

Andreia Margarida Pires Carvalho

Contra-Assinatura's da Língua
Escrita e Singularidade em Jacques Derrida



Socrates and Plato, Bodleian Library, Oxford

Dissertação de Mestrado em Filosofia
Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra
2012

Imagem de capa: The frontispiece of *Prognostica Socratis basilei*, a fortune-telling book, English, 13th century, the work of Matthew Paris, MS. Ashmole 304, fol. 31v°

Andreia Margarida Pires Carvalho

Contra-Assinatura's da Língua

Escrita e Singularidade em Jacques Derrida

Dissertação de Mestrado em Filosofia, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, realizada sob orientação científica da Professora Doutora Fernanda Bernardo.

Dissertação de Mestrado em Filosofia

Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

2012

AGRADECIMENTOS

Porque o justo agradecimento implicaria um longo exercício de “nomeação” que aqui se torna, de todo, impossível. E porque *isso* que apela à *escrita* pode, por vezes, não ter (ainda) nome algum – permito-me deixar apenas, no eco de uma *dívida in-finita*, um breve gesto de endereçamento:

À Professora Doutora Fernanda Bernardo, pela singularidade única de um pensamento e de uma escrita que muito têm significado ao longo do meu percurso, e cujo cuidado extremado de orientação, bem como a dedicação incansável, tornaram esta dissertação possível – o meu muito obrigada às “mãos” que, pela primeira vez, me deram a escutar a *voz* de Derrida...

À minha mãe, ao meu pai e à minha irmã.

À Lia, pela paciência e carinho in-finitos.

A cada um e a cada uma que pacientemente foram escutando as minhas palavras.

Índice	Página
Resumo	4
Lista de Siglas	5
Preâmbulo	6
Capítulo I – Da escrita à <i>arqui-escrita</i>	
1. <i>Da escrita como suplemento</i>	9
2. <i>Para-além «da» escrita: o suplemento como estrutura originária</i>	31
3. <i>Arqui-escrita: o pensamento do rastro como disseminação de sentido</i>	47
Capítulo II – Experiência(s) de <i>ex-apropriação da língua</i>	
1. A monolíngua <u>do</u> outro	63
2. Bem <i>herdar</i> a língua <u>do</u> outro	76
3. <i>Contra-assinar</i> a língua <u>do</u> outro: (re)inventar a <i>língua</i> , (re)inventando-se	88
Considerações Finais	102
Bibliografia	104

RESUMO

Mostrando como o pensamento da *arqui-escrita*, enquanto singular pensamento do *rastro* ou da *différance*, porta em si uma estrutura de relação ao outro e ao seu tempo que é, primeiramente, relação à língua *do* outro, tentaremos abrir espaço à aproximação de uma *experiência de ex-apropriação originária da língua*. Uma *experiência* que, por sua vez, se dará igualmente a ler como gênese do movimento in-finito de “individuação” de cada *singularidade* – bem como gênese da *escrita* enquanto *apropriação idiomática* e *singular* da *língua* na sua anterioridade e primazia irredutíveis.

Tentaremos assim colocar em cena a hipótese de uma «*escrita infinitamente singular*», no eco das duas questões que aqui nos assediam e conduzem o nosso passo: a saber, 1º) De que modo o pensamento da *arqui-escrita* se (re)traça como «singular transgressão» da concepção tradicional de escrita, *herdando-a* embora? 2º) E, no mesmo lance, em que sentido o pensamento da *arqui-escrita* se dá a ler como um pensamento da *singularidade* (pessoal)?

Palavras-chave: Derrida, Escrita, Singularidade, Ex-apropriação, Monolíngua *do* Outro

RESUMÉ

En montrant comme la pensée de l'*archi-écriture*, en tant que singulière pensée de la *trace* ou de la *différance*, porte en soi une structure de relation à l'autre et à son temps qui est, d'abord, relation à la langue *de* l'autre, nous tenterons de faire une place à l'approximation d'une *expérience d'ex-appropriation originnaire de la langue*. Une *expérience* qui, à son tour, se donnera à lire comme genèse du mouvement in-fini d'«individuation» de chaque *singularité* – et aussi comme genèse de l'*écriture* en tant qu'*appropriation idiomatique* et *singulière* de la *langue* dans son antériorité et primatie irréductibles.

Nous tenterons ainsi de mettre en scène l'hypothèse d'une «*écriture infiniment singulière*», dans l'écho de deux questions qui ici nous assiègent et guident notre démarche : à savoir, 1º) Comment la pensée de l'*archi-écriture* se (re)trace en tant que «singulière transgression» de la conception traditionnelle d'écriture, *en héritant* pourtant? 2º) Et, à la fois, comment la pensée de l'*archi-écriture* se donne-t-elle à lire en tant que pensée de la *singularité* (personnelle)?

Mots-clés: Derrida, Écriture, Singularité, Ex-appropriation, Monolague *de* l'Autre

LISTA DE SIGLAS

VF	<i>A Voz e o Fenómeno</i>
CLP	<i>Che cos'è la poesia?</i>
HOS	<i>Da Hospitalidade</i>
GRA	<i>De la Grammatologie</i>
QD	<i>De quoi demain... Dialogue</i>
DP	<i>Déplier Ponge</i>
ECO	<i>Écographies – de la télévision.</i>
FS	<i>Foi et Savoir</i>
GL	<i>Glas</i>
ANI	<i>L'Animal que donc je suis</i>
LD	<i>L'Écriture et la Différence</i>
DIS	<i>La Dissémination</i>
LNP	«La langue n'appartient pas»
LI	<i>Limited Inc</i>
MF	<i>Margens da Filosofia</i>
MP	<i>Marges de la Philosophie</i>
MPM	<i>Mémoires pour Paul de Man</i>
MC	<i>Memórias de Cego</i>
MON	<i>O Monolinguismo do Outro</i>
PM	<i>Papier Machine</i>
PAR	<i>Parages</i>
PA	<i>Políticas da Amizade</i>
PS	<i>Points de Suspension</i>
PSY	<i>Psyché. Invention de l'Autre</i>
RJD	«Réponses de Jacques Derrida» (<i>La Philosophie au risque de la Promesse</i>)
SBS	<i>Séminaire I La bête et le souverain</i>
SP	<i>Signéponge</i>
SM	<i>Spectres de Marx</i>
VA	<i>Vadios</i>

PREÂMBULO

“É preciso começar *algures onde estamos* e o pensamento do rastro, que não pode não ter em conta o devaneio, já nos ensinou que era impossível justificar absolutamente um ponto de partida. *Algures onde estamos*: já num texto onde cremos estar.”

Jacques Derrida¹

No eco de uma certa impossibilidade de “justificar absolutamente um ponto de partida” começamos por citar, num gesto que será, também, como que um primeiro endereçamento ao outro – a Jacques Derrida, neste caso, a ele e ao seu pensamento, que aqui nos conduzirá a leitura e a escrita. Aparentemente *injustificado*, em última instância, um tal gesto de *citação e tradução* da língua *do* outro na *nossa* língua coloca em cena, desde logo, dois dos *motivos* que virão a entretecer este texto: o motivo da monolíngua *do* outro, noção (e «tese») indissociável do pensamento da *arqui-escrita*; e o motivo da *experiência originária de ex-apropriação* como relação im-possível e infinitamente finita a essa mesma *língua*, por sua vez indissociável da tecedura da *singularidade* (pessoal).

Neste encadeamento, permitimo-nos enunciar a mesma e dupla questão que irá perfazer o “objectivo” principal *desta* nossa experiência de leitura e escrita, a qual se desenvolverá, maioritariamente, em torno dos *quase-conceitos* de *escrita* e de *singularidade*, a saber, e por um lado: de que modo o pensamento da *arqui-escrita* se (re)traça como «singular transgressão» da concepção tradicional de escrita, *herdando-a* embora? E, no mesmo lance, e por outro lado, em que sentido o pensamento da *arqui-escrita* se dá a ler como um pensamento da *singularidade* (que não da identidade una), abrindo igualmente espaço à hipótese de uma «*escrita infinitamente singular*»?

Ao rés dos textos de Derrida, tentaremos aqui aproximar uma das problemáticas expostas desde os seus primeiros textos – não pretendendo, todavia, elaborar qualquer tipo de leitura “cronológica” da sua obra imensa –, tentando assim dar a ler o que se poderá considerar como que o “início” de um pensamento que põe em cena a *dynamis*

¹ « Il faut commencer *quelque part où nous sommes* et la pensée de la trace, qui ne peut pas ne pas tenir compte du flair, nous à déjà enseigné qu’il était impossible de justifier absolument un point de départ. *Quelque part où nous sommes* : en un texte déjà où nous croyons être. » in DERRIDA, *GRA*, p. 233. Salva-guarde-se que todas as traduções apresentadas nesta dissertação são da nossa responsabilidade.

de uma *desconstrução desde sempre já* a trabalhar no seio do pensamento filosófico greco-ocidental. Deste modo, tentaremos sucintamente mostrar que o (re)pensar da questão da escrita no sentido de *arqui-escrita* possibilita, precisamente, uma certa (re)leitura da orientação maior de uma tradição que, determinadamente marcada por um primado *logo-fonocêntrico*, se desenhará como uma longa narrativa do “*próprio*”, da “*propriedade*” ou do “*poder*”, que caracteriza o aparecer vário da figura do dito² “sujeito” – o mesmo será dizer, partindo do pensamento da *arqui-escrita* e de alguns dos seus alcances im-possíveis, tentaremos aqui colocar em cena uma certa desconstrução ou *ex-apropriação do próprio*.

Neste sentido, num primeiro momento, a enunciação de um primado *logo-fonocêntrico* enquanto fundamento dominante da dita tradição filosófica, bem como a sua repercussão em certos paradigmas contemporâneos, permitirá não só elucidar a referida concepção tradicional de escrita mas, também, elucidar de que modo o pensamento da *arqui-escrita*, como singular pensamento do *rastro*, se dá a ler enquanto «singular transgressão» que perfaz, ao mesmo tempo, uma irredutível *experiência de herança*. Assim, ao evidenciar os limites de certos predicados ou de certos fundamentos – tais como os de *presença*, de *consciência*, de *verdade*, de *origem* ou de *sentido* –, tentaremos aproximar uma outra *estrutura de relação ao outro* que será, primeiramente, *relação à língua do outro*, bem como uma outra estrutura de “sujeito” ou de “identidade pessoal”.

Finalmente, no perscrutar do pensamento da *arqui-escrita* enquanto singular pensamento da *palavra como escrita* e da *relação ao outro* tentaremos, num segundo e derradeiro momento, aproximar a *experiência de ex-apropriação originária da língua do outro* sob a dupla leitura do termo “*experiência(s)*”: uma dupla leitura que nos permitirá, por um lado, aproximar o *quase-conceito* de *singularidade* (pessoal) através da dimensão paradoxal e aporética do gesto de *resposta* à injunção da *língua* e/ou de *herança*, assim (re)pensando, no mesmo lance, certos predicados inerentes à noção de “sujeito”; e uma leitura que, por outro lado, nos permitirá mostrar – através da problematização da questão da *assinatura* e da *contra-assinatura* – como uma tal

² E referimos figura do dito “sujeito”, pois o conceito de “sujeito” permanece ainda, como se tentará mostrar, estreitamente metafísico. Neste sentido, leiam-se as palavras de Derrida: « Si nous voulons encore parler du sujet – juridique, éthique, politique, psychologique, etc. –, et de ce qui en fait communiquer la sémantique avec celle du sujet de la proposition (...) ou avec le thème ou la thèse (...), il faut soumettre à l'épreuve des questions les prédicats essentiels dont tous ces sujets sont le sujet. » in DERRIDA, *PS*, p. 288. Sublinhado nosso.

concepção de escrita – uma «*escrita infinitamente singular*»³ – se dará a ler no modo de uma *apropriação idiomática* «da» língua *do* outro – *do* outro no sentido de vinda do outro que não possuída pelo outro. Uma *apropriação idiomática* da língua e/ou uma *inscrição singular* «na» língua que tão bem ressoa nas palavras de Derrida com que terminamos este preâmbulo:

“A «escrita», sim, designaríamos assim, entre outras coisas, um certo modo de apropriação amante e desesperada da língua.”⁴

³ Cf. DERRIDA, *SP*, p. 20.

⁴ DERRIDA, *MON*, p. 48. Sublinhado nosso.

CAPÍTULO I

DA ESCRITA À *ARQUI-ESCRITA*

1. *Da escrita como suplemento*

Na nossa tentativa de aproximação do pensamento da *arqui-escrita*⁵ de Jacques Derrida tentaremos, neste primeiro parágrafo, (re)pensar a questão da escrita, salientando os pressupostos inerentes à sua concepção clássica e observando o modo como estes a reduziram, desde sempre, a uma posição de secundariedade por relação com o privilégio da dita *palavra viva*. Assim sendo, começaremos por enunciar determinados pressupostos fundamentais da referida concepção, tentando ao mesmo tempo colocar em cena a sua desconstrução, advertindo ainda para a persistência desta redução no âmbito do pensamento moderno e contemporâneo e, no mesmo lance, permitir-nos-emos abrir espaço à exposição de uma *outra* escrita, através de uma primeira questão: De que modo o pensamento da *arqui-escrita* se (re)traça como «singular transgressão» da concepção tradicional de escrita, *herdando-a* embora?

No seguimento da questão enunciada, estará em causa a definição da escrita como suplemento, isto é, como representação posterior de uma “relação primeira” que se efectivaria na ligação *imediate* do discurso (*logos*) na voz (*phonè*), definição que irá determinar toda a tradição filosófica greco-europeia. Assim sendo, como primeiro passo da tentativa de elucidar o que aqui se entende por «concepção tradicional de escrita», contextualizando-a no seio do caminho determinadamente metodológico⁶ do pensamento metafísico ocidental, uma primeira característica surgirá, a saber, a milenar

⁵ A expressão «pensamento da *arqui-escrita*», permitindo-nos salientar a singular distinção entre *pensamento* e filosofia, coloca em cena, ao mesmo tempo, a “noção” de um pensamento *por-vir*, aquele que possibilita a Desconstrução, por um lado, e a re-invenção daquilo a que tradicionalmente se denominou pensamento, por outro. Neste sentido, refere Derrida que: «[...] à travers ce vieux mot de *pensée*, cet homonyme, ce paléonyme qui abrite depuis longtemps le nom encore à venir d'une *pensée* qui n'a pas encore pensé ce qu'elle doit penser, à savoir la *pensée*, ce qui se donne à penser sous le nom de *pensée*, par-delà le savoir, la théorie, la philosophie, la littérature, la poésie, les beaux-arts – et même la technique.» in DERRIDA, *PM*, p. 36. Sublinhado nosso.

⁶ A referência a um «caminho metodológico» tenta dizer, de um modo implícito, o distanciamento que Derrida estabelece da noção de método enquanto caminho a direito, evidenciando que, distintamente, uma certa perversão está já, desde sempre, aí, mesmo quando um método parece ser o “único” caminho. Notemos esta passagem, em torno da *disseminação* – «La dissémination dans le repli de l'hymen, telle est donc l'«opération». *Pas de méthode pour elle : aucun chemin ne revient en cercle vers un premier pas, ne procède du simple au complexe, ne conduit d'un commencement à la fin* (...). «Toute méthode est une fiction» (1869, p. 851). » *Ibidem*, p. 303. Sublinhado nosso. Veja-se também: Derrida, «La langue et le discours de la méthode», *Recherches sur la philosophie et le langage*, nº 3, 1983, pp. 35-51.

primazia outorgada ao *presente* e à *palavra viva* (*phonè*). Em *Margens da Filosofia* (1972), Derrida dirá:

“De Parménides a Husserl, nunca o privilégio do presente foi posto em questão. Não pôde sê-lo. Ele é a própria evidência e nenhum pensamento parece possível fora do seu elemento. A não-presença é sempre pensada na forma da presença (...) ou como modalização da presença. O passado e o futuro são sempre determinados como presentes passados ou presentes futuros.”⁷

A par deste privilégio da *presença* e do *presente* enquanto eixo central do tempo, enquanto matriz de um tempo que se irá consolidar no modo de distintas modificações do *presente*, encontrar-se-á, igualmente, um privilégio da *consciência* (e, conseqüentemente, da *phonè*, como adiante se mostrará). O mesmo será dizer, aquilo que aqui denominamos por tradição filosófica ocidental será determinadamente caracterizada por uma certa tendência universalizante da “razão” do dito “sujeito”, isto é, pela crença numa *autonomia racional* (*auto*)*constituente*⁸ que conduzirá, ao longo dos tempos, à edificação de todos os «próprios do homem», de entre os quais a linguagem, no modo genérico de um «poder da palavra», ocupará um lugar essencial – “*O privilégio atribuído à consciência significa pois o privilégio atribuído à presença; [...] Este privilégio é o éter da metafísica, o elemento do nosso pensamento enquanto prisioneiro da língua metafísica.*”⁹.

Esta tendência “racional” universalizante marcar-se-á, de certo modo, por um gesto apropriativo e totalizante, por uma constante tentativa de ordenação absoluta que caracterizará os modelos de conhecimento da tradição filosófica ocidental, conduzindo-a, sob a forma de estruturas dicotómico-hierárquicas, a uma busca incessante «do» sentido originário¹⁰. Deste modo, esta tendência apropriativa implicará em si,

⁷ DERRIDA, *MF*, p. 79

⁸ Pensar-se-á aqui, por exemplo, na «instituição primitiva de sentido» husserliana, a qual se efectiva num «presente estacionário», pré-reflexivo e pré-temporal, no modo de uma consciência absoluta como doação originária de sentido. Veja-se, nomeadamente em *Idées Directrices pour une Phénoménologie*, o modo como Husserl colocará a tese natural do mundo «entre parêntesis», isto é, suspenderá, através da *epokê* fenomenológica, a relação actual com a realidade (§31, §32). Será esta mesma «suspensão do mundo» que conduzirá à exposição e defesa da permanência de uma consciência pura e/ou transcendental que, sendo pressuposto irreduzível de todas as unidades de sentido, não dependerá, ela mesma, de qualquer doação de sentido (§55), apresentando-se, assim, sob o modo de uma «consciência pura no seu ser próprio absoluto» (§50). Veja-se: HUSSERL, E., *Idées Directrices pour une Phénoménologie*, traduit de l'allemand par Paul Ricœur, Gallimard, Paris, 1950; ALVES, P., «Fenomenologia: A Metafísica do Método», in *Método e Métodos do Pensamento Fenomenológico* (coord. Diogo Ferrer), Imprensa da Universidade, Coimbra, 2007, pp. 157- 179; DERRIDA, *VF*.

⁹ DERRIDA, *MF*, p. 49. Sublinhado nosso.

¹⁰ Esta busca incessante «do» sentido originário, patente explícita ou implicitamente nas variações dos modelos epistemológicos tradicionais e repercutindo-se, igualmente, no seio da chamada

necessariamente, a secundarização e/ou expulsão¹¹ de tudo o que possa perverter ou contaminar a ordem e unicidade desejadas:

“Todos os metafísicos procederam assim, de Platão a Rousseau, de Descartes a Husserl: o bem antes do mal, o positivo antes do negativo, o puro antes do impuro, o simples antes do complicado, o essencial antes do acidental, o imitado antes do imitador, etc. Este não é *um* gesto metafísico por entre outros, é a oração metafísica mais contínua, mais profunda e mais potente.”¹²

Neste enquadramento surge, então, aquilo a que Derrida chamará *logocentrismo*, ou seja, a relação estreita e indissolúvel entre as noções de *consciência* e de *presença*, bem como a sua ligação à concepção de *verdade*¹³. Por outras palavras, estará aqui em causa o facto de a instância do *logos* ter sempre tendido a ser formulada a par da noção de *presença* e, no mesmo lance, todas as determinações metafísicas da *verdade* derivarem, directa ou indirectamente, desta formulação (a saber, da estreita união entre as noções de *logos* e *presença*). Derrida di-lo assim: “*O logocentrismo será então solidário da determinação do ser do ente como presença.*”¹⁴. Assim sendo, o modo de pensar o *logos* como origem da *verdade*, mesmo face às diferentes denominações que este herdou ao longo dos tempos, será um dos traços marcantes que conduzirá à subordinação da *escrita* que aqui tentamos expor, pois esta será sempre encarada como

“contemporaneidade”, assentará, genericamente, na questão filosófica por excelência, a saber, “o que é?” (“*ti esti*”). Esta marca da presença na questão, a incidência no “é” interrogativo que busca o *ser*, a *essência*, a *origem* ou o *sentido*, demarca, igualmente, a busca de um conhecimento apropriativo e sem *resto*. Diferentemente, o pensamento da *arqui-escrita*, sob o modo de um singular pensamento do *rastró*, excederá a questão “O que é”: « La trace n’est rien, elle n’est pas un étant, elle excède la question *qu’est-ce* et la rend éventuellement possible. On ne peut même plus faire ici confiance à l’opposition du fait et du droit qui n’a jamais fonctionné que dans le système de la question *qu’est-ce*, sous toutes ses formes métaphysiques, ontologique et transcendantes. » in DERRIDA, *GRA*, p. 110

¹¹ “Ampló até se acreditar interminável, um discurso que *se chamou* filosofia [...] ateu-se sempre em assegurar o controlo do limite (*peras, limes, Grenze*). Reconheceu-o, concebeu-o, estabeleceu-o, declinou-o segundo todos os modos possíveis; e desde então, no mesmo lance, para melhor dispor dele, transgrediu-o. Era necessário que *o seu próprio limite* lhe não permanecesse estranho. Apropriou-se portanto do conceito dele, acreditou dominar a margem do seu volume e pensar o seu outro.” in DERRIDA, *MF*, p. 11.

¹² « Tous les métaphysiciens ont procédé ainsi, de Platon a Rousseau, de Descartes a Husserl : le bien avant le mal, le positif avant le négatif, le pur avant l’impur, le simple avant le compliqué, l’essentiel avant l’accidentel, l’imité avant l’imitant, etc. Ce n’est pas là *un* geste métaphysique parmi d’autres, c’est la requête métaphysique la plus continue, la plus profonde et la plus puissance. » in DERRIDA, *LI*, p. 174.

¹³ Salvaguardamos que, ao referir as noções de *consciência*, de *presença* e de *verdade*, não será nossa intenção proceder a uma exposição histórico-conceitual que atente às diferentes definições que cada uma destas noções apresenta no seio do pensamento de diferentes autores. Nesta orientação, salvaguardamos igualmente que as suas referências deverão ser encaradas de um modo relativamente “genérico”, exceptuando os casos em que se especificar um autor concreto ou uma linha de pensamento determinada.

¹⁴ « Le logocentrisme serait donc solidaire de la détermination de l’être de l’étant comme présence. » in DERRIDA, *GRA*, p. 23. Sublinhado nosso.

representação subsequente de uma “representação primeira”, ou seja, como suplemento posterior da dita *palavra falada* (*phonè*).

Esta noção de *logocentrismo* assumirá a sua importância, no seio da conceptualização da escrita que aqui se refere, na medida em que nela reside a edificação de muitos outros pressupostos (como é o caso, a título exemplificativo, da apologia da *identidade* e proximidade de *si a si*, do(s) poder(es) da *consciência intencional*, da crença na plenitude de *sentido*, etc.), os quais se conciliam com um constante privilégio da *voz* (*phonè*) e com a conseqüente denegação da escrita. A este privilégio da *voz*, Derrida chamará *fonocentrismo*:

“Pressente-se então desde já que o fonocentrismo se confunde com a determinação historial do sentido do ser em geral como *presença* com todas as sub-determinações que dependem desta forma geral (...)”¹⁵

Por outras palavras, o movimento de atribuir ao *logos* a origem da *verdade* em geral será também caracterizado por uma relação *imediata* com a *phonè*, ou seja, a relação indissociável entre *presença*, *consciência* e *verdade* irá estabelecer-se na imediaticidade da *voz*. Este facto tornar-se-á manifesto, por exemplo, naquilo a que Derrida chamará o sistema do «ouvir-se falar» («*s’entendre-parler*») – “O sistema do «ouvir-se falar» através da substância fónica (...) dominou durante toda uma época a história do mundo, produziu mesmo a ideia de mundo”¹⁶. Desde a crença no sopro inteligível que ilumina a alma, passando pela possibilidade de diálogo da alma consigo mesma¹⁷, até à noção da *voz da consciência* como portadora da *verdade*, este sistema

¹⁵ « On pressent donc déjà que le phonocentrisme se confond avec la détermination historique du sens de l’être en général comme *présence* avec toutes les sous-déterminations que dépendent de cette forme général (...) », *Ibidem*, p. 23.

¹⁶ « Le système du « s’entendre-parler » à travers la substance phonique (...) a dû dominer pendant toute une époque l’histoire du monde, a même produit l’idée de monde », *Idem, Ibidem*, p. 17. Sublinhado nosso.

¹⁷ Notemos, ainda, a importância que a ligação entre *voz* e *verdade* assumirá, por exemplo, nos modelos metafóricos da “boa escrita”, ou seja, a escrita divina ou inteligível – o “sopro divino” (*pneuma*) transmutado na “voz da consciência”. Pensamos aqui, por exemplo, na noção platónica da “verdadeira” escrita enquanto *inscrição divina no coração*, sendo que a escrita como *pharmakon* apenas seria útil na medida em que uma falha a precedia, constituindo assim sempre uma utilidade prejudicial. É o modelo do diálogo da alma consigo mesma, já preconizado na figura de Sócrates e mantido ao longo dos séculos, que se encontra aqui em questão e, mais uma vez, tudo depende de uma relação de *si a si*, de uma *autonomia constituinte* que permite o desdobramento circular de um diálogo consigo mesmo. Deste modo, a natureza da “verdadeira” escrita seria pneumatológica e não gramatológica: « L’écriture naturelle est immédiatement unie à la voix et au souffle. Sa nature n’est pas grammatologique mais pneumatologique. », *Idem, Ibidem*, p. 29. Notemos, então, que ao privilegiar uma certa *gramatologia por-vir*, como o próprio título *De la Grammatologie* o indica, Derrida visa desconstruir toda a tradição sonoro-pneumatológica assente na estreita relação entre *presença*, *consciência*, *verdade* e *voz*.

(«ouvir-se falar») consubstancia-se, justamente, na fórmula de uma *consciência* enquanto “voz que *se* ouve”.

Nesta orientação, no modo de uma certa consequência lógica necessária, a denegação da escrita tornar-se-á evidente, pois esta será encarada, desde sempre, como uma segunda mediação¹⁸, uma técnica ou um suplemento que sobrevém, posteriormente, à relação primeira (e *imediata*) consubstanciada na ligação entre *verdade*, *logos* e *phonè* – “a história da verdade, da verdade da verdade, foi sempre [...] o rebaixamento da escrita e o seu recalçamento para fora da palavra «plena».”¹⁹. Uma diminuição da escrita justamente como *arqui-escrita* e, ainda, uma diminuição cujo privilégio da voz (*phonè*), no qual se fundamenta, não dependerá de uma escolha que poderia ter sido evitada, sendo que a relação dicotômico-hierárquica que aqui referimos não se apresenta como uma mera contingência histórica mas, de um outro modo, o binómio *phonè-escrita* será uma “consequência” necessária do sistema do «ouvir-se falar»:

“O logo-fonocentrismo não é um erro filosófico ou histórico no qual se teria acidentalmente, patologicamente precipitado a história da filosofia, do Ocidente, o mesmo é dizer, do mundo, mas antes um movimento e uma estrutura necessários e necessariamente finitos: [...] que encontra[m] na filosofia como *epistème*, na forma europeia do projecto metafísico ou onto-teológico a manifestação privilegiada, mundialmente dona e senhora da dissimulação, da censura em geral do texto em geral.”²⁰

Por conseguinte, assumir o encadeamento maioritariamente dicotômico do pensamento filosófico, atentando à primazia do *presente* e da *consciência*, permitir-nos-á, então, assumir a persistência do binarismo (oposicional e hierárquico) *phonè-escrita*, no qual a segunda será desde sempre renegada a uma posição de profunda exclusão e/ou

¹⁸ Definir a escrita como uma segunda mediação não será, no entanto, tão simples e unívoco como possa parecer aqui pois, como adiante explicitaremos, sob esta definição geral encontram-se ainda outras distinções. Referimo-nos, por exemplo, ao privilégio da escrita fonética, que será também um traço distintivo marcante de toda a tradição filosófica ocidental.

¹⁹ « [...] l’histoire de la vérité, de la vérité de la vérité, a toujours été [...] l’abaissement de l’écriture et son refoulement hors de la parole «pleine» ; », *Idem, Ibidem*, p. 12.

²⁰ « Le logo-fonocentrisme n'est pas une erreur philosophique ou historique dans laquelle se serait accidentellement, pathologiquement précipitée l'histoire de la philosophie, de l'Occident, voire du monde, mais bien un mouvement et une structure nécessaires et nécessairement finis : [...] qui trouve dans la philosophie comme *épistémè*, dans la forme européenne du projet métaphysique ou onto-théologique la manifestation privilégiée, mondialement maîtresse de la dissimulation, de la censure en général du texte en général. » in DERRIDA, *LD*, p. 294. A relação enquanto contingência cronológica e, consequentemente, inferior à relação de causalidade lógica, será um dos argumentos expostos por J. Searle no seu texto «Reiterating the Differences: A Reply to Derrida» in *Glyph*, vol. I, Nº 1, 1977. Para esta questão veja-se: DERRIDA, *LI.*, pp. 58-59.

perversão: “Ora neste logos, o elo originário e essencial à *phonè* nunca foi rompido.”²¹. A *escrita*, tal como o *texto em geral*, encontrar-se-ão permanentemente numa posição de secundariedade, na medida em que serão sempre precedidos por uma *verdade* ou um *sentido* (tendencialmente uno e unívoco) previamente constituído no/pelo *logos* e, além disso, por um *sentido* constituído no *logos* cuja primeira relação se efectiva na proximidade à *voz* (*phonè*).

Nas obras *De La Grammatologie* (1967) e *La Dissémination* (1972), Derrida escreverá, precisamente, em torno da persistência deste *logo-fonocentrismo* no seio do pensamento metafísico greco-ocidental, evidenciando igualmente o modo como este traço permanece no seio de muitos dos pensamentos que tentam romper com os modelos ditos tradicionais. Atentando, neste contexto, à constante denegação da escrita, poder-se-á enunciar alguns nomes com uma especial relevância, como será o caso de Platão, Rousseau e Saussure, através dos quais, para além das infindáveis diferenças que os separam, se abrirá a possibilidade de reconhecer um certo movimento de «linguísticas» (dis)semelhantes. Por outras palavras, estes três nomes, em particular, permitem enunciar a tendência generalizante de uma certa “marginalização” da escrita, ou seja, permitem enunciar o gesto *logo-fonocêntrico* que consiste em colocar a escrita fora (à margem) da *palavra falada*. Leia-se: “É assim que a «linguística» elaborada por Platão, Rousseau e Saussure deve ao mesmo tempo colocar a escrita fora e pedir-lhe contudo emprestado, por razões essenciais, todo o seu recurso demonstrativo e teórico.”²².

No seguimento desta enunciação, relendo principalmente o *Fedro* de Platão, Derrida escreverá, em «La Pharmacie de Platon» (1972), em torno de um certo “*processo da escrita*” que, efectivado na descrição do mito²³ de Theuth e Tamos,

²¹ «Or dans ce logos, le lien originaire et essentiel à la *phonè* n’a jamais été rompu. » in DERRIDA, *GRA*, p. 21.

²² « C’est ainsi que la «linguistique» élaborée par Platon, Rousseau et Saussure doit à la fois mettre l’écriture dehors et lui empruntant cependant, pour de raisons essentielles, toute sa ressource démonstrative et théorique. » in DERRIDA, *DIS*, p. 183. Sublinhado nosso.

²³ Notemos que a utilização de um mito que explicita a inutilidade e o malefício da escrita não será, de todo, inocente, pois o mito aparecerá sempre como distinto (e inferior) ao *logos*. No início do diálogo, Sócrates dirá: “E eu não tenho, de modo algum, tempo para essas coisas. E a razão, meu amigo, aqui a tens: ainda não fui capaz de me conhecer a mim mesmo, como manda a inscrição délfica. Parece-me ridículo, sem ter ainda esse conhecimento, dedicar-me ao exame do que me é estranho.” in PLATÃO, (229e) «Fedro», trad. José Ribeiro Ferreira, in PEREIRA, Maria Helena da Rocha (dir.), *Série «Clássicos Gregos e Latinos»*, Editorial Verbo, Lisboa, 1973, p. 296. Tenta-se assim evidenciar que a escrita, progressivamente definida como uma «repetição sem saber», começará efectivamente a ser descrita através de uma fábula repetida: « On commence par répéter sans savoir – par un mythe – la définition de l’écriture : répéter sans savoir. Cette parenté de l’écriture et du mythe, l’un et l’autre distingués du *logos* et de la dialectique, ne fera désormais que se préciser. » in DERRIDA, *DIS*, p. 84.

contaminará implicitamente o desenvolvimento de toda este diálogo platônico. Um “processo da escrita”²⁴ que, desde o seu início, dará a ler a *escrita* como um *pharmakon*, reafirmando maioritariamente o alcance de “veneno” deste termo e, conseqüentemente, colocando em cena o seu movimento de redução e secundarização por relação com a dita *palavra viva* – “Fedro guarda o texto ou, se se quiser, o *pharmakon*, escondido debaixo do seu manto. Precisa disso porque não aprendeu o texto de cor [«par coeur»].”²⁵. Permitimo-nos, então, começar por citar longamente a passagem referente ao mito de Theuth²⁶, relativa ao momento em que este se dirige ao palácio de Tamos a fim de lhe apresentar os seus inventos – passagem que Sócrates iniciará por um “Pois ouvi contar”, ou seja, por «ouvi dizer»:

“Quando, porém, chegou a ocasião da escrita, Theuth comentou: «Este é um ramo do conhecimento, ó rei, que tornará os Egípcios mais sábios e de melhor memória. *Na verdade, foi descoberto o remédio da memória e da sabedoria.*»

Ao que o rei responde: «Ó engenhosíssimo Theuth, um homem é capaz de criar os fundamentos de uma arte, mas outro deve julgar que parte de dano e de utilidade possui para quantos dela vão fazer uso. Ora tu, neste momento, *como pai da escrita que és*, apontas-lhe, por lhe queres bem, efeitos contrários àqueles de que ela é capaz. *Essa descoberta, na verdade, provocará nas almas o esquecimento de quanto se aprende, devido à falta de exercício da memória, porque, confiados na escrita, recordar-se-ão de fora, graças a sinais estranhos, e não de dentro, espontaneamente, pelos seus próprios sinais. Por conseguinte, não descobriste um remédio para a memória, mas para a recordação.* Aos estudiosos oferece a aparência da sabedoria e não a verdade, já que, recebendo, graças a ti, grande quantidade de conhecimento, sem necessidade de instrução, considerar-se-ão muito sabedores, quando são, na maior parte, ignorantes; são ainda de trato difícil, por terem a aparência de sábios e não o serem de verdade.»²⁷

²⁴ Cf. *Ibidem*, p. 75.

²⁵ « Phèdre tient le texte ou, si l'on veut, le *pharmakon*, caché sous son manteau. Il en a besoin parce qu'il n'y a pas appris le texte par cœur. », *Idem, Ibidem*, pp. 80-81. Em *Che cos'è la poesia?* Derrida escreverá, justamente, em torno deste “aprender de cor”, tentando aí desconstruir a relação que esta expressão apresenta, sob a concepção platônica, com a metáfora da “boa escrita” e a noção da “boa memória”. Reenviando para este mesmo texto, permitimo-nos deixar aqui uma breve passagem – “O poético, digamos, seria aquilo que desejas aprender, mas do outro, graças ao outro e sob ditado, de cor: *imparare a memoria*. [...] Chamarás poema a uma encantação silenciosa, à ferida áfona que de ti desejas aprender de cor.” in DERRIDA, *CLP*, pp. 6-9.

²⁶ Permitimo-nos reenviar para «L’Inscription des fils: Theuth, Hermès, Thot, Nabû, Nebo», ponto 3 de «La Pharmacie de Platon», onde Derrida desenvolverá as múltiplas “faces” do deus egípcio Thot, o qual, para além de deus da escrita, era igualmente deus mensageiro, deus da morte e deus da medicina. Atentando à «lógica original» que subjaz a este deus, Derrida dirá – «Thot répète tout dans l’addition du supplément: suppléant le soleil, il est autre que le soleil et le même que lui ; autre que le bien et le même que lui, etc. *Prenant toujours la place que n’est pas la sienne, et qu’on peut aussi appeler la place du mort, il n’a pas de lieu ni de nom propres. Sa propriété est l’impropriété, l’indétermination flottant qui permet la substitution et le jeu.* » in DERRIDA, *DIS*, p. 105. Sublinhado nosso.

²⁷ PLATÃO, (274d-275b) «Fedro», *op. cit.*, pp. 371-372. Sublinhado nosso.

Notemos, primeiramente, que o “*processo da escrita*” se desenvolverá, justamente, na contradição “interna” de um *pharmakon* que é, ao mesmo tempo, um “remédio da memória” e um “remédio para a recordação”. Ou seja, a mesma palavra (des)vela-se, paradoxalmente, em dois sentidos contrários (remédio e veneno) e, no seio desta ambiguidade, a palavra *pharmakon* inscrever-se-á, desde logo, como uma citação de um outro sentido de si mesma ou, nas palavras de Derrida: “a ante-cena da palavra *pharmakon*, significando *remédio*, cita, re-cita e dá a ler isto que *na mesma palavra* significa, num outro lugar e numa outra profundidade da cena, *veneno*”²⁸. Ora, por seu lado, Theuth pensa ter encontrado um “remédio (*pharmakon*) para a memória” mas, todavia, a (*arte da*) escrita não encontrará o seu valor nem nas palavras daquele que se apresenta como seu “pai”, nem em si mesma, sendo que o seu valor dependerá única e exclusivamente da palavra do “deus-rei” que, ponto a reter, será precisamente aquele que não sabe escrever:

“O valor da escrita não será ela-mesma, a escrita não terá valor senão se e na medida em que deus-o-rei dela fizer caso [...]. Deus o rei não sabe escrever mas esta ignorância ou esta incapacidade testemunham a sua soberana independência. Não há necessidade de escrever. Ele fala, ele diz, ele dita e a sua palavra basta.”²⁹

Nesta orientação, assumindo a invenção de Theuth como um “remédio para a recordação”, Tamos concluirá pelo seu efeito nefasto e a escrita será, então, encarada como um veneno (*pharmakon*) para a dita “memória viva” (*mnène*) e, conseqüentemente, o discurso escrito será colocado, desde logo, fora do campo da “verdade” e da “presença” expressas pelo discurso falado – “*O rei, o pai da palavra, afirmou assim a sua autoridade sobre o pai da escrita.*”³⁰. Esta autoridade será, precisamente, a autoridade do *logos* como *palavra viva*, ou seja, a autoridade de um

²⁸ « [...] l'avant-scène textuelle du mot *pharmakon*, tout en signifiant *remède*, cite, ré-cite et donne à lire ce qui *dans le même mot* signifie, en un autre lieu et à une autre profondeur de la scène, *poison* [...] » in DERRIDA, *DIS*, p. 111. Derrida analisará, pormenorizadamente, a opção/decisão da tradução de *pharmakon* por veneno, atentando aos privilégios recorrentes e alcance das traduções deste mesmo termo: « Ainsi, par exemple, le mot *pharmakon*. C'est alors qu'apparaîtra mieux, nous l'espérons, cette polysémie réglée qui a permis, par gauchissement, indétermination ou surdétermination, mais sans contre-sens, de traduire le même mot par «remède», «poison», «drogue», «philtre», etc. [...] Avec ce problème de traduction nous n'aurons affaire à rien moins qu'au problème du passage à la philosophie. » *Ibidem*, p. 80. Sublinhado nosso.

²⁹ « La valeur de l'écriture ne sera elle-même, l'écriture n'aura de valeur que si et dans la mesure où le dieu-le-roi en fait cas [...]. Dieu le roi ne sait pas écrire mais cette ignorance ou cette incapacité témoignent de sa souveraine indépendance. Il n'y a pas besoin d'écrire. Il parle, il dit, il dicte et sa parole suffit. », *Idem, Ibidem*, pp. 85-86.

³⁰ « Le roi, le père de la parole, a ainsi affirmé son autorité sur le père de l'écriture. », *Idem, Ibidem*, pp. 116-117. Sublinhado nosso.

discurso portador da presença e da assistência responsáveis do “pai”, do “autor” que o assiste em pessoa, presentemente, possibilitando-o de responder de si e por si e assim prevenindo a possibilidade da sua perversão. A mesma noção de escrita encontrar-se-á expressa em algumas das *Cartas* de Platão, como será exemplo a «Carta II» onde se poderá ler – “A maior salvaguarda será não escrever, mas aprender de cor, porque é impossível que os escritos não acabem por cair em domínio público. (...) Quanto a esta carta, começa por a ler várias vezes e a seguir queima-a.”³¹. Neste encadeamento, confrontada com o *logos vivo* assistido pelo pai, a escrita tornar-se-á órfã, ou seja, tornar-se-á a exposição absoluta da ausência do pai – “A escrita é o filho miserável. [...] Em todo o caso um filho perdido.”³². Assim, à imediaticidade presente de uma palavra viva, que poderá assistir-se a si própria, irá contrapor-se a ausência inerente ao discurso escrito que não poderá, em momento algum, defender-se a si mesmo³³. Leia-se:

“Dir-se-ia por anacronia que o «sujeito falante» é o pai da sua palavra. [...] O *logos* é um filho, então, e que se destruiria sem a presença, sem a assistência presente do seu pai. Do seu pai que responde. Por ele e dele. Sem o seu pai, ele não é mais, precisamente, do que uma escrita. [...] A especificidade da escrita reportar-se-ia então à ausência do pai.”³⁴

Esta “ausência do pai”, que fará de toda a escrita uma espécie de “palavra morta”³⁵ que propaga o esquecimento, permitirá, ainda, evidenciar a singular relação

³¹ PLATÃO, «Carta II» in *Cartas*, trad. Conceição G. da Silva e Maria A. Melo, Editorial Estampa, Lisboa, 1980, p. 22. Sublinhado nosso.

³² « L'écriture est le fils *misérable*. [...] De toute façon un fils *perdu*. » in DERRIDA, *DIS*, p. 167. Sublinhado nosso.

³³ “E, uma vez escrito, todo o discurso rola por todos os lugares, apresentando-se sempre do mesmo modo [...]. Além disso, maltratado e insultado injustamente, necessita sempre da ajuda do seu autor, uma vez que não é capaz de se defender e socorrer a si mesmo.” in PLATÃO, (275e) «Fedro», *op. cit.*, p. 373. Na tentativa de explicitar o modo como esta definição (hierárquica) se mantém, ainda, no seio do pensamento contemporâneo, note-se, por exemplo, a releitura que Ricoeur fará do mito do *Fedro*. Através dela, Ricoeur marcará de modo explícito a função da escrita enquanto «fixação» do discurso, logo, enquanto sua representação, privilegiando assim a imediaticidade de um discurso presente a si. Deste modo, Ricoeur não denegará a escrita como um veneno ou uma perversão, demarcando-se da análise platónica mas, no entanto, manterá ainda a hierarquia consequente de uma cronologia concreta e, note-se, uma hierarquia que servirá justamente como paradigma para um “modelo de acção sensata” baseado na compreensão do outro. Leia-se: “No discurso oral, esta devolução do discurso ao sujeito falante apresenta um *carácter de imediaticidade* que se pode explicar do seguinte modo. A intenção subjectiva do sujeito falante e a significação do seu discurso recobrem-se mutuamente de tal modo que é a mesma coisa compreender o que o locutor quer dizer e o que quer dizer o seu discurso. [...] Com o discurso escrito, a intenção do autor e a intenção do texto deixam de coincidir.” in RICŒUR, P., *Do Texto à Acção*, trad. Alcino Cartaxo e Maria José Sarabando, Rés-Editora, Porto, s/d, p. 189. Sublinhado nosso.

³⁴ « On dirait par anachronie que le «sujet parlant» est le père de sa parole. [...] Le *logos* est un fils, donc, et qui se détruirait sans la présence, sans l'assistance présente de son père. De son père qui répond. Pour lui et de lui. Sans son père, il n'est plus, précisément, qu'une écriture. [...] La spécificité de l'écriture se rapporterait donc à l'absence du père. » in DERRIDA, *DIS*, p. 86.

³⁵ « En tant que vivant, le *logos* est issu d'un père. [...] L'écriture n'est pas un ordre de signification indépendant, c'est une parole affaiblie, point tout à fait une chose morte : un mort-vivant, un mort en sursis, une vie différée, un semblant de souffle [...] », *Ibidem*, p. 165.

entre a *palavra viva*, a *escrita* e a *memória* – relação que fundamentará também toda a problemática em torno de um certo “estatuto moral” da escrita. Em virtude da suposta indissociabilidade entre a *palavra viva* e a *memória*, a escrita será uma espécie de “mal” que virá suceder, posteriormente, à pureza do *logos*, perturbando ou corrompendo a “memória viva” (*mnèmè*) e contribuindo para o exercício da rememoração (*hypomnesis*) – precisamente o sentido que lhe fora outorgado por Tamos para renegar a oferta de Theuth. O mesmo será dizer, segundo esta definição – um “remédio para a recordação” – a escrita corromperá, necessariamente, o exercício da *anamnese*³⁶, impedindo o movimento de abstracção em busca da *verdade* (ou seja, da presença do *eidós* significado) pois: “Não é preciso, aqui, separar memória e verdade. O movimento da *aletheia* é, de parte em parte, desdobramento de *mnèmè*.”³⁷.

Esta distinção não separará apenas a *palavra viva* da escrita mas separará, ao mesmo tempo, a memória como desvelamento da rememoração como repetição – “O espaço da escrita, o espaço como escrita, abre-se no movimento violento desta suplementação, na diferença entre *mnèmè* e *hypomnesis*.”³⁸ – e, nesta orientação, a contaminação de um certo desdobramento da memória implicará, necessariamente, a contaminação da suposta *verdade*. Assim, colocada à margem da (possibilidade da) *verdade* e portadora por excelência da possibilidade da perversão e do mal-entendido³⁹, a escrita será definida no sentido de um não-saber, uma mera repetição da repetição ou, ainda, uma técnica prejudicial por entre as técnicas de *mimesis* em geral:

“Na medida em que *empresta a mão* à hipomnésia e não à memória verdadeira, a escrita é logo assim estrangeira à verdadeira ciência, à

³⁶ “ (249c) – “E isto porque deve o homem compreender as coisas de acordo com o que chamamos Ideia, que vai da multiplicidade das sensações para a unidade, inferida pela reflexão. *A tal acto chama-se reminiscência das realidades que outrora a nossa alma viu*, quando seguia no cortejo de um deus [...]” in PLATÃO, «Fedro», *op. cit.*, p. 324. Sublinhado nosso. De outro modo, estará aqui em causa uma certa amnésia que se movimenta no seio da própria anamnésia, como Derrida dirá, em torno do pensamento do desenho, em *Memórias de Cego*: “*Por outro lado*, e na própria anamnésia, há a *amnésia*: o órfão de memória, porque o invisível pode também perder a memória, como se perdem os pais. [...] Para ser absolutamente estrangeira ao visível, e mesmo ao visível em potência, à possibilidade do visível, esta invisibilidade habitaria ainda o visível, viria antes assombrá-lo até se confundir com ele para lhe assegurar, a partir do espectro desta mesma impossibilidade, o seu recurso mais próprio.” in DERRIDA, *MC*, p. 56-58.

³⁷ « Il ne faut pas ici séparer mémoire et vérité. Le mouvement de l’*aletheia* est de part en part déploiement de *mnèmè*. » in DERRIDA, *DIS*, p. 120.

³⁸ « L’espace de l’écriture, l’espace comme écriture, s’ouvre dans le mouvement violent de cette suppléance, dans la différence entre *mnèmè* et *hypomnesis*. », *Ibidem*, p. 124.

³⁹ Tal como Platão também o referirá nas suas *Cartas* – “Vou-te falar disso, mas por enigmas, a fim de que, se nas vicissitudes da sua viagem por mar e por terra a carta for vítima de algum acidente, aquele que a ler a não possa compreender.” in PLATÃO, «Carta II» in *Cartas*, *op. cit.*, p. 19.

anamnese no seu movimento propriamente psíquico, à verdade no processo da sua (da) apresentação, à dialéctica. *A escrita pode somente mimar.*⁴⁰

Notemos, então, que será exactamente a questão do(s) poder(es) do dito “sujeito” portador da *palavra viva*, do “sujeito” como “*pai do logos*”⁴¹ e, portanto, capaz de estabelecer a posição (secundária) da palavra escrita, que se encontrará em evidência ao longo desta passagem mitológica do “desterro” da escrita. Um “desterro” cujo fundamento passará, justamente, pela relação entre *logos* e *verdade* consubstanciada na primazia da ligação *mediata* à *phonè* e, deste modo, a escrita aparecerá como a “letra instalando-se no interior de um organismo vivo para lhe tirar a sua *nutrição* e *enegrecer* a pura audibilidade de uma voz.”⁴² Assim sendo, exterior e oposta “ao discurso de quem sabe, o discurso vivo e animado”⁴³, a escrita será definida como um “simples simulacro” que propaga o esquecimento ou, hipótese que em Platão terá uma fortíssima conotação moral, o discurso escrito poderá persistir sem que o seu “autor” assim o queira e, desse modo:

“Eles [os *tupoi*] representá-lo-ão mesmo se ele os esquece, eles portarão a sua palavra mesmo se ele não está mais lá para os animar. Mesmo se ele estiver morto, e só o *pharmakon* pode deter um tal poder, sobre a morte sem dúvida mas também em colisão com ela. O *pharmakon* e a escrita é então sempre uma questão de vida e de morte.”⁴⁴

Assim sendo, através da exposição deste “*processo de escrita*”, cujo fundamento se estabelecerá na suposta possibilidade de uma opção exclusiva e delimitada de um dos termos – a opção da enunciação como veneno, derivada da noção de escrita como *pharmakon* –, Derrida tentará evidenciar, justamente, que em virtude da ambiguidade e do carácter irredutivelmente paradoxal deste *pharmakon* (ao mesmo tempo, remédio e

⁴⁰ « En tant qu'elle *prête la main* à l'hypomnésie et non à la mémoire vive, l'écriture est donc elle aussi étrangère à la vraie science, à l'anamnèse en son mouvement proprement psychique, à la vérité dans le processus de sa (de la) présentation, à la dialectique. L'écriture peut seulement *mimer*. » in DERRIDA, *DIS*, p. 122. Sublinhado nosso.

⁴¹ A metáfora do “pai do logos”, indissociável das figuras do “bem”, do “chefe” ou do “capital”, coloca em questão, justamente, a “origem do valor”, lançando-a sob o modo de um valor acerca do qual não se poderá falar directamente pois este estará na posição da condição “inteligível” que jamais se poderá tornar absolutamente “sensível”. Uma condição próxima, então, da aproximação da noção de “bem” à figura do “sol inteligível”, o qual se apresenta como condição da visão sem, contudo, se dar a ver. Cf. *Ibidem*, pp. 91-92 ; & DERRIDA, *MC*, pp. 22-23.

⁴² « [...] lettre s'installant à l'intérieur d'un organisme vivant pour lui prendre sa *nourriture* et *brouiller* la pure audibilité d'une voix. » in DERRIDA, *DIS*, p. 147.

⁴³ PLATÃO, (276a) «Fedro», *op. cit.*, p. 374.

⁴⁴ « Ils [les *tupoi*] le représenteront même s'il les oublie, ils porteront sa parole même s'il n'est pas plus là pour les animer. Même s'il est mort, et seul le *pharmakon* peut détenir un tel pouvoir, sur la mort sans doute mais aussi en collusion avec elle. Le *pharmakon* et l'écriture, c'est donc bien toujours une question de vie et de mort. » in DERRIDA, *DIS*, p. 119.

veneno⁴⁵) não se poderá jamais distinguir estes dois termos no modo de uma expulsão absoluta. Uma expulsão ou uma exclusão que se efectiva como se um certo limite fosse evidente e imutável, como se um certo interior fosse naturalmente “puro”, ou ainda, como se a dita *palavra falada* portasse a evidência clara e distinta de um conhecimento absoluto e pudesse, por isso, renegar o seu “exterior” no modo de uma mera repetição/representação/suplementação prejudicial. A própria oposição entre *mnèmè* e *hypomnesis* que comanda, de certo modo, o sentido da escrita, fundamenta-se num limite ele mesmo bastante subtil⁴⁶, na medida em que em ambos os casos se tratará, sempre, de “repetição” – a *memória viva* terá o seu movimento na possibilidade de repetição do *eidos*, logo, tratar-se-á também aqui de um *pharmakon*⁴⁷. Ou seja, a escrita será renegada não propriamente por repetir mas, diferentemente, por repetir de modo “errado”, por ser uma repetição da repetição e, deste modo, evidencia-se que a possibilidade de “perversão” não será apenas uma característica do discurso escrito mas, antes, uma certa *possibilidade estrutural* a trabalhar no seio do “próprio” *logos como pharmakon*:

“A filosofia opõe então ao seu outro esta transmutação da droga em remédio, do veneno em contra-veneno. Uma tal operação não seria possível se o *pharmakon-logos* não albergasse em si-mesmo esta cumplicidade de valores contrários, e se o *pharmakon* em geral não fosse, antes de toda a discriminação, isso que, dando-se por remédio (se) pode corromper em veneno, ou isso que dando-se por veneno pode revelar-se remédio, pode aparecer retrospectivamente na sua verdade de remédio. A «essência» do *pharmakon* é que, não tendo essência estável, nem carácter «próprio», ele não é, em nenhum sentido desta palavra (metafísico, físico, químico, alquímico) uma *substância*. [...] É antes o meio anterior no qual se produz a diferenciação em geral, e a oposição entre o *eidos* e o seu outro; [...] Se o *pharmakon* é «ambivalente», é bem por constituir o meio no qual se opõem os opostos, o movimento e o jogo que os relacionam um ao outro, os revira e os faz passar um no outro.”⁴⁸

⁴⁵ « Le *pharmakon* sera toujours appréhendé comme remède et poison. » in DERRIDA, *PS*, p. 248.

⁴⁶ « Opposition subtile entre un savoir comme mémoire et un non-savoir comme remémoration, entre deux formes et deux moments de la répétition. Une répétition de vérité (*aletheia*) qui donne à voir et présente l'*eidos* ; et une répétition de mort et d'oubli (*lèthè*) qui voile et détourne parce qu'elle ne présente pas l'*eidos* mais re-présente la présentation, répète la répétition. » in DERRIDA, *DIS*, p. 155.

⁴⁷ « L'*eidos*, la vérité, la loi ou l'*epistémè*, la dialectique, la philosophie, tels sont les autres noms du *pharmakon* qu'il faut opposer au *pharmakon* des sophistes et à la crainte envoûtante de la mort. *Pharmakeus* contre *pharmakeus*, *pharmakon* contre *pharmakon*. », *Ibidem*, p. 142.

⁴⁸ « La philosophie oppose donc à son autre cette transmutation de la drogue en remède, du poison en contre-poison. Une telle opération ne serait pas possible si le *pharmakon-logos* n'abritait en lui-même cette cumplicité des valeurs contraintes, et si le *pharmakon* en général n'était, avant toute discrimination, ce qui, se donnant pour remède peut (se) corrompre en poison, ou ce qui se donnant pour poison peut s'avérer remède, peut apparaître après coup dans sa vérité de remède. L'«essence» du *pharmakon*, c'est que n'ayant pas d'essence stable, ni de caractère «propre», il n'est, en aucun sens de ce

Assim sendo, estará aqui em causa o (re)pensar de toda a questão do *limite* e da *margem* ou, ainda, estará em causa a noção de um certo *limite* permeável que impedirá o(s) gesto(s) dicotómico(s) de uma delimitação absoluta e que, no que diz respeito ao *quase-conceito* de *pharmakon*, evidenciará que:

“ [...] não se pode mais «separá-los», um e outro, pensá-los à parte um do outro, «etiquetá-los», que não se pode *na farmácia* [*pharmacie*] distinguir o remédio do veneno, o bem do mal, o verdadeiro do falso, o dentro do fora, o vital do mortal, o primeiro do segundo, etc. Pensado nessa reversibilidade original, o *pharmakon* é o *mesmo* precisamente porque ele não tem identidade. E o mesmo (é) em suplemento. Ou em *différance*. Em escrita.”⁴⁹

Neste sentido, ao evidenciar o carácter *fármaco-poético*⁵⁰ de toda a linguagem, Derrida evidenciará, justamente, o modo como toda a *palavra falada* é já, desde sempre, *escrita* – uma *escrita* não enquanto representação gráfica secundária ou mero suplemento da *palavra viva* mas, diferentemente, uma *escrita* como *pharmakon* enquanto “*movimento, lugar e jogo (a produção da) diferença. É a différence da diferença.*”⁵¹. Impossibilitando assim o privilégio de uma suposta *palavra presente a si*, este gesto de salientar o carácter *fármaco-poético* da linguagem passará, então, por desconstruir a noção de unidade e univocidade da palavra, bem como por demonstrar a impossibilidade de uma coincidência absoluta entre o “querer-dizer” do dito “sujeito”

mot (métaphysique, physique, chimique, alchimique) une *substance*. [...] C’est plutôt le milieu antérieur dans lequel se produit la différenciation en général, et l’opposition entre l’*eidós* et son autre ; [...] Si le *pharmakon* est «ambivalent», c’est donc bien pour constituer le milieu dans lequel s’opposent les opposés, le mouvement et le jeu qui les rapportent l’un à l’autre, les renverse et les fait passer l’un dans l’autre. », *Idem, Ibidem*, pp. 143-145.

⁴⁹ « [...] on ne peut pas plus les «séparer» l’une de l’autre, les penser à part l’une de l’autre, les «étiqueter», qu’on ne peut dans *la pharmacie* distinguer le remède du poison, le bien du mal, le vrai du faux, le dedans du dehors, le vital du mortel, le premier du seconde, etc. Pensé dans cette réversibilité originale, le *pharmakon* est le *même* précisément parce qu’il n’a pas d’identité. Et le *même* (est) en supplément. Ou en *différance*. En écriture. », *Idem, Ibidem*, p. 195.

⁵⁰ Este carácter *fármaco-poético* da linguagem evidencia, justamente, a não coincidência a si tanto da palavra falada como da palavra escrita, ou seja, desconstruindo o primado *logo-fonocêntrico* que advoga o privilégio de uma *palavra viva presente a si*, este carácter evidencia o modo como toda a linguagem se efectiva numa singular dinâmica *diferencial*. Assim sendo, em virtude da *différance originária* – que será um outro nome do *pharmakon*, portanto – que perfaz, ao mesmo tempo, a condição *quase-transcendental* de possibilidade, bem como o seu limite, a linguagem é isso mesmo que suplementa e difere, suplementando-se e diferindo-se a si e de si mesma. Além disso, a referência ao carácter *fármaco-poético* da linguagem tenta ainda dar a ler o registo de re-invenção constante – um carácter *poético* irreduzível – que se abre na *experiência de ex-apropriação da língua do outro*. Em *Signéponge* (1984), Derrida aproximará este registo *fármaco-poético* inerente à linguagem a uma certa “espongística” [«*spongistique*»] enquanto absorção do próprio e do não-próprio, ou seja, como a possibilidade de uma *estrutura de contaminação* que não mais se regesse pela expulsão do seu outro: « Antidote pour une subjectivité insaturable: spongistique ou pharmacopoeétique. » in DERRIDA, *SP*, p. 67. Voltaremos a esta questão mais adiante, veja-se: Capítulo II – §3. *Contra-assinar* a língua *do* outro: (re)inventar a *língua*, (re)inventando-se, pp. 88-101.

⁵¹ « [...] le mouvement, le lieu et le jeu (la production de) la différence. Il est la différence de la différence. » in DERRIDA, *DIS*, p. 146. Sublinhado nosso.

(neste caso apresentado como «pai do *logos*») e o *signo em si*, seja ele falado ou escrito – uma impossibilidade que implicará, precisamente, uma noção de repetição e/ou suplemento absolutamente distinta da que se encontra na concepção platônica. Ou seja, Platão dirá que na possibilidade do discurso escrito ser repetido sem a presença do “pai” se encontrará um malefício ou um prejuízo irreduzível, na medida em que este mesmo discurso não poderá defender-se a si mesmo⁵² e, nesta orientação, a possibilidade de ser repetido na ausência do seu “autor” tornará o discurso escrito absolutamente vulnerável, não podendo assim ser portador de qualquer verdade – “a escrita aparece a Platão (e depois dele a toda a filosofia que se constitui como tal neste gesto) como este *exercício* fatal do desdobramento: suplemento de suplemento, significante de um significante, representante de um representante.”⁵³. De um outro modo, o que Derrida nos dirá acerca desta “repetição” é que:

“A oposição do verdadeiro e do não-verdadeiro está, pelo contrário, toda ela compreendida, *inscrita* nesta estrutura ou nesta escrita geral. O verdadeiro e o não-verdadeiro são espécies da repetição. E não há repetição possível senão no *gráfico da suplementaridade*, adicionando, à falta de uma unidade plena, uma outra unidade que a vem suplementar, sendo ao mesmo tempo suficientemente a mesma e suficientemente outra para substituir adicionando.”⁵⁴

Um outro exemplo possível desta secundarização da escrita por relação com a *palavra falada*, ou seja, por relação com a ligação imediata entre a *palavra falada*, a *presença* e a *verdade* que, tradicionalmente, o signo escrito não comporta, poder-se-á encontrar, também, como atrás foi referido, em Rousseau. O mesmo é dizer: “Rousseau repete o gesto platônico referindo-se agora a um outro modelo da presença: presença a

⁵² Na tentativa de marcar, desde já, um outro modo de ler esta “ausência”, permitimo-nos citar longamente Derrida – “Se ele [poema] mantém uma iniciativa aparentemente soberana, imprevisível, intraduzível, quase ilegível, é também porque permanece um rastro abandonado, de repente independente do querer-dizer intencional e consciente do signatário, errando, mas de modo secretamente regulado, de um referente para outro – e destinado a sobreviver, nem “processo infinito”, aos deciframentos de todo e qualquer leitor por vir. Se, como todo o rastro, ele é assim destinalmente abandonado, cortado da sua origem e do seu fim, esta dupla interrupção não faz dele apenas o órfão infeliz de que fala o *Fedro* de Platão a propósito do escrito. Este abandono parece privá-lo, emancipá-lo, separá-lo de um pai que teria exposto o cálculo ao incalculável da filiação interrompida, esta ilegibilidade imediata é também o recurso que lhe permite abençoar (talvez, somente talvez), dar, dar a pensar, dar a pesar o porte ou a carga [*portée*], dar a ler, falar (talvez, somente talvez).” in DERRIDA, *CAR*, p. 29.

⁵³ « Et l’écriture apparaît à Platon (et après lui à toute philosophie qui se constitue comme telle dans ce geste) comme cet *entraînement* fatal du redoublement : supplément de supplément, signifiant d’un signifiant, représentant d’un représentant. » in DERRIDA, *DIS*, p. 125.

⁵⁴ « L’opposition du vrai et du non-vrai est au contraire tout entière comprise, *inscrite* dans cette structure ou dans cette écriture général. Le vrai et le non-vrai sont des espèces de la répétition. Et il n’y a de répétition possible que dans le *graphique de la supplémentarité*, ajoutant, au défaut d’une unité pleine, une autre unité qui vient la suppléer, étant à la fois assez la même et assez autre pour remplacer en ajoutant. », *Ibidem*, pp. 194-195.

si no sentimento, no cogito sensível que porta simultaneamente em si a inscrição da lei divina.”⁵⁵. No seu *Ensaio sobre a Origem das Línguas*, Rousseau justificará a existência de diferentes línguas através de uma distinção geográfica de base dicotómico-hierárquica (dicotomia norte e sul⁵⁶) e defenderá, ainda, que a primeira invenção da fala terá surgido não da necessidade mas das paixões, motivo pelo qual a linguagem teria uma essência originariamente figurada⁵⁷. De igual modo, a enumeração das diferentes escritas irá basear-se numa distinção entre sociedades (nos povos selvagens encontrar-se-á a escrita pictográfica; nos povos bárbaros, a escrita ideográfica; e nos povos policiados, a escrita fonética), sendo que, em qualquer dos casos, a escrita será sempre uma elaboração posterior e derivada da linguagem falada. Neste sentido:

“[...] Rousseau é sem dúvida o único ou o primeiro a fazer um tema e um sistema da redução da escrita, tal como ela estava profundamente implicada por toda a época. Ele repete o movimento inaugural do *Fedro* e do *De interpretatione* mas desta vez a partir de um novo modelo de presença: a presença a si do sujeito na *consciência* ou no *sentimento*.”⁵⁸

A fala será, assim, uma primeira convenção ou, como dirá Rousseau, a “primeira das instituições sociais”⁵⁹ que, de modo natural, irá evoluir consoante as transformações de organização dos diferentes povos. Consequentemente, a escrita aparecerá como uma convenção posterior e derivada, substituindo “a expressividade pela precisão”⁶⁰, transmitindo apenas ideias e não sentimentos e, conseqüentemente, ela acabará por

⁵⁵ « Rousseau répète le geste platonicien en se référant maintenant à un autre modèle de la présence : présence à soi dans le sentiment, dans le cogito sensible qui porte simultanément en soi l’inscription de la loi divine. » in DERRIDA, *GRA*, p. 29.

⁵⁶ “No pólo de origem, mais próximos do nascimento da língua, é a cadeia origem-vida-sul-Verão-calor-paixão-acentuação-vogal-metáfora-canto, etc. No outro pólo, à medida que nos afastamos da origem: decadência-doença-morte-Inverno-frio-razão-articulação-consoante-propriedade-prosa-escrita.” in DERRIDA, *MF*, 184.

⁵⁷ “Do que escrevemos pode-se concluir, com toda a evidência, que a origem das línguas não resulta das primeiras carências [necessidades: besoins] sentidas pelos homens: seria absurdo pensar que a mesma causa que os leva a afastar-se uns dos outros poderia constituir o meio de os reunir. Qual será, então, a sua origem? As necessidades morais, as paixões. [...] Da mesma maneira que foram as paixões que levaram pela primeira vez o homem a falar, as suas primeiras expressões foram os tropos. A linguagem figurada foi a primeira a surgir, o sentido próprio só surgiu mais tarde.” in ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Ensaio sobre a Origem das Línguas*, trad. Fernando Guerreiro, Editorial Estampa, Lisboa, 2001, pp. 48-49.

⁵⁸ « [...] Rousseau est sans doute le seul ou le premier à faire un thème et un système de la réduction de l’écriture, telle quelle était profondément impliquée par toute l’époque. Il répète le mouvement inaugural du *Phèdre* et du *De interpretatione* mais cette fois à partir d’un nouveau modèle de la présence : la présence à soi du sujet dans la *conscience* ou dans le *sentiment*. » in DERRIDA, *GRA*, p. 147.

⁵⁹ “ [...] se a fala é a primeira das instituições sociais, a sua forma só pode ter que ver com causas naturais.” in ROUSSEAU, *Ensaio (...)*, op. cit., p. 39.

⁶⁰ ROUSSEAU, *Ensaio (...)*, op. cit., p. 60.

“reconduzir insensivelmente a um modelo comum”⁶¹ as distinções que se demarcam na fala. No entanto, “A técnica [*art*] da escrita é totalmente independente da fala. Ela obedece a necessidades de outra natureza, que surgem mais cedo ou mais tarde (...)”⁶² e, como mediação segunda, ela assume o papel de uma degeneração da cultura, uma adição técnica que vem alterar «o génio das línguas», um mal exterior que se adiciona ao que é bom e inocente por natureza⁶³. A escrita não passará, assim, de um suplemento ou representação da fala, na medida em que:

“As línguas são feitas para serem faladas, a escrita não serve senão de suplemento à palavra: se há algumas línguas que não são senão escritas e que não se podem falar, próprias somente às ciências, elas não têm qualquer utilidade na vida civil.”⁶⁴

Esta função suplementar encontrar-se-á, também, estreitamente ligada ao exercício de uma *violência*: “A escrita não é senão a representação da palavra; é bizarro que se tenha mais cuidado a determinar a imagem do que o objecto.”⁶⁵. Neste

⁶¹ *Ibidem*, p. 63.

⁶² *Idem, Ibidem*, p. 57.

⁶³ A relação entre o “poder da escrita” e o “exercício” de uma violência estará, também, patente em Lévi-Strauss, quando este escreve acerca da ausência da escrita nos Nambikwara [*Tristes Trópicos*], assemelhando esta ausência a uma bondade originária, a uma ingenuidade e pureza intocadas pelos prejuízos do “artifício maléfico”. [Recordemos, neste sentido, uma passagem de «Violence et Métaphysique»: « *La limite entre la violence et la non-violence ne passe donc peut-être pas entre la parole et l'écriture, mais à l'intérieur de chacune d'elles.* » in DERRIDA, *LD*, p. 151. Sublinhado nosso.] No desenvolvimento da sua abordagem, Lévi-Strauss apresentará a sua hipótese, a saber, que a função primária da escrita será a de favorecer a “exploração do homem pelo homem”. Tentámos aqui salientar, então, que o ideal que fundamenta esta concepção de escrita, à semelhança da teoria rousseauiana, é a imagem de uma comunidade imediatamente presente a si-mesma, uma comunidade que se constitui na possibilidade de fala portada por todos os seus membros. Notemos, assim, que esta “corrupção metafísica” outorgada à escrita irá repercutir-se, explícita ou implicitamente, ao longo dos tempos, mesmo no seio de pensamentos que proclamam uma demarcação absoluta da cientificidade e filosofia tradicionais. Leia-se: « Dans le champ de la pensée occidentale, et notamment en France, le discours dominant — appelons-le « structuralisme » — reste pris aujourd'hui, par toute une couche de sa stratification, et parfois la plus féconde, dans la métaphysique — le logocentrisme — que l'on prétend au même moment avoir, comme on dit si vite, « dépassée ». » in DERRIDA, *GRA*, p. 148.

⁶⁴ « Les langues sont faites pour étre parlées, l'écriture ne sert que de supplément à la parole ; s'il y a quelques langues qui ne soient qu'écrites et qu'on ne puisse parler, propres seulement aux sciences, elles ne sont d'aucune usage dans la vie civile. » in ROUSSEAU, J.-Jacques, *Œuvres et Correspondance Inédites de J. J. Rousseau*, pub. M. G. Streckeinsen-Moultou, Michel Levi Frères Libraires-Éditeurs, Paris, 1861, p. 295. Ou, mais adiante : « L'analyse de la pensée se fait par la parole, la analyse de la parole par l'écriture ; la parole représente la pensée par des signes conventionnelles, et l'écriture représente de même la parole. Ainsi l'art d'écrire n'est qu'une représentation, médiante de la pensée, au moins quant aux langues vocales, les seules qui soient en usage parmi nous. », *Ibidem*, p. 299.

⁶⁵ « L'écriture n'est que la représentation de la parole ; il est bizarre qu'on donne plus de soins à déterminer l'image que l'objet. » *Ibidem*, pp. 299-300. Neste sentido, é possível encontrar no sistema rousseauiano um peculiar carácter de linguística *avant la lettre*, na medida em que nele encontramos alguns pontos de (não)contacto com a linguística moderna de Saussure: “Diremos portanto, sem grande risco, sempre em forma de pedra de espera, que, não obstante a massa de empréstimo, a geografia complicada das fontes, a situação passiva de um meio, aquilo que empiricamente se recorta sob o título de «obra de Jean-Jacques Rousseau» dá-nos a ler um esforço relativamente original e relativamente sistemático para delimitar o campo da ciência linguística.” in DERRIDA, *MF*, p. 186. Ou ainda, numa

enquadramento, tudo se passa como se um certo movimento se *duplicasse* num paradoxo insolúvel – por um lado, o tema de uma degradação fatal como forma de “progresso natural”⁶⁶ e, por outro lado, uma nostalgia do que precedeu essa degradação, que se encontra ligada à escrita e à deslocação do povo reunido na presença *a si* da sua palavra. Neste sentido, tratar-se-á, em Rousseau, da imagem de uma comunidade imediatamente presente a *si mesma*, uma comunidade que se constitui na possibilidade de fala portada por todos os seus membros ou, ainda, de um campo do que se poderia chamar uma espécie de *autenticidade social*, que se fundaria numa «ética da palavra viva», à semelhança do que fora preconizado por Platão na sua defesa da dialéctica. Diferentemente, e colocando em questão esta “moralidade” da *palavra falada*, tratar-se-á aqui de assumir que também esta concepção de *palavra viva* esquece a sua própria condição de origem⁶⁷, ou seja, esquece a impossibilidade absoluta de qualquer *presença a si* – “A ética da palavra é o *logro* da presença dominada.”⁶⁸.

Poder-se-á assim constatar que, apesar dos diferentes “modelos de presença” abordados, a *voz* mantém, indiscutivelmente, uma maior proximidade com a *verdade*, seguindo-se daqui uma depreciação da validade, veracidade e moralidade da palavra escrita. A «época do *logos*» irá desde sempre rebaixar e denigrir a escrita, encarando-a como mera mediação de mediação, característica que se encontrará, também, na própria noção de *signo* correspondente à linguística europeia moderna, nomeadamente, à linguística saussuriana⁶⁹. À semelhança de Rousseau, também Saussure, no seu *Curso de Linguística Geral*, enunciará a distinção concreta entre o sistema da linguagem e o sistema da escrita, sendo que a função do segundo mais não será do que representar o primeiro.

aproximação mais concreta: “O privilégio da fala está ligado em particular, em Saussure e Rousseau, ao carácter institucional, convencional, arbitrário, do signo.”, *Ibidem*, p. 189.

⁶⁶ « Le progrès de l’écriture est donc un progrès naturel. Et c’est un progrès de la raison. Le progrès comme régression est le devenir de la raison comme écrite. » in DERRIDA, *GRA*, p. 382.

⁶⁷ « Qu’ne parole dite vive puisse se prêter à l’espace dans sa propre écriture, voilà qui la met originellement en rapport avec sa propre mort. », *Ibidem*, p. 59.

⁶⁸ « L’éthique de la parole est le *leurre* de la présence maîtrisée », *Idem, Ibidem*, p. 201.

⁶⁹ Salvaguardamos, aqui, a insuficiência desta referência à linguística moderna, assumindo que não será nosso objectivo apresentar uma história evolutivo-conceptual da mesma. De facto, se se pode considerar Saussure como um marco de enorme importância na evolução do pensamento linguístico europeu, muitas outros nomes ficam, no entanto, por referir. Pensamos aqui, por exemplo, na linguística gerativa de Chomsky, na linguística estrutural de Hjelmslev ou no desenvolvimento da linguística fonética de Jakobson. Assumimos, então, que a referência isolada de Saussure deriva não de um qualquer privilégio do seu pensamento linguístico face a outros mas, antes, de um encadeamento metodológico que, também em função do número de páginas a que este texto se restringe, nos levou a optar pelos três nomes acima referidos: Platão, Rousseau e Saussure.

Advogando o rompimento absoluto com as concepções tradicionais, que defendiam a existência de instâncias extralinguísticas que sustentariam a capacidade de referência da linguagem⁷⁰, bem como refutando, de igual modo, a ligação pontual do significado ao significante, o pensamento de Saussure irá ultrapassar a noção de verdade enquanto adequação e defenderá, assim, uma constante produção de sentido, atribuindo ao carácter arbitrário e diferencial do *signo* o papel de princípio da linguística. Definindo o signo linguístico enquanto ligação de um conceito a uma imagem acústica⁷¹, Saussure assume que, quer se tome em consideração o significado ou o significante, a linguagem não comporta qualquer tipo de sons ou ideias que pré-existam ao sistema linguístico e, do mesmo modo, a língua não é uma função do sujeito⁷².

Neste sentido, a produção do *signo* enquanto ligação de um *significado* a um *significante* assumirá um valor incontornavelmente diferencial, em função da arbitrariedade característica destes termos. O mesmo será dizer, o valor desta ligação estabelecer-se-á, não por referência a qualquer entidade exterior ao sistema/estrutura da *língua* mas, antes, pelas diferenças que distinguem uma entidade linguística de outra, ou seja, pela sua posição no seio do sistema geral da *língua* pois, «na língua não há senão diferenças»⁷³. No entanto, e este será o ponto a que se dedicará maior atenção, a *voz* persistirá como sendo mais próxima do *significado*, que assume a sua posição de superioridade por relação ao *significante* que o apresenta e/ou representa. Por outras palavras, na medida em que implica a delimitação distintiva entre *significado* e *significante*, a noção (saussuriana) de *signo* persiste ainda “enclausurada” no primado *logo-fonocêntrico*⁷⁴ da tradição greco-ocidental, mantendo nas suas “origens” um

⁷⁰ “Ao nível do significado, como ao do significante, a língua não comporta nem ideias nem sons preexistentes ao sistema linguístico, mas apenas diferenças conceituais ou diferenças fónicas saídas do sistema.” in SAUSSURE, F., *Curso de Linguística Geral*, trad. José Victor Adragão, Publicações Dom Quixote, Lisboa, 1999, p. 203.

⁷¹ “O signo linguístico une não uma coisa a um nome, mas um conceito a uma imagem acústica. [...] É porque as palavras da língua são para nós imagens acústicas que não devemos falar dos «fonemas» que as compõem. Este termo, que implica a ideia de acção vocal, só convém à palavra pronunciada, à realização na fala da imagem interior.”, *Ibidem*, pp. 122-123.

⁷² “[...] o que é que Saussure, em particular, nos recordou? Que «a língua [que portanto consiste apenas em diferenças] não é uma função do sujeito falante». Isso implica que o sujeito (identidade a si ou, eventualmente, consciência da identidade a si, consciência de si) está inscrito na língua, é «função» da língua, não se torna sujeito *falante* a não ser conformando a sua fala, mesmo na denominada «criação», mesmo na denominada «transgressão», com o sistema de prescrições da língua como sistema de diferenças, (...) regendo-se pelo princípio da língua, a qual Saussure diz ser «a linguagem menos a fala.»” in DERRIDA, MF, p. 47.

⁷³ SAUSSURE, *Curso (...), op. cit.*, p. 202.

⁷⁴ Um *logo-fonocentrismo* que se fundamenta, recordamos, no privilégio (dicotómico-hierárquico) incontornável da relação entre as noções de *presença*, de *verdade*, de *consciência* e de *voz* (*phonè*), sendo que, citando uma vez mais as palavras de Derrida : « Le logo-phonocentrisme n'est pas une erreur philosophique ou historique dans laquelle se serait accidentellement, pathologiquement

pensamento metafísico-teológico e contendo, implicitamente, a referência a um *significado* que possa ter lugar na sua inteligibilidade⁷⁵. Neste sentido, leia-se:

“A noção de signo implica sempre nela mesma a distinção do significado e do significante, nem que seja, no limite, segundo Saussure, como as duas faces de uma só e mesma folha. Ela permanece assim na descendência deste logocentrismo que é também um fonocentrismo: proximidade absoluta da voz e do ser, da voz e do sentido do ser, da voz e da idealidade do sentido”⁷⁶.

Nesta orientação, a aparência de uma ruptura absoluta não deixará de se manter, ainda, presa a alguns dos paradigmas ditos clássicos. Na medida em que a ordem do *significado* não será, jamais, contemporânea à ordem do *significante*, a essência formal do *significado* manter-se-á enquanto *presença* ou proximidade ao *logos* na *phonè*. Neste sentido, Derrida dirá que – “O signo representa o presente na sua ausência. [...] O signo seria então uma presença diferida.”⁷⁷; e ainda, “A «essência formal» do signo não pode ser determinada senão a partir da presença.”⁷⁸. De igual modo, a linguística saussuriana manterá ainda uma orientação sistematicamente fonológica⁷⁹, defendendo um elo natural do *significado* ao *significante fônico* e defendendo, conseqüentemente, a subordinação da escrita (*significante não fônico*)⁸⁰. A escrita será, assim, apenas uma das modalidades de eventos que podem sobrevir à linguagem, ao *acontecimento sonoro* como *significante primeiro*. Dito de outro modo, enquanto *significante* do *significante*,

précipitée l'histoire de la philosophie, de l'Occident, voire du monde, mais bien un mouvement et une structure nécessaires et nécessairement finis : [...] qui trouve dans la philosophie comme *épistémè*, dans la forme européenne du projet métaphysique ou onto-théologique la manifestation privilégiée, mondialement maîtresse de la dissimulation, de la censure en général du texte en général. » in DERRIDA, LD, p. 294

⁷⁵ « Nous avons identifié le logocentrisme et la métaphysique de la présence comme le désir exigeant, puissant, systématique et irrépressible, d'un tel signifié. » in DERRIDA, GRA, p. 71. Salvaguardamos, na brevidade da enunciação da relação entre a diferença linguística significante-significado e a distinção metafísica sensível-inteligível, a impossibilidade de explicitar mais longamente, deixando o nosso testemunho em torno de uma certa “insuficiência” desta explanação.

⁷⁶ « La notion de signe implique toujours en elle-même la distinction du signifié et du signifiant, fût-ce à la limite, selon Saussure, comme les deux faces d'une seule et même feuille. Elle reste donc dans la descendance de ce logocentrisme qui est aussi un phonocentrisme : proximité absolue de la voix et de l'être, de la voix et du sens de l'être, de la voix et de l'idéalité du sens. », *Ibidem*, p. 23.

⁷⁷ DERRIDA, MF, p. 37.

⁷⁸ « L'«essence formelle» du signe ne peut être déterminée qu'à partir de la présence. » in DERRIDA, GRA, p. 31.

⁷⁹ « Et même si l'on voulait confiner la sonorité du côté du signifiant sensible et contingent (...), il faudrait admettre que l'unité immédiate et privilégiée qui fonde la signifiante et l'acte de langage est l'unité articulée du son et du sens dans la phonie. », *Ibidem*, p. 45.

⁸⁰ “Pode este laço [imagem gráfica das palavras] ser superficial e criar uma unidade puramente factícia: ele será sempre mais fácil de apreender do que o laço natural, o único verdadeiro, o do som.” in SAUSSURE, *Curso (...), op. cit.*, p. 59. Sublinhado nosso.

a escrita será sempre estrangeira ao sistema interno da *língua* e os “sinais gráficos não são mais do que uma imagem cuja exactidão há que determinar”⁸¹ pois:

“*Língua e escrita são dois sistemas de sinais distintos; a única razão de ser do segundo é representar o primeiro; o objecto linguístico não é definido pela combinação da palavra escrita e da palavra pronunciada; esta última constitui, por si só, esse objecto.*”⁸²

Neste contexto, tornar-se-á possível justificar o privilégio da escrita fonética⁸³, na medida em que esta terá como princípio respeitar a estrutura da linguagem, afastando-se assim da possibilidade de se converter numa escrita maléfica ou perigosa⁸⁴. E referimos perigosa pois uma certa “imoralidade” da escrita persiste, ainda, no pensamento saussuriano, na medida em que, por exemplo, a escrita será tida como um processo que “esconde a língua”, ou ainda, “uma máscara”⁸⁵ da *língua*. Notemos, contudo, que este privilégio da escrita fonética não se encontra apenas no seio do pensamento saussuriano mas, diferentemente, ele perfaz uma das características que marcam toda a época do *logos* e da *phonè*:

“O sistema de língua associado à escrita fonético-alfabética é aquele no qual é produzida a metafísica logocêntrica determinando o sentido do ser como presença. *Este logocentrismo, esta época da palavra plena colocou desde sempre entre parêntesis, suspendeu, reprimiu, por razões essenciais, toda a reflexão livre sobre a origem e o estatuto da escrita.*”⁸⁶

Em suma, subordinada a um discurso oral que lhe é, por essência, superior, e encarada como mero suplemento de uma representação auto-suficiente, a *noção de escrita como representação da palavra viva* marca toda a tradição metafísica ocidental, no seio da qual apenas a *palavra falada (phonè)* estabelecerá uma relação *imediata* com as noções de *logos/pensamento/memória/alma/verdade/significado/querer-dizer*.

⁸¹ *Ibidem*, p. 72.

⁸² *Idem, Ibidem*, p. 57. Sublinhado nosso.

⁸³ « Ce factum de l'écriture phonétique est massif, il est vrai, il commande toute notre culture et toute notre science, et il n'est certes pas un fait parmi d'autres. » in DERRIDA, *GRA*, p. 46. Ou ainda : « [...] le privilège du logos est celui de l'écriture phonétique, d'une écriture provisoirement plus économique, plus algébrique, en raison d'un certain état du savoir. L'époque du logocentrisme est un moment de l'effacement mondial du signifiant : on croit alors protéger et exalter la parole, on est seulement fasciné par une figure de la *technè*. » , *Ibidem*, p. 404. (cf. nota 18)

⁸⁴ « L'écriture phonétique a justement pour principe fonctionnel de respecter et de protéger l'intégrité du «système interne» de la langage, même si elle n'y réussit pas en fait. » *Idem, Ibidem*, p. 51.

⁸⁵ SAUSSURE, *Curso (...)*, op. cit., p. 65.

⁸⁶ « Le système de langue associé à l'écriture phonétique-alphabétique est celui dans lequel s'est produite la métaphysique logocentrique déterminant le sens de l'être comme présence. Ce logocentrisme, cette époque de la parole pleine a toujours mis entre parenthèses, *suspendu*, réprimé, pour des raisons essentielles, toute réflexion libre sur l'origine et le statu de l'écriture.» in DERRIDA, *GRA*, p. 64. Sublinhado nosso.

Demarcando-se desta subordinação presente no desenvolvimento da filosofia ocidental, bem como da linguística fonológica, Derrida enunciará, no fim dos anos 60, o *por-vir* de uma *gramatologia geral*, efectivada num *outro* pensamento da *escrita* – ou seja, num pensamento da *arqui-escrita*. No entanto, o movimento desta *gramatologia geral* não passará por uma simples transformação do conceito de *escrita* mas sim pela referência ao facto de as características que tradicionalmente marcaram e definiram a escrita (implicando a sua secundariedade, complementaridade e exterioridade) perfazerem, antes, o próprio movimento da *linguagem* – ou seja, tratar-se-á aqui de pensar, justamente, a “noção” de *linguagem como escrita*.

Por outras palavras, este movimento caracterizar-se-á por uma certa reversão de termos opostos, sem que isso signifique, no entanto, uma qualquer apologia da escrita em detrimento da oralidade mas, diferentemente, esta reversão tentará dar a ler o *resto* que escapa a toda e qualquer dicotomia, ou seja, um *resto* que será, aqui, o *rastro* ou a *différance* que se movimenta no seio de toda a palavra, falada ou escrita, impedindo-a de coincidir consigo mesma e impedindo, ao mesmo tempo, qualquer apropriação total da língua⁸⁷. Assim sendo, poder-se-á agora assumir que a secundariedade que se acreditava poder reservar-se à escrita afecta, antes, o *significado em geral*, fazendo com que todo o *significado* esteja, desde sempre, na posição de *significante*⁸⁸. Leia-se:

“Que o significado seja originariamente e essencialmente (e não somente por um espírito finito e criado) rastro, que ele esteja *desde sempre já em posição de significante*, tal é a proposição em aparência inocente onde a metafísica do logos, da presença e da consciência, deve reflectir a escrita como sua morte e seu recurso.”⁸⁹

Esta noção de que o *significado* está já, desde sempre, em posição de *significante*, será um dos pontos que nos permitirá, então, (re)pensar a questão da escrita, ou seja, pensar uma *outra* escrita para além da noção de representação gráfica ou suplemento da *palavra viva (phonè)*. O pensamento da *arqui-escrita*, cujo movimento envolverá uma *outra estrutura de temporalidade e complementaridade*

⁸⁷ De certo modo, o que aqui tentamos enunciar passa exactamente pela “ilusão” desmedida de tomar como «próprio» um *evento* que excede e transgride qualquer gesto de apropriação. Assim acontece com a linguagem, quando a mesma é definida como «próprio do homem», esquecendo-se assim que a língua é, desde sempre, língua (vinda) *do* outro. Esta questão será desenvolvida no Capítulo II, veja-se : Capítulo II – §1. A monolíngua *do* outro, pp. 62-74.

⁸⁸ « «Signifiant du signifiant» décrit au contraire le mouvement du langage [...]. Le signifié y fonctionne toujours déjà comme un signifiant. », *Ibidem*, p. 16.

⁸⁹ « Que le signifiant soit originariamente et essentiellement (et non seulement pour un esprit fini et crée) trace, qu’il soit *toujours déjà en position de signifiant*, telle est la proposition en apparence innocente où la métaphysique du logos, de la présence et de la conscience, doit réfléchir l’écriture comme sa mort et sa ressource. », *Idem, Ibidem*, p. 108.

(desenvolvida no parágrafo seguinte), implicará a desconstrução das noções base que sustentam determinados discursos metafísicos acerca do «sujeito constituinte», estabelecendo-o por relação com as noções de *presença*, de *consciência* e de *verdade*, que sucintamente acabámos de referir:

“É especialmente indispensável que esta nova problemática do rastro passe pela desconstrução de certos discursos metafísicos sobre o sujeito constituinte, com todos os traços que o caracterizam tradicionalmente: identidade a si, intenção consciente, presença ou proximidade a si, autonomia, relação ao objecto.”⁹⁰

Neste sentido, demarcando-nos do modelo redutor de *escrita* que acabámos de explicitar, será nosso objectivo aproximar o pensamento da *arqui-escrita* ou do *rastro*, seguindo uma hipótese *absolutamente* outra, a saber: “*Não se pode pensar o rastro – e, portanto, a différance, - a partir do presente ou da presença do presente.*”⁹¹

⁹⁰ «C'est d'autant plus indispensable que cette nouvelle problématique de la trace passe par la déconstruction de certains discours métaphysiques sur le sujet constituant avec tous les traits qui le caractérisent traditionnellement : identité à soi, conscience intention, présence ou proximité à soi, autonomie, rapport à l'objet. » in DERRIDA., *YLF*, p. 32.

⁹¹ DERRIDA, *MF*, p. 57. Sublinhado nosso. Na tradução portuguesa que aqui seguimos, ao invés de «rastro» encontra-se «traço», no entanto, em função do original «*trace*», que Derrida distingue de «*trait*» (traço), optámos por modificar a citação. [Veja-se a passagem original: «On ne peut penser la trace — et donc la différance — à partir du présent, ou de la présence du présent.», in DERRIDA, *MP*, p. 22]. Acreditamos, todavia, tratar-se de uma gafe pois, como o próprio tradutor o indica previamente: “A palavra francesa «*trace*» não deve ser confundida com traço (em francês: «*trait*»), designando, pelo contrário, os vestígios, as marcas deixadas por uma acção ou por uma passagem (tal como *Spur*, em alemão, que mais adiante o autor traduzirá por «*trace*»). Seguindo a sugestão dos já citados tradutores brasileiros de «*De la Grammatologie*», optamos, com eles, pela versão «rastro.»” in DERRIDA, *MF*, p. 41, Nota de Tradução (1). Todavia, permitimo-nos ainda referir que iremos optar por manter o original francês – *différance* – sempre que, na tradução portuguesa, o termo é traduzido por «diferença» ou por «diferença», seguindo a opção de tradução que havia sido enunciada por Fernanda Bernardo em *Vadios*: «depois de termos tentado a tradução deste termo (por *difer-ença*, nomeadamente, onde era suposto o hífen, que se lia mas não se ouvia, traduzir o silêncio da própria “diferença originária”, mas onde, entre outras coisas, se perdia a referência explícita à primeira letra do alfabeto e, portanto, ao ingráfavel silêncio da origem que vem *já sempre* como repetição e/ou diferença, suplemento, reenvio ou desvio), assumimos definitivamente a sua [do termo *différance*] intraduzibilidade mantendo o termo no seu *idioma*, de que, aliás, ele é marca. Uma intraduzibilidade que, para além de qualquer onto-teologia, marca a quase-transcendentalidade e a im-possibilidade da desconstrução, não menos que a sua hiper-radicalidade.» in DERRIDA, *VA*, p. 92, nota 1.

2. *Para-além*⁹² «da» escrita: o suplemento como estrutura originária

Foi nosso intuito, no primeiro parágrafo, tentar como que demonstrar: por um lado, de que modo a dicotomia (oposicional e hierárquica) *phonè-escrita* tinha implícita, como seus fundamentos, a relação indissolúvel entre as noções de *consciência*, de *verdade* e de *presença*; e, por outro lado, de que modo a *escrita* foi, desde sempre, votada a uma posição de secundariedade, complementaridade e exterioridade por relação com a *palavra falada* ou *viva* (*phonè*). Assim sendo, tentou-se demonstrar que a noção de escrita como suplemento, inerente ao denominado *logo-fonocentrismo*, derivava necessariamente da crença na plenitude da *palavra falada*, crença que contém em si a prioridade cronológica (e *moral*) da *voz* por relação com uma representação gráfica posterior – a *escrita* não era senão esta grafia exterior irremediavelmente afectada de secundariedade.

Prosseguindo ainda esta questão tentaremos, neste parágrafo, uma aproximação a um *outro* pensamento da *escrita* – o pensamento da *arqui-escrita* –, que mantém ainda, no entanto, uma estreita relação com a dita concepção tradicional da mesma, cujo vocábulo começa por *herdar* (sendo que *herdar*, no seio da Desconstrução, se dá a ouvir como um quase-sinónimo de *ler* e de *contra-assinar*⁹³). Neste sentido, leia-se: “Arqui-escrita de que queremos indicar aqui a necessidade e desenhar o novo conceito; e que nós não continuamos a chamar escrita senão porque ela comunica essencialmente com o conceito vulgar de escrita.”⁹⁴. Esta essencial comunicação entre as duas concepções assumirá, no desenvolvimento do nosso trabalho, um duplo alcance, a saber: por um

⁹² O termo “*para-além*”, bem como a sua itálica, apresenta-se aqui no eco do termo “*au-delà*” que, no seio do pensamento da desconstrução, reenvia a um lugar *sem* lugar, ou seja, um *lugar* não identificável e não presentificável no seio da lógica da *presença* e da *identidade* mas que, no entanto, perfaz *ao mesmo tempo* um certo apelo inaudível, invisível e intocável do *lugar* da Desconstrução como pensamento *por-vir*. Nesta orientação, evidenciando desde já que se tratará aqui, justamente, de enunciar certos limites de uma perspectiva/interpretação horizontal, este *para-além* surgirá no modo de um «mais além» que é desde sempre, ao mesmo tempo, um «mais além aqui», no sentido em que Derrida o dirá em *Foi et Savoir* (2000), em torno das três figuras por excelência desse singular lugar *sem* lugar. Leia-se: «[...] *l'île, la Terre promise, le désert. Ce sont trois lieux aporétiques: sans issue ou chemin assuré, sans route ni arrivée, sans dehors dont la carte soit prévisible et le programme calculable. Ces trois lieux figurent notre horizon, ici maintenant. (Mais il s'agirait de penser ou de dire, et ce sera difficile dans les limites assignées, une certaine absence d'horizon. Paradoxalement, l'absence d'horizon conditionne l'avenir même. Le surgissement de l'événement doit trouer tout horizon d'attente. D'où l'appréhension d'un abîme en ces lieux, par exemple un désert dans le désert, là où l'on ne peut ni doit voir venir ce qui devrait ou pourrait – peut-être – venir. Ce qui reste à laisser venir.* » in DERRIDA, *FS*, p. 16.

⁹³ Este gesto de *herdar* será desenvolvido mais adiante, veja-se: Capítulo II – §2. *Bem herdar* a língua *do* outro, pp. 76-87.

⁹⁴ « *Archi-écriture dont nous voulons ici indiquer la nécessité et dessiner le nouveau concept; et que nous ne continuons à appeler écriture que parce qu'elle communique essentiellement avec le concept vulgaire de l'écriture.* » in DERRIDA, *GRA*, p. 83.

lado, ela encontra-se desde logo manifesta no enunciar da nossa primeira questão, na medida em que a mesma interroga o (re)traçar de uma «singular transgressão», clarificando que esta implica, *ao mesmo tempo*, um *movimento de herança*; por outro lado, ela assume-se como um dos motivos para o título deste segundo parágrafo, isto é, um *para-além* «da» escrita enquanto *movimento* que transgride os termos dicotómicos tradicionais sem, no entanto, os destruir ou invalidar mas, de um outro modo, revertendo-os e misturando-os – tentado assim dar a ler o *excesso inapropriável* que a filosofia tradicional esqueceu.⁹⁵

Um movimento de *herança* que, distinto de qualquer recepção exclusivamente passiva de algo que tivesse antecedido o dito “sujeito” se marca, antes, por uma *dinâmica in-finita* no modo de um movimento constante de receber, transformando (*ex-apropriando*)⁹⁶, portanto), aquilo mesmo que nos antecede e nos excede – “*A herança não é nunca um dado, é sempre uma tarefa. Permanece diante de nós, tão incontestável que, antes mesmo de o querermos ou de o recusarmos, nós somos herdeiros, e herdeiros enlutados, como todos os herdeiros.*”⁹⁷. Neste sentido, retendo, desde logo, o carácter irredutivelmente paradoxal desta «singular transgressão» que perfaz, também, um movimento de *herança*, torna-se possível afirmar que não se tratará, nesta aproximação ao pensamento da *arqui-escrita*, de qualquer neutralização ou destruição⁹⁸ dos conceitos metafísicos tradicionais, na medida em que:

⁹⁵ Deste modo, assumindo este *para-além* como o *excesso inapropriável* que o pensamento filosófico tradicional esqueceu, tornar-se-á possível retomar a noção de *resto* que enunciámos no fim do parágrafo anterior – um *resto* que, escapando a toda a lógica da *identidade* e da *presença*, se inscreve no seio de todo o movimento de presentificação, inscrevendo-se igualmente no seio de toda a palavra, falada ou escrita (impedindo-a assim de coincidir plenamente consigo mesma e impedindo, ao mesmo tempo, qualquer apropriação total da língua). Este *excesso* corresponde, então, a “[...] um «novo» conceito de escrita que corresponde também ao que sempre *resistiu* à antiga organização de forças, que sempre constituiu o *resto*, irredutível à força dominante que organizava a hierarquia – digamos, para atalhar o caminho, logocêntrica.” in DERRIDA, *MF*, p. 433.

⁹⁶ A *experiência de ex-apropriação* tenta dar a ler a *desposseção originária* na qual o dito “sujeito” se constitui num movimento in-finito de “identificação” por relação com aquilo mesmo que jamais poderá apropriar em absoluto. Neste sentido, Derrida dirá que: “[...] aquilo a que chamo exapropriação é este duplo movimento pelo qual me inclino para o sentido tentando apropriá-lo, mas ao mesmo tempo sabendo e desejando, quer o reconheça quer não, que ele me permaneça estrangeiro, transcendente, outro, que ele se quede aí onde há alteridade.” in DERRIDA, *ECO*, pp. 123-124. Voltaremos a esta questão mais adiante, veja-se : Capítulo II - §1 A monolíngua do outro, pp. 63-75.

⁹⁷ « L’héritage n’est jamais un *donné*, c’est toujours une tâche. Elle reste devant nous, aussi incontestable que, avant même de le vouloir ou de le refuser, nous sommes des héritiers, et des héritiers endeuillés, comme tous les héritiers. » in DERRIDA, *SM*, p. 94.

⁹⁸ Pensamos, aqui, na crítica de Jürgen Habermas que, na sua obra *O Discurso Filosófico da Modernidade*, afirma: “A conhecida melodia da auto-superação da metafísica dá o tom também ao empreendimento de Derrida; a destruição é rebaptizada desconstrução.” in HABERMAS, J., *O Discurso Filosófico da Modernidade*, trad. Ana Maria Bernardo, Dom Quixote, Lisboa, 1990, p. 157. Diferentemente, será objectivo desta dissertação demonstrar que a Desconstrução não passa por qualquer destruição de conceitos, nem por um apanágio de destruição da metafísica, mas trata-se antes, talvez, da

“Muito esquematicamente, uma oposição de conceitos metafísicos (por exemplo, fala/escrita, presença/ausência, etc.) nunca é um face-a-face de dois termos, mas uma hierarquia e a ordem de uma subordinação. A desconstrução não pode limitar-se ou passar imediatamente para uma neutralização: [...] A desconstrução não consiste em passar de um conceito para outro mas em modificar e em deslocar uma ordem conceptual assim como a ordem não conceptual à qual se articula”⁹⁹.

Não se tratando, então, de um qualquer movimento de neutralização e/ou destruição, ainda porque, como Derrida o dirá, “não há «conceito-metafísico»”¹⁰⁰, esta aproximação ao pensamento da *arqui-escrita* permitir-nos-á, diferentemente, assumir o modo como a concepção tradicional de escrita se efectivou/a num movimento de constante redução da(s) diferença(s) – o mesmo será dizer, numa experiência obstinada de dissimulação da *arqui-escrita*¹⁰¹. Será esta mesma “dissimulação” que aqui se tentará desconstruir, através da exposição de uma primeira hipótese, a saber – “*a linguagem é primeiramente, num sentido que progressivamente se desvelará, escrita.*”¹⁰². Deste modo, a *escrita* não será mais, nem uma simples representação gráfica secundária, nem um mero suplemento posterior à *palavra falada* mas, de um outro modo, ela será o “intervalo como disrupção da presença na marca”¹⁰³, o mesmo é dizer – a *escrita* será o *intervalo* que, dividindo toda a palavra (escrita ou falada), impossibilitará a sua reunião identitária numa presentificação absoluta. Em *De La Grammatologie* (1967), Derrida escreve:

desconstrução da ilusão «do» conceito, isto é, da possibilidade «do» conceito *único* enquanto representação absoluta «da» verdade. Leia-se : « Notre discours appartient irréductiblement au système des oppositions métaphysiques. On ne peut annoncer la rupture de cette appartenance que par une certaine organisation, un certain aménagement *stratégique* qui, à l'intérieur du champ et de ses pouvoirs propres, retournant contre lui ses propres *stratagèmes*, produise une *force de dislocation* se propageant à travers tout le système, le fissurant dans tous les sens et le *dé-limitant* de part en part. » in DERRIDA, *LD*, p. 34. Para esta questão, veja-se ainda: DERRIDA, *LI*, pp. 243-247, nota 1.

⁹⁹ DERRIDA, *MF*, p. 432.

¹⁰⁰ Permitimo-nos citar toda a passagem: « Il n’y a pas de «concept-métaphysique». Il n’y a pas de «nom-métaphysique». Le métaphysique est une certaine détermination, un mouvement orienté de la chaîne. On ne peut pas lui opposer un concept mais un travail textuel et un autre enchaînement. » in DERRIDA, *DIS*, p. 12.

¹⁰¹ Cf. DERRIDA, *GRA*, p. 83.

¹⁰² « (...) le langage est d’abord, en un sens qui se dévoilera progressivement, écriture. », *Ibidem*, p. 55. Sublinhado nosso. Permitimo-nos citar mais longamente esta passagem, no intuito de explicitar uma vez mais que não se trata (nesta concepção da *linguagem como escrita*) de uma qualquer inversão de termos que coloque a tónica numa primazia da palavra escrita, em detrimento da palavra falada, na medida em que esta se manteria ainda presa aos binarismos e dicotomias que aqui tentamos desconstruir. Leia-se: « *Aussi, déconstruire cette tradition ne consistera pas à la renverser, à innocenter l’écriture. Plutôt à montrer pourquoi la violence de l’écriture ne survient pas à un langage innocent. Il y a une violence originaire de l’écriture parce que le langage est d’abord, en un sens qui se dévoilera progressivement, écriture.* », *Idem, Ibidem*. Sublinhado nosso.

¹⁰³ DERRIDA, *MF*, p. 429.

“É preciso agora pensar que *a escrita é ao mesmo tempo mais exterior à palavra, não sendo a sua «imagem» ou o seu «símbolo», e mais interior à palavra que é já, nela mesma, uma escrita.*”¹⁰⁴

Esta concepção de *escrita* como *intervalo* – um modo possível de “nomear” o pensamento da *arqui-escrita* –, cujo carácter irreduzivelmente paradoxal se evidencia num movimento que é, *ao mesmo tempo*, mais exterior e mais interior à palavra, perfaz um primeiro passo na tentativa de evidenciar o modo como uma ausência irreduzível (um *intervalo*, portanto) contamina toda a *marca*. Por outras palavras, pensar o *intervalo* como disrupção, corte, ruína da presença na *marca*, implicará pensar a relação da origem a uma *não-origem* – a uma ausência irreduzível que está em cena, desde sempre, na “própria” *origem*, abrindo assim espaço a uma outra *estrutura de complementaridade*, bem como a uma outra *estrutura de temporalidade*. No entanto, implicadas na hipótese referida – «*a linguagem como escrita*» – estas *estruturas* não poderão ser entendidas como momentos estáticos e separados mas, diferentemente, elas irão comunicar indissolúvelmente num mesmo movimento a que Derrida chamará «*estrutura geral do rastro*»:

“A estrutura geral do rastro [*trace*] imotivado faz comunicar na mesma possibilidade e sem que se as possa separar de outro modo senão por abstracção, a estrutura da relação ao outro, o movimento da temporalização e a linguagem como escrita.”¹⁰⁵

Neste sentido, abordaremos neste parágrafo dois pontos principais, a saber: 1) por um lado, o modo como esta concepção implica uma outra *estrutura de complementaridade* (adiante denominada de *iterabilidade*) que, desconstruindo a crença numa plenitude originária de *sentido*, evidenciará a impossibilidade de *coincidência a si* de toda a palavra, escrita ou falada; 2) por outro lado, o modo como esta *estrutura de complementaridade* se relaciona, indissolúvelmente, com uma outra *estrutura de temporalidade* que, desconstruindo a tradicional primazia do *presente* e da *presença*, se efectivará num movimento de reenvio constante a um passado *ab-soluto* (um passado

¹⁰⁴ « Il faut maintenant penser que l’écriture est à la fois plus extérieur à la parole, n’étant pas son «image» ou son «symbole», et plus intérieur à la parole qui est déjà en elle-même une écriture. » in DERRIDA, *GRA*, p. 68. Sublinhado nosso.

¹⁰⁵ « La structure générale de la trace immotivée fait communiquer dans la même possibilité et sans qu’on puisse les séparer autrement que par abstraction, la structure du rapport à l’autre, le mouvement de la temporalisation et le langage comme écriture. », *Ibidem*, p. 69.

ab-soluto que, como *por-vir* absoluto, Derrida marcará no sintagma «*futuro anterior*», assumindo-o igualmente como o “próprio tempo” da Desconstrução)¹⁰⁶.

Como se tentou demonstrar no parágrafo anterior, a concepção de escrita como suplemento secundário deriva do binómio (oposicional e hierárquico) *phonè-escrita*, que se fundamenta numa plenitude da *palavra falada (phonè)*, implicando esta, por sua vez, a crença numa *origem (de sentido)* plena, una e unívoca. Foi neste enquadramento que denotámos o cunho *logo-fonocêntrico* da tradição filosófica greco-ocidental, bem como a possibilidade de (re)leitura do seu desenvolvimento em termos de modelizações do *presente* e da *presença*. De um outro modo, a concepção de *escrita* como *intervalo*¹⁰⁷ implicará, necessariamente, uma outra *estrutura de temporalidade* que, desconstruindo a milenar primazia do *presente* e da *presença*, nos permitirá elucidar o sentido da expressão anteriormente citada – “disrupção da presença na marca”.

Esta *disrupção* será uma espécie de incisão ou *rasura* na *marca*, isto é, será o *tempo* de uma interrupção enquanto desvio e reenvio constante a um passado *ab-soluto* (o *re-trait*¹⁰⁸, nas palavras de Derrida), que não poderá mais ser pensado sob tutela do *logos* clássico nem, portanto, de uma concepção onto-fenomeno-teológica de pensamento. Além disso, esta *disrupção*, este *desvio*, esta *rasura* ou este *intervalo*, será aquilo que possibilitará o funcionamento de toda a apresentação (de todo o *signo/marca/palavra*) – Derrida chamar-lhe-á condição de possibilidade *quase-transcendental* –, *ao mesmo tempo* que impossibilitará qualquer apresentação total e absoluta (impossibilitando, assim, a suposta plenitude da *palavra viva*). Este *desvio* será, na *palavra*, aquilo que a *im-possibilita*, assim fazendo dela um *rastro (trace)* ou uma *marca* que se dá a ler, ao mesmo tempo, como *marca/margem/marcha*¹⁰⁹. Leia-se:

¹⁰⁶ Salvaguardamos que, neste parágrafo, desenvolveremos principalmente a concepção de uma outra *estrutura de suplementaridade*, através da clarificação da noção de *iterabilidade*. Assim sendo, a concepção de uma outra *estrutura de temporalidade*, aproximada através das noções de *rastro* e *différance*, será devidamente desenvolvida no parágrafo seguinte, a saber: §3. *Arqui-escrita*: o pensamento do *rastro* como *disseminação* de sentido, pp. 47-62. Permitimo-nos, no entanto, evidenciar desde já que esta divisão não será mais que uma opção metodológica para a exposição de concepções irredutivelmente paradoxais, não implicando, assim, qualquer privilégio cronológico de uma noção face à outra.

¹⁰⁷ « L'écriture est le moment de cette Vallée originaire de l'autre dans l'être. Moment de la profondeur aussi comme déchéance. Instance et insistance du grave. » in DERRIDA, *LD*, p. 49

¹⁰⁸ Para a questão do «*trait*» (traço), veja-se: DERRIDA, *MC*, pp. 10-11.

¹⁰⁹ “Este texto pode tornar-se na margem da margem? Para onde passa o corpo do texto quando a margem não é mais uma virgindade secundária mas uma inesgotável reserva, a actividade estereográfica de um outro ouvido? Excede e faz quebrar: por um lado, obriga a ter em conta na sua margem mais ou menos de que se acredita dizer ou ler, desdobramento que se liga à estrutura da marca (é a mesma palavra que «*marche*», como limite, e que *margem*); por outro lado, luxa o corpo mesmo dos enunciados na sua pretensão à rigidez unívoca ou à polissemia regulada.” in DERRIDA, *MF*, p. 22.

“A *rasura* marca a impossibilidade para um signo, para a unidade de um significante e um significado, de se produzir na plenitude de um presente e de uma presença absoluta. [...] Antes de sonhar em reduzir ou em restaurar o sentido da palavra plena que diz ser a verdade, é preciso colocar a questão do sentido e da sua origem na diferença.”¹¹⁰

Neste contexto, colocar a “questão do sentido e da sua origem na diferença” passará por assumir que toda a palavra é, *a priori*, marcada por um constante reenvio a um passado *ab-soluto*¹¹¹ que se furta a toda a lógica da *identidade* e da *presença* que caracterizou, e continua determinantemente a caracterizar, o pensamento filosófico greco-ocidental: “Esta impossibilidade de reanimar absolutamente a evidência de uma presença originária reenvia-nos então a um passado absoluto.”¹¹². Contudo, este passado *ab-soluto* não irá reenviar a uma outra origem que se possa presentificar “mais além”, nem a um outro lugar originário “mais inteligível” mas, diferentemente, tenta enunciar uma dinâmica *absolutamente* outra – uma dinâmica que será, paradoxalmente, limite e condição *quase-transcendental* de possibilidade de todo o movimento de presentificação¹¹³.

Considerar a dinâmica de um movimento que interrompe, transgride, *rasura* o “aparecer” de toda a *marca*, no modo de um reenvio constante a um passado *ab-soluto* que nunca se dá a uma presentificação plena, permitir-nos-á assim evidenciar a impossibilidade da concepção de uma *origem* (de sentido) plenamente presente. Deste

¹¹⁰ « La brisure marque l'impossibilité pour un signe, pour l'unité d'un signifiant et d'un signifié, de se produire dans la plénitude d'un présent et d'une présence absolue. [...] Avant de songer à réduire ou à restaurer le sens de la parole pleine qui dit être la vérité, il faut poser la question du sens et de son origine dans la différence.» in DERRIDA, *GRA*, p. 102.

¹¹¹ “Ora, aqui, na desconstrução derridiana, o segredo de um passado absoluto, absolutamente passado, de um passado que não foi nunca nem será presente (...) suspende, interrompe ou disjunta todo e qualquer “presente” e é, de si próprio, o envio ou a força, a força sem força, uma força diferencial que, como uma flecha sem destino, dita, magnetiza e envia, *nos* envia a desconstrução.”, BERNARDO, F., «Como uma língua por inventar, a hospitalidade poética de Derrida», in *Phainomenon*, Nº 9, 2004, p. 12.

¹¹² « Cette impossibilité de ranimer absolument l'évidence d'une présence originnaire nous renvoie donc à un passé absolu.» in DERRIDA, *GRA*, p. 97.

¹¹³ Retomando novamente o título deste parágrafo, permitimo-nos enunciar um outro alcance do mesmo, na medida em que se tenta, através da expressão *para-além* («*au-delà*»), dar a ler esta dinâmica *absolutamente* outra, este reenvio “temporal” para um lugar *sem* lugar, para um *lugar* sem presentificação possível em tempo algum que se efective ainda enquanto modelização do *presente*. Para esta questão veja-se, também: DERRIDA, *Khôra*, Galilée, Paris, 1993. Além disso, a expressão *para-além* tenta enunciar um passado *ab-soluto* que excede todas as noções temporais derivadas do *presente* e da *presença*, excedendo assim a própria noção de passado no sentido de um presente que “já foi” e dando-se, diferentemente, através de um *outro tempo* «desde sempre-já-ai» [«*toujours-déjà-là*»]. Este *excesso a-temporal*, Derrida irá nomeá-lo, num movimento de nomeação im-possível, de *rastro* e/ou *différance*, possibilitando assim a leitura do pensamento da *arqui-escrita* enquanto um pensamento do *rastro* e/ou da *différance*. Leia-se: « *La trace est en effet l'origine absolue du sens en général. Ce qui revient à dire, encore une fois, qu'il n'y a pas d'origine absolue du sens en général. La trace est la différence qui ouvre l'apparaître et la signification.* » in DERRIDA, *GRA*, p. 95. Esta problemática será desenvolvida no próximo parágrafo, veja-se : §3. *Arqui-escrita*: o pensamento do *rastro* como *disseminação* de sentido, pp. 47-62.

modo, a ruptura com um devir cronológico dominado pela instância do *presente*, evidenciando a impossibilidade de uma *origem plena* em virtude de um reenvio originário a uma *não-origem*, irá possibilitar uma outra enunciação da *arqui-escrita* – a saber, a *escrita* como *espaçamento*, ou seja, como «*tempo morto*» que não poderá dar-se «*como tal*» na forma geral da presença:

“O *espaçamento* (observar-se-á que esta palavra diz a articulação do espaço e do tempo, o devir-espaço do tempo, e o devir-tempo do espaço) é sempre o não-percebido, o não-presente e o não-consciente. [...] A *arqui-escrita* como *espaçamento* não pode dar-se *como tal*, na experiência fenomenológica de uma *presença*. Ela marca o *tempo morto* na presença do presente vivo, na forma geral de toda a presença.”¹¹⁴

Marcando o «*tempo morto*» na forma geral de toda a presença, a *arqui-escrita* como *intervalo* ou *espaçamento* irá justamente desconstruir os pressupostos de uma lógica da *presença*, desconstruindo assim os fundamentos que conduziram à concepção de *escrita* como suplemento posterior e exterior à *palavra falada*. Neste enquadramento, abrir-se-á o espaço à exposição de uma outra *estrutura de complementaridade* que, excedendo qualquer tentativa de enquadramento cronológico, excederá igualmente toda a lógica da *identidade* e da *presença*, não podendo assim ser pensada no seio do *logos* clássico. Assim sendo, a *repetição* ou a *suplementaridade* que aqui tentaremos dar a ler não será mais uma repetição «da» origem, no sentido cronologicamente posterior ou derivado, mas antes repetição «na» origem, ou seja, uma espécie de *repetição originária*.

Deste modo, a noção de *suplemento* como *estrutura originária* não poderá mais ser enquadrada na tradicional dicotomia (oposicional e hierárquica) *presença-ausência* mas, diferentemente, este *suplemento* será, no dizer de Derrida, “*Antes suplemento de origem: que suplementa a origem desfalecente e que no entanto não é derivado; este suplemento é, como se diz de uma peça, de origem.*”¹¹⁵. Tornar-se-á mais claro, talvez, aquilo que atrás referíamos como um reenvio originário da *origem* a uma *não-origem*, na medida em que se evidencia que a *origem* começa por (se) repetir, o mesmo é dizer –

¹¹⁴ «L'espacement (on remarquera que ce mot dit l'articulation de l'espace et du temps, le devenir-espace du temps, et le devenir-temps de l'espace) est toujours le non-perçu, le non-présent et le non-conscient. [...] L'archi-écriture comme espacement ne peut pas se donner *comme telle*, dans l'expérience phénoménologique d'une *présence*. Elle marque le *temps mort* dans la présence du présent vivant, dans la forme générale de toute présence. », *Ibidem*, p. 99.

¹¹⁵ «Supplément d'origine plutôt : qui supplée l'origine défaillante et qui pourtant n'est pas dérivé ; ce supplément est, comme on dit d'une pièce, d'origine. », *Idem, Ibidem*, p. 442. Sublinhado nosso.

sendo interrompida, desde sempre, por um *suplemento originário*, a “origem” não é nunca plenamente presente, nem *coincidente de si a si*.

Poderemos assim afirmar, como Derrida o faz, que nada precede a *repetição*, que nenhuma *origem* presente e estática vigia ou comanda este *intervalo* ou esta *rasura* mas que, de um outro modo, uma *estrutura de suplementaridade* está, desde sempre, em movimento na “própria” origem. Por consequência, nesta dinâmica originária de um “suplemento que (se) suplementa” – um *suplemento* que será, justamente, como que a *prótese de origem*¹¹⁶ – a ilusão de um sentido originário desvanece-se e, deste modo, a noção de *escrita (arqui-escrita)* não poderá mais formar-se nos limites de possíveis modificações do *presente*. Que o mesmo é dizer: “Esta arqui-escrita [...] não pode, não poderá nunca ser reconhecida como *objecto* de uma *ciência*. Ela é isso mesmo que não se pode deixar reduzir à forma da *presença*.”¹¹⁷. Assim sendo, tal como referimos anteriormente, esta desconstrução da *origem* enquanto *presença plena* implicará, necessariamente, a impossibilidade da *coincidência a si* da *palavra falada*, ou seja, impossibilitará o privilégio cronológico (e *moral*) que tradicionalmente lhe foi atribuído. Uma certa *estrutura de suplementaridade originária* movimenta-se tanto no seio da palavra falada como no seio da palavra escrita e, neste sentido, diz Derrida:

“Desde que um signo surge, ele começa por se repetir. Sem isso, ele não seria signo, ele não seria o que é, isto é, esta não-identidade a si que reenvia regularmente ao mesmo. Ou seja, a um outro signo que ele mesmo nascerá por se dividir. *O grafema, ao repetir-se assim, não tem, então, nem lugar nem centro naturais.*”¹¹⁸

Esta “descentralização” do *signo*, o seu surgimento através de um movimento de *disrupção e repetição originárias*¹¹⁹, evidencia assim a impossibilidade da sua origem

¹¹⁶ Voltaremos a esta referência mais adiante, veja-se: Capítulo II - §1 A monolíngua *do* outro, p. 69.

¹¹⁷ « Cette archi-écriture [...] ne peut pas, ne pourra jamais être reconnue comme *objet* d'une *science*. Elle est cela même qui ne peut se laisser réduire à la forme de la *présence*. », *Idem, Ibidem*, p. 83.

¹¹⁸ « Dès qu'un signe surgit, il commence par se répéter. Sans cela, il ne serait pas signe, il ne serait pas ce qu'il est, c'est-à-dire cette non-identité à soi qui renvoie régulièrement au même. C'est-à-dire à un autre signe qui lui-même naît de se diviser. Le graphème, à se répéter ainsi, n'a donc ni lieu ni centre naturels. » in DERRIDA, *LD*, p. 432. Sublinhado nosso.

¹¹⁹ « On pourrait montrer que tous les noms du fondement, du principe ou du centre ont toujours désigné l'invariant d'une présence (*eidōs, archè, telos, energeia, ousia* (essence, existence, substance, sujet) *aletheia*, transcendentalité, conscience, Dieu, homme, etc.). L'événement de rupture, la disruption à laquelle je faisais allusion en commençant, se serait peut-être produite au moment où la structuralité de la structure a dû commencer à être pensée, c'est-à-dire répétée, et c'est pourquoi je disais que cette disruption était répétition, à tous les sens de ce mot. », *Ibidem*, p. 411. Sublinhado nosso. Esta passagem encontra-se no capítulo «La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines », de *L'Écriture et la Différence*, o qual se encontra traduzido em português numa antologia de textos teóricos.

una e plena, ou seja, evidencia a impossibilidade de um *significado originário* que se efectivasse numa relação *imediate* com a *voz*. O mesmo será dizer que, desde que um *signo* surge, ele começa por se repetir, desconstruindo o modelo de definição da *palavra falada* (*phonè*) enquanto *coincidência de si a si*, que serviu/e de fundamento para a concepção da escrita como representação ou suplemento secundário e exterior. A este modo de um *signo* surgir repetindo-se, a esta *estrutura de complementaridade* que se movimenta no seio de toda a linguagem, Derrida chamará *iterabilidade* – esta diz a possibilidade *estrutural* de toda a *marca*, escrita ou falada, poder vir a ser repetida (*citada*¹²⁰) na ausência do seu referente ou da sua intenção de significação. Referimo-nos, aqui, a uma «possibilidade de funcionamento separado» – separado, por exemplo, daquilo que Platão havia nomeado na figura do *sujeito-autor-pai* que assistia à *palavra viva* – que nos permitirá elucidar a hipótese com que iniciámos este parágrafo, a saber, que *a linguagem é, aqui-originariamente, escrita*:

“É sobre esta possibilidade que eu gostaria de insistir: possibilidade de isolamento e de enxerto citacional que é apanágio da estrutura de qualquer marca, falada ou escrita, e que *constitui qualquer marca como escrita* antes mesmo e fora de qualquer horizonte de comunicação semio-linguística; *como escrita, quer dizer, como possibilidade de funcionamento separado*, em certa medida, do seu querer-dizer «original» e da sua presença a um contexto saturável e constringedor.”¹²¹

A possibilidade aqui em questão (a *iterabilidade*) passará por demonstrar que as características tipicamente atribuídas ao conceito clássico de escrita – como, por exemplo, a noção de uma marca que não se esgota no presente da sua inscrição, ou a sua descrição enquanto signo que comporta uma força de ruptura com o contexto – são, antes, predicados de toda a linguagem. Consequentemente, assumindo que a possibilidade de um discurso ser repetido sem a presença do seu *querer-dizer* «original» é também uma característica inerente à *palavra falada*, invalida-se o seu carácter de suposta «portadora da verdade», invalidando-se o privilégio que desde sempre lhe foi outorgado.

Neste sentido, o que Derrida nos dirá é que a possibilidade de ser repetido (*citado*) na ausência do “referente” ou da “intenção de significação” (a *iterabilidade*,

Veja-se : COELHO, Eduardo Prado (sel.), *ESTRUTURALISMO Antologia de Textos Teóricos*, Portugália Editora, Lisboa, s/d, pp. 101-123.

¹²⁰ “Esta citacionalidade, esta duplicação ou duplicidade, esta iterabilidade da marca não é um acidente ou uma anomalia, é aquilo (normal/anormal) sem o qual uma marca não poderia mesmo ter funcionamento dito «normal».” in DERRIDA, *MF*, p. 419.

¹²¹ *Ibidem*, p. 418. Sublinhado nosso.

portanto) fará também parte do *signo fónico*, ser-lhe-á inerente enquanto possibilidade *estrutural* e – “Sem esta possibilidade, que é também a iterabilidade geral, generalizável e generalizadora de qualquer marca, não haveria aí enunciado”¹²². Por outras palavras, em razão da possibilidade *estrutural* – sempre possível – de ser privado do “referente” ou da “intenção de significação”, o *signo fónico* será também, desde sempre, um *grafema*¹²³, ou seja, irá constituir-se em virtude da sua *iterabilidade*, constituindo-se, assim, na possibilidade *estrutural* da sua repetição. Assim sendo, esta *repetibilidade sempre possível* não poderá mais ser entendida no sentido de um fenómeno posterior (ou hierarquicamente inferior) a uma suposta origem (de sentido) plena pois, diferentemente, ela divide *antecipadamente* qualquer *marca*, mesmo que esta “pareça” não ter senão uma única ocorrência. Leia-se:

“[...] a *iterabilidade*, que não é a iteração, pode reconhecer-se mesmo numa marca que *de facto* parece não ter tido senão uma só ocorrência. Digo bem *parece* pois esta única vez está em si mesma dividida, ou antecipadamente multiplicada pela sua estrutura de repetibilidade.”¹²⁴

A *iterabilidade* desconstrói, assim, a suposta evidência da pureza originária de uma “primeira vez”, ou seja, ela impossibilita o privilégio da suposta plenitude da *palavra falada*, privilégio que conduziu à sua persistente primazia cronológica e *moral*. Notemos assim, desde logo, que a possibilidade aqui em questão (a *iterabilidade*) terá implicações não só no surgimento do *signo* mas, também, nos fundamentos que tradicionalmente lhe serviram de base (ou seja, nas noções de *consciência*, de *presença* e de *verdade*). Consequentemente, o carácter de não coincidência a si da palavra evidenciará, por um lado, a impossibilidade de coincidência absoluta entre a palavra e o “querer-dizer” intencional do dito “sujeito”¹²⁵; e, por outro lado, evidenciará igualmente

¹²² *Idem, Ibidem*, p. 416. Sublinhado nosso.

¹²³ A noção de *grafema* deverá ser encarada como um outro modo de referir o *suplemento* enquanto *estrutura originária*, ou seja, um *grafema* e/ou um *suplemento* que excedem as concepções clássicas tanto de grafia como de fonia. Neste sentido, o *grafema* será aquilo que, antes mesmo de ser nomeado ou caracterizado como qualquer «próprio do homem», será o *elemento* ou a *impropriedade mais própria* que divide, desde logo, todo e qualquer «próprio» que tradicionalmente caracterizou o “sujeito”. Leia-se : « Avant même d’être déterminer comme humain (...) ou comme an-humain, le *gramme* – ou le *graphème* – nommerait ainsi l’élément. Élément sans simplicité. Élément, qu’on l’entend comme le milieu ou l’atome irréductible, de l’archi-synthèse en général, de ce qu’on devrait s’interdire de définir à l’intérieur du système d’oppositions de la métaphysique, de ce que par conséquent on ne devrait même pas appeler l’*expérience* en général, voire l’origine du *sens* en général. » in DERRIDA, *GRA*, pp. 19-20.

¹²⁴ « [...] l’*itérabilité*, qui n’est pas l’itération, peut se reconnaître même dans une marque qui *en fait* paraît n’avoir eu qu’une seule occurrence. Je dis bien *paraît* car cette unique fois est en elle-même divisée, ou multipliée d’avance par sa structure de répétabilité. » in DERRIDA, *LI*, p. 97.

¹²⁵ « L’intention est *a priori* (aussi sec) différante. », *Ibidem*, p. 111.

a impossibilidade da noção de *(auto)constituição* deste mesmo “sujeito”¹²⁶, edificada através de um sistema do «ouvir-se falar». Contudo, afirmar a impossibilidade de um certo modelo de constituição ou formação do “sujeito” não implicará, aqui, qualquer apologia do fim ou da destruição da *intencionalidade em geral* mas, de um outro modo, tratar-se-á de apresentar os limites inerentes às noções de um “sujeito” enquanto *consciência autónoma e presente de si a si* e que, capaz de se “ouvir a si mesmo”, se constituiria na possibilidade de retomar «a» verdade ou «o» sentido originário. Em *Limited Inc* (1988), Derrida dirá:

“Aquilo que é limitado pela iterabilidade, não é a intencionalidade em geral, mas o seu carácter de consciência ou a sua presença a si (actual, plena e adequada), a simplicidade do seu traço, a sua *indivisão*.”¹²⁷

Assim, encarar a *iterabilidade* enquanto possibilidade *estrutural* indispensável ao funcionamento de toda a linguagem, será assumir que a permanência de uma legibilidade possível, mesmo na ausência do *autor* ou do destinatário aparente (que motivou o carácter constante de exterioridade e complementaridade do discurso escrito), se afirma também como característica inerente ao discurso falado¹²⁸. Neste sentido, esta *iterabilidade* marca não apenas a impossibilidade da tradicional dicotomia *phonè-escrita* mas evidencia, igualmente, os limites de muitos dos modelos de comunicação contemporâneos. Referimo-nos aqui, concretamente, ao texto «Assinatura

¹²⁶ « Or l’espace comme écriture est le devenir-absent et le devenir-inconscient du sujet. » in DERRIDA, *GRA*, p. 100. Permitimo-nos, ainda, citar uma outra passagem, na qual Derrida dirá : « [...] le sujet comme l’expérience finie de la non-identité à soi, de l’interpellation indériverable en tant qu’elle vient de l’autre, de la trace de l’autre [...] » in DERRIDA, *PS*, p. 280. Sublinhado nosso. Retomaremos esta noção de “sujeito” como *experiência de não-identidade a si* no Capítulo II. Veja-se: §2. *Bem* herdar a língua *do* outro, pp. 76-87.

¹²⁷ « Ce qui est limité par l’itérabilité, ce n’est pas l’intentionnalité en général mais son caractère de conscience ou sa présence a soi (actuelle, pleine et adéquate), la simplicité de son trait, son *indivision*. » in DERRIDA, *LI*, p. 194.

¹²⁸ Notemos que esta referência a uma legibilidade que se mantém mesmo face à ausência do *autor* ou do destinatário aparente não perfaz, no entanto, qualquer apologia de uma “legibilidade absoluta”. Pensamos aqui, por exemplo, na crítica de Jürgen Habermas – “A escrita torna o que foi dito independente do espírito do autor e da respiração do destinatário, bem como da presença dos objectos discutidos. O médium da escrita confere ao texto uma autonomia lícita em face de todos os contextos vivos. Ela apaga as referências concretas a sujeitos singulares e situações determinadas e conserva a legibilidade do texto. A escrita garante que um texto possa ser sempre de novo lido em contextos que se modificam arbitrariamente. O que fascina Derrida é a representação de uma *legibilidade absoluta* – mesmo na ausência de todos os possíveis destinatários, após a morte de todos os seres inteligíveis, o texto mantém aberta, em heróica abstracção, a possibilidade da leitura reiterável, a qual transcende tudo o que é intramundado.” in HABERMAS, *O discurso filosófico da modernidade, op. cit.*, p. 161. Diferentemente, este (re)pensar da *escrita* e, conseqüentemente, da relação entre “autor” e “destinatário”, tem implícito a *possibilidade estrutural* de uma certa “perversão” em todo o endereçamento, mesmo que aparentemente singular. (Veja-se: *La Carte Postale. De Socrate à Freud et au-delà*, Aubier-Flammarion, Paris, 1980.)

Acontecimento Contexto»¹²⁹ (1971), apresentado primeiramente num colóquio subordinado ao tema “A comunicação”, no qual Derrida explicita esta noção de *iterabilidade geral* enunciando, por entre outras, a sua crítica à noção de performativo formalizada por Austin¹³⁰ – modelizada, determinantemente, em termos de *consciência, presença e autonomia*.

De um modo genérico, a peculiaridade do performativo seria um determinado valor de força que ficaria manifesto num enunciado que “faz aquilo que diz”, contrariamente a um modelo de valor de verdade que implicasse um referente exterior ao enunciado¹³¹. Neste sentido, estaríamos perante um modelo de comunicação plenamente presente, autónomo e consciente¹³² – uma “comunicação de consciências” na qual o locutor, plenamente presente e consciente, comunicaria o seu sentido intencional a um receptor, também ele em “pura consciência” de ouvinte, impossibilitando assim que qualquer *resto* escapasse ao “horizonte de sentido”. No entanto, a questão a que seremos particularmente sensíveis, aqui, será o facto de que esta noção implicaria ainda em si a delimitação concreta da figura de um “performativo por excelência” – do qual seriam suspensas todas as possibilidades de citação ou qualquer mal-entendido. Por outras palavras, através de um movimento de exclusão/expulsão (mesmo que aparentemente metodológica), a possibilidade de citação de um enunciado oral permanecerá «anormal», «parasitária» e contrária ao uso *sério* da linguagem e, neste sentido, Derrida recordará acerca desta exclusão que – “*É também como um «parasita» que a escrita foi sempre encarada pela tradição filosófica, e a aproximação não tem aqui nada de ocasional.*”¹³³.

¹²⁹ Permitimo-nos referir que foi este texto em concreto que motivou, posteriormente, a resposta de John Searle, publicada no texto já referido: «Reiterating the Differences: A Reply to Derrida», *op. cit.*

¹³⁰ Cf. AUSTIN, J., *How to do Things With Words*, Clarendon Press, Oxford, 1962.

¹³¹ “Diferentemente da afirmação clássica, do enunciado constativo, o performativo não tem o seu referente (...) fora de si ou, em todo o caso, antes de si e face a si.” in DERRIDA, *MF*, p. 420.

¹³² «La performativité pure implique la présence d’un vivant, et d’un vivant parlant une seule fois, en son nom, à la première personne. De façon à la fois spontanée, intentionnelle, libre et irremplaçable.» in DERRIDA, *PM*, p. 37. Ou ainda: “Um desses elementos essenciais – e não um entre outros – permanece classicamente a consciência, a presença consciente da intenção do sujeito falante perante a totalidade do seu acto locutório. Por isso, a comunicação performativa torna-se comunicação de um sentido intencional, mesmo se este sentido não possui referente na forma de uma coisa ou de um estado de coisas anterior ou exterior.” in DERRIDA, *MF*, p. 421.

¹³³ *Ibidem*, p. 425. Sublinhado nosso. Notemos ainda que, já em *De la Grammatologie*, (re)pensando a suposta “evidência” de apenas se aprender a escrever depois de se aprender a falar, Derrida lança a questão que coloca numa relação indissolúvel os termos «escrita» e «parasita» - «Même si l’ « après » était ici une représentation facile, si l’on savait bien ce que l’on pense et dit en assurant que l’on apprend à écrire *après* avoir appris à parler, est-ce que cela suffirait pour conclure au caractère parasitaire de ce qui vient ainsi « après » ? *Et qu’est-ce qu’un parasite ? Et si l’écriture était précisément ce qui nous oblige à reconsidérer notre logique du parasite ?* » in DERRIDA, *GRA*, p. 79. Sublinhado nosso.

Como se tentou exemplificar no parágrafo anterior, através das concepções de Platão, Rousseau e Saussure, a «possibilidade de funcionamento separado» de um discurso e, conseqüentemente, a possibilidade de ser repetido ou citado para além do contexto presente em que fora enunciado, tendeu sempre a ser encarada como um “malefício”, ou seja – tradicionalmente, enquanto mera repetição secundária e derivada do discurso falado, a escrita permaneceu sempre, de certo modo, «parasitária»¹³⁴. Diferentemente desta concepção, o que aqui se tenta enunciar através da noção de *iterabilidade* é que esta possibilidade de *repetição/citação*, enquanto possibilidade *sempre possível* (mesmo que não se efective), não poderá ser encarada como um mero suplemento exterior, nem como um simples *acidente* extrínseco que viria afectar uma suposta estrutura original intocável e pura. O mesmo é dizer, a *iterabilidade* marca, justamente, a possibilidade *estrutural* da *repetição*, da *citação* – do «parasitário», em sentido tradicional – evidenciando assim que:

“ [...] estes efeitos [de consciência, de fala, de performativo, etc.] não excluem que o que em geral se lhes opõe termo a termo, pressupõe-no, pelo contrário, de modo dissimétrico como o espaço geral da sua possibilidade.”¹³⁵

Tornar-se-á assim possível retomar o início deste parágrafo, no momento em que se referiu que a Desconstrução não passa por uma qualquer neutralização ou destruição de termos mas, antes, por uma *singular reversão* dos mesmos, por um movimento que consiste em “modificar e em deslocar uma ordem conceptual assim como a ordem não conceptual à qual se articula”¹³⁶. Neste sentido, a *iterabilidade* virá precisamente marcar esse carácter de modificação e deslocação, na medida em que impossibilita os limites estáticos que conduziram à tradicional demarcação de, por um lado, a “pureza” da *palavra falada* e, por outro, a “contaminação prejudicial” da *palavra escrita*. Assim sendo, assumir que um certo «parasita» está já, desde sempre, em movimento no seio de toda a *marca*, impossibilitando qualquer presentificação absoluta desta, permitir-nos-á igualmente retomar um certo movimento de contaminação ininterrupta que tentámos evidenciar ao referir, no parágrafo anterior, o carácter *fármaco-poético* da linguagem.

¹³⁴ Notemos que a questão do «parasita», de uma certa estrutura «parasitário», se assim o pudermos dizer, será uma das questões que marca indiscutivelmente o pensamento da desconstrução. Leia-se : « En tant que discours, la déconstruction est toujours un discours sur le parasite, un dispositif lui-même parasitaire au sujet du parasite, un discours «sur-parasite».» in DERRIDA, *PS*, p. 248.

¹³⁵ DERRIDA, *MF*, p. 429.

¹³⁶ *Ibidem*, p. 432.

De certo modo, enquanto *estrutura originária de complementaridade*, a *iterabilidade* não deixa intacta nenhuma oposição filosófica mas afirma, antes, que “*O extraordinário da marca inclui a margem na marca.*”¹³⁷. Esta “margem na marca” será, então, o que se enunciou no início deste parágrafo como o *intervalo*, o *espaçamento* ou a *rasura* que divide *a priori* todo o elemento. Notemos, contudo, que ao enunciar o movimento (*originário*) da *iterabilidade* enquanto estrutura de *suplementaridade/repetibilidade* que coloca todo o *signo*, desde sempre, numa dinâmica constante de reenvio e repetição, não se defende qualquer permanência sucessiva do mesmo. Diferentemente, este movimento de *repetição* constituir-se-á ele mesmo, desde logo, numa dinâmica de *identidade e diferença*¹³⁸, o mesmo é dizer – a estrutura de *iterabilidade* que marca toda a palavra, escrita ou falada, implica em si, *ao mesmo tempo*, identidade e diferença:

“A iterabilidade de um elemento divide *a priori* a sua própria identidade, sem contar que esta identidade não pode *determinar-se*, delimitar-se senão na sua relação diferencial com outros elementos, e porta a marca da diferença.”¹³⁹

Dividindo, *a priori*, a identidade de todo o elemento, ao mesmo tempo que possibilita a sua repetição, esta *estrutura de iterabilidade* demarca-se assim de uma mera repetição do mesmo, abrindo o *por-vir* de uma constante inovação e re-invenção da linguagem. A *iterabilidade* será, antes, a vinda, aparecimento/desaparecimento do *outro* na reiteração, ou seja, o *espaçamento* ou o *intervalo* (a escrita como *arqui-escrita*) que divide toda a *marca* no modo de uma ininterrupta interrupção, assim a tornando,

¹³⁷ « Le remarquable de la marque inclut la marge dans la marque. » in DERRIDA, *LI*, p. 134. Sublinhado nosso.

¹³⁸ Adiantando o que será o início do nosso Capítulo II pensamos, por exemplo, no movimento de *repetição e diferença* inerente à relação entre a língua *do* outro e a sua *ex-apropriação idiomática* por parte de cada *singularidade*, na medida em que falamos sempre a partir da língua *do* outro – repetimos a sua língua – mas, *ao mesmo tempo*, inscrevemo-nos sempre nessa repetição, inscrevemo-nos enquanto *singularidade* única que (se) efectiva (n)um movimento de *ex-apropriação* também ele singular e único. Referimo-nos aqui, então, à possibilidade de encarar a experiência de *ex-apropriação* da língua enquanto *iterabilidade*, ou seja, enquanto *repetição diferencial* – uma repetição possibilitada pelo outro e, *ao mesmo tempo*, ininterruptamente interrompida pelo outro, cuja apropriação total é irredutivelmente impossível. Voltaremos a esta questão no Capítulo II – §1. A monolíngua *do* outro, pp. 63-75.

¹³⁹ « L’itérabilité d’un élément divise *a priori* sa propre identité, sans compter que cette identité ne peut se déterminer, se délimiter que dans son rapport différentiel avec d’autres éléments, et porte la marque de la différence. », *Ibidem*, p. 105. Permitimo-nos citar mais longamente, a fim de evidenciar novamente o modo como esta repetição se demarca da noção de permanência – « C’est parce que cette itérabilité est différentielle, à l’intérieur de chaque «élément» et entre les «éléments», parce qu’elle fracture chaque élément en le constituant, parce qu’elle le marque d’une brisure articulatoire, que la restance, pourtant indispensable, n’est jamais celle d’une présence pleine : c’est une structure différentielle échappant à la présence ou à l’opposition (simple et dialectique) de la présence et de l’absence, opposition dont l’idée de permanence est tributaire. », *Idem, Ibidem*.

desde sempre, uma *marca/margem/marcha* que enviesa o *texto* e abre espaço à constante re-invenção e inovação. Citando Derrida, uma vez mais: “De modo tangente e elíptico, uma diferença faz sempre desviar a repetição. Chamo a isso *iterabilidade*, o surgimento do outro (*itara*) na reiteração.”¹⁴⁰.

Na tentativa de aproximar o passo com que iremos iniciar o parágrafo seguinte, permitimo-nos apenas mais uma breve exposição, no sentido de elucidar que aquilo que aqui se tenta dar a ler como *iterabilidade*, e que se escuta igualmente nas expressões *intervalo*, *espaçamento* ou *rasura*, “faz originariamente algo à linguagem”, fazendo, *ao mesmo tempo*, algo ao nome ou a um certo movimento de “nomeação” – “*O próprio do nome não escapa ao espaçamento.*”¹⁴¹. Por outras palavras, na impossibilidade de uma origem (de sentido) plenamente presente escuta-se, também, a impossibilidade de uma nomeação absoluta¹⁴², motivo pelo qual poderá por vezes parecer que as expressões que têm vindo a ser referidas dizem o mesmo. No entanto, apesar da “estranha proximidade” que as une, estas expressões não são o *mesmo*, nem poderão ser lidas sob o ponto de vista sinonímico. Distintamente, no eco da impossibilidade da “palavra única” ou do “nome único” ou absolutamente próprio, estas expressões tentam dizer aquilo que, de certo modo, não pode ser dito, tentam nomear aquilo que não tem qualquer nomeação absoluta, ou seja, tentam apresentar aquilo que não tem apresentação total possível – nomeação *im-possível*¹⁴³ de um passado *ab-soluto!* *Aproximação* in-finita do absolutamente outro!

¹⁴⁰ « De façon tangente et elliptique, une différence fait toujours dévier la répétition. J'appelle ça *itérabilité*, le surgissement de l'autre (*itara*) dans la réitération. Le singulier inaugure toujours, il arrive même, imprévisiblement, comme l'arrivant même, à travers la répétition. » in DERRIDA, *PM*, p. 367.

¹⁴¹ Permitimo-nos citar mais longamente : « Le propre du nom n'échappe pas à l'espace. » E Derrida sublinha : « Le sens propre n'existe pas, son «apparence» est une fonction nécessaire – et qu'il faut analyser comme telle – dans le système des différences et des métaphores. » in DERRIDA, *GRA*, p. 136 Sublinhado nosso. Permitimo-nos ainda marcar aqui, citando, a indissociabilidade entre a questão da escrita e a questão do nome próprio ou, antes, uma certa (im)possibilidade do «nome próprio»: «Dès le départ, une nouvelle problématique de l'écriture ou de la trace devait communiquer, de façon étroite et strictement nécessaire, avec une problématique du nom propre (...) et de la signature.» in DERRIDA, *YLF*, p. 32. Voltaremos a abordar esta relação adiante. Veja-se: Capítulo II – §3. *Contra-assinar* a língua do outro: (re)inventar a *língua*, (re)inventando-se, pp. 88-101.

¹⁴² « Je pars de là : aucun sens ne se détermine hors contexte mais aucun contexte ne donne lieu à saturation. Je n'en fais pas une question de richesse substantielle, de ressource sémantique, mais de structure, la structure du reste ou de l'itération. Mais je lui donné beaucoup d'autres noms et, précisément, tout tient ici à l'aspect secondaire de la nomination. *La nomination importe, mais pour être sans cesse entraînée dans un procès qu'elle ne domine pas.* » in DERRIDA, *PAR*, p. 116. Sublinhado nosso.

¹⁴³ Salvaguardamos que a expressão «im-possível» se afasta absolutamente de qualquer niilismo sub-reptício ou, ainda, de uma releitura cuja interpretação siga o sentido de uma recuperação de qualquer espécie de “teologia negativa” (Para esta questão veja-se: DERRIDA, *MF*, p. 33). O pensamento da *desconstrução* dar-se-á justamente como um certo pensamento do *impossível*, não conduzindo, no entanto, a uma mera negatividade. Leia-se: « Le *in-* de l'im-possible est sans doute radical, implacable, indéniable. Mais il n'est pas simplement négatif ou dialectique, il *introduit* au possible, il en est

Relembrando, igualmente, o final do primeiro parágrafo, tentaremos de seguida, através das noções de *rastro* e *différance*, elucidar o movimento paradoxal de um passado *ab-soluto* que se “apresenta” como condição *quase-transcendental* de possibilidade e, *ao mesmo tempo*, como limite absoluto de todo o movimento de apresentação e significação, seguindo uma primeira hipótese, a saber:

“ *O rastro é de facto a origem absoluta do sentido em geral. O mesmo é dizer, mais uma vez, que não há origem absoluta do sentido em geral. O rastro é a différance que abre o aparecer e a significação.*”¹⁴⁴

aujourd'hui l'huissier ; il le fait venir, il le fait tourner selon une temporalité anachronique ou selon une filiation incroyable – qui est d'ailleurs, aussi bien, l'origine de la loi. » in DERRIDA, *PM*, p. 308.

¹⁴⁴ « *La trace est en effet l'origine absolue du sens en général. Ce qui revient à dire, encore une fois, qu'il n'y a pas d'origine absolue du sens en général. La trace est la différance qui ouvre l'apparaître et la signification.* » in DERRIDA, *GRA*, p. 95.

3. *Arqui-escrita*: o pensamento do rastro como disseminação de sentido

Foi nosso intuito, no segundo parágrafo, esboçar uma aproximação à questão da escrita no sentido de *arqui-escrita* ou de «*linguagem como escrita*», através da enunciação de uma outra *estrutura de complementaridade*, isto é, *iterabilidade*, que, desconstruindo a crença numa plenitude originária de sentido, permitiu evidenciar o registo de não coincidência a si, tanto da palavra falada como da palavra escrita. Referimos, então, uma outra noção de *suplemento* que, não se efectivando mais como mera derivação secundária «da» origem (fundamento inerente à concepção tradicional de escrita que enunciámos no primeiro parágrafo), se “apresenta”, antes, como *suplemento* «na» origem, ou seja – evidencia o modo como a “*própria*” origem se constitui por relação a uma *não-origem*. Será a aproximação a esta *não-origem*, no modo de uma ausência irreduzível que arruína a presença plena de toda e qualquer *marca* que pretenda dizê-la, que se tentará problematizar neste parágrafo, retomando, para tal, o que atrás se denominou como «*estrutura geral do rastro*».

Assim sendo, tentaremos neste parágrafo: por um lado, relacionar a noção de *suplemento* com as noções de *rastro* e *différance*, dando assim a ler uma outra *estrutura de temporalidade* (ou *movimento de temporalização*) que comunica essencialmente com a concepção de «*linguagem como escrita*»; e, por outro lado, enunciar o modo como o movimento paradoxal do *rastro* e/ou da *différance*, impossibilitando a crença «no» sentido (pleno, uno e unívoco), se efectiva antes como um movimento in-finito de *disseminação* de sentido.

Nesta orientação, permitimo-nos referir novamente, recuperando o passo com que terminámos o parágrafo anterior, que na impossibilidade de uma *origem* (de sentido) plenamente presente se escuta, igualmente, a impossibilidade de uma nomeação absoluta, sendo que a opção de iniciar a aproximação ao pensamento da *arqui-escrita* pela elucidação de uma *estrutura de complementaridade* não porta qualquer privilégio (nem ontológico nem meramente cronológico) da mesma. Diferentemente, a expressão *suplemento* dá-se a ler como um nome *im-possível* de uma ausência “originária” irreduzível (ou seja, de uma *não-origem* ou passado *ab-soluto*), tornando-se assim possível explicitar a estreita ligação que a une às “noções” de *rastro* e *différance*. O mesmo será dizer, a expressão *suplemento* trabalha a par de outras expressões (ou,

poder-se-á também dizer, de outros *incondicionais*¹⁴⁵, como *iterabilidade, espaçamento, intervalo, rasura, rastro, différance*, etc.), todas elas tentando “nomear” uma mesma ausência irreduzível – um passado *ab-soluto* que se efectiva no modo de um *futuro anterior* configurado num *por-vir (à venir)* infinito: “*Este singular futuro anterior é ao mesmo tempo fictício, profético e escatológico, ele coloca-vos no desafio de saber a que presente de origem ou de julgamento passado ele se ordena.*”¹⁴⁶.

Enquanto tempo da Desconstrução, este singular *futuro anterior*, na dimensão irreduzivelmente paradoxal que se evidencia, desde logo, na sua enunciação, tenta dar conta de uma *anterioridade imemorial* que, subtraindo-se a toda a presença (passada), reenvia *ao mesmo tempo* para um *por-vir* infinito – o tempo da *promessa* e do «talvez» como “*categoria que permite pensar a promessa [...] o que não quer dizer que prometer consiste em dizer «talvez»; mas há um outro «talvez» que faz com que a promessa reste incalculável; sem este talvez-aí, a promessa torna-se uma previsão.*”¹⁴⁷. De certo modo, poder-se-á encarar este *futuro anterior* como a *estrutura de temporalidade* inerente à “própria” Desconstrução, na medida em que, como Derrida diz, “*Tal futuro anterior, se ele faz sempre circular um texto no outro, exclui toda a escatologia pelo motivo mesmo que ele é o futuro anterior de um imperfeito inominável, de um passado indefinido que não terá jamais sido presente.*”¹⁴⁸. Enquanto “imperfeito inominável” ou “passado indefinido”, este *futuro anterior*, na sua condição de *futuro por-vir*, constituirá a condição *quase-transcendental* de possibilidade de todo o aparecer e de toda a significação, marcando-se, *ao mesmo tempo*, como limite absoluto de qualquer aparecer e/ou significação plenamente presentes – abrindo o espaço, no eco de uma im-possível nomeação, à elucidação da *différance* como *suplementaridade*. Em *De la Grammatologie* (1967), Derrida dirá que:

¹⁴⁵ Os “incondicionais” ou “impossíveis” da Desconstrução tentam “traduzir” a hiper-radicalidade de um pensamento do *impossível*. Todos os «incondicionais» têm uma estrutura aporética, ou seja, apresentam-se como uma contradição insolúvel ou uma antinomia não tematizável sem *resto* e – « Ils ont une certaine analogie fonctionnelle mais restent singuliers et irréductibles l’un à l’autre, comme le sont les chaînes textuelles dont ils sont inséparables. » in DERRIDA, *LI*, p. 211, nota 1.

¹⁴⁶ « Ce singulier futur antérieur est à la fois fictif, prophétique et eschatologique, il vous met au défi de savoir à quel présent d’origine ou de jugement dernier il s’ordonne. » in DERRIDA, *SP*, p. 14. Sublinhado nosso.

¹⁴⁷ « [...] catégorie qui permet de penser la promesse [...] cela ne veut pas dire que promettre consiste à dire «peut-être»; mais il y a un autre «peut-être» qui fait que la promesse reste incalculable; sans ce *peut-être-là*, la promesse devient une prévision. » in DERRIDA, *RJD*, p. 203. Sublinhado nosso.

¹⁴⁸ « Tel futur antérieur, s’il fait toujours circuler un texte dans l’autre, exclut toute escatologie par cela même qu’il est le futur antérieur d’un imparfait innombrable, d’un passé indéfini qui n’aura jamais été présent. » in DERRIDA, *DIS*, p. 344. Sublinhado nosso.

“A *différance* originária é a complementaridade como *estrutura*. Estrutura quer dizer aqui a complexidade irreduzível no interior da qual se pode apenas inflectir ou deslocar o jogo da presença ou da ausência: aquilo no qual a metafísica pode produzir-se mas que ela não pode pensar.”¹⁴⁹

Neste sentido, a *différance*¹⁵⁰ enquanto *suplementaridade como estrutura* marcará o movimento paradoxal de constituição de uma «origem» não plena e não simples, movimento este que, sendo o *lugar* no qual a metafísica se “produz”, não poderá nunca ser um *lugar* por ela pensado ou conceptualizado, por outras palavras, apropriado. Subtraindo-se a toda a concepção onto-fenomeno-teológica de pensamento, a *différance* dará a ler um movimento *originário* que diz a impossibilidade de qualquer origem estática, fixa, delimitada em si mesma e plenamente presente, ou seja, diz a impossibilidade da origem como lugar tematizável, identificável e/ou presentificável¹⁵¹.

A *différance*, na sua aproximação a uma *estrutura de complementaridade originária*, será, então, aquilo que “não pertence nem à voz nem à escrita no sentido corrente”¹⁵², aquilo que “não é nem uma palavra nem um conceito”¹⁵³ e que, sendo *anterior* a todos os pares oposicionais¹⁵⁴ (sensível/inteligível, presença/ausência, originário/secundário, entre outros), possibilita a sua constituição, não podendo nunca ser por eles constituída ou compreendida. No entanto, esta singular *anterioridade*,

¹⁴⁹ «La *différance* originaire est la supplémentarité comme *structure*. Structure veut dire ici la complexité irréductible à l'intérieur de laquelle on peut seulement infléchir ou déplacer le jeu de la présence ou de l'absence : ce dans quoi la métaphysique peut se produire mais qu'elle ne peut penser.» in DERRIDA, *GRA*, p. 238. Sublinhado nosso.

¹⁵⁰ O termo «*différance*» aparecerá pela primeira vez na obra de Derrida em 1965 (cf. DERRIDA, *QD*, p. 41), no texto «La parole soufflée» (cf. DERRIDA, *LD*, pp. 253-292). Posteriormente, Derrida dedicar-lhe-á uma conferência intitulada, justamente, «La *différance*» (1968), na qual desenvolverá pormenorizadamente a «intervenção gráfica» do *a* da *différance* – “Essa falta silenciosa à ortografia. [...] calculada no processo escrito de uma questão sobre a escrita” (trad. port., pp. 28-29). Assim sendo, através da aproximação ao “conceito” de *différance*, Derrida irá problematizar a tradicional primazia do presente e da presença, enunciando o modo como um tal “conceito” intervém, por exemplo, na questão *da* escrita, na questão *do* nome (próprio) ou, ainda, na questão *da* origem. Veja-se: DERRIDA, «La *différance*» in *MP*, pp. 1-29 [trad. port. pp. 27-69]. Para a opção de manter o original francês «*différance*», cf. nota 91.

¹⁵¹ “É a dominação do ente que, por toda a parte, a *différance* vem solicitar, no sentido em que *sollicitare* significa, em latim, abalar como um todo, fazer tremer na totalidade. [...] Ela não é um ente-presente, por mais excelente, único, principial ou transcendente que o desejemos. Não comanda nada, não reina sobre nada e não exerce em parte alguma qualquer autoridade. Não se anuncia por nenhuma maiúscula. Não somente não há qualquer reino da *différance* como esta fomenta a subversão de todo e qualquer reino.” in DERRIDA, *MF*, p. 58. Para o original (cf. nota 91), veja-se: DERRIDA, *MP*, p. 22

¹⁵² DERRIDA, *MF*, p. 32. Para o original (cf. nota 91), veja-se : DERRIDA, *MP*, p. 5.

¹⁵³ DERRIDA, *MF*, p. 34.

¹⁵⁴ De certo modo, o que se tenta aqui elucidar é que, assumindo a *différance* enquanto *suplementaridade como estrutura originária* que se movimenta, desde sempre, na “própria” dinâmica da constituição da «origem» (uma «origem» que «começa», assim, por (se) repetir), assume-se igualmente que as oposições derivadas de uma suposta origem una e plenamente presente perdem a sua pertinência. Leia-se: « Toutes les oppositions qui tiennent à la distinction entre l'originaire et le dérivé, le simple et la répétition, le premier et le second, etc., perdent leur pertinence dès lors que tout «commence» par suivre le vestige. C'est-à-dire une certaine répétition ou texte. » in DERRIDA, *DIS*, p. 367.

furtando-se a toda a apropriação como tematização ou presentificação absolutas, reenvia não apenas a um *outro* tempo mas, de igual modo, a um *outro* espaço. Ou seja, coloca em cena uma singular “contaminação” entre tempo e espaço, *para-além* do modo como estes foram encarados no âmbito do pensamento filosófico greco-ocidental. Diz Derrida:

“Na *différance*, não há somente o tempo mas também o espaço. É um movimento no qual a distinção do espaço e do tempo ainda não aconteceu: espaçamento, devir-espaço do tempo e devir-tempo do espaço, *difereciação*, processo de produção de diferenças e experiências da alteridade absoluta.”¹⁵⁵

Nesta singular *anterioridade*, “O nome de «origem», portanto, já não lhe convém”¹⁵⁶ e a *différance* será, antes, aquilo mesmo que possibilita todo e qualquer processo de apresentação/significação/conceptualização – uma possibilidade paradoxal que, *ao mesmo tempo*, produz aquilo mesmo que interdita. No entanto, o movimento da *différance*, tal como o movimento da *iterabilidade* que referimos anteriormente ou o movimento de *disseminação* que tentaremos enunciar de seguida, não perfazem um qualquer limite impositivo vindo do exterior, nem se “constituem” como uma qualquer instância/entidade estranha ao sistema de diferenças mas, de um outro modo:

“A *différance* não *resiste* à apropriação, ela não lhe impõe um limite exterior. Ela começa por *introduzir* a alienação e ela acaba por deixar *introduzida* a reapropriação. Até à morte. A morte é o movimento da *différance* na medida em que ela é necessariamente finita. O mesmo é dizer que a *différance* torna possível a oposição da presença e da ausência. *Sem a possibilidade da diferença, o desejo da presença como tal não encontraria a sua respiração. Isto quer dizer no mesmo lance que este desejo porta nele mesmo o destino da sua insatisfação. A diferença produz aquilo que ela interdita, torna possível aquilo mesmo que torna impossível.*”¹⁵⁷

Esta desconstrução *da* «origem» e *do* nome de «origem» perfaz, de certo modo, um dos pontos principais que tentámos dar a ler através da expressão «*linguagem como*

¹⁵⁵ « Dans la différence, il n’y a pas seulement du temps mais aussi de l’espace. C’est un mouvement dans lequel la distinction de l’espace et du temps n’est pas encore advenue : espacement, devenir-espace du temps et devenir-temps de l’espace, *diférenciation*, processus de production de différences et expériences de l’altérité absolue. » in DERRIDA, *PM*, p. 384.

¹⁵⁶ DERRIDA, *MF*, p. 41.

¹⁵⁷ «La différence ne *résiste* pas à l’appropriation, elle ne lui impose pas une limite extérieur. Elle a commencé par *entamer* l’aliénation et elle finit par laisser *entamée* la réappropriation. Jusqu’à la mort. La mort est le mouvement de la différence en tant qu’il est nécessairement fini. C’est dire que la différence rend possible l’opposition de la présence et de l’absence. Sans la possibilité de la différence, le désir de la présence comme telle ne trouverait pas sa respiration. Cela veut dire du même coup que ce désir porte en lui le destin de son inassouvissement. La différence produit ce qu’elle interdit, rend possible cela même qu’elle rend impossible.» in DERRIDA, *GRA*, p. 206. Sublinhado nosso.

escrita», o mesmo é dizer, através da aproximação ao pensamento da *arqui-escrita*, do *rastro* ou da *différance* que, para-além das distintas enunciações, tentam efectivamente dizer uma constituição «originária» irreduzivelmente não simples e, neste sentido, diz Derrida: “*é a esta constituição do presente, como síntese «originária» e irreduzivelmente não simples, e portanto, stricto sensu, não originária, [...] que eu proponho que se chame arqui-escrita, arqui-rastro ou différance.*”¹⁵⁸. De igual modo, será esta desconstrução da «origem» que nos permitirá, na pegada da estreita relação entre as noções de *suplemento* e *différance*, evidenciar uma mesma comunicação essencial entre as noções de *différance* e *rastro*, retomando-se, assim, a citação que finalizou o parágrafo anterior, a saber, “*O rastro é a différance que abre o aparecer e a significação.*”¹⁵⁹.

Neste contexto, como *possibilidade anterior* a toda a presentificação, o movimento do *rastro* e/ou da *différance* não se dá nunca no modo de um *ente-presente* mas, distintamente, dá-se numa *anterioridade arqui-originária*, não cronológica e não linear, que impossibilitará, como já referido, qualquer noção de uma origem estática e plenamente presente. De certo modo, o *rastro* “apresenta” a origem através da desconstrução da “própria” origem pois, “*se tudo começa pelo rastro, acima de tudo não há rastro originário.*”¹⁶⁰. Assim sendo, no seguimento desta singular *possibilidade anterior*, que se subtrai a qualquer concepção temporal de sucessão ou linearidade, o *rastro* (como *différance*) dirá não apenas o desaparecimento da origem mas, antes, que a origem não chegou nunca a constituir-se “como tal”. Leia-se:

“O *rastro* não é somente o desaparecimento da origem, ele quer dizer aqui [...] que a origem nem sequer desapareceu, que ela nunca foi constituída que em retorno por uma não-origem, o *rastro*, que se torna assim origem da origem.”¹⁶¹

Sendo irreceptível numa lógica da *identidade*, e não podendo “existir” no sentido onto-fenomeno-teológico de um *ente-presente*, o *rastro* evidenciará a *ruína* da

¹⁵⁸ DERRIDA, *MF*, p. 44. Sublinhado nosso. Para o original (*cf.* nota 91), veja-se : DERRIDA, *MP*, p. 14.

¹⁵⁹ « *La trace est la différance* qui ouvre l'apparaître et la signification. » in DERRIDA, *GRA*, p. 95. Ou ainda, como Derrida escreverá algumas páginas antes: « *La trace (pure) est la différance.* [...] Bien qu'elle *n'existe pas*, bien qu'elle ne soit jamais un *étant-présent* hors de toute plénitude, sa possibilité est antérieure en droit à tout ce qu'on appelle signe (signification/signifiant, contenu/expression, etc), concept ou opération, motrice ou sensible. », *Ibidem*, p. 92.

¹⁶⁰ « (...) si tout commence par la trace, il n'y a surtout pas de trace originaire. », *Idem, Ibidem*, p. 90. Sublinhado nosso.

¹⁶¹ « La trace n'est pas seulement la disparition de l'origine, elle veut dire ici [...] que l'origine n'a même pas disparu, qu'elle n'a jamais été constitué qu'en retour par une non-origine, la trace, qui devient ainsi l'origine de l'origine. », *Idem, Ibidem*.

origem¹⁶², evidenciando assim a *relação originária* a um passado *ab-soluto* ou *imemorial* «desde sempre-já-ai». Como Derrida diz, “*Foi isto que nos autorizou a chamar rastro isso que não se deixa resumir na simplicidade de um presente.*”¹⁶³. Assim sendo, tornar-se-á possível retomar o passo que deixámos em aberto no parágrafo anterior, a saber, a aproximação a uma outra *estrutura de temporalidade* que comunica indissolúvelmente com a *estrutura de complementaridade* que tem vindo a ser enunciada. No entanto, como referido, esta aparente distinção não porta qualquer tipo de separação/delimitação/sucessão que pudesse ocorrer entre os dois momentos mas, diferentemente, efectiva-se apenas como uma tentativa “metodológica” de enunciação de traços irredutivelmente paradoxais. Por outras palavras, estas expressões perfazem um modo possível de enunciar a «*estrutura geral do rastro*», não se efectivando entre elas qualquer distinção cronológica na medida em que, permitimo-nos citar de novo Derrida:

“*A estrutura geral do rastro imotivado faz comunicar na mesma possibilidade, e sem que se as possa separar de outro modo senão por abstracção, a estrutura da relação ao outro, o movimento da temporalização e a linguagem como escrita.*”¹⁶⁴

Constata-se assim, novamente, que a noção de «*linguagem como escrita*» implica em si mesma, de modo indissolúvel, uma outra *estrutura de temporalidade*, ou seja – um *movimento de temporalização* que se efectiva no modo de uma certa *imotivação*. Subtraindo-se às concepções lineares de tempo da tradição onto-teológica, o rastro “aparecerá” como *imotivado* na medida em que não poderá ser encarado como uma função que se constituiria no “sujeito” (falante) nem, de igual modo, poderá ser definido como derivado de uma qualquer *origem* plenamente presente que o tivesse precedido mas, antes, – “*o rastro é indefinidamente o seu devir-imotivado.*”¹⁶⁵. Neste sentido, as concepções de passado e futuro como modificações de um presente que “já foi” ou que “virá a ser” não poderão perfazer o mote para pensar o movimento do *rastro*

¹⁶² “Na origem foi a ruína. *Na origem acontece a ruína, ela é o que primeiramente lhe acontece, à origem.* [...] A ruína não sobrevém como um acidente a um monumento ontem intacto. No começo há a ruína. Ruína é o que acontece aqui à imagem desde o primeiro olhar.” in DERRIDA, *MC*, pp. 70-71. Sublinhado nosso.

¹⁶³ « C’est ce qui nous a autorisé à appeler *trace* ce qui ne se laisse pas résumer dans la simplicité d’un présent. » in DERRIDA, *GRA*, p. 97. Sublinhado nosso.

¹⁶⁴ « La structure générale de la trace immotivée fait communiquer dans la même possibilité et sans qu’on puisse les séparer autrement que par abstraction, la structure du rapport à l’autre, le mouvement de la temporalisation et le langage comme écriture. », *Ibidem*, p. 69. Sublinhado nosso.

¹⁶⁵ « [...] la trace est indéfiniment son propre devenir-immotivée. », *Idem, Ibidem*. Sublinhado nosso.

pois elas foram, justamente, aquilo mesmo que sempre tentou dissimular e subordinar o *rastro* a uma suposta presença plena (dissimulação que conduziu, como tentámos evidenciar no segundo parágrafo, à secundariedade da palavra escrita por relação com a suposta primazia e anterioridade da *palavra viva*):

“A subordinação do *rastro* à presença plena resumida no *logos*, o rebaixamento da escrita abaixo de uma palavra sonhando a sua plenitude, tais são os gestos requeridos por uma onto-teologia determinando o sentido arqueológico e escatológico do ser como presença, como *parousia*, como vida sem *différance* [...]”¹⁶⁶

Na demarcação desta “subordinação”, na medida em que “*É preciso pensar o rastro antes do ente*”¹⁶⁷, ou seja, antes da “presença plena resumida no *logos*”, tornar-se-á também necessário referir que, “antecedendo” toda a presença/presentificação, o movimento do *rastro* não poderá ser encarado no sentido de uma qualquer estrutura previamente doada ou como um qualquer estado estático. Diferentemente, o movimento do *rastro* efectiva-se como *dissimulação (activa) de si*, ou seja – a *imotivação do rastro* será exactamente o *movimento activo* daquilo que, furtando-se a todo o processo de apropriação totalizante ou totalizadora, se *re-traça re-traindo-se*¹⁶⁸:

“*Rastro* (do que) não pode jamais a-presentar-se, *rastro* que jamais pode, ele próprio, a-presentar-se: aparecer e manifestar-se como tal no seu fenómeno. *Rastro* para além do que liga em profundidade a ontologia fundamental e a fenomenologia. *Sempre diferante, o rastro não é nunca como tal, em apresentação a si. Apaga-se a-presentando-se, silencia-se ressoando, como o a escrevendo-se, inscrevendo a sua pirâmide na *différance*.*”¹⁶⁹

Não se apresentando nunca “como tal”, ou seja, como algo passível de uma apropriação sem *resto* ou sem *excesso*, o *rastro* será a (im)possibilidade – a condição *quase-transcendental* de possibilidade *e* o limite – comum a todos os sistemas de apresentação/significação. Assim sendo, a tentativa de “nomear” este *rastro* inominável

¹⁶⁶ « La subordination de la trace à la présence pleine résumée dans le *logos*, l’abaissement de l’écriture au-dessous d’une parole rêvant sa plénitude, tels sont les gestes requis par une onto-théologie déterminant le sens archéologique et eschatologique de l’être comme présence, comme *parousie*, comme vie sans *différance* [...]. », *Idem, Ibidem*, p. 104.

¹⁶⁷ « Il faut penser la trace avant l’étant. », *Idem, Ibidem*, p. 69. Sublinhado nosso.

¹⁶⁸ Este *re-traçamento/re-tremento* será uma tradução possível da palavra «*retrait*» que, no âmbito do pensamento da desconstrução, se “apresenta” como um quase sinónimo de *rastro* [*trace*]. Neste sentido, a aparente contradição entre um re-traçamento que é, *ao mesmo tempo*, re-tremento, tenta dar a ler a indissociabilidade irreduzível entre dois movimentos aparentemente heterogéneos. Por outras palavras, o *rastro* como aquilo que se furta a toda a a-presentação será, então, aquilo que apenas se dá (se re-traça) apagando-se (re-traindo-se), ao mesmo tempo. Veja-se: DERRIDA, *MC*, pp. 10-11, Nota de tradução 2.

¹⁶⁹ DERRIDA, *MF*, p. 60. Sublinhado nosso. Para o original (*cf.* nota 91), veja-se: DERRIDA, *MP*, pp. 23-24.

passará, exactamente, por evidenciar o «*tempo morto*» que contamina todo o presente e todo o movimento de apresentação/significação, ou seja, passará por evidenciar o que atrás se tentou dar a ler como a *disrupção*, a *rasura*, o *intervalo* ou o *espaçamento* – a *escrita como espaçamento* ou como nome *im-possível* de uma ausência *absolutamente* irreduzível. Poder-se-á, assim, retomar a noção de um *futuro anterior* que se subtrai a toda a aparição “como tal”¹⁷⁰ e, neste sentido, o *movimento de temporalização* do *rastro* enquanto uma certa *imotivação* marcará, precisamente, o reenvio a um passado *absoluto* e imemorial que abre, *ao mesmo tempo*, um constante *por-vir* re-inventivo.

Neste sentido, assumir que uma determinada *estrutura de suplementaridade* ou *iterabilidade* (que conduziu à concepção da «*linguagem como escrita*») comunica essencialmente com uma outra *estrutura de temporalidade*, será assumir que o *movimento de repetição originário*, que transgride a «origem», se efectiva num *futuro anterior* que rompe e desloca todo o movimento de apresentação e significação. No entanto, em função desta *repetibilidade originária*, esta ruptura ou este deslocamento – que serão, também aqui, o *espaçamento*, o *intervalo* ou a *rasura* – não se dão uma única vez, nomeável e identificável mas, diferentemente, este deslocamento efectiva-se no modo de uma ininterrupta repetição de rupturas, ou seja, como um “*singular plural que nenhuma origem singular terá jamais precedido.*”¹⁷¹. Leia-se:

“«Esta vez», pôde-se já lê-lo, dá-se expressamente como a multiplicidade – absolutamente intrínseca – de um evento que não é mais um evento porque a sua singularidade se desdobra desde o início, se multiplica, se divide e se desconta, dissimulando-se imediatamente num «*duplo fundo*» ininteligível de não-presença, no próprio instante em que parece produzir-se, que o mesmo é dizer, apresentar-se.”¹⁷²

Assim sendo, o *rastro* será, de certo modo, indecifrável, ou seja, ele não se deixará, em momento algum, decompor ou desvelar por uma qualquer prática múltipla

¹⁷⁰ A insistência na expressão «como tal» tenta evidenciar uma das características marcantes da tradição filosófica ocidental, ou seja, tenta evidenciar o desejo de presentificação total ou a ilusão de uma conceptualização como apropriação sem *resto*. Neste sentido, a *différance*, tal como o *rastro*, “escapam” a este «como tal» - “Não há essência da *différance*, esta (é) não apenas aquilo que não poderia deixar-se apropriar como tal, no seu nome ou no seu aparecer, mas aquilo que ameaça a autoridade do como tal em geral, da presença da coisa mesma na sua essência.” in DERRIDA, *MF*, p. 66. Sublinhado nosso. Para o original (cf. nota 91), veja-se : DERRIDA, *MP*, p. 27. Para a questão do «como tal» veja-se, ainda: *A Universidade Sem Condição*, trad. Américo Diogo, posf. Fernanda Bernardo, Angelus Novus, Coimbra, 2003.

¹⁷¹ « Singulier pluriel qu’aucune origine singulière n’aura jamais précédé. » in DERRIDA, *DIS*, p. 337. Sublinhado nosso.

¹⁷² « « Cette fois », on a déjà pu le lire, se donne expressément comme la multiplicité – tout intrinsèque – d’un événement qui n’est plus un événement puisque sa singularité se dédouble d’entrée de jeu, se multiplie, se divise et se décompte, se dissimulant aussitôt dans un «*double fond*» inintelligible de non-présence, à l’instant même où il semble se produire, c’est-à-dire se présenter. », *Ibidem*, pp. 323-324.

de busca «do» sentido mas, de um outro modo, ele será indecifrável como o *excesso* que «é», *ao mesmo tempo*, o *resto* de toda a *cifra/signo/palavra*. No modo de um “inominável” que (im)possibilita toda a nomeação “como tal”, mantendo-se aquém e além desta e, conseqüentemente, enquanto possibilidade e limite de toda a escrita (no sentido corrente de grafia) sem, no entanto, poder ser ele mesmo (d)escrito, o pensamento do *rastro* “apresentar-se-á” como um pensamento do *impossível*¹⁷³. O mesmo será dizer, a sua “exposição” apenas se tornará possível no traçado singular de uma aproximação *im-possível*.

Nesta singular *dinâmica* que contamina a lógica «do» possível e «do» impossível poder-se-á, então, assumir o *rastro* como o que resta do *evento*¹⁷⁴, ou seja, como aquilo que, subtraindo-se a toda a lógica da *presença* e da *identidade*, não poderá mais “enquadrar-se” no âmbito da tradicional distinção entre possibilidade e impossibilidade mas, distintamente, apenas poderá dar-se na paradoxal e aporética “possibilidade *do* impossível”. Por outras palavras, o *rastro* será a marca do *im-possível*, a possibilitação possível do impossível ou, por outras palavras ainda, o *rastro* «é» a *grafia da alteridade* – do *absolutamente outro* sempre (ainda) por vir, como o próprio *por-vir*. Leia-se:

“Quando o impossível *se torna* possível, o evento tem lugar (possibilidade *do* impossível). Está mesmo aí, irrecusavelmente, a forma paradoxal do evento: se um evento é apenas possível, no sentido clássico desta palavra, se ele se inscreve em condições de possibilidade, se ele não faz mais do que explicitar, desvelar, revelar, realizar o que já era possível, então não é mais um evento. *Para que um evento tenha lugar, para que ele seja possível, é preciso que ele seja, como evento, como invenção, a vinda do impossível.*”¹⁷⁵

¹⁷³ Este pensamento do *impossível* será, como Derrida o dirá em vários textos, a própria Desconstrução – a Desconstrução como *pensamento do impossível*. Leia-se: « Diversification essentielle à la déconstruction qui n'est ni une philosophie, ni une science, ni une méthode, ni une doctrine, mais, comme je le dis souvent, *l'impossible* et l'impossible comme *ce qui arrive*. » in DERRIDA, *PM*, pp. 368-369.

¹⁷⁴ Um *evento* que – « [...] est toujours traumatique, sa singularité interrompt un ordre et déchire, comme toute décision digne de ce nom, un tissu normal de la temporalité ou de l'histoire. », *Ibidem*, p. 114.

¹⁷⁵ « Quand l'impossible *se fait* possible, l'événement a lieu (possibilité *de* l'impossible). C'est même là, irrécusablement, la forme paradoxale de l'événement : si un événement est seulement possible, au sens classique de ce mot, s'il s'inscrit dans des conditions de possibilité, s'il ne fait qu'explicitar, dévoiler, révéler, accomplir ce que était déjà possible, alors ce n'est plus un événement. Pour qu'un événement ait lieu, pour qu'il soit possible, il faut qu'il soit, comme événement, comme invention, la venue de l'impossible. », *Idem, Ibidem*, p. 307. Sublinhado nosso.

Deste modo, conjugando o tempo e a língua *do* outro, o *rastro* como *rastro*, *resto*, ou *restança*¹⁷⁶ do *evento*, bem como condição de possibilidade da *invenção*, permitirá o retomar da nossa questão inicial, permitindo assim elucidar o (re)traçar de uma «singular transgressão» como *disseminação* «do» sentido, na medida em que: por um lado, *para-além* de toda a tipologia textual, o *rastro* – como *différance*, *espaçamento*, *intervalo* – rompe toda e qualquer crença num processo absoluto e total de significação, desconstruindo a ilusão «do» sentido ou «do» conceito (pleno, uno e unívoco); e, por outro lado, no eco desta *disseminação* «do» sentido – distinta, como adiante mostraremos, de uma certa *polissemia* – abre-se, ao mesmo tempo, o *por-vir* de uma constante e ininterrupta *invenção* de sentidos, de uma dinâmica re-inventiva infinita.

No entanto, esta dinâmica re-inventiva não será uma qualquer apologia da multiplicidade desregulada ou confusa, sem nexos porque “sem” sentido (originário ou último) mas, diferentemente, a *desconstrução* ou a *disseminação* «do» sentido, excedendo a concepção deste como “unidade plena”, possibilitará, diferentemente, a aproximação a um pensamento da *unicidade* (sem unidade, obviamente) ou da *singularidade*: “Porque”, diz Derrida, “é como um pensamento do único, justamente, e não do plural, como demasiadas vezes se julgou, que um pensamento da disseminação se apresentou outrora como um pensamento dobrante da dobra – e dobrado à dobra.”¹⁷⁷. Assim sendo, enunciar o pensamento da *disseminação* como um pensamento “dobrante da dobra” será assumir, precisamente, todo o movimento de desconstrução «da» origem e «do» nome de origem que tem vindo a ser problematizado. Por outras palavras, se a *origem* começa por (se) repetir e se, de igual modo, o *signo* começa por (se) repetir, então, essa *repetição originária ferida pela ausência da origem como tal* irá, também, repercutir-se e no *sentido* e no *texto* – repercussão que aqui se dará a ler como uma certa *dobra [pli]* ou uma *re-dobra [repli]*¹⁷⁸ que trabalha no “interior” do “próprio” *texto*.

¹⁷⁶ « [...] la difficulté ne tient pas seulement au quasi-concept clignotant de «restance». Quasi- et clignotant non pas en raison d'une faiblesse conceptuelle ou de la lâcheté théorique de quelque discours philosophique mais parce que l'itérabilité à laquelle il est lié et dont il faut bien rendre compte ne peut donner lieu qu'à tel «concept» (identité «et» différence, itération-altération, répétition «comme» différence, etc.). » in DERRIDA, *LI*, p. 107. Ou ainda, « Le reste est indicible, ou presque : non par appropriation empirique mais à la rigueur indécidable. » in DERRIDA, *GL*, p. 8.

¹⁷⁷ DERRIDA, *MON*, p. 41. Sublinhado nosso.

¹⁷⁸ « Or, le pli n'est pas une réflexivité. Si l'on entend par là ce mouvement de la conscience ou de la présence à soi qui joue un rôle si déterminant dans la dialectique et dans la logique spéculative de Hegel, dans le mouvement de la relève (*Aufhebung*) et de la négativité (l'essence est réflexion, dit la grande *Logique*), la réflexivité n'est qu'un effet du pli comme texte. » in DERRIDA, *DIS*, p. 302

Em «La double séance» (1970) – texto cuja principal referência será Mallarmé e onde Derrida escreverá em torno “de uma questão sobre o que (se) passa ou não (se) passa *entre* literatura e verdade”¹⁷⁹ – a questão de uma certa (re)*dobra* do *texto* será “apresentada” do seguinte modo:

“Se não há sentido total nem sentido próprio é porque o branco *se dobra*. A dobra não é nem um acidente do branco. [...] A dobra não lhe sobrevém do exterior, ela é ao mesmo tempo o seu exterior e o seu interior, a complicação de acordo com a qual a marca suplementária do branco (espaçamento a-sémico) se aplica ao conjunto dos brancos (plenos sémicos), (não) mais a si mesmo, dobra sobre si do véu, tecido ou texto.”¹⁸⁰

Ora, “se não há sentido total nem sentido próprio”, uma “dobra” do *texto* será, de certo modo, como que o “efeito” de uma *estrutura de suplementaridade e temporalidade originária* (a «*estrutura geral do rastro*», portanto) que se movimenta na «origem», no «signo» e, conseqüentemente, no «texto». Dito de outro modo, este *branco* que *se dobra* será, exactamente, o *espaçamento – a escrita como espaçamento –* ou, o mesmo será dizer, a *escrita* como a *rasura* ou o *intervalo* (ou a “ferida”) que arruína a presença (plena) de toda a *marca*. Assim sendo, interrompendo o *texto* (e o *sentido!*), esta *re-dobra*, ou este *branco (espaçamento)* que *se dobra*, marcará o carácter de não coincidência a si, tanto da palavra falada como da palavra escrita, na medida em que será a dinâmica de um certo *suplemento* mais interior e, *ao mesmo tempo*, mais exterior a toda a *marca*.

Contudo, a enunciação de que não há sentido total ou próprio não poderá ser encarada como mera negação «do» sentido pois, diferentemente, o pensamento da *disseminação*, que algo sucintamente aqui tentamos dar a ler, excede (no modo singular de um *excesso* que é, *ao mesmo tempo*, aquilo que *resta* como ausência irreduzível) o par oposicional afirmativo/negativo, tal como o binómio presença/ausência. Assim, em *La Dissémination* (1972), pode ler-se:

“De acordo com um esquema que experimentámos relativamente ao «entre», o quase «sentido» da disseminação é o impossível retorno à unidade reajuntada, reunida de um sentido, a marcha barrada de uma tal *reflexão*. É, por isso, a disseminação a *perda* de uma tal verdade, a interdição *negativa* para aceder a um tal significado? Longe de deixar assim supor que uma

¹⁷⁹ *Ibidem*, p. 208.

¹⁸⁰ « S’il n’y a ni sens total ni sens propre, c’est que le blanc *se plie*. Le pli n’est pas un accident du blanc. [...] Le pli ne lui survient pas du dehors, il est à la fois son dehors et son dedans, la complication selon laquelle la marque supplémentaire du blanc (espacement asémique) s’applique à l’ensemble des blancs (pleins sémiques), plus à soi-même, pli sur soi du voile, tissu ou texte. », *Idem*, *Ibidem*, p. 290.

substância virgem a precede ou a vigia, dispersando-se ou interditando-se numa negatividade segunda, *a disseminação afirma a geração já desde sempre dividida do sentido. Ela – deixa-o de antemão cair.*”¹⁸¹

Deste modo, afirmando a “geração desde sempre já dividida do sentido”, a *disseminação* afirmará a dinâmica de uma *estrutura de complementaridade* que evidencia um movimento de *repetição originária* (da «origem» e do «signo»), bem como o movimento inerente a uma *estrutura de temporalidade* que perfaz a singular dinâmica de um reenvio constante a um *futuro anterior*. Uma *dynamis* da *disseminação* que, em *Foi et Savoir* (2000), Derrida dará a pensar pela via do (tempo) *messiânico*, distinto de qualquer tipo de “messianismo” pois, como o próprio faz questão de precisar, “o *messiânico, ou a messianicidade sem messianismo [...] seria a abertura ao porvir ou à vinda do outro como advento [avènement] da justiça [...] Trata-se aí de uma “estrutura geral da experiência.*”¹⁸². Assim, evidenciando a impossibilidade de um sentido total que pudesse ser reapropriado pela escrita ou pela leitura, a *disseminação* como *disseminação* «do» sentido (originário e coincidente de si a si) implicará, necessária e consequentemente, uma outra noção de *texto*, na medida em que, refere Derrida, “o *texto não é mais expressão ou representação (afortunada ou não) de qualquer verdade que viesse difractor-se ou reunir-se numa literatura polissêmica.*”¹⁸³

Será neste seguimento que a *disseminação* evidenciará a insuficiência de uma certa multiplicidade interpretativa ou de uma plurivocidade de sentidos enquadrada, ainda, no âmbito de uma temática textual crente na possibilidade de uma compreensão integral (do *texto*). Por outras palavras, a *disseminação* rompe com o conceito hermenêutico de *polissemia*, na medida em que, “o semântico tem por condição a estrutura (o diferencial) mas ele-mesmo não é, nele-mesmo, estrutural. *O seminal, ao*

¹⁸¹ « Selon un schème que nous avons éprouvé quant à «entre», le quasi «sens» de la dissémination, c’est l’impossible retour à l’unité rejointe, réajointée d’un sens, la marche barrée d’une telle *réflexion*. La dissémination est-elle pour autant la *perte* d’une telle vérité, l’interdiction *négative* d’accéder à un tel signifié ? Loin de laisser ainsi supposer qu’une substance vierge la précède ou la surveille, se dispersant ou s’interdisant dans une négative seconde, la dissémination *affirme* la génération toujours déjà divisée du sens. Elle – le laisse d’avance tomber. », *Idem, Ibidem*, p. 299-300. Sublinhado nosso.

¹⁸² « le messianique, ou la messianicité sans messianisme [...] serait l’ouverture à l’avenir ou à la venue de l’autre comme avènement de la justice, [...] Il s’agit là d’une “structure générale de l’expérience” » *in DERRIDA, FS*, pp. 21-22. Sublinhado nosso.

¹⁸³ Permitimo-nos citar a passagem completa : « S’il n’y a pas d’unité thématique ou de sens total à se réapproprier au-delà des instances textuelles, dans une imaginaire, une intentionnalité ou un vécu, le texte n’est plus l’expression ou la représentation (heureuse ou non) de quelque vérité qui viendrait se diffracter ou se rassembler dans une littérature polysémique. » *in DERRIDA, DIS*, p. 294. Sublinhado nosso.

*contrário, dissemina-se sem jamais ter sido ele-mesmo e sem retorno a si.*¹⁸⁴. O mesmo é dizer, a *polissemia*, sendo atenta a pensar a pluralidade e/ou a multiplicidade de sentidos – é porém cega à questão da *heterogeneidade* estrutural ou da *diferença originária*, à “instância a-semântica”¹⁸⁵ que, no entanto, a possibilita:

“O excesso deste resto subtrai-se a qualquer reunião numa hermenêutica. E a esta hermenêutica, torna-a ele necessária, possibilita-a também, tal como possibilita aqui, entre outras coisas, o rastro da obra poética, o seu abandono ou a sua sobrevivência, para além de determinado signatário e de todo e qualquer leitor determinado.”¹⁸⁶

Por outras palavras, o conceito de *polissemia* mantém ainda, como seu fundamento, um paradigma de horizontalidade e de reciprocidade defendendo que, de certo modo, entre o “texto” e o “leitor” ocorre uma espécie de compreensão (mútua) que possibilita, por entre os momentos das várias interpretações, o momento (último) da “decifração” ou do “desvelamento” do sentido¹⁸⁷ – a *reunião* harmoniosa dos diferentes momentos interpretativos. Assim sendo, afirmando a multiplicidade temática e semântica, uma leitura/interpretação polissémica tem ainda, como foco final do seu horizonte, a união dos diferentes sentidos numa *actual reunião* cadenciada «do» sentido, constituindo-se, assim, no(s) limite(s) de todos os seus momentos serem “momentos do sentido”, tal como Derrida o dirá em «La Dissémination» (1972):

“É por isso que, em todo o rigor, não se trata aqui de politemática ou de polissemia. Esta propõe ainda as suas multiplicidades, as suas variações, no *horizonte*, ao menos, de uma leitura integral e sem ruptura absoluta, sem desvio insensato, horizonte de uma *parusia* final do sentido enfim decifrado, revelado, tornado presente na riqueza reunida das suas determinações. [...]

¹⁸⁴ « Le sémantique a pour condition la structure (le différentiel) mais il n'est pas lui-même, en lui-même, structural. Le séminal au contraire se dissémine sans avoir jamais été lui-même et sans retour à soi. », *Ibidem*, p. 390. Sublinhado nosso.

¹⁸⁵ Esta “instância a-semântica” será, justamente, o apelo (*do* outro) que, no modo de um “*Vem*” *arqui-originário*, excede todo o movimento de significação, constituindo todavia a sua condição de possibilidade. (cf. Capítulo II – §2. *Bem* herdar a língua *do* outro, pp. 76-87.)

¹⁸⁶ DERRIDA, *CAR*, p. 34.

¹⁸⁷ Pensamos aqui, por exemplo, na apologia da compreensão de si a partir da interpretação do texto enquanto um mundo no qual se poderia viver, modelo proposto por Paul Ricœur na sua obra *Do Texto à Acção*. Leia-se: “*Aquilo que eu, finalmente, me apropriado, é uma proposta do mundo; esta não está atrás do texto, como estaria uma intenção encoberta, mas diante dele como aquilo que a obra desenvolve, descobre, revela. A partir daí, compreender é compreender-se diante do texto.*” in RICŒUR, *Do Texto à Acção*, op. cit., p. 124. Sublinhado nosso. No entanto, conscientes do salto que a *hermenêutica* contemporânea figura, frisamos que a nossa crítica não vai no sentido de uma “destruição” da tradição interpretativa dos textos, nem é nosso objectivo uma qualquer refutação que conclua pela “dispensabilidade” de um tal exercício mas, diferentemente, tentamos aqui dar a ler o que a *hermenêutica* de certo modo “esqueceu”, a saber, o *rastro/resto* que perfaz a condição de possibilidade de toda a interpretação, ao mesmo tempo que impossibilita qualquer interpretação/apropriação integral.

Todos os momentos da polissemia são, como o nome indica, momentos do sentido.”¹⁸⁸

De um outro modo, uma escrita e/ou leitura¹⁸⁹ disseminantes vêm mostrar que uma certa *dobra*, um certo *branco* (como) *espaçamento*, se inscreve, desde sempre, no “interior” de todo o *texto*, colocando em movimento as suas margens e abrindo a sua dinâmica *por-vir*: “*Ora*”, diz Derrida, “*se à letra um texto não existe, há talvez um texto. Em marcha. Com o qual é preciso sulcar [frayer].*”¹⁹⁰. E ainda: “*Um texto não é um texto senão quando esconde ao primeiro olhar, ao primeiro vindo, a lei da sua composição e a regra do seu jogo. Um texto permanece aliás sempre imperceptível.*”¹⁹¹. Neste sentido, nunca um *texto* poderá ser encarado como um “lugar” determinado, delimitado ou passível de ser totalmente compreendido¹⁹² por um desvelamento da intenção do “autor” através da interpretação do “leitor”¹⁹³. Consequentemente, um certo “mal-entendido” não resultará de uma má interpretação cronologicamente posterior à fixação de um “sentido original” mas, diferentemente, ele fará parte *estrutural* de toda a interpretação:

¹⁸⁸ « C’est pourquoi en toute rigueur il ne s’agit pas ici de polythématique ou de polysémie. Celle-ci propose toujours ses multiplicités, ses variations, dans l’*horizon*, au moins, d’une lecture intégrale et sans rupture absolue, sans écart insensé, horizon d’une parousie finale du sens enfin déchiffré, révélé, devenu présent dans la richesse rassemblée de ses déterminations. [...] Tous les moments de la polysémie sont, comme le nom l’indique, des moments du sens. » in DERRIDA, *DIS*, p. 389. Sublinhado nosso.

¹⁸⁹ Falamos de escrita e/ou leitura pois: « S’il y a une unité de la lecture et de l’écriture, comme on pense facilement aujourd’hui, si la lecture *est* l’écriture, cette unité ne désigne ni la confusion indifférenciée ni l’identité de tout repos, le *est* qui accouple la lecture et l’écriture doit en découdre. *Il faudrait donc, d’un seul geste, mais dédoublé, lire et écrire.* », *Ibidem*, p. 72. Sublinhado nosso.

¹⁹⁰ « Or, si le texte à la lettre n’existe pas, *il y a* peut-être un texte. En marche. Avec lequel il faut frayer. », *Idem, Ibidem*, p. 302. Sublinhado nosso.

¹⁹¹ « Un texte n’est un texte que s’il cache au premier regard, au premier venu, la loi de sa composition et la règle de son jeu. Un texte reste d’ailleurs toujours imperceptible. » *Idem, ibidem*, p. 71. Sublinhado nosso.

¹⁹² Note-se que o verbo “compreender” possibilita, como Emmanuel Lévinas nos dirá, a disjunção dos seus termos (“com” e “preender”), dando assim a ler a sua origem etimológica no substantivo feminino *preensão* o qual, derivando do latim *prehensio*, significa, justamente: acção de agarrar, prender, dominar. Neste sentido, leiam-se as suas palavras em *Le Temps et l’Autre* (1994): « Si on pouvait posséder, saisir et connaître l’autre, il ne serait pas l’autre. Posséder, connaître, saisir sont des synonymes du pouvoir. » in LEVINAS, E., *Le Temps et l’Autre*, P.U.F., Paris, 1994, p. 83.

¹⁹³ A utilização do masculino singular genérico (autor-leitor) é, aqui, propositada, na tentativa de evidenciar um limite gritante de muitos dos paradigmas contemporâneos, o mesmo é dizer – o pensamento hermenêutico traduz-se, ainda, tal como toda a tradição filosófica que o antecede, no apagamento de uma certa *diferença sexual*, para além da mera dicotomia de um dualismo de «género». Para esta questão veja-se, por exemplo: DERRIDA, «Fourmis» in *Lectures de la Différence Sexuelle*, Ed. Des Femmes, Paris, 1994; DERRIDA, *Genèses, Généalogies, Genres et le Génie*, Galilée, Paris, 2003; DERRIDA, J. & CIXOUS, H., *Véus...à vela*, trad. Fernanda Bernardo, Quarteto, Coimbra, 2001; BERNARDO, Fernanda, «Femininografia’s: Pensar-habitar-escrever o mundo no feminino», Sep. de: *Quem tem medo dos feminismos?*, Congresso Feminista 2008 – Actas, Vol. II, Nova Delphi, Funchal, 2010, pp. 213-228.

“A *possibilidade* deste mal (o mal-entendido, a má compreensão, o equívoco), seria à sua maneira uma chance. [...] *É preciso, se se prefere, que a inadequação permaneça sempre possível para que a interpretação em geral, e a resposta, seja por sua vez possível.* Eis um exemplo desta lei que liga o possível ao impossível.”¹⁹⁴

Assim sendo, poderemos enunciar como que um dos “fios condutores” que passa por entre os três parágrafos deste 1º Capítulo, na medida em que, assumir este “mal-entendido” como *sempre possível* será, justamente, pensar a *possibilidade estrutural* (o mesmo é dizer, *sempre possível*) do *pharmakon* ou do *parasita* que, desde logo, contaminam e ficcionalizam toda a linguagem; tal como a noção de um *suplemento originário* que, desconstruindo a concepção de uma *origem* plenamente presente, desconstrói, ao mesmo tempo, a concepção de um *sentido* absoluto, implicando, conseqüentemente, a transformação da noção de *texto*. No entanto, transformando ou misturando os limites que tradicionalmente delimitaram o *texto*, definindo ilusoriamente o seu “dentro” e o seu “fora”, o pensamento da *disseminação* não se efectuará numa mera “confusão” de termos (supostamente) opostos mas, de um outro modo, evidenciará que essa mesma divisória não é incorruptível mas, antes, porosa e permeável, pois, como Derrida escreve – “Se não há fora-do-texto, é porque o gráfico geral já sempre começou, é sempre *enxertado* numa escrita «anterior». [...] Não há nada antes do texto, não há pré-texto que não seja já um texto.”¹⁹⁵.

Quer então isto dizer que o pensamento da *arqui-escrita*, tal como o que aqui se aproximou como pensamento do *rastro*, da *différance* ou da *disseminação*, tenta evidenciar a relação irredutivelmente dissimétrica que “antecede” toda e qualquer noção de *origem*, *sentido*, ou *signo* plenamente presentes e coincidentes *de si a si*, “antecedendo” igualmente qualquer horizontalidade interpretativa que passe pela determinação imperativa (logo, constituída ainda em termos de *presença* e *consciência*) das posições de autor-texto-leitor. Por outras palavras, tanto a *estrutura de suplementaridade (repetibilidade originária)* como a *estrutura de temporalidade (reenvio constante a um futuro anterior)*, referidas anteriormente, excedendo a lógica da *presença* e da *identidade* que marcou e marca, determinadamente ainda, o pensamento

¹⁹⁴ « La *possibilité* de ce mal (le malentendu, la mécompréhension, la méprise), ce serait à sa manière une chance. [...] Il faut, si on préfère, que l'*inadéquation* reste *toujours possible* pour que l'interprétation en général, et la réponse, soit à son tour *possible*. Voilà un exemple de cette loi qui lie le possible à l'impossible. » in DERRIDA, *PM*, p. 306. Sublinhado nosso.

¹⁹⁵ « S'il n'y a pas de hors-texte, c'est parce que le graphique générale a toujours déjà commencé, est toujours *enté* dans une écriture «antérieure». [...] Il n'y a rien avant le texte, il n'y a de prétexte qui ne soit déjà un texte. » in DERRIDA, *DIS*, p. 364.

filosófico greco-ocidental, evidenciam, justamente, esta relação irreduzivelmente dissimétrica.

Uma relação *arqui-originária* que, relação ao outro como alteridade *ab-soluta*, (relação que havia sido já marcada na enunciação da «*estrutura geral do rastro*»), se encontrará estreitamente ligada à noção de uma *escrita «anterior»*, ou seja, à noção de *escrita* como ruína do presente na *marca*, que o mesmo é dizer, à *escrita «na» voz*. A *escrita* refere, assim, este «fora-da-palavra-ou-do-texto» mas ainda *na* palavra ou *no* texto pois, não havendo um fora *como tal* haverá, talvez, uma peculiar contaminação em que o *fora* está *dentro* da *palavra* e do *texto*, rasgando-lhes a identidade una, a unicidade e o sentido pleno – “*Não há senão texto, não há senão fora-texto, no total um «prefácio incessante» que desmancha a representação filosófica do texto, a oposição recebida do texto ao seu excesso.*”¹⁹⁶.

Neste sentido, seguindo o eco de uma *escrita «anterior»* ou de uma *escrita «na» voz* que tenta traduzir, igualmente, uma certa instância *a-semântica* – um *silêncio originário* ou, ainda, uma “*ante-primeira*” língua – que “antecede” (possibilitando e limitando) toda a (re)invenção de sentidos, tentar-se-á, no capítulo seguinte – Capítulo II –, elucidar a *estrutura da relação ao outro* que será, primeiramente, relação à língua *do* outro. Uma *língua* que, na sua irreduzível anterioridade e primazia, permitirá a elucidação de uma *experiência de ex-apropriação originária da língua* que, na dupla escuta do termo “*experiência(s)*”, nos permitirá: por um lado, aproximá-la como a gênese do movimento de “*identificação*” do dito “*sujeito*”, enquanto *singularidade* insubstituível ou *subjectividade hetero-afectada*; e, por outro lado, aproximá-la enquanto a gênese de uma “*noção*” de *escrita* enquanto *ex-apropriação idiomática* ou *inscrição absolutamente singular*.

¹⁹⁶ « Il n’y a que du texte, il n’y a que du hors-texte, au total une «préface incessante» qui déjoue la représentation philosophique du texte, l’opposition reçue du texte à son excès. », *Ibidem*, p. 50. Sublinhado nosso.

CAPÍTULO II

EXPERIÊNCIA(S) DE *EX-APROPRIAÇÃO* DA LÍNGUA

1. A monolíngua do outro

Na sucinta aproximação que no Capítulo I fizemos ao pensamento do *rastro* ou da *différance* procurámos salientar como nele se conjuga uma certa concepção da *temporalidade* – a do reenvio a um passado *absoluto* como *futuro porvir*, configurada no *futuro anterior* que desconstrói a temporalidade modelizada, como determinadamente ela sempre foi na ocidentalidade filosófica, pela *presença do presente* – e uma certa concepção de *linguagem* – a *linguagem como escrita* no sentido de *arqui-escrita*. Importa-nos agora não menos sucintamente atentar no derradeiro pressuposto que, segundo Jacques Derrida, inspira, estrutura e magnetiza este pensamento da *escrita* ou do *rastro*: o pressuposto da originariedade da *relação ao outro*. Ao absolutamente outro. Um outro que, em Jacques Derrida, é absolutamente todo e qualquer outro («*Tout autre est tout autre*»¹⁹⁷). Uma *relação* que aqui iremos aproximar pela via da relação à língua do outro: do outro, não no sentido de possuída pelo outro, que supostamente seria o seu proprietário mas, sim, no sentido de proveniente do outro. De herdada do outro.

Para recomençar, e para recomençar relembrando a tríade constitutiva do pensamento do *rastro* ou da *différance* originária, permitimo-nos lembrar de novo as palavras com que, em *De la Grammatologie* (1967), Derrida como que define o próprio «*rastro*» («*trace*»):

“A estrutura geral do *rastro* imotivado faz comunicar na mesma possibilidade, e sem que se as possa separar de outro modo senão por abstracção, a *estrutura da relação ao outro*, o *movimento da temporalização e a linguagem como escrita*.”¹⁹⁸

¹⁹⁷ “O absolutamente outro [*tout autre*], e o *absolutamente outro é absolutamente (qualquer) outro* [*tout autre est tout autre*], vem aqui perturbar a ordem da fenomenologia. E o bom *sensu*. O que vem antes da autonomia deve também *excedê-la*, isto é, suceder-lhe, sobreviver-lhe e ultrapassá-la indefinidamente” in DERRIDA, *PA*, p. 236. Veja-se ainda: DERRIDA, «4. *Tout autre est tout autre*» in *Donner la mort*, pp. 114-116.

¹⁹⁸ «La structure générale de la *trace* immotivée fait communiquer dans la même possibilité et sans qu'on puisse les séparer autrement que par abstraction, la structure du rapport à l'autre, le mouvement de la temporalisation et le langage comme écriture.» in DERRIDA, *GRA*, p. 69. Sublinhado nosso. Tendo em conta a indissociabilidade absoluta entre o pensamento do *rastro* e a questão da *língua* como língua *do* outro, permitimo-nos citar uma passagem do *Monolinguismo do Outro*, obra que Derrida escreverá cerca de trinta anos depois de *De la Grammatologie* – “Na verdade, tudo quanto desde há muito

A aproximação compreensiva deste pressuposto do *pensamento do rastro* – o da *relação ao outro* na modalidade da relação à língua *do* outro – permitir-nos-á agora atentar na primazia e na anterioridade absolutas da *língua* na sua condição de língua *do* outro, e portanto de «prótese de origem»¹⁹⁹; permitindo-nos, ao mesmo tempo, aproximar, no seu movimento necessariamente contraditório, aquilo que Derrida designa de *experiência de ex-apropriação da língua do outro*. Ele mesmo explica este movimento de *ex-apropriação* na sua relação com a desconstrução do sentido, em razão da sua atenção ao limite *como limite* do próprio sentido, dizendo:

“[...] aquilo a que chamo exapropriação é este duplo movimento pelo qual me inclino para o sentido tentando apropriá-lo, mas ao mesmo tempo sabendo e desejando, quer o reconheça quer não, que ele me permaneça estrangeiro, transcendente, outro, que ele se quede aí onde há alteridade. Se eu pudesse reapropriar totalmente o sentido, exaustivamente e sem resto, não haveria sentido. Se eu não posso apropriá-lo absolutamente, também não há sentido.”²⁰⁰

Por sua vez, esta *experiência de ex-apropriação da língua do outro* permitir-nos-á também ainda dar conta, por um lado, do singular processo de “individuação” do “eu” – com efeito, a *experiência de ex-apropriação* refere-se à constituição do «próprio» ou do «si-mesmo» – e, por outro lado, do modo como este movimento de “identificação” se efectiva como “apropriação” *idiomática* ou re-inventiva desta mesma *língua do outro*²⁰¹. Uma «apropriação» que Derrida denominará de “*contra-assinatura*” da *língua* herdada e que nos permitirá, justamente, retomar e precisar uma derradeira questão, enunciada em Exergo, a saber: que o pensamento da *arqui-escrita* é um pensamento, tanto da *singularidade*, como da *afirmação*.

tempo me tem, digamos, interessado – a título da escrita, do rastro, da desconstrução do falocentrismo e «da» metafísica ocidental (...), tudo isso não pôde deixar de porvir desta estranha referência a um «algures» de que o lugar e a língua me eram para mim próprio desconhecidos ou interditos, como se eu tentasse *traduzir* na única língua e na única cultura franco-ocidental de que disponho, na qual fui lançado no nascimento, uma possibilidade para mim mesmo inacessível, como se eu tentasse traduzir na minha «monolíngua» uma palavra que eu ainda não conhecia, como se tecesse ainda qualquer véu às avessas [...]” in DERRIDA, *MON*, pp. 103-104.

¹⁹⁹ Como bem o indica, desde logo, o título da sua obra *O Monolinguismo do Outro ou a prótese de origem*.

²⁰⁰ DERRIDA, *ECO*, pp. 123-124.

²⁰¹ Estes pontos serão desenvolvidos adiante. Assim sendo, para a *experiência* do singular “processo de individuação”, no qual será referido o modo como o dito “sujeito” se relaciona com a *língua*, “constituindo-se” numa «*experiência in-finita de não-identidade a si*» que será evidenciada através do singular gesto de *responder/herdar*, veja-se: Capítulo II – §2. *Bem herdar a língua do outro*, pp. 76-87. Para a *experiência* da “apropriação” *idiomática* e re-inventiva da *língua*, a qual nos permitirá a aproximação de uma *escrita infinitamente singular*, veja-se: Capítulo II – §3. *Contra-assinar a língua do outro: (re)inventar a língua, (re)inventando-se* pp. 88-101.

Nesta cena de pensamento, o “desvio” é, se assim se puder dizer, o próprio da *língua*, na medida em que a *linguagem como escrita* tem implícito uma espécie de “duplo desvio” que, numa distinção meramente metodológica, se poderá enunciar do seguinte modo: por um lado, trata-se-á de um *desvio originário* da “própria” língua, tanto em relação ao seu “referente” como em relação a “si mesma” e ao dito “sujeito falante”. E isto, na medida em que esta *língua* não será, em momento algum, nem um sistema de signos (reenviando, portanto, a uma origem ou a uma presença presente no modo de um *significado transcendental*), nem uma estrutura absoluta e imutável mas, antes, uma *promessa*²⁰² pois, como Derrida sublinha, a «Língua não fala» – como Heidegger²⁰³ terá pretendido («*Die Sprache spricht*») – mas, diferentemente, «a língua fala-se»²⁰⁴. Por outro lado, tratar-se-á, ao mesmo tempo, de um *desvio originário* do dito “sujeito” e *no* dito “sujeito” por relação com a «língua dada», na medida em que este apropria, no modo da *ex-apropriação*, justamente, uma única *língua* (que o filósofo designa «monolíngua *do* outro») que jamais lhe pertencerá e que, em si próprio, o divide e heterogeniza.

Neste sentido, a expressão *linguagem como escrita* tenta dizer, justamente, o *desvio* ou o *suplemento originário* da língua «na» própria língua que, por isso, é ela própria sempre «*plus d'une*»²⁰⁵ – ou seja, uma tal expressão tenta dizer uma espécie de

²⁰² « La promesse est impossible mais inévitable. [...] L'essentiel, c'est qu'une promesse pure ne peut avoir proprement lieu, en un lieu propre, mais qu'elle est inévitable dès qu'on ouvre la bouche – ou plutôt dès qu'il y a du texte, en un sens justement déterminé par cette situation [...]» in DERRIDA, *MPM*, p. 102. Uma *promessa* ao mesmo tempo impossível e inevitável pois, como Derrida o dirá em «Passages – du traumatisme à la promesse» - « Maintenant je crois qu'on doit pouvoir dire, au-delà de ces promesses déterminées, que tous les actes de langage comportent une certaine structure de promesse, même s'ils font autre chose en même temps. Tout langage s'adresse à l'autre pour lui promettre de lui parler en quelque sorte. [...] Cette structure générale fait qu'on ne peut pas imaginer un langage qui ne soit pas d'une certaine manière pris dans l'espace de la promesse. Avant même de décider de ce que je vais dire, je promets de vous parler, je réponds à la promesse de parler, je réponds. » in DERRIDA, «Passages – du traumatisme à la promesse» in *PS*, pp. 397-398. Para esta questão veja-se, ainda : DERRIDA, *RJD*.

²⁰³ « La parole est parlante. L'homme parle pour autant qu'il répond à la parole. [...] L'homme ne parle que dans la mesure où il correspond à la parole. La parole est parlante. Son parler parle pour nous là où a été parlé. » in HEIDEGGER, M., *Acheminement vers la parole*, trad. François Fédier, Gallimard, Paris, 1986, pp. 36-37.

²⁰⁴ Em *Mémoires pour Paul de Man*, Derrida escreverá em torno da « structure performative du texte en général comme promesse. » (DERRIDA, *MPM*, p. 99) – hipótese enunciada por Paul de Man na sua obra *Allegories of Reading*, na qual ele irá reler o enunciado heideggeriano “A linguagem fala”. Nesta releitura, a qual se dá a ler no modo de uma *contra-assinatura* idiomática performatizada pela “adição” do prefixo alemão “*ver*” (“*spricht*” tornar-se-á “*verspricht*”), Paul de Man dirá “A linguagem promete(se)”, sendo seu objectivo: por um lado, evidenciar uma certa *estrutura de performatividade como promessa* que afecta o *texto em geral*; e, por outro lado, evidenciar o registo de perversão e corrupção inerente a esta mesma noção de *promessa*, salientando-lhe assim uma estrutura irredutivelmente aporética que cunhará sob o termo «alegoria da ilisibilidade». Veja-se: «Actes» in *MPM*, pp. 96-143.

²⁰⁵ Cf. DERRIDA, *MON*, pp. 93-97. O que aqui se dá a ler como um *desvio originário* «da» língua «na» língua efectiva-se *como se* um “exterior absoluto” (um *espaçamento*, portanto) se inscrevesse

“*ante-primeira língua*” na língua que, enquanto *suplemento originário* inapropriável traduzindo o intraduzível, irá evidenciar a dinâmica *diferencial* pela qual a *língua* não é (una), não poderá jamais coincidir consigo mesma, nem poderá ser apropriada sem resto, impossibilitando-se assim a apologia de toda e qualquer metalinguagem. Será neste sentido que Derrida dirá que, o que nesta *língua* permanece inultrapassável – “*é muito simplesmente o «há a língua», um «há a língua que não existe», a saber que não há metalinguagem e que sempre uma língua será chamada a falar da língua – porque esta não existe. Não existe doravante, nunca existe ainda.*”²⁰⁶.

Ora, se a *língua* não é, de facto, um qualquer sistema/conjunto de sentido passível de ser absolutamente apropriado, e se ela não é, igualmente, um mero meio (de representação, expressão, comunicação, etc.) dominável por um “sujeito falante”, não se pretende todavia com esta enunciação afirmar que a linguagem não significa ou não comunica mas, de um outro modo, pretende-se antes evidenciar que uma certa “instância inapropriável” interrompe e transgride estes mesmos movimentos, impossibilitando a crença no paradigma de uma significação ou comunicação absolutas, e impondo-se no modo do *apelo* – da *injunção* ou da *apóstrofe*. Todavia, note-se que as expressões “instância inapropriável” ou “*ante-primeira língua*” não perfazem um sinónimo da *monolíngua do outro* que aqui se tentará aproximar mas, diferentemente, no modo de um *desvio*, de um *espaçamento*²⁰⁷ ou de um *suplemento originário*, elas tentam dizer a unicidade sem unidade da *língua* enquanto língua *do* outro que, em *Monolingüismo do Outro* (2001), Derrida sublinha assim:

“Como o antepimeiro tempo da língua pré-originária não existe, é preciso inventá-lo. Injunções, intimação a uma outra escrita. Mas que sobretudo é preciso escrever *no interior*, se se pode dizer, das línguas. É preciso apelar a

no “interior” da “própria” *língua* mas, impossibilitando a sua unidade, esse “exterior” perfaz exactamente o *apelo* ou o *resto* inaudível pelo qual se pode falar. A este *desvio originário* «da» língua «na» língua, Derrida di-lo-á «*plus d'une langue*», sintagma no qual se escuta, *ao mesmo tempo*, mais de uma língua e nem (mais) uma língua, ou seja, – fala-se sempre apenas *uma única língua* ou um único *idioma* mas, no entanto, não há *língua* ou *idioma* puro (no sentido de uno, unívoco ou inteligível). Aproximando este «*plus d'une langue*» enquanto um outro nome da Desconstrução, leiam-se as palavras de Derrida em *Mémoires pour Paul de Man* – “Se tivesse de arriscar, Deus me valha, uma só definição da desconstrução, breve, elíptica, económica como uma palavra de ordem, diria sem frase: *plus d'une langue*.” in DERRIDA, *MPM*, p. 38.

²⁰⁶ DERRIDA, *MON*, p. 102. Sublinhado nosso.

²⁰⁷ Um «*espaçamento*» que, lembramos as palavras de Derrida em *De la Grammatologie* – «est toujours le non-perçu, le non-présent et le non-conscient. [...] L'archi-écriture comme espacement ne peut pas se donner *comme telle*, dans l'expérience phénoménologique d'une *présence*. Elle marque le *temps mort* dans la présence du présent vivant, dans la forme générale de toute présence.» in DERRIDA, *GRA*, p. 99

escrita para dentro da língua dada. Para mim, isso terá sido, do nascimento até à morte, o francês.”²⁰⁸

Assim sendo, a questão da *monolíngua do outro* não pretende insinuar nem a assumpção de uma língua *una* e absoluta nem, igualmente, a hipotética noção de uma multiplicidade de línguas mas passará, antes, pela elucidação de uma certa *estrutura universalizável* já sempre, em cada caso, transgredida por esse “apelo inaudível” que aí *excede e resta* – e daí a afirmação de Derrida segundo a qual: “A *monolíngua permanece portanto incalculável*, pelo menos neste traço.”²⁰⁹. Neste encadeamento, e para melhor tentar explicitar esta demarcação, leiam-se uma vez mais as palavras de Derrida na mesma obra – *O Monolinguismo do Outro ou a prótese de origem* (2001) – quando o próprio afirma que:

“Embora me tenha frequentemente servido da expressão «a língua dada» para falar de uma monolíngua disponível, o francês por exemplo, *não há língua dada, ou antes, há língua, há doação de língua (...)* mas uma língua não é. Não é dada. Não existe. Apelada ela apela, como a hospitalidade do hóspede antes mesmo de qualquer convite. *Próxima, ela continua a ser dada, e não persiste senão nesta condição: continuar a ser dada.*”²¹⁰

Poder-se-á assim afirmar que, de certo modo, a *língua* apenas “é” em virtude do *suplemento* ou da *différance* pelos quais suplementa e difere, ao mesmo tempo que se suplementa e difere *de si mesma* – o mesmo é dizer que a *língua* apenas se dá enquanto inadequada (a “si mesma” e ao “referente”), e apenas persiste no movimento in-finito de “continuar a ser dada”. Este movimento de doação será, justamente, aquilo que impedirá qualquer apropriação absoluta da dita *língua*, na medida em que esta apenas existe nessa *dinâmica* inapropriável, não sendo uma nem tendo nunca, propriamente, um lugar de partida ou de chegada. Nesta orientação, o que se poderá dizer desta *língua* enquanto *língua do outro* será:

“ [...] que de qualquer modo não falamos senão uma língua – e que não a temos. Não falamos nunca senão uma língua – e ela é dissimetricamente, a

²⁰⁸ DERRIDA, *MON*, p. 96.

²⁰⁹ *Ibidem*, p. 45. Sublinhado nosso.

²¹⁰ *Idem, Ibidem*, p. 99. Sublinhado nosso. Na singular e problemática proximidade que une a questão da *língua* à questão da *hospitalidade* e no eco de uma *língua* que – «Apelada ela apela, como a hospitalidade do hóspede antes mesmo de qualquer convite» – permitimo-nos reenviar para *Da Hospitalidade*, obra na qual Derrida problematiza a heterogeneidade e indissociabilidade que une as leis da hospitalidade (nas quais o “convite” poderá ganhar a sua “forma”) à Lei da Hospitalidade (na qual o visitante inesperado *interrompe* antes mesmo de qualquer convite possível). Veja-se: DERRIDA, *HOS*; & BERNARDO, F., «Como uma língua por inventar, a hospitalidade poética de Derrida», *op. cit.*

ele regressando, sempre, do *outro*, do outro, guardada pelo outro. Vinda do outro, permanecendo do outro, ao outro reconduzida.”²¹¹

Esta anterioridade e primazia absolutas da *língua do outro* evidenciam, então, que o outro é, desde sempre, o portador da *língua* – mas não o seu *proprietário* – ou seja, a *experiência da língua* ou da *monolíngua do outro* é, em primeiro lugar, para além da não identidade a si da própria *língua* («*plus d'une*»), a *experiência de despossessão* originária e de desapropriação da *língua*, tendo implícita a desconstrução da ideia de *próprio*, de *propriedade* e da sua família semântica e, portanto, uma radicalização da desantropologização e da desinstrumentalização da *língua* no âmbito do legado heideggeriano²¹². Se o texto de Heidegger, «*Die Sprache*» («*La parole*»), enuncia uma desantropologização e uma desinstrumentalização da *língua*, a par de uma certa “despossessão” ou “passividade” originárias por parte do *Dasein*, que lhe corresponde, a sua abertura permanece, porém, a de uma heteronomia ontológica – e isto porque o *Ser* é, para Heidegger, o limite e, conseqüentemente, também o limite da linguagem²¹³.

Diferentemente, o registo heteronómico da Desconstrução irá demarcar-se de qualquer dimensão ainda ontológica, evidenciando antes a primazia e anterioridade de uma *língua* que será, desde sempre e para sempre, *língua do outro* (*para-além do Ser*) – que o mesmo é dizer: o registo irredutivelmente *hetero-auto-nómico* de toda a *experiência da língua* derivará do facto de se falar apenas uma *língua* que, *língua do outro*, jamais poderá pertencer como tal ao dito “sujeito”. Evidencia-se assim, por um lado, que a *língua* é, desde sempre, a *língua do outro*, vinda do outro e a ele reconduzida; e, por outro lado, evidencia-se igualmente o carácter de “não pertença”

²¹¹ DERRIDA, *MON*, p. 57. Sublinhado nosso.

²¹² « Le recueil où sonne le silence n'est rien d'humain. L'être humain, au contraire, en lui-même est parlant. Ce mot : «parlant», signifie ici: amené à sa propriété à partir du parler de la parole. Ce qui est ainsi approprié, l'être humain, est porté par la parole en son propre ; son propre est de rester en propre confié au déploiement de la parole ; recueil où sonne le silence. [...] C'est seulement dans la mesure où les hommes sont à l'écoute, ayant place dans le recueil où sonne le silence, que les mortels sont capables, sur un mode qui *leur* soit propre, de parler en faisant retenir une parole. » in HEIDEGGER, M., *Acheminement vers la parole*, *op. cit.*, p. 34.

²¹³ Recordemos – “A linguagem que é a casa do ser.” in HEIDEGGER, M. *Carta sobre o Humanismo*, trad. Arnaldo Stein, Guimarães Editores, Lisboa, 1973, p. 37. Permitimo-nos também explicitar que, ao referirmos a possibilidade de leitura de uma certa “despossessão” ou “passividade” originárias, pensamos aqui no eco de uma dignidade do *Dasein* que deriva, justamente, do apelo do *Ser*. Será também nesta orientação que o “poder de questionar” passará, desde logo, por um endividamento ao pensamento, na medida em que a própria questão advém do apelo prévio do *Ser* e, neste sentido, ela surge, desde logo, como uma certa resposta. Leia-se: “O homem é o pastor do ser. (...) Ele ganha a essencial pobreza do pastor, cuja dignidade reside no facto de ter sido chamado pelo próprio ser para guardar a sua verdade. Este chamado vem como o lance no qual se origina a condição de ser-jogado do ser-aí.”, *Ibidem*, p. 86. Sublinhado nosso. Para esta questão veja-se, ainda: DERRIDA, *De l'Esprit*, Galilée, Paris, 1987; DERRIDA, «Ousia e Grammé» in *MF*, pp. 77-127.

desta mesma *língua* – fala-se sempre uma *língua* que não se *tem* ou, ainda, *ex-apropriar-se* sempre em virtude da impossibilidade de apropriação absoluta de uma *língua* que “não pertence”. Somos monolíngues – neste sentido. A *língua do* outro é a nossa “prótese de origem”. Leiam-se, uma vez mais, as palavras de Derrida:

“ «Eu não tenho senão uma língua, e ela não é minha.»

E ainda, ou ainda:

«Sou monolíngue. O meu monolíngüismo demora-se e eu chamo-lhe a minha morada, e sinto-o como tal, nele me demoro e nele habito. Ele habita-me. O monolíngüismo no qual respiro é mesmo para mim o elemento. Não um elemento natural, não a transparência do éter, mas um meio absoluto. Inultrapassável, *incontestável*: não posso recusá-lo senão atestando a sua onnipresença em mim. Ele ter-me-á sempre precedido: sou eu.»²¹⁴

Eis, então, a hipótese contraditória que afirma a impossibilidade de uma apropriação total, ou seja, que afirma a *ex-apropriação* como o único modo possível de relação à *língua do* outro: «*Eu não tenho senão uma língua, e ela não é minha*» –, ou ainda, a mesma hipótese dita de um outro modo – «*É possível ser monolíngue (eu sou-o, não?), e falar uma língua que não é a sua.*»²¹⁵. O alcance desta contradição será, de certo modo, inumerável, mas uma primeira consequência torna-se, desde logo, explícita, a saber: a desconstrução da noção de um “sujeito” autonómico “detentor” da linguagem, bem como a desconstrução da possibilidade da sua “constituição identitária” no *diálogo consigo mesmo*, isto é, na escuta da sua própria voz (como *consciência*)²¹⁶. Neste sentido, citando as palavras que perfazem o título de uma entrevista dada por Derrida, em torno do pensamento e da escrita de Paul Celan, evidencia-se assim que “a língua não pertence” – «*La langue n'appartient pas*» (2000) –, assumindo ainda que:

“ [...] uma língua não pertence. Mesmo quando não se tem senão uma língua materna e se está enraizado no seu lugar de nascença e na sua língua, mesmo nesse caso aí, a língua não pertence. Que ela não se deixa apropriar, nisso consiste a essência da língua. Ela é, a língua, aquilo mesmo que não se

²¹⁴ DERRIDA, *MON*, pp. 13-14. No eco da aproximação da *língua à morada*, ou da *língua como morada*, Derrida questionará, na sua obra *Da Hospitalidade* (1997) – “Não figurará ela [a língua dita materna] a casa (*chez-soi*) que jamais nos abandona? O próprio ou a propriedade, pelo menos o *fantasma* de propriedade que, o mais perto do nosso corpo, e a ele tornámos nós sempre, dá lugar ao lugar mais alienável, a uma espécie de *habitat* móvel, uma vestimenta ou uma tenda? A dita língua materna, não será ela uma espécie de segunda pele que transportamos connosco, uma casa (*chez-soi*) móvel? Mas também uma casa (*chez-soi*) inamovível, uma vez que se desloca connosco? [...] A língua resiste a todas as mobilidades *porque se desloca connosco.*” in DERRIDA, *HOS*, pp. 67-68.

²¹⁵ DERRIDA, *MON*, p. 18. Sublinhado nosso.

²¹⁶ Aludimos, aqui, ao sistema do «*ouvir-se falar*» que enunciámos anteriormente. Cf. Capítulo I – 1. *Da escrita como suplemento*, p. 11. Neste sentido, permitimo-nos recordar: “O sistema do «*ouvir-se falar*» através da substância fónica (...) dominou durante toda uma época a história do mundo, produziu mesmo a ideia de mundo” in DERRIDA, *GRA*, p. 17.

deixar possuir mas que, por esta mesma razão, provoca toda a espécie de movimentos de apropriação.”²¹⁷

Neste sentido, a expressão “*monolíngua do outro*” tenta dizer, então, este paradoxo intransponível e “*incontestável*”, de se *ter* apenas uma *língua* que *não se tem*, ou seja, de se estar incontornavelmente votado a falar uma *língua* que, por mais próxima que pareça, nunca se deixa apropriar e tornar nossa e própria. Não se deixando apropriar, a relação a estabelecer com esta *língua* será, desde sempre, uma *experiência de ex-apropriação*, a qual irá perfazer, ao mesmo tempo, a gênese da *experiência* de “individuação” e “identificação” do dito “sujeito” por relação à *língua*. Por outras palavras, o dito “sujeito” vem a si nesta *experiência in-finita de ex-apropriação da língua* e, nesta orientação, evidencia-se desde logo a impossibilidade de uma certa “soberania do próprio” pois, interrompendo-o e contaminando-o, a *língua* desliza entre o «eu» e *ele mesmo*, colocando o “sujeito” na (in)condição de ser “constituído” por aquilo mesmo que jamais poderá apropriar totalmente – “A identificação”, diz Derrida, “é uma diferença a si, uma diferença (de si) consigo. Logo *com*, *sem* e *salvo* si-mesmo.”²¹⁸

Assim sendo, a *experiência de ex-apropriação* que perfaz o processo de “individuação” do dito “sujeito” move-se na contradição aporética de uma “dupla lei”, enunciada por Derrida na antinomia: “1. *Não falamos nunca senão uma única língua.* / 2. *Não falamos nunca uma única língua.*”²¹⁹. Uma contradição aporética que evidencia, precisamente, a *despossessão originária* ou, nas palavras de Derrida, uma «alienação inalienável» ou, ainda, uma espécie de alienação *sem*²²⁰ alienação, na medida em que não desvia nenhuma língua “própria”, do mesmo modo que não desvia qualquer língua previamente estabelecida num sistema estruturado. Dito de outro modo, tratar-se-á aqui

²¹⁷ “[...] une langue n’appartient pas. Même quand on n’a qu’une langue maternelle et qu’on est enraciné dans son lieu de naissance et dans sa langue, même dans ce cas-là, la langue n’appartient pas. Qu’elle ne se laisse pas approprier, cela tient à l’essence de la langue. Elle est, la langue, cela même qui ne se laisse pas posséder mais qui, pour cette raison même, provoque toutes sortes de mouvements d’appropriation.” in DERRIDA, *LNP*, p. 85. Uma *língua* que, justamente por apenas se dar enquanto inapropriável, provoca todos os movimentos de apropriação, ou seja, abre o espaço a um movimento de *ex-apropriação* que poderá ser tanto um gesto de amor como um gesto de agressão. (cf. DERRIDA, *MON*, p. 98.)

²¹⁸ « L’identification est une différence a soi, une différence (d’)avec soi. Donc *avec*, *sans* et *sauf* soi-même. » in DERRIDA, «Une “folie” doit veiller sur la pensée » in *PS*, pp. 350-351.

²¹⁹ DERRIDA, *MON*, p. 19.

²²⁰ No eco do legado de Maurice Blanchot, o sintagma «sem» tenta dizer a *rasura*, a *interrupção* ou o *intervalo* do ontológico, do «como tal», ou seja, ele tenta marcar a *separação* irredutível como “condição” da relação ao outro enquanto *alteridade ab-soluta*, na medida em que esta não é: «Ni représentation, ni limitation, ni relation conceptuelle au même. Le moi et l’autre ne se laissent pas surplomber, ne se laissent pas totaliser par un concept de relation.» in DERRIDA, «Violence et Métaphysique» in *LD*, pp. 140-141. Para esta questão veja-se : DERRIDA, *PAR*, pp. 91 e seg.

de uma *desposseção* que, marcando uma certa *ausência* como a *impropriedade mais própria*, não será, contudo:

“ [...] nem uma falta nem uma alienação, não tem falta de nada que a preceda ou a siga, não aliena nenhuma ipseidade, nenhuma propriedade, nenhum *si* que tenha alguma vez podido representar a sua véspera. [...] Esta estrutura de alienação sem alienação, esta alienação inalienável não é apenas a origem da nossa responsabilidade, ela estrutura o próprio e a propriedade da língua.”²²¹

Neste sentido, a relação que o dito “sujeito” estabelece com a *monolíngua do outro*, não sendo nem de pertença nem de propriedade será, antes, a de uma *in-finita experiência de ex-apropriação*. Uma *experiência da língua*, se assim se puder dizer, que irá perfazer, no mesmo lance, a desconstrução do próprio conceito metafísico de *experiência*²²² que, como Derrida faz questão de lembrar em *De la Grammatologie* (1967): “[...] pertence à história da metafísica e não podemos utilizá-lo que sob rasura. «Experiência» designou sempre a relação a uma presença, tenha essa relação a forma da consciência ou não.”²²³. Assim, não se definindo mais pela comunicação com as noções de *presente*, de *consciência* ou de *verdade*, esta *experiência* como *experiência de ex-apropriação da língua do outro* não poderá, então, ser pensada enquanto «acção» ou “efeito” de uma qualquer autonomia constituinte do dito “sujeito” mas, distintamente, ela deverá ser aproximada como algo que lhe “acontece”, que «lhe cai em cima», ou seja, como algo que interrompe, numa *anterioridade inapropriável* (numa certa “omnipresença”, nas palavras de Derrida), o seu poder de decisão, interrompendo, em última análise, todo e qualquer “propriedade” que se fundamente num genérico «eu posso», a quem põe a nu a *passividade* originária e estrutural.

Referir uma *experiência* que “acontece” será, então, assumir que esta não depende nem da *razão* nem da *vontade* de um suposto “sujeito” *idêntico a si* mas, distintamente, a *experiência* – primeiramente como *experiência da língua do outro* –

²²¹ DERRIDA, *MON*, pp. 39-40.

²²² Em virtude das inúmeras distinções (históricas, conceptuais, contextuais, etc.) em movimento no seio do conceito de «experiência», salvaguardamos que, na brevidade da nossa referência, não tencionamos seguir uma abordagem pormenorizada dessa evolução, a qual seria, aqui, de todo impossível. Neste sentido, a título exemplificativo, veja-se: PENDLEBURY, Michael. «Experience, Theories Of.» in DANCY, Jonathan, SOSA, Ernest (ed.), *A Companion to Epistemology*, Blackwell, Malden & Oxford, 2005. Diferentemente, o nosso objectivo principal passará por marcar uma certa distinção genérica entre as noções de uma experiência “que se faz” (produzida, portanto, no seio de uma *racionalidade* ou *consciência* constituintes) e uma experiência “que acontece” (isto é, uma *experiência* que, absolutamente imprevisível, excede o poder de decisão do “sujeito”).

²²³ « [...] appartient à l'histoire de la métaphysique et nous ne pouvons l'utiliser que sous rature. « *Expérience* » a toujours désigné le rapport à une présence, que ce rapport ait ou non la forme de la conscience. » in DERRIDA, *GRA*, pp. 89-91.

interromperá qualquer “autonomia” enquanto “poder de decisão”, enquanto “intenção” ou “vontade consciente”, colocando desde sempre o dito “sujeito” na singular posição de uma *passividade activa*²²⁴ – uma *passividade activa*, quer dizer, uma *passividade* que, não obstante, age ainda, responde. O mesmo é dizer, uma *passividade activa* que, fruto dessa *desposseção e sujeição originárias*, marcará justamente o registo irreduzivelmente *dissimétrico* e *auto-hetero-nómico* da *experiência* enquanto *experiência de ex-apropriação da língua*, marcando, assim, aquilo que Derrida designa de «Lei da língua», de «Lei como Língua», a saber:

“O monolinguismo do outro seria *em primeiro lugar* esta soberania, esta lei vinda de algures, sem dúvida, mas seria também e em primeiro lugar a própria língua da Lei. E a Lei como Língua. A sua experiência seria aparentemente *autónoma*, porque tenho de a falar, a esta língua, e de a apropriar para a ouvir *como se* eu próprio ma desse; mas ela permanece necessariamente, assim o quer no fundo a essência de toda a lei, *heterónoma*.”²²⁵

A «Lei da língua» dá, pois, conta de uma *passividade* marcada e movida pela anterioridade irreduzível da *língua* que nunca pertence (ao “sujeito falante”) mas que é, ao mesmo tempo, *activa*, ou que desencadeia uma *acção*, pois a relação de *ex-apropriação* implicará também em si o movimento in-finito de uma “apropriação” *singular* e *idiomática* – por outras palavras, implicará uma *inscrição singular* nisso que é dado como *generalizável* ou *universalizável*. E que generaliza, e que contamina a singularidade de universalidade ou de generalidade: pureza impossível, intimidade ou interioridade impossível: já sempre afectada ou, antes, *hetero-afectada*.

Assim sendo, se, por um lado, a *experiência de ex-apropriação* evidencia uma “primeira” contradição (fala-se apenas uma *língua* que não pertence), por outro lado, tornar-se-á agora possível evidenciar uma “segunda” contradição, sem que estas impliquem entre si qualquer sequência cronológica. Neste sentido, o único modo possível de relação a essa *língua* que, sendo a única que se fala, nunca pertence, será

²²⁴ Uma *passividade activa* que, subtraindo-se à lógica dicotómica que confronta, excluindo mutuamente, «passividade» e «actividade», virá antes misturar e contaminar certos binómios que perfazem, nas palavras de Derrida, a «homogeneidade profunda» subjacente aos diversos sistemas metafísicos. Leia-se: «L'expérience est toujours le rapport à une plénitude, qu'elle soit la simplicité sensible ou la présence infinie de Dieu. Jusque chez Hegel et Husserl, on pourrait faire apparaître, pour cette raison même, la complicité d'un certain sensualisme et d'une certaine théologie. *L'idée ontologique de sensibilité ou d'expérience, l'opposition de la passivité et de l'activité constituent l'homogénéité profonde, cachée sous la diversité des systèmes métaphysiques.* », *Ibidem*, p. 401. Sublinhado nosso. Em torno desta questão, Derrida cunhará o sincategorema «passiactividade» [*passiactivité*]. Veja-se: DERRIDA, «Demeure, Athènes (Nous nous devons à la mort)», in Jean-François Bonhomme (photographies de), *Athènes à l'ombre de l'Acropole*, Olkos, Athènes, 1996.

²²⁵ DERRIDA, *MON*, p. 56.

uma *experiência de ex-apropriação in-finita* que, por sua vez, se moverá na dinâmica contraditória e aporética de uma *inscrição singular* num certo registo *universalizável* ou *generalizável*. Tratar-se-á, então, de uma *experiência* que, no dizer de Derrida: “significa ao mesmo tempo travessia, viagem, provação, ao mesmo tempo *mediatizada* (cultura, leitura, interpretação, trabalho, generalidades, regras e conceitos) e *singular* – não digo imediata («afecto»), língua, nome próprio intraduzível, etc.).”²²⁶

Neste encadeamento, poderemos assumir que, se a noção de *linguagem como escrita* implica em si uma *estrutura de relação ao outro* que é, primeiramente, relação de *ex-apropriação* à língua do outro; e se, além disso, esta *experiência de ex-apropriação* perfaz o movimento pelo qual o dito “sujeito” vem a si, “identificando-se” em virtude disso mesmo que “não lhe pertence”; então, a aproximação ao pensamento da *arqui-escrita* passa também, justamente, pela sua elucidação enquanto pensamento da *singularidade*. O mesmo é dizer, vindo a si na *dynamis* irreduzível de uma *in-finita experiência de ex-apropriação da língua do outro*, cada “sujeito” (no modo de uma *singularidade insubstituível*, como adiante se mostrará) irá inscrever-se *singular* ou *idiomaticamente*²²⁷ nessa mesma *língua*. Uma “apropriação idiomática” que permitirá salientar a relação de uma “estranha lógica” entre *singularidade* e *universalidade* ou, no dizer derridiano, a “articulação enigmática entre uma estrutura universal e o seu testemunho idiomático”²²⁸. Uma relação que Derrida enunciará no modo da questão nos seguintes termos:

“O que é que acontece quando alguém vem descrever uma «situação» pretensamente singular, a minha por exemplo, e a descreve testemunhando-a em termos que o ultrapassam, numa linguagem cuja generalidade assume um valor de certo modo estrutural, universal, transcendental ou ontológico? [...] Como descrever então esta vez, como designar esta única vez?”²²⁹

²²⁶ « [...] qui signifie à la fois traversée, voyage, épreuve, à la fois *médiatisé* (culture, lecture, interprétation, travail, généralités, règles et concepts) et *singulière* – je ne dis pas immédiate («affect», langue, nom propre intraduisibles, etc.). » in DERRIDA, «Une “folie” doit veiller sur la pensée», *PS*, p. 373.

²²⁷ E *idiomaticamente* quer dizer, aqui, *singularmente*, ou seja, no modo de uma *apropriação* absolutamente única, tal como Derrida o dirá: « Ce que j’essaie de penser c’est un idiome (et l’idiome veut dire *le propre* justement, ce qui est propre) et une signature dans l’idiome de la langue qui fasse en même temps l’expérience de l’inappropriabilité de la langue. » in DERRIDA, *LNP*, p. 83. E ainda: « l’idiome n’est pas une essence, seulement un processus, l’effet d’un processus d’exappropriation qui ne «produit» que des perspectives, des lectures sans vérité, des différences, des croisements d’affect, tout une «histoire» dont la possibilité même est à désinscrire ou réinscrire. » in DERRIDA, «Ja, ou le faux-bond», *PS*, p. 58.

²²⁸ DERRIDA, *MON*, p. 91.

²²⁹ *Ibidem*, p. 33.

O questionamento em torno desta “única vez” permitirá mostrar que o processo de “individuação” de cada um e de cada uma se efectiva, precisamente, enquanto singular “corpo-a-corpo”²³⁰ com a *língua*, ou seja, enquanto *ex-apropriação singular e idiomática* que, acolhendo e *bem herdando a língua* faz, ao mesmo tempo, com que algo *ai* “aconteça”. Um acontecimento de re-invenção da língua *bem* herdada – a própria *contra-assinatura* da língua *bem* herdada. Leia-se, neste sentido, o modo como Derrida descreverá a *universalização im-possível* do seu *testemunho singular*, aproximando-a à cena de um certo “sonho de cortejar” a *língua* – um sonho sonhado pelo seu amor da língua herdada, que loucamente deseja e não possui: um amor e um desejo ditados pela *desposseção originária* da *língua* na sua condição de monolíngua *do* outro:

“Que sonho? Não o de fazer mal à língua (nada existe que eu respeite e ame tanto), não o de a lesar ou de a ferir num destes movimentos de desforra de que faço aqui o meu tema, [...] não o de a maltratar, a esta língua, na sua gramática, na sua sintaxe, no seu léxico, no corpo de regras ou de normas que constituem a sua lei, na erecção que a constitui a ela mesma em lei. *Mas o sonho que então deveria começar a sonhar-se era talvez o de fazer com que lhe acontecesse qualquer coisa, a esta língua.*”²³¹

No eco de um certo “acontecimento” *da língua e na língua*, permitimo-nos enunciar o passo que nos possibilitará a aproximação da *experiência de ex-apropriação da língua do outro* enquanto génese da «*experiência in-finita de não-identidade a si*»²³² do dito “sujeito”, o qual se constitui no movimento dissimétrico da *resposta* ao apelo da língua *do* outro *bem* herdada. Nesta orientação tentaremos, no parágrafo seguinte, dar a ler esta *resposta* enquanto condição de sempre “dizer sim” à língua *do* outro, ainda antes da primeira palavra²³³, aproximando-se este “sim” *arqui-originário* do singular movimento de *bem herdar* enquanto gesto de receber, transformando e capitalizando. Através da problematização da questão da *herança* tentaremos, então, desconstruir certos pressupostos que fundamentam a categoria de “sujeito”, dando a ler um outro

²³⁰ Cf. *Idem, Ibidem*, p. 63.

²³¹ *Idem, Ibidem*, p. 69. Sublinhado nosso.

²³² Leia-se : « Je pense à ceux qui voudraient reconstruire aujourd'hui un discours sur le sujet qui ne soit pas pré-déconstructif, sur un sujet qui n'ait plus la figure de la maîtrise de soi, de l'adéquation à soi, centre et origine du monde, etc., *mais définirait plutôt le sujet comme l'expérience finie de la non-identité à soi, de l'interpellation indériverable en tant qu'elle vient de l'autre, de la trace de l'autre*, avec les paradoxes ou les apories de l'être-devant-la-loi, etc. » in DERRIDA, « Il faut bien manger » ou le calcul du sujet » in *PS*, p. 280. Sublinhado nosso.

²³³ « Vous ne pouvez pas lire sans parler, parler sans promettre, promettre sans écrire, écrire sans lire que vous avez déjà promis avant même de commencer a parler, etc. Et cela vous ne pouvez que prendre *acte*. Vous ne pouvez que dire et signer : oui, oui en mémoire de oui. » in DERRIDA, *MPM*, p. 104.

quase-conceito, a saber, o de *singularidade*. Uma *singularidade* que “constrói” a sua *identidade* “saindo” de *si* e indo em direção à *língua* que a antecede e excede, o mesmo será dizer, que se “constitui” na apropriação impossível daquilo que é, *ao mesmo tempo*, mais exterior e mais interior a si.

Assim sendo, aquilo que “definirá” esta *singularidade insubstituível* não será mais a construção da sua *identidade* por relação com a(s) sua(s) *propriedade(s)* mas, de um outro modo, ela irá “constituir-se” num in-finito movimento de “identificação” marcado por um *atraso* e uma *desposseção originária* que se expõe na paradoxal afirmação de Derrida: uma afirmação singular, isto é, pessoal, com um alcance universal pois, salvaguardadas todas as distâncias, a *experiência singular* que Derrida nos dá a ler é, de certo modo, a experiência de todo o vivente humano:

“A minha língua, a única que me ouço falar e me ouço a falar, é a língua do outro.”²³⁴.

²³⁴ DERRIDA, *MON*, p. 39. Sublinhado nosso.

2. Bem herdar a língua do outro

No seguimento da aproximação da *estrutura de relação ao outro* enquanto, primeiramente, relação à língua *do* outro e, conseqüentemente, no eco de uma *experiência de ex-apropriação originária* como única relação possível a entretecer com essa mesma *língua*, tentaremos agora aprofundar o modo como este mesmo gesto de *ex-apropriação* da língua *do* outro, para além de configurar a própria experiência de “identificação subjectiva”, se poderá *também* ler como um gesto de *bem herdar*. Como um gesto de *responder* e/ou de *bem herdar* que, por sua vez, irá igualmente perfazer o movimento no qual o dito “sujeito” – que, como vimos antes, fala somente *uma única língua* que todavia, paradoxalmente, não lhe *pertence* – se “identifica” heteronômica e dissimetricamente por relação com a língua do outro. Ou seja, tratar-se-á agora de tentar atentar na *experiência de ex-apropriação da língua do outro* na sua condição de «*experiência in-finita de não-identidade a si*»²³⁵ do dito “sujeito” ou da *singularidade* enquanto *subjectividade hetero-afectada*, no seu processo de identificação por relação com a anterioridade da língua do outro.

“Todas estas palavras”, escreve Derrida no derradeiro parágrafo de *O Monolinguismo do Outro* (2001), “*verdade, alienação, apropriação, [...] ipseidade, lugar do sujeito, lei, etc.*, permanecem problemáticas aos meus olhos. Sem excepção. Todas elas transportam o selo desta metafísica que, justamente, se impôs através *desta* língua do outro, *deste* monolinguismo do outro. Ainda que este debate com o monolinguismo do outro não tenha sido outra coisa senão uma escrita *desconstrutiva*. Esta atira-se sempre ao corpo desta língua, a minha única língua.”²³⁶

Antes de tentarmos evidenciar de que modo a *experiência de ex-apropriação da língua do outro* coincide com a própria *experiência de ex-apropriação in-finita de si* enquanto «*experiência in-finita de não-identidade a si*», importa esclarecer um pressuposto que distingue o pensamento desconstrutivo-derridiano do estruturalismo: a saber, ao pensar a singular anterioridade e primazia da língua *do* outro, bem como um “sujeito” que, na sua posição de secundariedade e de sujeição, vem a si na *experiência in-finita* (isto é, infinitamente finita) *de ex-apropriação* desta mesma *língua*, não se visa negar ou destruir a noção de *identidade em geral* mas, diferentemente, tratar-se-á aqui de pensá-la em termos de uma *singularidade* “constituída” por aquilo mesmo – a língua *do* outro – que, antecedendo-a, a excede, no modo de uma “inapropriabilidade infinita”,

²³⁵ Cf. DERRIDA, «Il faut bien manger» in *PS*, p. 280.

²³⁶ DERRIDA, *MON*, p. 91.

e a divide e estrangeiriza, tornando-a *unheimlich*. Começaremos, assim, por relançar a “questão «do» sujeito”²³⁷ a partir de um diálogo entre Jean-Luc Nancy e Jacques Derrida com o título de “«Il faut bien manger» ou le calcul du sujet” (1989), onde, «em resposta» à questão de J.-L. Nancy – «*Quem vem depois do sujeito?*»²³⁸ – Derrida dirá, lembrando a imprecisão e a enigmaticidade da questão:

“Se queremos ainda falar do sujeito – jurídico, ético, político, psicológico, etc. –, e do que aí faz comunicar a semântica com a do sujeito da proposição (distinto das qualidades, dos atributos ou ainda, como a substância, dos fenómenos, etc.) ou com o tema ou a tese (o sujeito de um discurso ou de um livro), *é preciso submeter à prova das questões os predicados essenciais de que todos estes sujeitos são o sujeito*. Eles são numerosos e diversos de acordo com o tipo ou a ordem dos sujeitos, mas estão *todos ordenados em torno do ente-presente: presença a si – o que implica então uma certa interpretação da temporalidade –, identidade a si, posicionalidade, propriedade, ego, consciência, vontade, intencionalidade, liberdade, humanidade, etc.*”²³⁹

Encontrar-se-á aqui um dos pontos fulcrais do pensamento da *arqui-escrita*, na medida em que, como referido anteriormente, a problemática da *escrita* é a problemática da *língua* e o dito “sujeito” forma-se, justamente, no processo de “individuação” resultante da *experiência de ex-apropriação da língua do outro*. Assim sendo, na indissociabilidade que une a “questão da escrita” à “questão do sujeito”, tornar-se-á possível evidenciar o modo como estes “predicados essenciais” referidos por Derrida têm vindo a ser colocados em questão – desde a enunciação de um modelo *logo-fonocêntrico*, assente nas noções de *presença*, de *consciência* e de *verdade*; passando pelo desenvolvimento das “concepções” de *suplemento*, *iterabilidade*, *rastró*, *différance*, cujo alcance desconstrói, inevitavelmente, uma certa noção de *intencionalidade* e *identidade*; até à aproximação da *língua* como *língua do outro*, a

²³⁷ Notemos, ainda, o modo como esta “questão «do» sujeito” evidencia, desde logo, uma certa “figura viril” implícita no seu próprio conceito, caminhando assim a par, como Derrida o dirá em vários momentos, de uma tradição marcadamente *falogocêntrica*. Leia-se: «L’*autorité* et la *autonomie* (car même si celle-ci se soumet à la loi, cet assujettissement est liberté) sont, par ce schème, plutôt accordées à l’*homme* (*homo et vir*) qu’à la *femme*, et plutôt à la *femme* qu’à l’*animal*. Et bien entendu à l’*adulte* qu’à l’*enfant*. La force virile du mâle adulte, père, mari ou frère (le canon de l’amitié, je le montrerai ailleurs, privilégie le schème fraternel) appartient au schème qui domine le concept de sujet. » in DERRIDA, «Il faut bien manger», *PS*, p. 295.

²³⁸ « *Qui vient après de sujet ?* », *Ibidem*, p. 269.

²³⁹ « Si nous voulons encore parler du sujet – juridique, éthique, politique, psychologique, etc. –, et de ce qui en fait communiquer la sémantique avec celle du sujet de la proposition (distingué des qualités, des attributs ou encore, comme la substance, des phénomènes, etc.) ou avec le thème ou la thèse (le sujet d’un discours ou d’un livre), il faut soumettre à l’épreuve des questions les prédicats essentiels dont tous ces sujets sont le sujet. Ils sont nombreux et diverses selon le type ou l’ordre des sujets, mais tous ordonnés autour de l’étant-présent : présence a soi – ce qui implique donc une certaine interprétation de la temporalité –, identité à soi, positionnalité, propriété, ego, conscience, volonté, intentionnalité, liberté, humanité, etc. », *Idem, Ibidem*, pp. 288-289. Sublinhado nosso.

qual permitiu elucidar o movimento de uma *experiência de ex-apropriação originária*. Assim sendo, *para-além* das características paradigmáticas ordenadas “em torno do ente-presente”, bem como *para-além* de certos discursos metafísicos em torno «do sujeito», tentaremos aqui perscrutar uma outra noção, a saber, – a de uma *singularidade* enquanto *subjectividade originariamente hetero-afectada*.

Recorde-se, neste sentido, um dos alcances deste movimento *originário* de *hetero-afecção*, nomeadamente, uma certa permeabilidade entre as noções de “actividade” e “passividade” que, indispensável para o entendimento do gesto de *herdar* que aqui tentaremos também aproximar, coloca *originariamente* o dito “sujeito” numa posição irreduzivelmente contraditória. Contradição que, por sua vez, evidencia que antes de qualquer “propriedade” ou “poder”, antes mesmo de um certo “poder de questionar”, a “noção” de *singularidade* excede a concepção de uma “individualidade” *idêntica a si mesma*. Leia-se ainda no mesmo diálogo:

“A singularidade do “quem” não é a individualidade de uma coisa idêntica a si-mesma, não é um átomo. Desloca-se ou divide-se recolhendo-se para responder ao outro, cujo apelo precede de certo modo a sua própria identificação a si, porque a esse apelo eu não posso senão responder, ter já respondido, mesmo se creio responder «não».”²⁴⁰

Não surpreende assim que, em Derrida, a noção de *singularidade* ou de “identidade pessoal” ou “subjectiva” se encontre estreitamente unida à noção de *resposta*, de uma certa *resposta*: de uma *resposta* que configura o “sim” *arqui-originário* que Derrida, na linha de Rosenzweig e de Levinas, nos dá a pensar como “anterior” a todo e qualquer “poder” ou “propriedade”. Assim sendo, na demarcação de uma concepção de “sujeito” caracterizada pelo privilégio autonómico de uma (suposta ou possível) *identidade a si*, tentaremos aqui aproximar um *movimento in-finito de identificação* cujo ponto de partida não será mais o poder da consciência do dito “sujeito” mas, antes, o “apelo”²⁴¹ inapropriável da língua ou da monolíngua *do* outro ao

²⁴⁰ « La singularité du «qui» n’est pas l’individualité d’une chose identique à elle-même, c’est n’est pas un atome. Elle se disloque ou se divise en se rassemblant pour répondre à l’autre, dont l’appel précède en quelque sorte sa propre identification à soi, parce qu’à cet appel je ne peux que répondre, avoir déjà répondu, même si je crois y répondre «non». », *Idem, Ibidem*, p. 276.

²⁴¹ Um “apelo” da língua como língua *do* outro que marca, justamente, o *por-vir* de uma língua cuja doação sempre *se promete* – “É o «é preciso que haja uma língua» [que subentende necessariamente. «porque ela não existe», ou «porque ela falta»], «eu prometo uma língua», «uma língua está prometida» que ao mesmo tempo precede toda a língua, apela toda a palavra e pertence já a cada língua como a cada palavra. Este apelo por vir reúne antecipadamente a língua. Acolhe-a, recolhe-a, não na sua identidade, na sua unidade, nem mesmo na sua ipseidade, mas na unicidade ou na singularidade de uma reunião da sua diferença a si: na diferença *consigo* mais do que na *diferença de si consigo*.” in DERRIDA, *MON*, p. 100.

qual ele não pode senão responder, antes mesmo de todo e qualquer “ser” ou “saber”²⁴². Esta *resposta*, esta *resposta responsável*, “é” o próprio “sujeito” na sua impropriedade e, ainda em «“Il faut bien manger” ou le calcul du sujet», Derrida di-lo assim:

“A origem do apelo que não vem de parte alguma, cuja origem em todo o caso não é ainda um «sujeito» divino ou humano, institui uma responsabilidade que se encontra na origem de todas as responsabilidades ulteriores (moral, jurídica, política), de todo o imperativo categórico. [...] Qualquer coisa deste apelo do outro deve restar não reapropriável, não subjectivável, de uma certa maneira não identificável, suposição sem suposto, para permanecer *do outro*, apelo *singular* à resposta ou à responsabilidade.”²⁴³

Uma *resposta originária*²⁴⁴ marcará, assim, o carácter único e insubstituível de cada *singularidade*, na medida em que ninguém poderá *responder* por ninguém – cada um e cada uma deverá responder *na sua vez*, e uma tal resposta é “ele mesmo” ou “ela mesma” antes de “ser” ou, e por outras palavras e ainda, cada um e cada uma apenas poderá *responder* por si, mas antes mesmo de qualquer “si” no sentido de uma identidade una ou de uma “ipseidade” constituída:

“Por «ipseidade»”, explicita Derrida, “subentendo então qualquer «eu posso», ou pelo menos o poder que *se dá a si mesmo* a sua lei, a sua força de lei, a sua representação de si, a reunião soberana e reapropriante de si na simultaneidade do conjunto ou da assembleia, do ser-junto, do «viver junto» como também se diz. [...] Por economia de linguagem, anuncio também desde já numa palavra que, de cada vez que eu disser *ipse*, *metipse*, ou «ipseidade», fiando-me ao mesmo tempo no sentido recebido em latim, no código filosófico, e na etimologia, entenderei igualmente o si [*soi*], o si-mesmo [*soi-même*], o ser propriamente si-mesmo, ou mesmo em pessoa”²⁴⁵.

²⁴² Um “apelo” que, como mostraremos adiante, será a injunção que constitui a condição de possibilidade da *resposta* e da *escrita como resposta*. Neste sentido, dirá Derrida em *Memórias de Cego*, que: “O que guia a ponta gráfica, a caneta, o lápis ou o escalpelo, é a *observação* respeitosa de um mandamento, o reconhecimento antes do conhecimento, a graça do receber antes do ver, a bênção antes do saber.” in DERRIDA, *MC*, p. 37.

²⁴³ « L’origine de l’appel qui ne vient de nulle part, dont l’origine en tout cas n’est pas encore un «sujet» divin ou humaine, institue une responsabilité qui se trouve à la racine de toutes des responsabilités ultérieures (morale, juridique, politique), de tout impératif catégorique. [...] Quelque chose de cet appel de l’autre doit rester non réappropriable, non subjectivable, d’une certaine manière non identifiable, supposition sans suppôt, pour rester *de l’autre*, appel *singulier* à la réponse ou à la responsabilité. » in DERRIDA, «Il faut bien manger» in *PS*, pp. 290-291.

²⁴⁴ « Si je devais résumer d’un paradoxe elliptique la pensée qui n’a cessé de traverser tout ce que je dis ou écris, je parlerais d’une *réponse originnaire*: le «oui», partout où cet acquiescement indispensable est impliqué (c’est-à-dire partout où l’on parle et s’adresse à l’autre, fût-ce pour nier, discuter, s’opposer, etc.), c’est d’abord une réponse. Dire «oui», c’est répondre. Mais rien ne précède cette réponse. Rien ne précède son retard – et donc son anachronie. » in DERRIDA, *PM*, p. 300.

²⁴⁵ DERRIDA, *VA*, pp. 55-56.

Neste sentido, *responder* ao outro, *responder* à sua língua e *na* sua língua – e daí o «sim, sim» originário –, será *responder* a um apelo cuja “origem” se torna, desde sempre, desconhecida ou não identificável, no alcance quer de uma desconstrução da “origem”, que a formula, justamente, em termos de uma *in-finita repetição*, quer de uma desconstrução da “identidade” una. A este *apelo* e a esta *repetição originários*, como partida sem ponto fixo de um *apelo* não apropriável, Derrida irá pô-los em cena no seu texto «Pas» (1976), dedicado a Maurice Blanchot, escrevendo aí em torno de um «*Vem*» *arqui-originário* que, diz o filósofo:

“Não dando nenhuma ordem, não recebendo nenhuma ordem da lei das leis, da ordem da linguagem, não dando nenhuma porque não recebe nenhuma, *vem* não entabula nada, não comunica, não diz nada, não mostra, não descreve, não define, não constata nada, no instante em que se pronuncia, nada que seja alguma coisa ou alguém, objecto ou sujeito. Ele nem sequer apela alguém que estivesse ali antes do apelo. [...] É de cada vez um evento singular à condição do *vem*, de cada vez único mas eternamente repetido, dizendo *tu...*”²⁴⁶.

Por outras palavras, no âmbito da questão da língua *do* outro, que aqui tentamos aproximar, este “*Vem*” será esse apelo inaudível²⁴⁷ ou essa “*instância a-semântica*” que impede a “própria” língua de coincidir *consigo mesma*, de *ser ela mesma*, perfazendo, todavia, a condição de todo e qualquer movimento de *significação* ou *apresentação* enquanto *ex-apropriação*. Poder-se-á, assim, aproximar este “*Vem*” que se furta a toda a apropriação às “noções” de *rastro*, *différance* ou *espaçamento* que, interrompendo toda e qualquer palavra perfazem, ao mesmo tempo, a condição de possibilidade *quase-transcendental* da linguagem (perfazendo igualmente o *resto inapropriável* de todos os movimentos de comunicação, representação, expressão, endereçamento, etc.). Neste sentido, *falar respondendo* ao apelo *do* outro será, de certo modo, “pronunciar” em silêncio – ou, nas palavras de Derrida, “antes mesmo de ter aprendido a falar”²⁴⁸ – a aceitação de uma língua que, desviando-se de *si mesma* e em *si mesma*, se “expõe” num movimento de *in-finita doação* sem qualquer possibilidade de apropriação total. Esta

²⁴⁶ « Ne donnant aucune ordre, ne recevant aucun ordre de la loi des lois, de l’ordre du langage, n’en donnant aucun parce qu’il n’en reçoit aucun, *viens* n’échange rien, il ne communique pas, il ne dit rien, ne montre, décrit, définit, constate rien, à l’instant où il se prononce, rien qui soit quelque chose ni quelqu’un, objet ou sujet. Il n’appelle même pas quelqu’un qui serait là avant l’appel. [...] C’est chaque fois un événement singulier à condition du *viens*, chaque fois unique mais éternellement répété, disant *tu...* » in DERRIDA, *PAR*, p. 24. Veja-se, para esta questão, todo o capítulo: «Pas» in *Ibidem*, pp. 17-108.

²⁴⁷ Um silêncio que, em *Memórias de Cego*, Derrida nos dará a ler, também, no modo de uma certa invisibilidade – “A linguagem fala-se, o que quer dizer *da cegueira*. Ela fala-nos sempre *da cegueira* que a constitui.” in DERRIDA, *MC*, p. 12.

²⁴⁸ DERRIDA, *MON*, p. 14.

aceitação dar-se-á, por sua vez, também ela no modo de uma repetição, ou seja, no modo de um “*sim, sim*”²⁴⁹ que, antes ou para além da mera afirmação, fará de toda a palavra uma *promessa* de falar ao outro: “[...] dizer *sim*, é também prometer, prometer além de confirmar *sim*. Não há *sim* que não seja promessa de se confirmar.”²⁵⁰

Deste modo, esta *resposta* terá a sua hipótese precisamente no que atrás se havia enunciado sob o termo *iterabilidade*, ou seja, todo o gesto de *responder* portará em si o surgimento do *outro* ou da *diferença* em toda e qualquer reiteração – um surgimento que não se pode senão *acolher*, dizendo-lhe “*sim*” – “sim, sim”, “Vem!”... *Responder* será, neste sentido, um modo possível de enunciar a *experiência de ex-apropriação da língua*, encarando-a como o gesto de “*repetir* a afirmação, uma afirmação que não diz *sim* a um ente, um sujeito ou um objecto, ao estado ou à determinação de alguma coisa, mas a (isso) que está *ainda* por vir, *ainda* que a repetição eterna tenha sempre apelado desde um «ela está aí» já.”²⁵¹

Esta singular imbricação de um “*vem*” ou de um “*sim*”, que *estrutura* a “própria” linguagem como endereçamento ao outro, esta peculiar “lógica” do apelo (*do outro*) e da resposta (do “sujeito” enquanto *singularidade*), que constitui a linguagem no que ela tem de mais “impróprio” e inadequado”, será também aquilo mesmo que irá “constituir” o dito “sujeito”, também ele desprovido das características que tradicionalmente lhe definiram os «próprios» (o poder da palavra ou da razão, do *logos*, do riso, da morte, da história, do luto, do dom...). Desprovido, não no sentido de uma mera privação pejorativa mas, antes, no modo de uma alienação *sem* alienação – a *experiência de ex-apropriação*, portanto – que marca a “anterioridade” irredutível de uma *língua* que sempre *excede* e *resta*. Como Derrida o diz em *O Monolinguismo do Outro* (2001):

“Ele [monolinguismo do outro] constitui-me, dita-me mesmo a ipseidade de tudo, prescreve-me, também, uma solidão monacal, como se quaisquer votos

²⁴⁹ Um “*sim*” que evidencia o registo irredutivelmente afirmativo da “própria” Desconstrução. Leia-se, neste sentido, as palavras de Derrida em *Aprender Finalmente a Viver* (2005): “Mas dito isto, não queria dar curso à interpretação segundo a qual a sobrevivência está mais do lado da morte, do passado, do que da vida e do porvir. Não, *a desconstrução está, todo o tempo, do lado do sim, da afirmação da vida*. Tudo quando digo – desde *Pas*, pelo menos, em *Parages* – da sobrevida [*survie*] como complicação da oposição vida/morte, *procede em mim de uma afirmação incondicional da vida*.” in DERRIDA, *AFV*, pp. 55-56. Sublinhado nosso.

²⁵⁰ « [...] dire *oui*, c’est aussi promettre, promettre d’ailleurs de confirmer *oui*. Il n’y a pas de *oui* qui ne soit pas promesse de se confirmer. » in DERRIDA, « Passages – du traumatisme à la promesse », *PS*, p. 398.

²⁵¹ « [...] répéter l’affirmation, une affirmation qui ne dit pas *oui* à un étant, un sujet ou un objet, l’état ou la détermination de quelque chose, mais à (ce) qui est à venir *encore, encore* que la répétition éternelle aura toujours appelé depuis un «elle est là» déjà. » in DERRIDA, *PAR*, p. 22.

me tivessem ligado a ele antes mesmo de ter aprendido a falar. Este solipsismo inexaurível, sou eu antes de mim. Para sempre.”²⁵²

Esta «solidão monacal» – ou, como Derrida também o dirá, esta “experiência de solipsismo monolíngue [que] nunca é de pertença, de propriedade, de domínio, de pura «ipseidade» (hospitalidade ou hostilidade), seja ela de que tipo for”²⁵³ – será, precisamente, um dos pontos que possibilitará o (re)pensar do “sujeito” em sede derridiana como *singularidade* absoluta e insubstituível. O mesmo será dizer, cada um e cada uma está, na sua singularidade *absoluta, absolutamente só* (e, portanto, *absolutamente* singular), *incondicionalmente obrigado* a (bem) *responder* (um outro nome de “saber” *herdar*) diante *do* outro²⁵⁴ – “como se quaisquer votos”, ou seja, como se o “sujeito” não pudesse senão *responder*. Assim sendo, *para-além* de qualquer reduto egológico que se pudesse ainda escutar por detrás desta noção, referimo-nos aqui a uma solidão marcada pela *singularidade* insubstituível e pela *presença ausente* do outro e da sua *língua* ou, como Derrida dirá em *Signéponge* (1984), uma solidão marcada pela demanda impossível da “coisa”, enquanto outro nome do «absolutamente outro»:

“A coisa seria então o outro, a outra-coisa que me dá uma ordem ou me endereça uma demanda impossível, intransigente, insaciável, sem troca e sem transacção, sem contrato possível. *Sem uma palavra, sem me falar, ela endereça-se a mim, só a mim na minha singularidade insubstituível, na minha solidão também.* À coisa eu devo um respeito absoluto que não medeia nenhuma lei geral: a lei da coisa é também a singularidade e a diferença. A ela me liga uma dívida infinita, um dever sem fundo. Do qual jamais me libertarei.”²⁵⁵

“Sem uma palavra”, esta lei será justamente o “*Vem*” enquanto apelo que, vindo *do* outro, se endereça a cada um e a cada uma, na sua *singularidade – solidão – insubstituível*. Assim sendo, o movimento de *doação* da língua *do* outro como apelo que

²⁵² DERRIDA, *MON*, p. 14.

²⁵³ *Ibidem*, p. 37.

²⁵⁴ No eco da singular proximidade entre *solidão* e *singularidade*, na qual se anuncia, desde logo, a (im)possibilidade da própria noção de *solidão*, leiam-se as palavras de Derrida no seu *Séminaire La bête et le souverain*: « Je connais une phrase encore plus terrifiante, plus terriblement ambiguë que «je suis seul(e)», et c’est, isolée de tout autre contexte déterminant, la phrase qui dirait à l’autre : «je suis seul(e) avec toi». [...] Cela peut être la plus belle déclaration d’amour ou le plus désespérant témoignage, la plus grave attestation ou protestation de détestation, l’étouffement, la suffocation même : tant qu’être seul, si du moins je pouvais être seul sans toi. Être seul(e) avec moi. » in DERRIDA, «Première séance. Le 11 décembre 2002» in *SBS*, p. 21.

²⁵⁵ « La chose serait donc l’autre, l’autre-chose qui me donne un ordre ou m’adresse une demande impossible, intransigente, insatiable, sans échange et sans transaction, sans contrat possible. Sans un mot, sans *me* parler, elle s’adresse à moi, à moi seul dans mon irremplaçable singularité, dans ma solitude aussi. A la chose je dois un respect absolu que ne médiatise aucune loi général : la loi de la chose, c’est aussi la singularité et la différence. A elle me lie une dette infinie, un devoir sans fond. Je ne m’en acquitterai jamais. » in DERRIDA, *SP*, p. 19. Sublinhado nosso.

precede desde sempre o dito “sujeito”, *ao mesmo tempo* que o “constitui”, coloca em cena um movimento “identitário” caracterizado justamente pela «*não-identidade a si*», isto é, pela impossibilidade de uma “identidade” una, auto-constituída, absoluta e totalmente (de)limitada: “*Uma identidade*”, lembra Derrida, “*nunca é dada, recebida ou alcançada, não, apenas existe o processo interminável, indefinidamente fantasmático, da identificação.*”²⁵⁶.

Dito de outro modo, “constituindo-se” na *resposta* a este *apelo* da língua do outro, o “sujeito” como *singularidade* forma-se no seio de um *movimento ex-apropriante* que não tem nele a sua origem²⁵⁷ e, assim, ele está já desde sempre votado à impossibilidade da justa devolução, pois “identifica-se” em virtude daquilo mesmo que não poderá nunca apropriar absolutamente. Este movimento de “construção identitária” de cada *singularidade* dar-se-á, então, no modo de uma “*experiência finita da não-identidade a si, da interpelação inderivável na medida em que ela vem do outro, do rastro do outro.*”²⁵⁸. Assim pensada, a aproximação à língua do outro marca a *incondicionalidade* daquilo a que não se pode senão *responder*, sendo que, quase-sinónimo do gesto de *acolher*, a *resposta* tomará igualmente a forma de um gesto de *herdar* isso mesmo que se “dá” como *excesso* absoluto. Ou seja, “constituindo-se” na *resposta e acolhimento* da língua do outro, movimento que desconstrói também a ilusão da criação de uma linguagem absolutamente outra, cada *singularidade* vem a si, desde sempre, na irremediável condição de *herdar*, tornando-se inevitavelmente *responsável* por si e pelo legado que recebe, na medida em que, para Derrida:

“Ser responsável, é ao mesmo tempo responder por si e pela herança, diante do que vem antes de nós, e responder, diante dos outros, diante do que vem e resta por vir. Por definição, esta responsabilidade não tem limite. [...] Não se está nunca à medida de uma responsabilidade que nos é outorgada antes mesmo de a termos aceite.”²⁵⁹

²⁵⁶ DERRIDA, *MON*, p. 43. Sublinhado nosso.

²⁵⁷ « Pourquoi ai-je rarement parlé de «sujet» ou de «subjectivité», mais seulement, ici ou là, d'«effet de subjectivité»? Parce que le discours sur le sujet, là même où il reconnaît la différence, l'inadéquation, la déhiscence dans l'auto-affection, etc., continue à lier la subjectivité à l'homme. [...] *La «logique» de la trace ou de la différence détermine la réappropriation comme une ex-appropriation. La ré-appropriation produit nécessairement le contraire de ce qu'apparemment elle vise. L'ex-appropriation n'est pas le propre de l'homme.* » in DERRIDA, «Il faut bien manger», *PS*, p. 283. Sublinhado nosso.

²⁵⁸ « [...] l'expérience finie de la non-identité à soi, de l'interpellation indériverable en tant qu'elle vient de l'autre, de la trace de l'autre [...] », *Ibidem*, p. 280. Sublinhado nosso.

²⁵⁹ « Être responsable, c'est à la fois répondre de soi et de l'héritage, devant ce qui vient avant nous, et répondre, devant les autres, devant ce qui vient et reste à venir. Par définition, cette responsabilité n'a pas de limite. [...] On n'est jamais à la mesure d'une responsabilité qui nous est assignée avant même que nous ne l'ayons acceptée. » in DERRIDA, *PM*, p. 371.

Poder-se-á assim assumir que, se a “noção” de *singularidade* que aqui tentamos aproximar passa, efectivamente, por um certo gesto de *responder bem acolhendo* (o outro e a sua *língua*); então, essa *resposta* passará irremediavelmente pelo gesto de *herdar*²⁶⁰ e este gesto será, primeiramente, o gesto de *herdar* a língua *do* outro. Neste sentido, *responder* será não só “dizer *sim*” mas também inscrever esse “*sim*”, inscrever a afirmação como *promessa de repetição* do acolhimento do outro na (sua) “própria” *língua*. Esta inscrição singular corresponderá, justamente, à re-invenção *da* língua herdada *na* língua herdada ou, o mesmo é dizer, será a *contra-assinatura idiomática*²⁶¹ resultante do próprio movimento de *ex-apropriação* como *herança*. Poder-se-á dizer, de um modo simples, que a *língua*, como língua *do* outro, jamais se apropria: *herda-se* como um certo destino pois, como Derrida diz:

“ [...] a língua, no fundo, é uma herança e uma herança essa não se escolhe: nasce-se numa língua mesmo que seja uma segunda língua. [...] Mas diz-se, quando se nasce numa língua, ela herda-se porque está aí antes de nós, ela é mais velha que nós, a sua lei precede-nos. Começa-se por reconhecer a sua lei, o mesmo é dizer um léxico, uma gramática, tudo isso sendo quase sem idade. Mas aqui herdar não é somente receber passivamente alguma coisa que é já aí, um bem. Herdar é reafirmar transformando, modificando, deslocando.”²⁶²

Retomando a noção de «*passiactividade*», a qual evidenciava a permeabilidade constitutiva de um gesto *originário* nem passivo nem activo, *herdar* será, então: por um lado, receber um legado que não se escolhe (não se escolhe a língua que se fala ou o país em que se nasce, tal como não se escolhe o nome que se recebe²⁶³), que está desde sempre já aí, antes de qualquer “sujeito” determinado ou determinável e, neste sentido, enuncia-se a impossibilidade de uma suposta invenção ou criação a partir do nada; e,

²⁶⁰ Sendo que *herdar* assume também aqui, no eco desta *hiper-responsabilidade*, o modo da *hospitalidade*, da *justiça*, do *amor*, do *perdão*, assumindo-se como um quase-sinónimo da “própria” Desconstrução. Leia-se, neste sentido : « Encore la possibilité de l'impossible: l'héritage. C'est une des définitions possibles de la déconstruction – justement comme héritage. Je l'avais proposée un jour : la déconstruction serait peut-être «l'expérience de l'impossible».», *Ibidem*, p. 295.

²⁶¹ A questão da *assinatura* e da *contra-assinatura* será o ponto central do parágrafo seguinte. Veja-se : Capítulo II – §3. *Contra-assinar* a língua do outro: (re)inventar a *língua*, (re)inventando-se, pp. 88-101.

²⁶² « [...] la langue, au fond, est un héritage et un héritage cela ne se choisit pas : on naît dans une langue même si c'est une seconde langue. [...] Mais disons, quand on naît à une langue, on en hérite parce qu'elle est là avant nous, elle est plus vieille que nous, sa loi nous précède. On commence pour reconnaître sa loi, c'est-à-dire un lexique, une grammaire, tout cela étant quasiment sans âge. Mais hériter ici ce n'est pas seulement recevoir passivement quelque chose qui est déjà là, un bien. Hériter c'est réaffirmer en transformant, en changeant, en déplaçant. » in DERRIDA, *LNP*, p. 88. Sublinhado nosso.

²⁶³ A passividade de ser nomeado evidencia a impossibilidade de reapropriar o nome que se diz “próprio”, marcando igualmente a *finitude* incontestável de um “sujeito” que, sendo nomeado, vem sempre “depois de” e está sempre “diante de”. Esta questão será desenvolvida adiante, veja-se : Capítulo II – §3. *Contra-assinar* a língua do outro: (re)inventar a *língua*, (re)inventando-se, pp. 88-101.

por outro lado, *herdar* será também seleccionar e reafirmar esse mesmo legado, sacrificando-o, desde logo, em virtude da impossibilidade de um *acolhimento absoluto*. Uma impossibilidade que deriva não apenas do “excesso” da *herança* antes e diante da *singularidade* mas, também, da não unidade e não univocidade daquilo mesmo que se *herda* e que Derrida enunciará numa passagem de *Spectres de Marx* (1993), que aqui nos permitimos citar mais longamente:

“Uma herança não se reúne jamais, não é jamais una consigo-mesma. A sua unidade presumida, se existe, não pode consistir senão na *injunção* de *reafirmar escolhendo*. É preciso quer dizer é preciso filtrar, crivar, criticar, é preciso fazer a triagem entre as várias possibilidades que habitam a mesma injunção. E a habitam de modo contraditório em torno de um segredo. Se a lisibilidade de um legado fosse dada, natural, transparente, unívoca, se ela não apelasse e não desafiasse ao mesmo tempo a interpretação, não se herdaria nunca. Ser-se-ia afectado por ela como por uma causa – natural ou genética. Herda-se sempre um segredo – que diz «lê-me, serás alguma vez capaz?». A escolha crítica apela por todo o lado a reafirmação da herança, é também, como a própria memória, a condição de finitude. O infinito não herda, ele não se herda. A própria injunção (escolhe e decide no que herdas, diz ela sempre) não pode ser uma senão dividindo-se, dilacerando-se, diferindo ela-mesma, senão falando de cada vez várias vezes – e várias vozes.”²⁶⁴

Se *herdar* passa, então, pela aceitação e transformação disso mesmo que se reafirma, *herdar* será, assim, um outro modo de dizer a inscrição *única* de cada *singularidade* na *herança* que a antecede e excede. Ou seja, *herdar* será, aqui, *assinar*, melhor *contra-assinar*²⁶⁵ a *língua* que, desde sempre, vem *do* outro e a ele é reconduzida²⁶⁶. Esta *assinatura*²⁶⁷ (noção indissolúvel das noções de *resposta*,

²⁶⁴ « Un héritage ne se rassemble jamais, il n'est jamais un avec lui-même. Son unité présumée, s'il en est, ne peut consister qu'en l'injonction de réaffirmer en choisissant. Il faut veut dire il faut filtrer, cribler, critiquer, il faut trier entre plusieurs des possibles qui habitent la même injonction. Et l'habitent de façon contradictoire autour d'un secret. Si la lisibilité d'un legs était donné, naturelle, transparente, univoque, si elle n'appelait et ne défiait en même temps l'interprétation, on n'aurait jamais à en hériter. On en serait affecté comme d'une cause – naturelle ou génétique. On hérite toujours d'un secret – qui dit «lis-moi, en seras-tu jamais capable ?». Le choix critique appelé par toute réaffirmation de l'héritage, c'est aussi, comme la mémoire même, la condition de finitude. L'infini n'hérite pas, il ne s'hérite pas. L'injonction elle-même (choisis et décide dans ce dont tu hérites, dit-elle toujours) ne peut être une qu'en se divisant, déchirant, différenciant elle-même, en parlant à la fois plusieurs fois – et de plusieurs voix. » in DERRIDA, *SM*, p. 40.

²⁶⁵ Uma *contra-assinatura* que, em torno da obra de Paul Celan, Derrida enunciará nestas palavras: « Je crois que Celan a essayé une marque, une signature singulière qui fût une contre-signature de la langue allemande et en même temps quelque chose qui *arrive* à la langue allemande – qui *arrive* aux deux sens de ce terme : qui l'approche, qui s'y rende, sans se l'approprier, sans se rendre à elle, sans se livrer à elle, mais en même temps en faisant que l'écriture poétique *arrive*, c'est-à-dire soit un événement qui marque la langue. » in DERRIDA, *LNP*, p. 83.

²⁶⁶ Em torno desta *contra-assinatura idiomática*, Jacques Derrida irá (re)ler o mito de Eco e Narciso, assumindo a cena de Eco como a cena da *contra-assinatura* ou da *ex-apropriação* da *língua do* outro. Veja-se: DERRIDA, *VA*, pp. 30-31; BERNARDO, F., «ECO-GRAFIAS Dar à Língua: Contra-assinatura, Re-invenção e Sobre-vivência» in *Revista Filosófica de Coimbra*, nº 39, 2011, pp. 247-262.

responsabilidade e herança) passará, justamente, pela re-afirmação crítica, isto é, (re)inventiva, dessa *língua* que está antes e diante do «eu», ao mesmo tempo dentro e fora dele, no modo de um “elemento cuja fantasmaticidade espectral não pode de modo algum ser reduzida”²⁶⁸. Por outras palavras, *assinar* será “marcar” a *língua*, idiomatizá-la, *singularizá-la*, acolhê-la no modo de um “corpo-a-corpo”²⁶⁹ – deixar uma “*marca*” na *língua* e deixar-se “marcar” *pela língua, na língua*:

“É preciso assinar uma herança, contra-assinar uma herança, quer dizer, no fundo deixar a sua assinatura na própria herança e como a própria herança, na própria língua que se recebe e como a própria língua que se recebe. O que é uma contradição: recebe-se e ao mesmo tempo dá-se. Recebe-se um dom mas para o receber como herdeiro responsável, é preciso responder ao dom dando outra coisa, quer dizer, deixando uma marca no corpo do que se recebe.”²⁷⁰

A *experiência de herança* afirma-se, assim, no modo de uma certa “devolução impossível”²⁷¹ na qual se recebe para se devolver mas, *ao mesmo tempo*, recebe-se um *excesso* cuja devolução nunca será sem *resto* e, nesse sentido, apenas se devolve no modo de uma *in-finita suplementação* como *por-vir*, a qual marca tanto a *inauguralidade* como a *repetição*: “Repetição e primeira vez mas também repetição e última vez, pois a singularidade de toda a *primeira vez* torna-a também uma *última vez*. A cada vez, é o evento mesmo, uma primeira vez é uma última vez.”²⁷² Assim, no gesto da aporia que perfaz a *experiência de herança*, ou a *experiência como herança*, a *singularidade* que *herda* reinventa a *língua*, reinventando-se a *si mesma* – ela inscreve na *língua* e com a *língua*, inscrevendo-se a *si mesma* nessa *língua* que é, desde sempre, *do* outro, e que contamina a sua própria singularidade, por isso, sempre *im-própria*.

Será no eco desta *apropriação idiomática* que prefigura, de certo modo, a constante *ex-apropriação* e re-invenção da *língua*, que prosseguiremos para o parágrafo

²⁶⁷ « D’abord la chose est l’autre, le tout autre qui dicte ou qui écrit la loi, une loi qui n’est pas simplement naturelle (*lex naturae rerum*) mais une injonction infiniment, insatiatement impérieuse à laquelle je dois m’assujettir, quitte à tenter m’acquitter ensuite, en fin de duel, après avoir offert, avec ma vie et mon désir, quelque chose comme ma signature. » in DERRIDA, *SP*, p. 17.

²⁶⁸ DERRIDA, *MON*, p. 40.

²⁶⁹ *Ibidem*, p. 63.

²⁷⁰ « Il faut signer un héritage, contresigner un héritage, c’est-à-dire au fond laisser sa signature à même l’héritage, à même la langue qu’on reçoit. Cela c’est une contradiction : on reçoit et en même temps on donne. On reçoit un don mais pour le recevoir en héritier responsable, il faut répondre au don en donnant autre chose, c’est-à-dire en laissant une marque sur le corps de ce qu’on reçoit. » in DERRIDA, *LNP*, p. 89.

²⁷¹ “A justa medida do «devolver» [«rendre»] é impossível – ou infinita.” in DERRIDA, *MC*, p. 37.

²⁷² « Répétition et première fois mais aussi répétition et dernière fois, car la singularité de toute première fois en fait aussi une dernière fois. Chaque fois, c’est l’événement même, une première fois est une dernière fois. » in DERRIDA, *SM*, p. 31.

seguinte, no qual se tentará evidenciar o modo como o gesto de *herdar* se dá a ler como quase-sinónimo do gesto de *assinar*, passando ambos por uma certa *suplementação* disso mesmo que se *herda*, ou seja, pela *disseminação* disso mesmo que se *assina* – garantindo-lhe, assim, o *por-vir* ou a *sobre-vivência* [*survie*]²⁷³. E a re-invenção. Permitimo-nos, assim, enunciar a hipótese que tentaremos dilucidar no próximo parágrafo, a saber: que escrever será, de certo modo, um outro nome do gesto de *ex-apropriar*, *ex-apropriando-se*, *respondendo*, *herdando*, *re-inventando* e *contra-assinando* a língua *do* outro. Uma hipótese que se dá a escutar na afirmação-confissão de Derrida:

“A «escrita», *sim*, designaríamos assim, entre outras coisas, um certo modo de *apropriação amante e desesperada da língua*.”²⁷⁴.

²⁷³ « Procès comme arrêt de mort indécidable, ni la vie ni la mort, SUR VIVRE plutôt, le procès même qui appartient sans appartenir au procès de la vie et de la mort. Survivre ne s’oppose pas à vivre, pas plus que cela ne s’identifie à vivre. Le rapport est autre, autre que l’identité, autre que la différence de distinction, indécis, ou, en un sens très rigoureux, «vague», évasif, évasé comme on le dirait d’un bord ou de ses parages. » in DERRIDA, *PAR*, p. 166. Para esta questão veja-se todo o capítulo: DERRIDA, «Survivre» in *PAR*, pp. 109-203.

²⁷⁴ DERRIDA, *MON*, p. 48.

3. *Contra-assinar a língua do outro: (re)inventar a língua, (re)inventando-se*

Sucintamente exposta a *experiência de ex-apropriação da língua*, na sua dupla condição de *experiência de re-invenção da língua herdada* e de *experiência in-finita de não-identidade a si* do «eu» ou do dito “sujeito” – que se “constitui” ou se “identifica”, na *arqui-passividade* da sua condição de *singularidade insubstituível*, enquanto *respondente e/ou herdeiro* da língua *do outro* –, importa-nos agora enfatizar um pouco mais de perto a proximidade indissolúvel entre a questão da *herança* e a questão da *assinatura*, encarando necessariamente esta última *para-além* da mera representação gráfica do “nome próprio”. Neste sentido, tentaremos neste parágrafo mostrar de que modo a *experiência de ex-apropriação da língua*, inseparável, como é, das “noções” de *assinatura* e de *contra-assinatura*, é igualmente a cena de uma *escrita singular e inventiva*, dando ao mesmo tempo conta do movimento paradoxal de *monumentalização* e *dissipação* que a anima e estrutura no seu gesto de infinita re-invenção da *língua herdada* – justamente o que a filosofia terá esquecido ou, muito simplesmente, denegado. De facto, como Derrida refere e lembra:

“[...] nenhum filósofo terá assinado o seu texto, resolutamente, singularmente, falado em seu nome com todos os riscos que isso comporta. Cada filósofo denega o idioma do seu nome, da sua língua, da sua circunstância, fala por conceitos e generalidades, necessariamente impróprias.”²⁷⁵

E, em *Aprender Finalmente a Viver* (2005), Derrida reitera de novo o liame que deve existir entre a *assinatura* ou a *contra-assinatura* da língua *bem herdada* e uma “*escrita infinitamente singular*”²⁷⁶ que mostra que re-inventar a língua é, no mesmo gesto, re-inventar-se:

“*Em cada situação,*” escreve o filósofo, “*é preciso criar um modo de exposição apropriado, inventar a lei do evento singular, ter em conta o destinatário suposto ou desejado e, ao mesmo tempo, pretender que esta escrita irá determinar o leitor que aprenderá a ler (a “viver”) isso, que ele não estava habituado a receber de outro lado.*”²⁷⁷

Está, pois, em questão, a possibilidade da criação de um “modo de exposição apropriado”, ou do gesto de “inventar a lei do evento singular”: um modo que é o modo

²⁷⁵ «[...] aucun philosophe n’aura signé son texte, résolument, singulièrement, parlé en son nom avec tous les risques que cela comporte. Chaque philosophe dénie l’idiome de son nom, de sa langue, de sa circonstance, parle par concepts et généralités, nécessairement impropres.» in DERRIDA, *SP*, p. 23.

²⁷⁶ *Ibidem*, p. 20. Sublinhado nosso.

²⁷⁷ DERRIDA, *AFV*, p. 31. Sublinhado nosso.

singular de se inscrever numa certa “universalidade” ou “generalidade”²⁷⁸. Uma inscrição que constitui justamente os moldes daquilo que Derrida designa sob o termo de *assinatura* ou, mais precisamente, de *contra-assinatura*. Neste sentido, perguntemos: de que modo o dito “nome próprio” se transforma – inscrevendo-se naquilo mesmo a que “dá o nome” – em *assinatura*?

Notemos que, em virtude do anterior desenvolvimento em torno da *experiência de ex-apropriação da língua do outro*, uma primeira consequência poderá já ser enunciada, na medida em que aquilo a que comumente se chama “nome próprio” não estabelecerá relação com qualquer “propriedade” indivisível, nem com qualquer “ipseidade” intacta. De igual modo, a *assinatura* do “nome próprio” não poderá ser aproximada no sentido de uma qualquer “empiricidade” fundada numa outra coisa, absolutamente idêntica ou identificável, que não ela própria, na medida em que não se tratará, aqui, de um suposto *sujeito idêntico a si mesmo* mas, diferentemente, tratar-se-á de uma *subjectividade hetero-afectada* e em constante movimento de *não-identidade a si*. Neste sentido, o nome dito próprio apenas poderá nomear, se assim se puder dizer, impropriamente, ou seja, ele estabelecerá desde sempre uma relação de suposta identificação com aquilo mesmo cuja *identidade* não é nunca absolutamente definível, estática ou imutável.

Não estabelecendo uma relação unívoca entre dois termos totalmente identificáveis, aquilo que se escuta sob o termo “nome próprio” não poderá igualmente derivar de qualquer movimento autónomo do dito “sujeito”. Ou seja, este não se nomeia a si mesmo mas, diferentemente, o *seu* nome procederá de um singular momento de nomeação que advém já sempre *do* outro – vindo ou recebido do outro. O mesmo será dizer: o momento de nomeação chega sempre como uma *herança* que, não se escolhendo, há todavia que bem receber e *bem* herdar, isto é, há que *monumentalizar* e, neste sentido, como todo o *evento de herança*, este momento será também um instante de *inauguralidade insubstituível*, pois, como o próprio Derrida (se) pergunta, em *Papier Machine* (2001): “[...] toda a nomeação inaugural não é ela um evento? A doação do nome, não é o performativo por excelência? Mas também o que *acontece* [arrive] ao

²⁷⁸ « Et le langage lui-même », refere Derrida, « la langue est ici une première institution médiatrice. » (DERRIDA, *FS*, p. 117). E ainda : « Là même où celui-ci devrait n’engager que des singularités absolues, il ne peut se *manifester* de quelque façon sans en appeler au tiers, à l’institution, à la socialité, à l’héritage transgénérationnel, au survivant en général : *et d’abord à cette instance universalisante qu’est le langage.* », *Ibidem*, p. 122. Sublinhado nosso.

nomeado, ao nomeável, para além de todo o domínio performativo, para além de todo o poder?»²⁷⁹.

No eco desta questão, poder-se-á assumir que, num mesmo *instante* de eleição e de morte²⁸⁰, todo o acto de nomeação, antecedendo a *singularidade* que assim é nomeada, marcará também a *finitude* daquele ou daquela que, para-além do seu poder, receberá o nome, ficando assim desde sempre na singular condição de, testemunhando-lhe a irreduzível indecidibilidade, dar nome ao (seu) nome herdado. Dar nome ao nome herdado, *bem* herdado, ou seja, *monumentalizar* o próprio nome. É, para começar, o que Derrida designará de *luto originário* e que, em *L'Animal que donc je suis* (2006), o filósofo enuncia assim, desconstruindo no mesmo lance dois dos tradicionais *próprios* do «homem»: o *poder* da palavra ou do nome e o *poder* da morte:

“Luto pressentido porque se trata aí, parece-me, como em toda a nomeação, da notícia de uma morte por vir segundo a sobrevivência do espectro, a longevidade do nome que sobrevive ao portador do nome (...) *Ser apelado, ouvir-se nomear, receber um nome pela primeira vez, é talvez saber-se mortal e mesmo sentir-se morrer.*”²⁸¹

Assim sendo, assumir todo o “acto de nomeação” no sentido de uma *herança* ou de um *dom* que se recebe – evidenciando a irreduzível «*passiactividade*» de uma *singularidade* que, mesmo em relação com aquilo que aparentemente lhe é mais “próprio” ou “próximo” (o *seu* nome), está desde sempre na condição de receber, respondendo, – será justamente colocar em cena a desconstrução da noção de “nome próprio” enquanto propriedade autónoma, ou seja, enquanto marca de “poder do próprio”. Uma desconstrução que passará, indispensavelmente, pela exposição do registo irreduzivelmente *enlutado* que envolve a relação entre o nome e aquele ou aquela que o recebe e o porta – tal como Derrida dirá em *Déplier Ponge* (2005), sublinhando a indecidibilidade do *nome próprio*, da *assinatura* e da própria *escrita* e, no mesmo lance, sublinhando o luto triunfal que as grafa:

²⁷⁹ « Mais toute nomination inaugurale n'est-elle pas un événement ? La donation du nom, n'est-ce pas le performative par excellence ? Mais aussi ce qui *arrive* au *nommé*, au *nommable*, par-delà de toute maîtrise performative, par-delà tout pouvoir ? » in DERRIDA, *PM*, p. 313.

²⁸⁰ « Donner un nom, c'est toujours, comme tout acte de naissance, sublimer une singularité et l'indiquer, le livrer à la police. » in DERRIDA, *GL*, p. 13 Ou ainda – « Il *faut* le nom, l'amour consiste peut-être à *sur-nommer*. » in DERRIDA, « Passages – du traumatisme à la promesse » in *PS*, p. 404.

²⁸¹ « Deuil pressenti car il y va, me semble-t-il, comme dans tout nomination, de la nouvelle d'une mort à venir selon la survivance du spectre, la longévité du nom qui survit au porteur du nom (...) *Être appelé, s'entendre nommer, recevoir un nom pour la première fois, c'est peut-être se savoir mortel et même se sentir mourir.* » in DERRIDA, *ANI*, p. 39. Sublinhado nosso.

“na afirmação de assinatura (eu digo *sim*, eu aceito, eu digo *sim* à natureza), há *já* renúncia: a renúncia está no coração do triunfo. Assinar é afirmar de modo orgulhoso, e triunfante, qualquer coisa de que já se faz o seu luto: o triunfo é um momento do luto”²⁸²

Um luto triunfal no qual se escuta, também, o registo *spectral* pelo qual o nome se demarca do seu portador ou da sua portadora, através da possibilidade de *lhesobreviver* – o que, de certo modo, transformará todo o nome dito próprio num *nome de morto*, tal como Derrida o dirá em «Otobiographie de Nietzsche» (1982): “Estar morto significa pelo menos isto, que mais nenhum benefício ou malefício, calculado ou não, *advém mais* ao portador do nome, mas somente ao nome, razão pela qual o nome, que não é o portador, é sempre e *a priori* um nome de morto.”²⁸³. E um nome de morto, não apenas pela sua possibilidade de *sobrevivência*, não apenas pela singular demarcação entre o “nome próprio” e o “próprio” mas, também, em virtude de uma certa *enxertia* que, desde sempre, heterogeniza e abissaliza todo e qualquer “próprio” enquanto sua (im)possível condição pois, como Derrida o escreve em *Glas* (1974): “*Uma enxertia não sobrevém ao próprio. Este começa por aí encontrar o seu brilho: o seu aparecer ou a sua eclosão, mas também a sua fragmentação.*”²⁸⁴. Será justamente esta dinâmica de “enxertos” de nomes no nome dito próprio que fará da *assinatura* um certo “efeito de *glas*”, ou seja, uma rede de *mais de* um nome e de *nem um* só nome que, desse modo, não performatizando qualquer tipo de “fidelização” a uma referência nominal absoluta, antes se efectivará como uma “*abismação do próprio*”²⁸⁵.

Assim sendo, uma certa fragmentação trabalha, desde logo, todo o (nome) próprio, tanto no modo de uma *possibilidade estrutural*, como na contradição inerente ao momento mesmo em que, ao ser pronunciado, se abre o espaço da sua repetição; fragmentação que Derrida diz assim: “*O nome é a apelação de uma singularidade mas também, na possibilidade de repetir esta apelação, é o apagamento dessa*

²⁸² « Dans l’affirmation de signature (je dis *oui*, j’accepte, je dis *oui* à la nature), il y a *déjà* le renoncement : le renoncement est au cœur du triomphe. Signer, c’est affirmer de façon fière, et triomphante, quelque chose dont on fait *déjà* son deuil : le triomphe est un moment du deuil. » in Derrida, *DP*, p. 54.

²⁸³ « Être mort signifie au moins ceci qu’aucun bénéfice ou maléfice, calculé ou non, *ne revient plus* au porteur du nom mais seulement au nom, en quoi le nom, qui n’est pas le porteur, est toujours et *a priori* un nom de mort. » in LÉVESQUE, C. & MCDONALD, C. (dir), *L’oreille de l’autre, otobiographies, transferts, traductions. Textes et débats avec Jacques Derrida*, VLB Éditeur, Québec, 1982, p. 18.

²⁸⁴ « Un greffe ne survient pas au propre. Celui-ci commence par y trouver son éclat : son apparaître ou son eclosion, mais aussi son morcellement. » in DERRIDA, *GL*, p. 42. Sublinhado nosso.

²⁸⁵ Cf. DERRIDA, *SP*, p. 106.

singularidade.²⁸⁶. Deste modo, a singularidade inerente ao “acto de nomeação”, enquanto cena de *eleição*, perde-se, fragmenta-se em tradução justamente, nessa generalidade que é, contudo, *ao mesmo tempo*, a sua única condição de possibilidade: é o que, ainda em *Glas* (1974), Derrida designa de «paixão do nome próprio» para designar a sua intraduzibilidade absoluta e, portanto, o segredo da *sua* singularidade e a sua própria singularidade:

“A paixão do nome próprio: não se deixar jamais traduzir – de acordo com o seu desejo – mas sofrer a tradução – que lhe é intolerável. Querer reapropriar-se, retomar no seu ventre todas as línguas do mundo vindas lambar a sua superfície no momento em que, exposto, pronunciado, ele é comumente engajado no conceito ou na classe.”²⁸⁷

Por outras palavras, e retomando a problemática referida no início deste parágrafo, está aqui em questão uma estranha relação entre *singularidade* e *universalidade*, entre um nome próprio (ex. Rosa) e a sua necessária proferição numa linguagem universal e universalizável (ex. rosa) – por outras palavras, está aqui em questão a (im)possibilidade de um nome, *próprio* e *único* (Rosa), devir nome comum (rosa). Que o mesmo será dizer que um certo *processo de disseminação estrutura* todo o nome dito próprio – um processo pelo qual o nome próprio tem em “si mesmo” a possibilidade de devir comum e, conseqüentemente: por um lado, perder a “propriedade” ou a “unicidade” que o caracteriza; e, por outro lado, *monumentalizar-se* numa cena na qual, de certo modo, coloca a *língua* ao seu próprio serviço, nela se inscrevendo(-se)²⁸⁸. Tal é também o movimento paradoxal e aporético da escrita a que Derrida chamará “*double bande*”²⁸⁹ – uma espécie de vaivém que põe em cena o processo de substituição do nome (e/ou da *singularidade*) na sua insubstituibilidade:

²⁸⁶ « Le nom est l'appellation d'une singularité mais aussi, dans la possibilité de répéter cette appellation, c'est l'effacement de cette singularité. » in DERRIDA, « Passages – du traumatisme à la promesse » in *PS*, p. 403. Sublinhado nosso.

²⁸⁷ « La passion du nom propre : ne jamais se laisser traduire – selon son désir – mais souffrir la traduction – qui lui est intolérable. Vouloir se réapproprier, reprendre en son ventre toutes les langues du monde venues lécher sa surface au moment où, exposé, prononcé, il s'est communément engagé dans le concept ou dans la classe. » in DERRIDA, *GL*, p. 27.

²⁸⁸ Poder-se-á encontrar este *processo de disseminação*, por exemplo, em *Signéponge*, texto no qual Derrida multiplica o(s) alcance(s) da homofonia entre o “nome próprio” Ponge e o “nome comum” *éponge*; colocando em cena « [...] les guillemets nécessairement invisibles autour du nom propre. » (DERRIDA, *SP*, p. 14), a fim de evidenciar que « [...] la chose est toujours autre, parce que le propre disparaîtrait dans le commun, parce que la structure spongieuse du signe épongerait le nom propre dont il voudrait parler, dont il voudrait signer. », *Ibidem*, p. 82.

²⁸⁹ « double posture. Double postulation. Contradiction en soi de deux désirs inconciliables. Je lui donne ici, accusé dans ma langue, le titre de DOUBLE BANDE, le (la, les) mettant pratiquement en

“Ser substituível, na sua própria insubstituibilidade, é o que acontece [arrive] a toda a singularidade, a todo o nome próprio, mesmo e sobretudo quando o que ele nomeia «propriamente» não tem uma relação de propriedade indivisível a si, a qualquer *self* que seria propriamente o que ele é *como tal*, a qualquer ipseidade intacta.”²⁹⁰

Voltemos à questão enunciada – retomemo-la: de que modo se efectiva o gesto de *assinar* este nome que, dito próprio, estabelece todavia uma relação de peculiar “impropriedade” com a *singularidade* que nomeia, uma vez que, como vimos, é desde sempre um nome que se recebe *de* outrem? De outrem que começou também por recebê-lo? Assina-se já sempre, se assim se puder dizer, num gesto que é simultaneamente de monumentalização e de apagamento ou dissipação – ou seja, marcando-o aparentemente *ao rés do texto*, a *assinatura* será como que a “morada” e a “sepultura” desse nome próprio que ela irá lançar na cena de uma “abismação” [*mise en abîme*]: “A assinatura é ela própria abismação (do próprio): *exapropriação*.”²⁹¹

Deste modo, como uma *cripta*²⁹² que, ao mesmo tempo, acolhe e esconde aquilo mesmo que tenta erigir, a *assinatura* é então, assim, a própria *monumentalização* do nome, a *sobre-vivência* [*survie*] do nome que grava – mas que grava já sempre em virtude do registo *enlutado* que envolve toda a nomeação e todo e qualquer nome pois, como Derrida refere:

“Quando assino, já estou morto. Mal tenho tempo de assinar que já estou morto. Devo abreviar a escrita, e daí a rubrica, pois a estrutura do evento «assinatura» porta a minha morte em si mesmo. Razão pela qual ele não é um «evento», e não significa talvez nada, escrito a partir de um passado que não foi jamais presente e a partir da morte de quem nunca esteve vivo.”²⁹³

Nestes termos, e tendo em conta que a *assinatura* não passará jamais pela mera representação gráfica de um suposto “nome próprio” que identificaria o dito “sujeito”, (uma vez que essa relação de identificação, distinta dos moldes em que tradicionalmente foi concebida, está já sempre contaminada pelo movimento de uma certa *não*

forme et en *jeu*. Un texte sangle en deux sens. Deux fois ceint. Bande contre bande. » in DERRIDA, *GL*, p. 77. Para esta questão veja-se, também: DERRIDA, «Ja, ou le faux-bond» in *PS*, pp. 42-43.

²⁹⁰ « Être remplaçable dans son irremplaçabilité même, c’est ce qui arrive à toute singularité, à tout nom propre, même et surtout quand ce qu’il nomme «proprement» n’a pas un rapport de propriété indivisible à soi, à quelque *self* qui serait proprement ce qu’il est *comme tel*, à quelque ipséité intacte. » in DERRIDA, *PM*, p. 313.

²⁹¹ « La signature est *mise en abyme* (du propre) elle-même: *exapropriation*. » in DERRIDA, *SP*, p. 106. Sublinhado nosso.

²⁹² Cf. LÉVESQUE, C. & MCDONALD, C. (dir.), *L’oreille de l’autre*, op. cit., pp. 76-82.

²⁹³ « Quand je signe, je suis déjà mort. J’ai à peine le temps de signer que je suis déjà mort. Je dois abrégier l’écriture, d’où le sigle, parce que la structure de l’événement «signature» porte ma mort en lui-même. En quoi il n’est pas un «événement» et ne signifie peut-être rien, écrit depuis un passé qui n’a jamais été présent et depuis la mort de qui n’a jamais été vivant. » in DERRIDA, *GL*, p. 26.

identificação), tornar-se-á possível assumir que o “nome próprio”, na sua suposta pureza, não existe, e que, em todo o rigor, a *assinatura* será impossível pois, tal como o *idioma*, ela permanece sempre vinda do outro a quem é, de novo, reconduzida – razão pela qual Derrida a designará de *contra-assinatura*. Ou seja, assina-se já sempre na cena de uma *desposseção originária* da *língua* que “não pertence” e do nome que se recebe e se porta, assina-se já sempre em virtude do outro e da *sua* língua e, nesse sentido, a *assinatura* será, justamente, a inscrição singular nisso que se *acolhe* e se *herda* mas que nunca se apropria em absoluto – o mesmo é dizer, assina-se já sempre *contra-assinando*:

“Uma possibilidade permanece então aberta: que o nome próprio não existe em toda a pureza e que a assinatura permanece [*demeure*] por fim impossível em todo o rigor, se ao menos supomos ainda que um nome próprio deve ser absolutamente próprio, uma assinatura absolutamente autónoma (livre) e puramente idiomática. Se, pelas razões que venho de analisar, não há jamais o idioma puro, em todo o caso o idioma que *me* possa dar ou inventar na sua pureza, então segue-se que os conceitos de assinatura e de nome próprio devem ser reelaborados.”²⁹⁴

Assim sendo, o “nome próprio” que se tenta *assinar* é já sempre, na sua singularidade irreduzível de nome único, um nome múltiplo²⁹⁵, «*plus d’un*», ou seja, ao mesmo tempo *mais e menos de um* e, neste sentido, a noção de uma *assinatura* autónoma e livre, que (re)afirmaria a posse de um nome próprio, desvanece-se. Em *Signéponge* (1988), Derrida di-lo assim:

“Assinando, eu dou a mim próprio, de cada vez pela primeira e pela última vez, o meu nome. *Dou pelo menos a representação do dom do que não posso doar-me. Dou o que, em caso algum, não terei tido.* Se bem que ao roubar uma assinatura – o que no entanto eu faço, igualmente, de cada vez que assino, nem que fosse com o meu próprio nome – eu misturo um acto de nascença e violo uma sepultura.”²⁹⁶

²⁹⁴ « Une possibilité reste donc ouverte : que le nom propre n’existe pas en toute pureté et que la signature demeure finalement impossible en toute rigueur, si du moins on suppose encore qu’un nom propre doit être absolument propre, une signature absolument autonome (libre) et purement idiomatique. Si, pour des raisons que j’essaie d’analyser, il n’y a jamais d’idiome pur, en tous cas d’idiome que je puisse *me* donner ou inventer dans sa pureté, alors il s’ensuit que les concepts de signature et de nom propre doivent être réélaborés. » in DERRIDA, *YLF*, p. 34.

²⁹⁵ Tal como este “nome múltiplo”, também: « La signature – et qu’on veuille ou non – est multiple, ce qui ne veut pas dire seulement qu’elle engage plusieurs noms patronymiques mais qu’elle s’écarte d’elle-même, avant l’effet de nom propre, dans des scènes, des localités, et des forces espacées, un inconscient, un corps dont ni la topique ni l’économie ne se laissent rassembler dans le *vocabulaire* d’une signature nominale ou d’une firme. » in DERRIDA, «Ja, ou le faux-bond» in *PS*, p. 64.

²⁹⁶ « En signant, je me donne à moi-même, chaque fois pour la première et la dernière fois, mon nom. Je me donne du moins la représentation du don de ce que je ne puis me donner. Je me donne ce que, en aucun cas, je n’aurai eu. Si bien qu’en volant une signature – ce que je fais, donc, aussi bien, chaque

Nestes termos, não perfazendo propriamente a subscrição de um patronímico, a *assinatura* será então algo assim como o acolhimento do *evento* enquanto *resposta à* injunção *do* outro. Do outro *ou* da coisa. À sua *contra-assinatura*, pois é sempre o outro quem assina. Com efeito, no seguimento da questão acima enunciada – de que modo o dito “nome próprio” se transforma, inscrevendo-se naquilo mesmo a que “dá o nome”, em *assinatura*? –, a hipótese que se insinua será, então, a de que não será concretamente o “nome próprio” que assina e se *assina*, mas antes, nas palavras de Derrida: “*a coisa impossível que é preciso, que é preciso escrever, assinar, fazer assinar (dir-se-á em seguida sangrar [saigner]), transformar em assinatura.*”²⁹⁷.

Transformar em assinatura será, então, *monumentalizar* o nome próprio recebido ou herdado, dar nome ao nome recebido, respondendo à “demanda insaciável” do outro *ou* da coisa – é o que Derrida designa de «lei da coisa»: a própria lei da escrita:

“Este comando [a lei da coisa, a lei *ditada*] é também uma demanda insaciável, ela intima àquele que escreve, e que não escreve senão sob esta ordem, em situação de heteronomia radical por relação à coisa. [...] *Primeiramente a coisa é o outro, o absolutamente outro que dita uma injunção infinitamente, insaciavelmente imperiosa à qual devo submeter-me, não sem tentar desembaraçar-me dela de seguida, no fim do duelo, depois de ter oferecido, com a minha vida e o meu desejo, qualquer coisa como a minha assinatura.*”²⁹⁸

Se se assina já sempre em virtude do outro (do *evento* ou da *coisa*), se a *assinatura* se edifica monumentalmente na sua incondição de resposta ao outro, nada disto limitará, contudo, a sua absoluta indispensabilidade. Por outras palavras, para que o *evento* aconteça ou seja salvaguardado é preciso que alguém (aí) *assine*, doando ao seu *texto* uma forma absolutamente singular, “própria” ou *idiomática* - mas, *ao mesmo tempo*, uma forma necessariamente datada, finita e interrompida. E isto, porque, para Derrida: “*Datar, é assinar.*”²⁹⁹. É também o carácter eminentemente paradoxal, inerente à noção de *assinatura*, que aqui se insinua, na medida em que esta será movida por uma

fois que je signe, fût-ce de mon propre nom – je brouille un acte de naissance et viole une sépulture. » in DERRIDA, *SP*, p. 88. Sublinhado nosso.

²⁹⁷ « [...] la chose impossible qu’il faut, qu’il faut écrire, signer, faire signer (nous dirons tout à l’heure saigner), transformer en signature. », *Ibidem*, p. 76. Sublinhado nosso.

²⁹⁸ « Ce commandement [la loi de la chose, la loi *dictée*] est aussi une demande insatiable, elle enjoint à celui qui écrit, et qui n’écrit que sous cet ordre, en situation d’hétéronomie radicale au regard de la chose. [...] D’abord la chose est l’autre, le tout autre qui dicte ou qui écrit la loi, une loi qui n’est pas simplement naturelle (*lex naturae rerum*) mais une injonction infiniment, insatiablement impérieuse à laquelle je dois m’assujettir, quitte à tenter m’acquitter ensuite, en fin de duel, après avoir offert, avec ma vie et mon désir, quelque chose comme ma signature. », *Idem, Ibidem*, pp. 16-17. Sublinhado nosso.

²⁹⁹ « Dater, c’est signer. » in LÉVESQUE, C. & MCDONALD, C., *L’oreille de l’autre*, op. cit. p. 23. Veja-se, ainda : DERRIDA, «Passage – du traumatisme à la promesse» in *PS*, p. 391.

dupla exigência: a saber, por um lado, respondendo ao apelo *do* outro (do *evento* ou da *coisa*), ela move-se no desejo de uma *idiomaticidade pura*; mas, por outro lado, no momento em que acontece e se inscreve numa dada língua, inscrevendo-se no “corpo” da letra ou de um *texto*, no instante de uma exigência de “generalidade” ou de “universalidade”, ela torna-se, desde logo, nome comum, ou parte desse mesmo *texto*. Desde logo e necessariamente. Com efeito, “Um puro idioma seria ilegível.”³⁰⁰, refere Derrida, em *Déplier Ponge* (2005). E acrescenta ainda:

“Há, digamos, efeito de idioma, singularidade irreduzível, mas para que esta singularidade se dê a ler como tal, é preciso que ela já se apague, que o inapagável se apague, que ela se perca, que ela perca alguma coisa da sua unicidade: ela não chega ou acontece senão a apagar-se. É esta aporia que conta.”³⁰¹

Dito isto, uma outra questão se coloca também agora, pois, se a *assinatura* é resposta e acolhimento do outro ou do *evento* ou da *coisa*, e não mera marca de propriedade de um *texto* que supostamente “pertenceria” ao “autor” que aí assinaria, qual será então o seu lugar ou a sua posição no *texto*? Não sendo apenas o gesto de escrever, graficamente, o suposto nome próprio, a *assinatura* fará parte do “próprio” *texto* (que assina), numa singular posição em que “*não está nem dentro nem fora.*”³⁰². Por outras palavras, não podendo simplesmente ficar “fora” do *texto* – pois isso invalidaria qualquer relação a estabelecer com ele – a *assinatura* acabará sendo, de certo modo, inscrita, inserida no “próprio corpo” do *texto* e, nesse instante mesmo, monumentalizada na sua instituição, perderá, irremediavelmente, todo e qualquer título de propriedade, pelo que, diz Derrida: “*É então preciso ao mesmo tempo que a assinatura reste e desapareça, que ela reste para desaparecer ou que ela desapareça para restar.*”³⁰³. Neste sentido, a *assinatura* expõe-se, de certo modo, na *margem* permeável, ao mesmo tempo *do* texto e *no* texto – que o mesmo será dizer:

“Acima e abaixo da barra, passando a barra, a assinatura está ao mesmo tempo dentro e fora, ela transborda, ela transborda-se, mas o fora está ainda

³⁰⁰ « Un pur idiome serait illisible. » Il y a, disons, effet d’idiome, singularité irréductible, mais pour que cette singularité se donne à lire comme telle, il faut que déjà elle s’efface, que l’ineffaçable s’efface, qu’elle se perde, qu’elle perde quelque chose de son unicité : *elle n’arrive qu’à s’effacer*. C’est cette aporie qui compte» in DERRIDA, *DP*, p. 35.

³⁰¹ « Il y a, disons, effet d’idiome, singularité irréductible, mais pour que cette singularité se donne à lire comme telle, il faut que déjà elle s’efface, que l’ineffaçable s’efface, qu’elle se perde, qu’elle perde quelque chose de son unicité : *elle n’arrive qu’à s’effacer*. C’est cette aporie qui compte», *Ibidem*, p. 35.

³⁰² « La signature n’est ni dedans ni dehors. » in DERRIDA, *YLF*, p. 33.

³⁰³ « Il faut donc à la fois que la signature reste et disparaisse, qu’elle reste pour disparaître ou qu’elle disparaisse pour rester. » in DERRIDA, *SP*, p. 48. Sublinhado nosso.

no texto, o nome próprio faz *parte*, como cadáver em decomposição legendária, do corpus. Duas vezes assina, contra-assina, apaga na e sob a pedra, o texto, o tecido.³⁰⁴

Será esta inscrição contraditória – nem presente nem ausente, nem dentro nem fora – que, singularizando e heterogeneizando cada *texto* e, nesse sentido, monumentalizando (o *texto* e o *nome*), irá conferir ao gesto de *assinar* uma dimensão marcadamente *enlutada* ou *testamentária*, pois este gesto mover-se-á, justamente, pelo desejo de apropriar aquilo mesmo que (se) apela como *impossível* – a impossibilidade do “idioma puro” ou a impossível apropriação do outro que aí, antecipadamente, *contra-assina*. Em *Glas* (1974), Derrida di-lo assim:

“O *glas* é – então – do idioma ou da assinatura.

Do antepassado absoluto.

Assim não se o encontra jamais aqui ou ali, na configuração única de um texto. Ele empresta-se, afecta-se ou rouba-se sempre. No momento em que credes lê-lo aqui, comentar ou decifrar este texto aqui, sois comentados, decifrados, observados por um outro: o que restou.”³⁰⁵

Percebe-se assim que a *assinatura* – que é já sempre, “antecipadamente”, *contra-assinada* pelo outro – será então o gesto de dizer “sim” a *isso* que chega imprevisivelmente, marcando-se, ao mesmo tempo, como aprovação e provação desse apelo inaudível que contamina todo o *texto* e o transforma nessa rede interminável de não propriedades e não identidades³⁰⁶ que abrem, por isso, o espaço a uma *leitura infinita*³⁰⁷. Ora, se não existe esta *pureza do idioma*³⁰⁸ é, justamente, porque a apropriação

³⁰⁴ « Au-dessus et au-dessous de la barre, passant la barre, la signature est à la fois dedans et dehors, elle déborde, elle se déborde, mais le dehors est encore dans le texte, le nom propre fait *partie*, comme cadavre en décomposition légendaire, du corpus. Deux fois signe, contresigne, efface dans et sous la pierre, le texte, le tissu. », *Ibidem*, p. 92. Permitimo-nos referir que, assumir que a *assinatura* está, ao mesmo tempo, “dentro” e “fora” do *texto*, não passará todavia por crer que o binómio “dentro-fora” é algo estático ou passível de uma total delimitação.

³⁰⁵ « Le *glas* est – donc – de l’idiome ou de la signature. / De l’aïeul absolu. / Aussi ne le trouve-t-on jamais ici ou là, dans la configuration unique d’un texte. Il se prête, s’affecte ou se vole toujours. Au moment où vous croyez le lire ici, commenter ou déchiffrer ce texte-ci, vous êtes commenté, déchiffré, observé par un autre : ce qui est resté. » in DERRIDA, *GL*, p. 169.

³⁰⁶ Uma rede interminável que é também sempre, diz Derrida, uma certa *abertura* ao outro: « [Chaque texte] C’est toujours une *ouverture*, à la fois au sens du système non clos, de l’ouverture *laissée* à la liberté de l’autre mais aussi de l’ouverture, de l’avance ou de l’invitation *faite* à l’autre. L’intervention de l’autre, qu’il ne faut peut-être plus appeler seulement «lecteur» est une contresignature indispensable mais toujours *improbable*. Elle doit rester inanticipable. » in DERRIDA, «Une “folie” doit veiller sur la pensée », *PS*, p. 361.

³⁰⁷ Uma *leitura in-finita* que Derrida distingue de uma certa “leitura normal”, ou seja, de uma « lecture *assurant un savoir* transmissible *dans sa propre langue*, dans une langue identique à soi, dans une école ou une académie, savoir assuré dans des constructions institutionnelles, selon des *lois* fait pour résister, précisément parce qu’elles sont plus faibles, aux menaces équivoques que l’arrêt de mort laisse peser sur tant d’oppositions conceptuelles, de limites, de bordures. » in DERRIDA, *PAR*, p. 199.

³⁰⁸ « Et l’idiome n’est pas une essence, seulement un processus, l’effet d’un processus d’exappropriation qui ne «produit» que des perspectives, des lectures sans vérité, des différences, des

absoluta é impossível: *ex-apropria-se* – sempre! – mas, *ex-apropriando*, marca-se também a singularidade irreduzível de cada *assinatura* e de cada *texto*. Movido pelo desejo *do* impossível, ou seja, apelado por *isso* mesmo que, como *excesso* e *resto*, irá sempre subtrair-se a todo o gesto de *ex-apropriação* ao mesmo tempo que o torna possível, o *texto* que se assina numa *assinatura* já sempre desviada é, ao mesmo tempo, *contra-assinado* por *isso* mesmo que se tenta escrever: pelo outro:

“A contra-assinatura na assinatura, a assinatura ela própria em contrabando [*contrebande*], também tinha nomeado isto. Cada texto, quando consegue fazer-se contra-assinar pela coisa outra, apenas se encontra então provido do seu idioma insubstituível e logo de uma assinatura desligada do nome permanente do autor «geral». Isto passa necessariamente pelo afecto do outro, afecto que se afecta do outro.”³⁰⁹

Uma *contra-assinatura* do outro que, como “afecto do outro”, será como que o desejo *do* impossível, o *apelo* ou a *promessa im-possível* – é sempre o outro que assina primeiro, e é justamente esta “anterioridade” (que é também abissalidade e exterioridade) irreduzível que provoca a *enxertia* atrás referida e possibilita ao mesmo tempo, na singularidade de cada *assinatura*, a singularidade de cada *texto*. E de cada *leitura*. Leia-se:

“ [...] cada texto é único, jamais exemplo de nenhum outro, assinatura inimitável pelo signatário em geral e portador do nome ele próprio. Há contudo uma lei ou uma tipologia do idioma, e daí o nosso sofrimento. O drama que afecta e constrói toda a assinatura é esta repetição insistente, incansável, tendencialmente infinita do que resta, de cada vez, insubstituível.”³¹⁰

Não haveria *texto* sem este efeito de *contra-assinatura* do outro, – e esta será, justamente, o que resta, de cada vez, insubstituível – não haveria *texto* sem a demanda ou a injunção pela qual se assina o que, desde sempre, é já “antecipadamente” *contra-assinado* pelo outro: a *assinatura* resta sempre *do* outro, disso que se tenta assinar e que se deixa assinar, assinando-se a si mesmo. Daí que seja: “*então na contra-assinatura*

croisements d'affect, tout une «histoire» dont la possibilité même est à désinscrire ou réinscrire. » in DERRIDA, «Ja, ou le faux-bond», *PS*, p. 58.

³⁰⁹ « La contresignature dans la signature, la signature d'elle-même en contrebande, il a aussi nommé cela. Chaque texte, quand il a réussi à se faire contresigner par la chose autre, se trouve alors seulement pourvu de son idiome irremplaçable et donc d'une signature déliée du nom permanent de l'auteur «général». Cela passe nécessairement par l'affect de l'autre, l'affect qui s'affect de l'autre.» in DERRIDA, *SP*, p. 103.

³¹⁰ « [...] chaque texte est unique, exemple d'aucun autre jamais, signature inimitable par le signataire général et porteur du nom lui-même. Il y a pourtant une loi et une typologie de l'idiome, et de là notre souffrance. Le drame qui agit et construit toute signature, c'est cette répétition insistante, inlassable, tendanciellement infinie de ce qui reste, chaque fois, irremplaçable. » *Ibidem*, p. 23.

que uma assinatura é propriamente erguida. E é no instante em que ela assim se ergue que há texto. Não se sabe então mais quem, dos dois parceiros, terá assinado primeiro.»³¹¹.

Se a *assinatura* é, então, resposta e acolhimento do outro ou do *evento*, ele também sempre outro; se ela se efectiva na afirmação absoluta do gesto de *bem herdar* – receber, arquivar, e transformar, portanto – o legado e o nome que a antecede e excede, poder-se-á assim retomar a questão inicialmente referida, a saber, a (im)possibilidade da criação de um “modo de exposição apropriado” ou do gesto de “inventar a lei do evento singular”. E, no retomar desta (im)possibilidade, a *assinatura* será, justamente, a criação de um *idioma* absolutamente singular, o mesmo será dizer, enquanto acolhimento paradoxal e aporético – enquanto marca absolutamente *singular* e *idiomática* mas, ao mesmo tempo, enquanto movimento datado e finito –, a *assinatura* será o gesto *im-possível* de dar uma nova forma e criar um novo modo de *ex-apropriação* assinando a “coisa” (a injunção do outro ou o *evento* singular) que aí *contra-assina*. Eis o carácter irredutivelmente paradoxal inerente à *estrutura* de todo o “nome próprio” e de toda a *assinatura* – de cada vez a mesma coisa e, *ao mesmo tempo*, de cada vez outra coisa. Assim se evidencia igualmente a dimensão aporética que havia sido lançada na (im)possibilidade questionada no início deste parágrafo pois, vinda do outro e reconduzida ao outro, cada *assinatura* é absolutamente única e absolutamente singular na medida em que:

“A escrita da coisa deixa a outra (coisa) intacta, impassível, transcendente, absolutamente outra, fora de alcance para toda a escrita. A coisa parte da sua assinatura. A assinatura está no começo, e a contra-assinatura. Cada assinatura, como cada coisa, é única. Mas nesta mesma insubstituibilidade a *analogia* começa.»³¹²

A dinâmica desta “estranha lógica” entre *assinatura* e *contra-assinatura* redigirá, então, a condição de possibilidade e o limite de toda a *criação*, ou seja, de toda a *obra* e de toda a *escrita como obra*³¹³ – isto, no sentido em que para Derrida: “Criar uma obra é dar um novo corpo à língua, dar à língua um corpo tal que esta verdade da

³¹¹ « C'est donc dans la contresignature qu'une signature est proprement enlevée. Et c'est dans l'instant où elle s'enlève ainsi qu'il y a du texte. On ne sait plus alors qui, des deux partenaires, aura signé le premier. », *Idem, Ibidem*, pp. 104-105. Sublinhado nosso.

³¹² « La mise en écriture de la chose laisse l'autre (chose) intacte, impassible, transcendante, toute autre, hors d'atteinte pour toute écriture. La chose part de sa signature. La signature est au départ, et la contresignature. Chaque signature, comme chaque chose, est unique. Mais dans ça irremplaçabilité même l'*analogie* commence. », *Idem, Ibidem*, p. 110.

³¹³ Para esta questão permitimo-nos reenviar, também, para uma obra de Emmanuel Levinas, nomeadamente: *Humanisme de l'autre homme*, Fata Morgana, Paris, 1987.

língua aí aparece *como tal*, aí aparece e desaparece, aí aparece em *retraimento/retraçamento* [*retrait*] elíptico.”³¹⁴.

Em suma: assinar a língua, *bem* assinar a língua ou a monolíngua *do* outro *na experiência da sua in-finita ex-apropriação*, fazendo a *experiência* da sua inapropriabilidade absoluta, *acolhendo* e *herdando* a língua *do* outro como um *evento* inapropriável e, ao mesmo tempo, marcando-a e assinando-a, provocando aí como que um evento *no* evento, é «dar um novo corpo à língua» – «dar um corpo novo à língua» é assim, de certo modo, o destino do comum dos mortais-falantes na *ex-apropriação de si próprios* na própria *ex-apropriação da língua herdada* – porque, como vimos antes, implicando em si a *experiência de ex-apropriação da língua do outro*, o pensamento da *arqui-escrita* evidencia também o modo como cada *singularidade insubstituível* se relaciona com a *língua, herdando-a* e identificando-se ao *inscrever-se* nela. Mas «dar um corpo novo à língua» é, por excelência, a obra do poeta – de um certo poeta e de um certo escritor, tal como escreve Derrida: “*Chamo poeta àquele que dá a passagem a eventos de escrita que dão um corpo novo a esta essência da língua, que a fazem aparecer numa obra.*”³¹⁵. E ainda, lembrando que: “*Há corpo a corpo «no interior» de cada língua nacional de cada vez que há escrita.*”³¹⁶.

Mas, e ainda, «dar um corpo novo à língua» *do* outro, tatuá-la³¹⁷, *idiomatizá-la, contra-assiná-la*, numa palavra, re-inventá-la dando, ao mesmo tempo, nome ao seu *nome próprio*, identificando-se no mesmo gesto no seio de uma «experiência in-finita de não-identidade a si», é também pensar de novo e diferentemente “o novo” e a “invenção” – é pensá-los a partir do “outro”, a partir do «absolutamente outro» que é, para Derrida, o verdadeiramente novo de toda e qualquer novidade digna desse nome,

³¹⁴ «Créer une œuvre c’est donner un nouveau corps à la langue, donner à la langue un corps tel que cette vérité de la langue y paraisse *comme telle*, y apparaisse et disparaisse, apparaisse en retrait elliptique.» in DERRIDA, *LNP*, p. 90. Para a tradução de «*retrait*» por *retraçamento/retraimento*, veja-se: nota 167.

³¹⁵ «J’appelle poète celui qui laisse le passage à des événements d’écriture qui donnent un corps nouveau à cette essence de la langue, qui la font paraître dans une œuvre.» in *Ibidem*, p. 90. Sublinhado nosso.

³¹⁶ «Il y a du corps à corps «à l’intérieur» de chaque langue nationale. Chaque fois qu’il y a de l’écriture.» in DERRIDA, «La vérité blessante» in *revue Europe, Derrida*, mai 2004, n° 901, p. 27. Sublinhado nosso.

³¹⁷ “[...] no momento em que um hóspede incompreensível, um recém-chegado sem origem assinalável a faria chegar a si, a dita língua, obrigando-a então a falar, ela-mesma, a língua, na sua língua, diferentemente. A falar sozinha. Mas para ele e segundo ele, guardando, ela, no seu corpo o arquivo inapagável deste acontecimento: não uma criança, necessariamente, mas uma tatuagem, uma forma esplêndida, escondida debaixo da roupa, em que o sangue se mistura com a tinta para a fazer ver de todas as cores.” in DERRIDA, *MON*, pp. 69-70. Veja-se ainda: *Ibidem*, nota 6.

como o filósofo o diz em *Psyché* (1987) dando a pensar a (sua) desconstrução, como movimento de pensamento, como uma «invenção do outro» a *mais de uma voz*:

“O outro não se inventa.

- Que quer você dizer com isso? Que o outro não terá sido senão uma invenção, a invenção do outro?

- Não, que o outro é o que jamais se inventa e o que jamais terá esperado pela sua invenção (dele). O outro apela a vir e isso não acontece senão a várias vozes.”³¹⁸

Mas se assim é, «dar um corpo novo à língua» é também, foi também a tarefa do pensador-filósofo-escritor-desconstrutivo que foi e é Jacques Derrida, na singularidade da sua atenção à injunção do «absolutamente outro» – a desconstrução do registo ontológico ou onto-teológico do «próprio» (na multi-modalidade das suas facetas, aparições e ficções: da língua, da filosofia, do sujeito, ...) passa também por aqui:

“O outro”, diz Derrida em «Invention de l’autre», “é bem o que não se inventa e é, no entanto, a única invenção do mundo, a única invenção do mundo, a *nossa*, mas a que *nos* inventa. Porque o outro é sempre uma outra origem do mundo e *nós estamos por inventar*. E o ser do *nós*, e o próprio ser. Para além do ser.”³¹⁹

Para além do ser – é a cartografia da invenção: da tarefa da invenção do pensamento, da filosofia, da língua, da identidade singular, do nome próprio, da escrita... *Tudo, tudo está ainda sempre por inventar*... Idioma e exigente ensinamento da Desconstrução Derridiana.

³¹⁸ «L'autre, ça ne s'invente plus. / - Que voulez-vous dire par là? que l'autre, cela n'aura été qu'une invention, l'invention de l'autre? / - Non, que l'autre, c'est ce qui ne s'invente jamais et qui n'aura jamais attendu votre invention. L'autre appelle à venir et cela n'arrive qu'à plusieurs voix.» in DERRIDA, *PSY*, p. 61.

³¹⁹ «L'autre, c'est bien ce qui ne s'invente pas, et c'est donc la seule invention au monde, la seule invention du monde, la *nôtre*, mais celle qui *nous* invente. Car l'autre est toujours une autre origine du monde et nous sommes à inventer. Et l'être du nous, et l'être même. Au-delà de l'être.» *Ibidem*, p. 60.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Caminho...

No fim *deste* tão breve caminho em torno do pensamento da (*arqui*)escrita de Jacques Derrida, não mais do que uma breve consideração final para muito simplesmente dizer que, no essencial, foi nosso intuito tentar aqui mostrar como o pensamento da Desconstrução coloca absolutamente em questão a orientação maior (ontológica senão mesmo onto-teológica) do pensamento filosófico greco-ocidental – um certo primado *logo-fonocêntrico*, efectivado numa longa narrativa do “*próprio*”, da “*propriedade*” ou do “*poder*”, comanda a filosofia desde o remoto aristotélico *zoon logon ekhon* e no esquecimento de um certo *epekeina tes ousias* socrático-platônico.

Ora, desvelando-se ao mesmo tempo como problemática da *singularidade* e da *língua*, o pensamento derridiano da *arqui-escrita* permitiu, precisamente, abrir espaço à imensa problemática da “*identificação*” ou da “*individação*”, possibilitando a aproximação do processo “*identitário*” do «eu» nos termos de uma singular *experiência de ex-apropriação da língua*, ou seja, como um gesto de *bem responder* e/ou de *bem herdar* a língua que é, desde sempre, a língua *do* outro (no sentido de vinda ou recebida *do* outro, que não por ele possuída!). Evidenciando a anterioridade e primazia irredutíveis desta *língua* e, no mesmo lance, evidenciando o modo como cada *singularidade* se constitui em virtude de uma *experiência ex-apropriante* desta mesma língua que é sempre, ao mesmo tempo, uma *apropriação idiomática* e absolutamente *singular*, o pensamento derridiano da *arqui-escrita* vem mostrar a própria auto-desconstrução, quer da suposta e ficcional “*propriedade*” e “*identidade una*” («*unidentité*») do “*sujeito*”, quer da não menor ficcionalidade da «*unidade*» e “*maternalidade*” da *língua*, colocando em cena, conseqüentemente, uma irredutível *ex-apropriação do próprio* na sua configuração plural.

Uma *ex-apropriação* que, marcando, no plano da *individação*, a singular *passividade* e *desposseção originárias* de cada “*sujeito*”, abre também para a “*instância hiper-ético-política da escrita*”³²⁰ que tanto nos interessa e que já sabemos também ser inerente à hiper-radicalidade da Desconstrução – Desconstrução que, no

³²⁰ «l’instance éthique travaille la littérature au corps» in DERRIDA, *SP*, p. 46. Em *Déplier Ponge*, Derrida precisa: «l’instance éthique travaille la littérature au corps, j’entends au corps de l’écrivain, au corps de la langue, au corps de l’œuvre : l’instance éthique est à l’œuvre.» in DERRIDA, *DP*, p. 109. Mas, claro, esta «instância ética» é *meta-ético-filosófica*. Tal como o alcance político da mesma será meta-político, se pensarmos o político a partir da *polis*.

dizer do próprio Jacques Derrida, não é senão “*a memória de uma certa ausência de poder*”³²¹.

Aproximar esta *instância hiper-ético-política*, inerente à *escrita* e ao *pensamento da escrita*, é o nosso desejado próximo passo – um passo aberto no passo que agora aqui se queda nos limites deste trabalho.

³²¹ « la mémoire d’une certaine absence de pouvoir » in Derrida, «A discussion with Jacques Derrida», in *The Writing Instructor*, 9 (1-2), automne 1989, hiver 1990 (Los Angeles), p. 18, *apud*. DERRIDA, «Passages – du traumatisme à la promesse», in *PS*, p. 399. Sublinhado nosso.

BIBLIOGRAFIA

Obras de Jacques Derrida:

Apprendre à vivre enfin, Galilée, Paris, 2005 [*Aprender Finalmente a Viver*, trad. Fernanda Bernardo, Ariadne Editora, Coimbra, 2005].

«Avances», pref. a S. Margel, *Le Tombeau de Dieu Artisan. Sur Platon*, Minuit, Paris, 1995, pp. 7-43.

Béliers. Le dialogue ininterrompu: entre deux infinis, le poème, Galilée, Paris, 2003 [*Carneiros. O diálogo ininterrupto: entre dois infinitos, o poema*, trad. Fernanda Bernardo, Palimage, Coimbra, 2008].

«Che cos'è la poesia?» in *Points de Suspension*, Galilée, Paris, 1992 [*Che cos'è la poesia?*, trad. Osvaldo Silvestre, Angelus Novus, Coimbra, 2003].

De l'Esprit, Galilée, Paris, 1987.

De l'Hospitalité, Calmann-Lévy, Paris, 1997 [*Da Hospitalidade*, trad. Fernanda Bernardo, Palimage, Viseu, 2003].

De la Grammatologie, Les Éditions de Minuit, Paris, 1967.

De quoi demain... Dialogue (com Elisabeth Roudinesco), Librairie Fayard e Ed. Galilée, Paris, 2001.

«Demeure, Athènes (Nous nous devons à la mort)», in Jean-François Bonhomme (photographies de), *Athènes à l'ombre de l'Acropole*, Olkos, Athènes, 1996.

Demeure. Maurice Blanchot, Galilée, Paris, 1998 [*Morada: Maurice Blanchot*, trad. Silvina Rodrigues Lopes, Edições Vendaval, Viseu, 2004].

Déplier Ponge, Presses Universitaires du Septentrion, Villeneuve d'Ascq, 2005.

Donner la mort, Galilée, Paris, 1999.

Écographies – de la télévision. Entretiens filmés, Galilée, Paris, 1996.

Foi et Savoir suivi de Le siècle et le pardon, Seuil, Paris, 2000.

«Fourmis» in *Lectures de la Différence Sexuelle*, Ed. Des Femmes, Paris, 1994.

Glas, Galilée, Paris, 1974.

Genèses, Généalogies, Genres et le Génie, Galilée, Paris, 2003.

Khôra, Galilée, Paris, 1993.

L'Animal que donc je suis, ed. Marie-Louise Mallet, Galilée, Paris, 2006.

L'Écriture et la Différence, Éditions du Seuil, Paris, 1967.

L'Université sans condition, Galilée, Paris, 2001 [*A Universidade Sem Condição*, trad. Américo A. L. Diogo, posf. Fernanda Bernardo, Angelus Novus, Coimbra, 2003].

La Carte Postale. De Socrate à Freud et au-delà, Aubier-Flammarion, Paris, 1980.

La Dissémination, Éditions du Seuil, Paris, 1972.

«La langue et le discours de la méthode», *Recherches sur la philosophie et le langage*, n° 3, 1983, pp. 35-51.

«La langue n'appartient pas» in *EUROPE – Revue littéraire mensuelle*, N° 861-862, Paris, janvier-février 2001, pp. 81-91.

«La vérité blessante» in *EUROPE – Revue littéraire mensuelle, Derrida*, mai 2004, n° 901.

La Voix et le Phénomène, P.U.F., Paris, 1967 [*A Voz e o Fenómeno*, trad. Maria J. Semião e Carlos A. de Brito, Edições 70, Lisboa, 2012].

Le Monolinguisme de l'Autre ou la prothèse d'origine, Galilée, Paris, 1996 [*O Monolinguisismo do Outro ou a prótese de origem*, trad. Fernanda Bernardo, Campo de Letras, Porto, 2001].

Limited Inc., trad. Elisabeth Weber, Galilée Paris, 1990.

Marges de la Philosophie, Ed. Minuit, Paris, 1972 [*Margens da Filosofia*, trad. Joaquim Costa e António Magalhães, RÉ S – Editora, Porto, s/d.].

Mémoires d'aveugle, Réunion des musées nationaux, Paris, 1990 [*Memórias de Cego*, trad. Fernanda Bernardo, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2010].

Mémoires pour Paul de Man, Galilée, Paris, 1988.

Otobiographies. L'enseignement de Nietzsche et la politique du nom propre, Galilée, Paris, 1984.

Papier Machine, Galilée, Paris, 2001.

Parages, Galilée, Paris, 1986.

Points de Suspension, Galilée, Paris, 1992.

Politique de l'Amitié, Galilée, Paris, 1994 [*Políticas da Amizade*, trad. Fernanda Bernardo, Campo das Letras, Lisboa, 2003].

Positions, Minuit, Paris, 1972 [*Posições*, trad. Margarida Barahona, Plátano Editora, Lisboa, 1975].

«Première séance. Le 11 décembre 2002» in *Séminaire La Bête et le Souverain, II (2002-2003)*, Galilée, Paris, 2010.

Psyché. Invention de l'Autre, Galilée, Paris, 1987.

«Réponses de Jacques Derrida» in CRÉPON, M. & LAUNAY, M. de (dir.), *La Philosophie au risque de la Promesse*, Bayard, Paris, 2004, pp. 195-209.

Signéponge, Seuil, Paris, 1988.

Spectres de Marx, Galilée, Paris, 1993.

Voiles, com Hélène Cixous, Galilée, Paris, 1998 [*Véus...à vela*, com Hélène Cixous, trad. Fernanda Bernardo, Quarteto, Coimbra, 2001].

«VOYOUS», Galilée, Paris, 2003 [*Vadios*, trad. Fernanda Bernardo et al, Palimage, Coimbra, 2009].

«Y a-t-il une langue philosophique?» in *Autrement Revue*, n° 102, Paris, Novembre 1988, pp. 30-37 [Posteriormente inserido em *Points de Suspension*].

Textos e obras em torno do pensamento de Jacques Derrida:

BENNINGTON, G., *Interrupting Derrida*, Routledge, London-N.Y., 2000.

BENNINGTON, G., *Jacques Derrida*, Seuil, Paris, 1991.

Colectivo, *Derrida*, Cahier de L’Herne, n° 83, s/d, Ginette Michaud e Marie-Louise Mallet (dir.), L’Herne, Paris, 2004.

Colectivo, *Derrida à Alger. Un regard sur le monde*, Actes Sud, Barzakh, 2008.

Colectivo, *La Démocratie à venir*, s/d, Marie-Louise Mallet (dir.), Galilée, Paris, 2004.

Colectivo, *Le Passage des Frontières*, s/d, Marie-Louise Mallet (dir.), Galilée, Paris, 1994.

KOFMAN, S., *Lectures de Derrida*, Galilée, Paris, 1984.

LACOUÉ-LABARTHE, P. & NANCY, Jean-Luc (dir.), *Les Fins de l’Homme*, Galilée, Paris, 1981.

LISSE, M. (dir.), *Passions de la Littérature*, Galilée, Paris, 1996.

NANCY, Jean-Luc, *À plus d’un titre : Jacques Derrida*, Galilée, Paris, 2007.

Bibliografia geral:

ALVES, P., «Fenomenologia : A Metafísica do Método», in *Método e Métodos do Pensamento Fenomenológico* (coord. Diogo Ferrer), Imprensa da Universidade, Coimbra, 2007, pp. 157- 179.

AUSTIN, J., *How to do Things With Words*, Clarendon Press, Oxford, 1962.

BERNARDO, Fernanda, «Como uma língua por inventar, a hospitalidade poética de Derrida», in *Phainomenon*, N° 9, 2004.

BERNARDO, F., «Do “*Tout autre*” (Lévinas/Derrida) ao “*Tout autre est tout autre*” (Derrida): Pontos de não-contacto entre “Lévinas e Derrida”» in *Revista Itaca*, Rio de Janeiro, n° 14, 2009, pp. 238-266.

BERNARDO, F., «ECO-GRAFIAS Dar à Língua: Contra-assinatura, Re-invenção e Sobre-vivência» in *Revista Filosófica de Coimbra*, n° 39, 2011, pp. 247-262.

BERNARDO, F., «Femininografia’s: Pensar-habitar-escrever o mundo no feminino», Sep. de: *Quem tem medo dos feminismos?*, Congresso Feminista 2008 – Actas, Vol. II, Nova Delphi, Funchal, 2010, pp. 213-228.

- BERNARDO, F., «O Dom do Texto – a Leitura como Escrita (O Programa Gramatológico de Jacques Derrida)» in *Revista Filosófica de Coimbra*, nº 1, 1992, pp. 155-189.
- COELHO, Eduardo Prado (sel.), *ESTRUTURALISMO Antologia de Textos Teóricos*, Portugalia Editora, Lisboa, s/d, pp. 101-123.
- HABERMAS, Jürgen, «Être résolument moderne» in *Autrement Revue*, nº 102, Paris, Novembre 1988, pp. 23-29.
- HABERMAS, Jürgen, «VII. Exacerbação da filosofia temporalizada da origem: a crítica de Derrida ao fonocentrismo» in *O Discurso Filosófico da Modernidade*, trad. Ana Maria Bernardo, Dom Quixote, Lisboa, 1990, pp. 157-199.
- HEIDEGGER, M. *Acheminement vers la parole*, trad. François Fédier, Gallimard, Paris, 1986.
- HEIDEGGER, M., *Carta sobre o Humanismo*, trad. Arnaldo Stein, Guimarães Editores, Lisboa, 1973.
- HUSSERL, E., *Idées Directrices pour une Phénoménologie*, traduit de l'allemand par Paul Ricoeur, Gallimard, Paris, 1950.
- LÉVESQUE C. & MCDONALD C. (dir.), *L'oreille de l'autre, otobiographies, transferts, traductions. Textes et débats avec Jacques Derrida*, VLB Éditeur, Québec, 1982.
- LEVINAS, E., *Humanisme de l'autre homme*, Fata Morgana, Paris, 1987.
- LEVINAS, E., *Le Temps et l'Autre*, P.U.F., Paris, 1994.
- PLATÃO, *Cartas*, trad. C. da Silva e M. A. Melo, Editorial Estampa, Lisboa, 1980.
- PLATÃO, (229e) «Fedro», trad. José Ribeiro Ferreira, in PEREIRA, Maria Helena da Rocha (dir.), *Série «Clássicos Gregos e Latinos»*, Editorial Verbo, Lisboa, 1973, pp. 279-380.
- PENDLEBURY, Michael. «Experience, Theories Of» in DANCY, Jonathan, SOSA, Ernest (ed.), *A Companion to Epistemology*, Blackwell, Malden & Oxford, 2005.
- RICOEUR, Paul, *Do Texto à Acção*, Rés Editora, Porto, s/d.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Ensaio sobre a Origem das Línguas*, trad. Fernando Guerreiro, Editorial Estampa, Lisboa, 2001.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Œuvres et Correspondance Inédites de J. J. Rousseau*, pub. M. G. Streckeinsen-Moultou, Michel Levi Frères Libraires-Éditeurs, Paris, 1861
Acedido a 20 de Janeiro de 2012, em :
<http://archive.org/stream/oeuvresetcorres01mougoog#page/n11/mode/2up>
- SAUSSURE, F., *Curso de Linguística Geral*, trad. José Victor Adragão, Publicações Dom Quixote, Lisboa, 1999.
- SEARLE, J., «Reiterating the Differences: A Reply to Derrida» in *Glyph*, vol. I, nº 1, 1977.