. L. Sobre a memória em Jacques Derrida. In: NASCIMENTO, Evandro; GLENADEL, Paula. (Orgs.). *Em torno de Jacques Derrida*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2000.

CUSSET, François. *Filosofia francesa: a influência de Foucault, Derrida, Deleuze e cia*. Trad. Fátima Murad. Porto Alegre: Artmed, 2008.

DELMASCHIO, Andréia. O *phármakon* e a reversibilidade dos opostos em *Um copo de cólera*, de Raduan Nassar. In: NASCIMENTO, Evandro; GLENADEL, Paula. (Orgs.). *Em torno de Jacques Derrida*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2000.

DERRIDA, Jacques. *A farmácia de Platão*. 2. ed. Trad. Rogério Costa. São Paulo: Iluminuras, 1997.

\_\_\_\_\_. *A voz e o fenômeno: introdução ao problema do signo na fenomenologia de Husserl*. Trad. Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

\_\_\_\_\_. *Essa estranha instituição chamada literatura: uma entrevista com Jacques Derrida*. Trad. Marileide Dias Esqueda. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.

\_\_\_\_\_. *Gramatologia*. Trad. Miriam Schnaiderman; Renato J. Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 1973.

\_\_\_\_\_. *Margens da filosofia*. Trad. Joaquim Torres Costa; Antônio M. Magalhães. Campinas: Papirus, 1991.

\_\_\_\_\_. *Pensar em não ver: escritos sobre as artes do visível (1979-2004)*. MICHAUD, Ginette; MASÓ, Joana; BASSAS, Javier (Orgs.). Florianópolis: Editora da UFSC, 2012.

\_\_\_\_\_; BENNINGTON, Geoffrey. *Jacques Derrida*. Trad. Anamaria Skinner. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.

\_\_\_\_\_; ROUDINESCO, Elizabeth. *De que amanhã...: diálogo*. Trad. André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

DESCARTES, René. *Discurso do método*. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

NASCIMENTO, Evandro. *Derrida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

QUADROS, Eduardo Gusmão de. Gramatologia e crítica histórica. *Revista de Teoria da História*, Goiânia, v. 2, n. 2, p. 5-19, 2009.

RAJAGOPALAN, Kanavillil. Ética da desconstrução. In: NASCIMENTO, Evandro; GLENADEL, Paula. (Orgs.). *Em torno de Jacques Derrida*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2000.

SARTRE, Jean-Paul. *O existencialismo é um humanismo*. A imaginação: questão de método. Seleção de textos de José Américo Motta Pessanha. Trad. Luiz Roberto Salinas Forte; Bento Prado Júnior. 3. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

SILVA, Rodrigo Guimarães. Algumas considerações acerca da escritura e do conceito de “jogo” em Wittgenstein, Derrida e Kostas Axelos. *Linguagem*, Catalão, v. 15, n. 2, p. 225-243, 2011.

SOUZA, Eneida Maria de. A recepção de Jacques Derrida no Brasil. *Ipotesi*, Juiz de Fora, v. 9, n. 1, p. 11-18, 2005.

SOUZA, Ricardo Timm de (Dis) pensar o ídolo: responsabilidade radical no pensamento contemporâneo. *Quadranti*, Salerno, v. 2, n. 2, p. 69-87, 2014.

STEIN, Ernildo. *Diferença e metafísica: ensaios sobre a desconstrução*. 2. ed. Ijuí: Unijui, 2008.

WITTGENSTEIN, L. *Anotações sobre as cores*. Trad. Felipe Nogueira; Maria João Freitas. Lisboa: Edições 70 LDA, 1977.

\_\_\_\_\_. *Da certeza*. Trad. Maria Elisa Costa. Lisboa: Edições 70 LDA, 1969.

\_\_\_\_\_. *Investigações filosóficas*. Trad. José Carlos Bruni. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

\_\_\_\_\_. *Livrinho castanho*. Trad. Jorge Marques. Lisboa: Edições 70 LDA, 1976.

\_\_\_\_\_. *Tractatus logico-philosophicus*. Trad. Luiz Henrique Lopes dos Santos. 3. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001.

WOLFREYS, Julian. *Compreender Derrida*. Trad. Caesar Souza. Petrópolis: Vozes, 2009.

Recebido em: 17-01-2018

Aceito para publicação em: 19-11-18