

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
Faculdade de Filosofia e Ciências Sociais
Programa de Pós-graduação em Filosofia

Marcelo Corrêa Giacomini

Signo, suplemento, escritura: desconstruções da
fenomenologia da linguagem e da linguística estrutural

Belo Horizonte

2019

Marcelo Corrêa Giacomini

Signo, suplemento, escritura: desconstruções da fenomenologia da linguagem e da linguística estrutural

Versão Final

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Filosofia

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Alice Mara Serra

Belo Horizonte

2019

100
G429s
2019

Giacomini, Marcelo Corrêa
Signo, suplemento, escritura [manuscrito] : desconstruções da fenomenologia da linguagem e da linguística estrutural / Marcelo Corrêa Giacomini. - 2019.
269 f.
Orientadora: Alice Mara Serra.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.
Inclui bibliografia

1.Filosofia – Teses. 2. Derrida, Jacques, 1930-2004. 3. 4.Subjetividade - Teses. I. Serra, Alice Mara. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA



FOLHA DE APROVAÇÃO

Signo, suplemento, escritura: desconstruções da fenomenologia da linguagem e da linguística estrutural

MARCELO CORRÊA GIACOMINI

Tese submetida à Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em FILOSOFIA, como requisito para obtenção do grau de Doutor em FILOSOFIA, área de concentração FILOSOFIA, linha de pesquisa Filosofia Contemporânea.

Aprovada em 31 de maio de 2019, pela banca constituída pelos membros:

Prof. Alice Mara Serra - Orientadora
UFMG

Prof. Maria Fernanda Bernardo Alves
Universidade de Coimbra

Prof. Ivan Domingues
UFMG

Prof. Rafael Haddock-Lobo
UFUJ

Prof. Hugo Mari
PUC/MG

Belo Horizonte, 31 de maio de 2019.

Dedico integralmente este trabalho aos meus pais, Ana e Fred

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, novamente.

Aos meus irmãos, todas as melhores partes de mim.

A Prof.^a Alice Serra, pela orientação, pela grande paciência que teve em meu percurso e pela generosidade com que acolheu este trabalho.

Aos amigos de casa, mesa, reconhecimento, discussões e universalidade: Raoni, Pablo, Maria, Gabriel, Vavá, PC, João e Tayara (a quem devo muito).

A Mariana, signo de aquário que sempre prevê que tudo terminará bem. Ela nem imagina o quanto é dela. Tudo mais seria frágil.

Aos professores, técnicos administrativos do Programa de Pós-graduação em Filosofia da UFMG e a todos bibliotecários.

Ao café e ao gin.

“Estou desorganizada porque perdi o que não precisava?”

(Clarice Lispector, *A paixão segundo G.H.*)

“Ele se sente solidário com todo escrito cujo princípio é de que *o sujeito é apenas um efeito de linguagem*. Ele imagina uma ciência muito vasta, na enunciação da qual o cientista se incluísse enfim – que seria a ciência dos efeitos de linguagem”

(Roland Barthes, *Roland Barthes por Roland Barthes*)

“Mas não é próprio do desejo carregar em si sua própria suspensão, a morte ou o fantasma do desejo? Ir na direção do outro absoluto, não é a extrema tensão de um desejo que busca por isso mesmo renunciar ao seu próprio impulso, ao seu próprio movimento de apropriação?”

(Jacques Derrida, *Salvo o nome*)

RESUMO

O objetivo desta tese é acompanhar a leitura desconstrutiva realizada por Jacques Derrida acerca do signo linguístico, desde suas leituras da fenomenologia de Edmund Husserl e da linguística estrutural de Ferdinand de Saussure, enfatizando seus desdobramentos na obra do linguista franco-sírio Émile Benveniste e suas relações com a desconstrução. Principalmente, nos textos derridianos das décadas de 1960 e 1970, retomamos os quase-conceitos de suplemento e de escritura (*écriture*) para refletir sobre as condições de possibilidade do discurso e de apropriação da língua, que marcariam a instância do sujeito na linguagem. Investigando as teorias de Benveniste sobre a enunciação, sustentamos que um dos principais elementos que fundamentam sua teoria enunciativa, o pronome pessoal “eu”, caracterizado pelo autor como pertencendo a um conjunto de signos vazios e que não podem ser mal-empregados, amplia as possibilidades para o gesto desconstrutivo, em face da relação dicotômica do signo em Husserl, fundada na divisão entre índice (*Anzeichen*) e expressão (*Ausdruck*), e em Saussure, na díade significado/ significante. Em seguida, a partir da leitura de cursos proferidos por Benveniste nos anos 1968 e 1969, analisamos sua concepção de que a escrita não está subordinada ou reduzida, necessariamente, à dimensão fonética do signo linguístico, mas advém daquilo que denomina de “linguagem interior”, que se caracteriza por ser uma linguagem alusiva, global e memorizada. Ao defender que a escrita não é um signo da fala, Benveniste se vale do conceito de *relais* para explicar que, embora seja considerada um sistema secundário de signos, a escrita está sempre apta a se tornar fala novamente. Essa aptidão é caracterizada como um “revezamento”, que não possuiria nenhum centro de sentido que o regule, permitindo estabelecer um paralelo com a desconstrução do sujeito e da estrutura. Tais perspectivas ampliariam a leitura desconstrutiva sobre o rebaixamento da escrita em face da fala, um dos pontos principais da desconstrução de Derrida do fonocentrismo. Finalmente, propomos pensar a *différance* na desconstrução não apenas por meio do aspecto estrutural do signo linguístico, definido em suas relações diferenciais e de remissão entre significantes, mas também, por meio da investigação dos signos cujos traços não podem ser reconstituídos na dimensão apropriativa da língua, para o que consideramos, a partir de textos de Derrida, os sentidos de des-apropriação da linguagem.

Palavras-chave: Jacques Derrida; Desconstrução; Signo; Subjetividade; Émile Benveniste

ABSTRACT

This thesis follows the deconstructive reading made by Jacques Derrida about the linguistic sign from his reading of the phenomenology of Edmund Husserl and structural linguistics of Ferdinand de Saussure, emphasizing its developments in the work of the Franco-Syrian linguist Émile Benveniste and its relations with deconstruction. Focusing on the derridian texts of the 1960s and 1970s, we resumed the quasi-concepts supplement and writing (*écriture*) to reflect on the conditions of possibility of discourse and language of the appropriation, which would mark the instance of the subject in language. Investigating the theories of Benveniste on enunciation, maintain that one of the key elements that underlie their enunciation theory, the personal pronoun "I", characterized by the author as belonging to a set of empty signs that cannot be badly employed, expands possibilities for the deconstructive gesture, in the face of the dichotomous relation of the sign in Husserl, founded on the division between index (*Anzeichen*) and expression (*Ausdruck*). And on Saussure, in the signified / signifier dyad. Further on, from Benveniste's reading of courses in 1968 and 1969, we analyze his conception that writing is not subordinated or necessarily reduced to the phonetic dimension of the linguistic sign, but comes from what he calls "interior language", which is characterized by being allusive, global and memorized language. Defending that writing is not a sign of speech, Benveniste relies on the concept of relay to explain that although it is considered a secondary system of signs, writing can always to become speech again. This aptitude is characterized as a "relay," which would have no center of meaning to regulate it, making it possible to establish a parallel with the deconstruction of the subject and the structure. Such perspectives would broaden the deconstructive reading on the decline of writing in the face of speech, one of the main points of Derrida's deconstruction of phonocentrism. Finally, we propose to think of *différance* in deconstruction not only through the structural aspect of the linguistic sign, defined in its differential relations and of remission between signifiers, but also through the investigation of signs whose traits cannot be reconstituted in the appropriative dimension of the language, for which we consider, from Derrida's texts, the senses of de-appropriation of language.

Keywords: Jacques Derrida; Deconstruction; Sign; Subjectivity; Émile Benveniste

RÉSUMÉ

Le but de cette thèse est de suivre la lecture déconstructive de Jacques Derrida sur le signe linguistique, tirée de la lecture de la phénoménologie d'Edmund Husserl et de la linguistique structurale de Ferdinand de Saussure, en soulignant l'évolution de l'œuvre du linguiste franco-syrien Émile Benveniste et ses relations avec la déconstruction. Principalement, dans les textes derridiens des années 1960 et 1970, nous reprenons les quasi-concepts de complément et d'écriture (écriture) pour réfléchir sur les conditions de possibilité de parole et d'appropriation du langage, qui marqueraient l'instance du sujet dans le langage. En examinant les théories de Benveniste sur l'énonciation, nous affirmons que un des éléments principaux qui fonde sa théorie énonciative, le pronom personnel "je", caractérisé par l'auteur comme appartenant à un ensemble de signes vides, qui ne peuvent pas être mal employés, possibilités pour le geste déconstructeur, face à la relation dichotomique du signe chez Husserl, fondée sur la division entre indice (*Anzeichen*) et expression (*Ausdruck*), et sur Saussure, dans le dyade signifié / signifiant. Ensuite, à partir des lectures de cours de Benveniste en 1968 et 1969, nous analysons sa conception selon laquelle l'écriture n'est pas subordonnée, ni nécessairement réduite à la dimension phonétique du signe linguistique, mais provient de ce qu'il appelle "langage intérieure", qui se caractérise par être un langage allusif, global et mémorisé. Défendant que l'écrit n'est pas un signe de langage, Benveniste s'appuie sur le concept de relais pour expliquer que, même s'il est considéré comme un système de signes secondaire, l'écrit est toujours susceptible de redevenir un discours. Cette aptitude se caractérise par un "relais", qui n'aurait aucun centre de signification pour la réguler, permettant d'établir un parallèle avec la déconstruction du sujet et de la structure. De telles perspectives élargiraient la lecture déconstructive sur le déclin de l'écriture face au discours, l'un des points essentiels de la déconstruction du phonocentrisme chez Derrida. Enfin, nous proposons de penser à la *différance* dans la déconstruction non seulement à travers de l'aspect structurel du signe linguistique, défini dans ses relations différentielles et de rémission entre les signifiants, mais également à travers l'enquête de signes dont les traits ne peuvent être reconstitués dans la dimension appropriative du langage, pour lequel nous considérons, à partir des textes de Derrida, le sens de la dés-appropriation du langage.

Mots-Clés : Jacques Derrida ; Déconstruction ; Signe ; Subjectivité ; Émile Benveniste

SUMÁRIO

I. Introdução	12
II. A desconstrução do signo em Derrida	23
II.1. O problema do signo na fenomenologia de Husserl	23
II. 1. 1. Gênese, estrutura e sua leitura desconstrutiva	28
II. 1. 2. A diferença entre índice e expressão	35
II. 1.3. As diferenças da representação na desconstrução do signo na fenomenologia	41
II. 1.4. “O Suplemento de Origem”	50
II. 1. 5. Labirintos fenomenológicos do “eu” na linguagem.....	56
II. 2. A desconstrução do signo em Saussure	62
II. 2. 1. Signo, representação e escritura	64
II. 2. 2. Signo, linguística e a ingenuidade.....	73
II. 2. 3. A <i>différance</i>	84
III. A língua, o “eu” e o sujeito na linguagem	91
III. 1. Benveniste diante da linguística estrutural do signo	91
III. 1. 1. A natureza do signo linguístico	92
III. 1. 2. Em direção à semântica do discurso	99
III. 1. 3. “Monstruosidade” na língua.....	110
III. 2. A subjetividade na linguagem em Benveniste.....	120
III. 2. 1. O aparelho formal da enunciação	125
III. 2. 2. Temporalidade e fenomenologia na enunciação em Benveniste: o presente da subjetividade na linguagem.....	132
III. 3. A leitura desconstrutiva em “Suplemento de Cópula”	141
III. 4. O “eu” vazio e subjetividade na linguagem	153
III. 4. 1. Instrumentalidade e mal empregabilidade do “eu”	156
III. 4. 2. Derivação da subjetividade na linguagem e lógica do suplemento	166

IV: Derrida e os limites da linguagem	174
IV. 1. Os efeitos da escritura	174
IV. 2. A escritura e sua “primeira vez”	177
IV. 2. 1. A arquiescritura em Lévi-Strauss.....	180
IV. 2. 2. A arquiescritura em Freud	186
IV. 2. 3. O <i>Phármakon</i>	192
IV. 3. A escrita em Benveniste	197
IV. 3. 1. A <i>graphé</i> e a <i>phoné</i> na aquisição da escrita.....	200
IV. 3. 2. Autossemiotização pela escrita e o <i>relais</i>	206
IV. 3. 3. Linguagem interior e os “limites” da escrita	210
IV. 3. 4. Os limites da escrita, entre a unidade e a diversidade	213
IV. 4. O quase-transcendental	220
IV. 5. A empregabilidade do “eu” e o quase-transcendental	225
IV. 6. Apropriação e reapropriação	232
IV. 7. Apropriação e ex-apropriação.....	241
V. Considerações finais	255
VI. Referências Bibliográficas	261

I. Introdução

Esse trabalho tem por objetivo ampliar a leitura que Jacques Derrida realiza das obras de Edmund Husserl e Ferdinand de Saussure. Trata-se de realizar uma investigação sobre os problemas pensados por Derrida sobre o signo linguístico na fenomenologia da linguagem e na linguística estrutural, trazendo, para isso, como texto privilegiado de análise, as obras do linguista Émile Benveniste.

Em *A voz e o fenômeno: introdução ao problema do signo na fenomenologia de Husserl* (*La voix et le phénomène: introduction au problème du signe dans phénoménologie de Husserl*, 1967), Derrida indica que a fenomenologia de Husserl, através de sua concepção ideal de signo linguístico, considera a linguagem a partir de um *telos* que busca seu sentido em uma adequação ideal – em que as intenções de significação buscam preenchimento intuitivo. O signo ideal é a promessa do objeto ideal, idêntico a si enquanto presença junto ou próxima ao *logos*, que regula as condições de possibilidade do conhecimento. Todavia, como a intuição é igualmente um correlato ideal objetivo, apresentado à consciência, e como o sentido da linguagem vale igualmente quando comunicado ou no âmbito do monólogo silencioso, Husserl promoveria, de acordo com essa leitura desconstrutiva, uma decisão por certa tradição metafísica que valoriza o pensamento e a fala em detrimento da escrita e da face sensível da linguagem, concepção que estaria presente desde as *Investigações lógicas* (*Logische Untersuchungen*. 1901).

Já em *Gramatologia* (*De la gramatologie*, 1967), Derrida afirma que, para Saussure, especialmente no seu *Curso de linguística geral*, o signo linguístico, orientado pelo paradigma estrutural da linguagem, tem seu significado explicado no interior de um conjunto de relações, a partir de um regime de diferenças entre os signos, descritos através da díade significado/significante. O significado representa a face conceitual do signo, enquanto o significante a face sensível, ambos mantendo entre si uma relação necessária. Esses fatores, a princípio, afastariam a ideia de um centro referencial de sentido que guiaria o modo com que cada signo estabelece seu significado, pois não há signo que não remeta a outros nesse movimento de significação. Porém, para Derrida, de modo análogo a Husserl, Saussure

manteria o sentido ideal do significante ao privilegiar a fala ou a *phoné* em face da escrita, rebaixando essa como apenas exercendo o papel de representante “exterior” ou estranho da fala. Há, então, um privilégio da voz que, para se sustentar, impele o apagamento da face sensível do signo, representada pela escritura.

Por sua vez, Benveniste procura deslocar a perspectiva do sentido na linguagem, localizado na investigação semiótica do significado, para o domínio do sentido voltado ao discurso, enquanto linguagem em ação. Tal domínio implica suas proposições sobre o sujeito, que, de certo modo, passam a não mais explicá-lo como um efeito da linguagem. Procuraremos, nesse sentido, retomar suas teses sobre a subjetividade na linguagem, contidas em *Problemas de linguística geral I* (2005), suas teorias sobre o aparelho formal da enunciação, em *Problemas de linguística geral II* (2006), e suas lições sobre a escrita, em *Últimas aulas no Collège de France* (2014).

Na tese sobre a subjetividade na linguagem, as análises de Benveniste sob a influência da fenomenologia, surgem como fonte para sustentar a presença de uma ancoragem subjetiva no domínio semântico da língua¹. Tal domínio marca uma das diferenças fundamentais para a semiologia saussuriana, pois Benveniste aponta a necessidade de uma constituição semântica da língua devido a um hiato, intransponível pela semiologia, entre palavra e frase. Em suas lições sobre escrita, por sua vez, Benveniste critica a concepção saussuriana de derivação da escrita pela fala, enquanto “signo do signo”, afirmando que o ato de escrever advém daquilo que denomina de “linguagem interior”, que se caracteriza por ser uma linguagem global, alusiva e inteligível apenas para o locutor.

No que tange à realidade discursiva da linguagem, Benveniste evoca um paradigma linguístico que não poderia desvincular a palavra de seu uso ou de

¹ A influência da fenomenologia na obra de Benveniste, especialmente de Husserl, foi determinante na constituição da concepção semântica da língua. Paul Ricoeur, por exemplo, se apoiou nas teses semânticas de Benveniste em suas investigações sobre a articulação entre linguística e fenomenologia: “Contra esta concepção reducionista do sentido [a concepção estruturalista da linguagem], Paul Ricoeur tenta construir uma semântica filosófica que volte a enraizar o sentido na realidade. Para isso, acaba por se apoiar na distinção de Émile Benveniste entre semiologia e semântica. Para Benveniste existe uma distinção entre semiologia estritamente concentrada nos signos e nas relações que eles se estabelecem e uma semântica que tem como objeto principal a frase. É na frase, segundo Benveniste, que se discerne o sentido; logo, este é muito mais que um simples epifenômeno da relação entre signos”. (MARCELO, 2013, p. 21)

sua mobilização através da enunciação. Para isso, Benveniste propõe que o processo que desencadeia a enunciação se dá através de um aparelho formal, em que a língua, enquanto “possibilidade da língua”, é apropriada por um locutor, constituindo uma instância discursiva em que o sujeito na linguagem assume a posição ou a marcação do “eu” (desencadeando uma relação dialógica imediata com um “tu”). Este, por sua vez, não é inserido, segundo Benveniste, no conceito de signo como outros, próprios de uma semiologia saussuriana. Trata-se de um conjunto de signos, os pronomes pessoais, que se referem a um ato individual e exclusivamente linguístico.

É a partir, então, desse quadro semântico, enunciativo e de instauração de uma instância discursiva, e desse conjunto pronominal de signos, que Benveniste insere sua tese sobre a subjetividade na linguagem. O linguista franco-sírio, de modo geral, afirma que: “É na linguagem e pela linguagem que o homem se constitui como sujeito; porque só a linguagem fundamenta na realidade, na sua realidade que é a do ser, o conceito de ‘ego’” (BENVENISTE, [1958] 2005, p. 286).

Podemos observar que, reivindicando um aspecto geral para o sujeito por meio da linguagem, Benveniste o restringe aos fundamentos e alcances epistêmicos da linguística, ou seja, de uma instância discursiva sui-referencial cujos efeitos se restringiriam ao âmbito do uso da linguagem. O linguista franco-sírio, por sua vez, não procura, diante de sua influência fenomenológica, descrever uma nova forma de subjetividade que seja homóloga ao que está presente na história do pensamento filosófico.

Benveniste propõe uma noção de sujeito justificada por um conjunto de signos², os pronomes pessoais, sem, contudo, se valer de um conteúdo ideal do signo, como propõe a fenomenologia da linguagem em Husserl segundo Derrida, nem de um significado que se insira no paradigma diádico do signo, como propõe Saussure. A subjetividade, nesse sentido, promove a passagem do locutor para o sujeito.

Nesse sentido, perguntamo-nos se o distanciamento do conceito estrutural e fenomenológico de signo, proposto pela teoria enunciativa de Benveniste, provocaria uma mudança na estratégia desconstrutiva, quando

² Cf. BENVENISTE ([1956] 2005, p. 280)

esta indica a clausura da noção de sujeito em uma história metafísica da linguagem.

Pensamos que tal mudança não provocaria uma saída ou deslocamento da noção de sujeito da enunciação da história do pensamento metafísico ao qual estaria “enclausurado” (*clotûre*). Como aponta, através de uma leitura desconstrutiva, Fernanda Bernardo:

[...] não há também como negar a existência de uma história do pensamento metafísico-antropológico do *sujeito* – uma história na qual o “sujeito” é, no essencial, retratado na figura do *sujeito da enunciação*, melhor, da *auto* enunciação e da representação, do domínio de si, da adequação de si a si, consciência, liberdade, responsabilidade e vontade, centro e origem e de si e do mundo: numa palavra, uma história na qual o sujeito é retratado em termos determinadamente *autonômicos, egológicos e/ou egocráticos*. Como se o “eu tivesse assistido à criação do mundo, e como se [o] eu só pudesse encarregar-[se] de um mundo que resultasse do [seu] livre arbítrio. Presunções de filósofos, presunções de idealistas. (BERNARDO, 2015, p. 593)

Neste mesmo sentido, Benveniste, ao restringir a constituição da subjetividade na história da filosofia e da ciência, orienta-se analogamente ao que indica Derrida, em “Suplemento de cópula” – texto contido em *Margens da filosofia (Marges de la philosophie, 1972)*. Derrida procura desconstruir a tese de Benveniste de que as categorias de pensamento são limitadas empiricamente por categorias lingüísticas. Para Derrida, Benveniste, ao propor que as primeiras sejam meras transcrições das segundas, reduz o próprio conceito de categoria em sentido geral, ao não levar em conta, no discurso filosófico, sua história de formação metafísica (ou mais especificamente, do sentido de “categoria” das categorias)³.

Consideramos, então, que a tese de Benveniste sobre a subjetividade na linguagem não provoca uma “saída” do paradigma de identidade a si mesmo, enclausurado em uma história metafísica do “sujeito da enunciação”, ainda mais por privilegiar a linguagem verbal. Contudo, consideramos que a reconstituição do modo textual com que Benveniste apresenta os fundamentos e pressupostos para essa concepção de subjetividade, permitiria ao pensamento desconstrutivo pensar esse “sujeito da enunciação” enquanto

³ “Não se pode, portanto, usar a palavra categoria como se ela não tivesse história. E é difícil opor categoria de língua e categoria de pensamento como se a ideia de categoria em geral (e de categoria de língua em particular, noção que nunca será criticada por Benveniste) fosse de alguma maneira natural”. (DERRIDA, [1972] 1995, p. 223)

efeitos de subjetividade, tal como sugere Derrida em “*Il faut bien manger’ ou le calcul du sujet*” (1992), mas também em *A escritura e a diferença (L’écriture et la différence, 1967)*. Pensamos em efeitos de subjetividade porque, justamente, em Benveniste, não seria possível afirmar que exista um sujeito da enunciação, pois, como diz Claudine Normand: “*La théorie de l’énonciation implique donc un sujet mais elle n’en fait pas la théorie*” (NORMAND, 1986, p. 202).

A desconstrução nos indica rastros (*trace*) de efeitos de subjetividade, cujos momentos de origem, ou de causa, por sua vez, não poderiam ser puramente descritos, demandando, com isso, uma lógica do suplemento (*logique du supplément*). Tal lógica indicaria que, se para Benveniste o momento da enunciação instaura e coincide com o próprio presente⁴, e a apropriação da língua inicia esse processo de enunciação, isso significa que esse movimento de apropriação nunca poderá ser re-presentificado tal como poderia aparecer. A apropriação da língua não se apresenta, assim, temporalmente, a não ser que o processo de enunciação, enquanto momento posterior de formação de uma unidade enunciativa, estabeleça o presente. O processo formal de enunciação e a constituição da subjetividade na linguagem, por sua vez, partilham da mesma figura do locutor e do movimento de apropriação da língua. E isto os ligaria ao momento de instauração do presente.

Neste ponto, o momento de apropriação da língua não se apresenta como um momento presente como tal, pois é constantemente adiado em direção ao “presente” representado pela enunciação. A apropriação da língua, e de seu aparelho formal, torna-se impossível, então, pois sua origem é des-apropriada ou ex-apropriada, ou seja, permanece como estranha à própria enunciação, embora dela se fazendo necessária (um locutor que ainda não é sujeito, mas que, referenciado pelo “eu”, se apropriada língua). Torna-se preciso, então, que algo exceda à própria enunciação mas, ao mesmo tempo, supra ou substitua o sentido do presente enquanto modo inicial de

⁴ “Poder-se-ia supor que a temporalidade é um quadro inato do pensamento. Ela é produzida, na verdade, na e pela enunciação. Da enunciação procede a instauração da categoria do presente, e da categoria do presente nasce a categoria do tempo. O presente é propriamente a origem do tempo. Ele é esta presença no mundo que somente o ato de enunciação torna possível, porque, é necessário refletir bem sobre isso, o homem não dispõe de nenhum outro meio de viver o ‘agora’ e de torná-lo atual senão realizando-o pela inserção do discurso no mundo” (BENVENISTE, [1970] 2006, p. 85)

desencadear um determinado processo linguístico, determinante para a justificativa do sujeito na linguagem.

Como Benveniste não distingue essencialmente a apropriação e a figura do locutor no processo de enunciação e de formação da subjetividade na linguagem, a possibilidade desses efeitos de subjetividade, “originários” de uma apropriação impossível, é indicada, também, na posição demandada pela instância discursiva, que é sui-referencial, mas é reivindicada como ancorada na realidade da linguagem. Falamos, porém, aqui, em “posições”, pois o “signo” “eu” é móvel, não obedece a um espaço euclidiano nem a um tempo linear ou simétrico⁵. Com isso, poderíamos afirmar que se trata de linhas ou fronteiras que diferenciam tal desconstrução, indicando que o que separa o linguístico do não linguístico repercute na forma como se estabelece o “abismo” entre o próprio do homem, e aqueles que são privados da própria linguagem⁶. Como se lê em *O monolinguismo do outro ou a prótese de origem (Le monolinguisme de l'autre ou la prothèse d'origine, 1996)*, a apropriação ou a re-apropriação, então, produz o contrário do que aparentemente visa, onde o movimento de ex-apropriação torna-se originário.

Acerca desse movimento de des-apropriação, cabe lembrar que a leitura desconstrutiva desperta certa desconfiança de conceitos, fundamentais para a estrutura de uma teoria, e indica que os princípios que os formam representam justamente o princípio de sua própria “ruína”. Neste ponto, nos valeremos dos quase-conceitos derridianos, particularmente os de suplemento (*supplément*), que é um dos nomes para aquela lógica suplementar, e de escritura (*écriture*), se inserem naquilo que Derrida denomina de *indecidíveis*. Estes se caracterizam por serem:

Unidades de simulacro, “falsas” propriedades verbais, nominais ou semânticas, que não se deixam mais compreender na oposição filosófica (binária) e que, entretanto, habitam-na, opõem-lhe resistência, desorganizam-na mas sem nunca constituírem um terceiro termo, sem nunca dar lugar a uma solução na forma da dialética especulativa [...]. (DERRIDA, [1972] 2001, p. 49)

Todavia, tais indecidíveis ou quase-conceitos não implicam a ausência de significação dos conceitos, impedindo que se possa falar ou escrever, nem

⁵ Cf. COQUET (2013, p. 155).

⁶ Cf. DERRIDA ([1999] 2002); SERRA (2018).

representam uma substituição de um significado referencial por um jogo de palavras ou pela naturalidade espontânea da fala na linguagem comum, em detrimento de uma linguagem científica. Ao contrário, nas palavras de Duque-Estrada:

Isto não quer dizer que, para Derrida, não haja significado em nada do que lemos, ouvimos, escrevemos ou dizemos, mas sim que é necessário pôr sob permanente vigília crítica a suposta presença de um sentido originário, auto-idêntico, intacto, homogêneo, pré-existente à sua condição de estar referido – e, portanto, de já estar contaminado – por uma palavra ou, na terminologia de Saussure, por um significante falado ou escrito. (DUQUE-ESTRADA, 2002, p. 18-19)

Derrida, em *Posições (Positions, 1972)*, confessa que a desconstrução permanece no “limite” do discurso filosófico, já que este habita um interior de oposições gerais, que molda o quadro da filosofia como *episteme*, e se tornaria impraticável fora desse sistema (DERRIDA [1972], 2001, p. 12). Nesse sentido, Derrida tensiona essas oposições que desenham, de modo determinante, o regime metafísico do pensamento filosófico entre um dentro e um fora, ou como aquilo que deve permanecer externo e aquilo que é interior salvaguardando-o de uma influência “externa”. Derrida indica, diante desses limites do discurso filosóficos, que a estratégia desconstrutiva consistiria em dois gestos, denominada também de *la double séance*, caracterizados de inversão e deslocamento das oposições e valores trazidos por certa tradição metafísica.

Num primeiro momento (não cronológico, mas marcado por uma necessidade estrutural), Derrida aponta para um procedimento de inversão das oposições hierárquicas da metafísica dualista, como as de dentro/fora, sensível/inteligível, fala/escrita, etc, para, em um segundo momento, discutir um gesto de deslocamento ou afastamento (*écart*) que recuse certa economia conceitual de se chegar a um termo suprassumido, que possivelmente resulte dessa inversão.

O gesto de inversão consiste em sublinhar, de modo ativo, que as oposições não se dariam com uma “coexistência pacífica”, neutralizadas por meio de um discurso interno à própria filosofia, mas como uma hierarquia violenta, onde um dos lugares das oposições orienta, a partir de um modelo de

centralidade reivindicado por aquele, o que deve permanecer apagado, rasurado ou rebaixado do próprio regime de oposições da qual faria parte.

Não se trata, então, de hipostasiar um regime de oposições, para daí realizar uma espécie de jogo entre essas, em que um novo conceito emerge para neutralizar esse regime hierárquico de oposições. “Não é a ausência em lugar da presença, mas um rastro que substitui uma presença que jamais esteve presente, uma origem pela qual nada começou” (DERRIDA, [1967] 2011a, p. 428). Daí a grande importância do momento de deslocamento.

Para Derrida, o deslocamento não caracteriza a superação ou a supressão dessas oposições. Trata-se de um movimento em que os conceitos passam a ser pensados de um modo que nunca antes foram concebidos, ou seja, sem a definição de uma origem própria, pontual e ou pautada em uma linearidade do tempo que é definida por uma posição primeira da qual decorrem seus efeitos de significado.

O deslocamento, nesse sentido, toma posições, e não *uma* posição em face de um conceito, pois deixa o texto que é lido na rasura do pensamento desconstrutivo ser trazido como inspiração e crítica (HADDOCK-LOBO, 2008, p. 21). Para além então, da ideia dos limites epistêmicos que circunscreveriam a filosofia, ao deslocar a representação de posição ou “lugar” ocupado por determinado conceito, a estratégia desconstrutiva põe em suspeição a ideia de se identificar uma fronteira homogênea que o delimite, indicando *linhas* heteróclitas de fronteiras (ou de posições). Com isso, não se trata apenas de inverter o pólo que defende que o sujeito é um efeito da linguagem para outro pólo, onde o sentido na linguagem decorre da subjetividade, mas de um deslocamento quanto às suas concepções de origem.

Sustentaremos, então, a partir desses gestos desconstrutivos, que as análises sobre a subjetividade na linguagem e os estudos sobre a escrita em Benveniste, não comportariam nem uma espécie de “terapia” do discurso filosófico para que sejam referenciadas suas matrizes teórico-filosóficas de pensamento, ajustando, com isso, aos conceitos homônimos da tradição filosófica; nem uma leitura reconstrutiva assentada na implicação direta que a obra de Benveniste tem com as de Husserl e Saussure.

A partir dessas considerações, os pontos desenvolvidos nos capítulos e subcapítulos deste trabalho, portanto, se estabelecerão da seguinte forma:

No primeiro capítulo abordaremos, em um primeiro nível, as considerações propostas por Derrida sobre o problema do signo na fenomenologia de Husserl, procurando reconstituir o gesto “inicial” de Derrida de desconstrução daquilo que é denominada como “metafísica da presença”, e sua forma de fundamentar a ideia de origem a partir da estrutura de repetição de um significado ideal. Buscamos destacar as obras das décadas de 1960 e 1970 de Derrida, principalmente *A voz e o fenômeno* ([1967] 1994), *A escritura e a diferença* ([1967] 2011a), *Gramatologia* ([1967] 2011b) e *Margens da filosofia* ([1972]). Procuramos, não obstante a inclusão dos argumentos dessas obras, seguir de certo modo a “estrutura” apresentada em *A voz e o fenômeno*. Trataremos, dentre outros problemas, da questão da representação na desconstrução do signo, no intuito de distinguir as formas com que Derrida distingue a representação pelo signo da representação “em geral”, pertencente a uma concepção da modernidade como modo de constante auto-envio daquilo que originalmente esteve presente.

Na sequência do capítulo investigaremos as leituras desconstrutivas do signo em Saussure em articulação com a reflexão do quase-conceito de *différance*. Discutir-se-á, principalmente, o quase-conceito de escritura (*écriture*) em face, em primeiro lugar, do estatuto epistêmico da linguística saussuriana e, em segundo lugar, em face do rebaixamento da escritura diante da fala, rasurando a exterioridade e a materialidade da dimensão significativa do signo linguístico.

No segundo capítulo, procuraremos, inicialmente, reconstruir uma das interfaces entre Saussure e Benveniste, através da herança que este autor tem da linguística estrutural e que seriam, por outro lado, os fundamentos da teoria sobre a subjetividade na linguagem. Baseamo-nos principalmente nas obras *Problemas de linguística geral I* (2005) e *Problemas de linguística geral II* (2006), nas quais estão inseridos os textos sobre a subjetividade na linguagem e a teoria formal da enunciação (que complementa essa primeira tese sobre a subjetividade), respectivamente. É na leitura mais detida do texto sobre a subjetividade na linguagem que desenvolveremos a dimensão e as

características principais que garantiriam aquilo que se denomina como a reintrodução do “recalcado”, ou seja, do sujeito no âmbito da linguística moderna⁷.

Neste capítulo, ainda, discutiremos a forte influência da fenomenologia de Husserl e de Merleau-Ponty – apoiando-nos principalmente nas análises feitas por Jean-Claude Coquet (2013), Claudine Normand (1986; 2015) e Valdir Flores (2013) – na constituição do tema da subjetividade na linguagem, representando, a princípio, uma maior abertura em relação à sua herança estruturalista. Porém, apontaremos que mesmo sob tais influências, Benveniste procuraria reafirmar a autonomia da língua, enquanto forma de interpretância, calcada ainda em um ideário próprio da linguística estrutural.

Diante da compreensão, portanto, dessas aparentes contradições da herança teórica benvenistiana e da concepção sobre o sujeito na linguagem, nos valeremos da leitura que Derrida faz da obra de Benveniste, principalmente os textos “Categorias de pensamento e categorias de língua” (2005), “‘Ser’ e ‘ter’ nas suas funções linguísticas” (2005) (contidos em *Problemas de linguística geral I*), onde Derrida discute o argumento acerca da transcrição ou projeção das categorias de língua em relação às categorias de pensamento.

Em seguida, abordaremos como Benveniste se vale dos termos “mal empregabilidade” e “instrumento”, para explicar aquilo que denomina ser a passagem da linguagem ao discurso. Discutiremos como essas expressões se inserem na defesa da inseparabilidade entre homem e linguagem, e como esse estado diz respeito a não identificação da linguagem enquanto instrumento.

Finalmente, no terceiro capítulo, apresentaremos os argumentos de Benveniste sobre o processo de aquisição da escrita, inseridos nas preleções contidas em suas *Últimas aulas no Collège de France 1968-1969* (2014). Nesta última parte, trataremos da relação entre o desenvolvimento dos quase-conceitos de arquescritura (*archi-écriture*) e de escritura em Derrida, a partir de sua leitura das obras de Freud, Lévi-Strauss, Husserl e Platão.

Em consequência, investigaremos o modo como Benveniste constrói teoricamente os fundamentos da aquisição da escrita, para, assim, apontarmos posteriormente para uma possível abertura que permita a discussão sobre a

⁷ Cf. DOSSE (2007, p. 64).

comunicação, atividade que é colocada também em lugar privilegiado nos estudos linguísticos de Benveniste. Já em relação ao estudo sobre a aquisição da escrita, Benveniste, em suas preleções dos anos 1968-1969, no *Collège de France*, argumenta que a escrita não procede ou não deriva da fala, como está estabelecido na teoria saussuriana sobre a escrita, e admitido como pressuposto principal para a leitura de Derrida em *Gramatologia* ([1967] 2011b), em sua desconstrução do logocentrismo. O ato de escrever, para Benveniste, procede daquilo que o linguista denomina de “linguagem interior”. Além disso, entre a fala e a escrita há um movimento de revezamento, denominado de *relais*, que explica o modo como a escrita pode, a todo momento, se converter em fala, sem se submeter a um centro de referência.

Por último, retomaremos as noções de apropriação, reapropriação e exapropriação em Derrida, para se discutir, a partir da leitura de *O monolingüismo do outro* e *Il faut bien manger*, como o “eu”, pautado em um ato exclusivamente linguístico, é fundamentado em uma ideia impossível de apropriação da linguagem, discutindo-se as fronteiras que separam aqueles que estão ou não privados de linguagem, por meio da desconstrução do “próprio” no homem.

II. A desconstrução do signo em Derrida

II.1. O problema do signo na fenomenologia de Husserl

A fenomenologia de Husserl é marcada pelo princípio fundamental da suspensão de todo e qualquer pressuposto metafísico ou dogmático que impeça o acesso direto às essências das coisas. Contudo, Derrida em seu gesto ou estratégia desconstrutiva, aponta que a história da metafísica tem seu ponto de chegada mais decisivo e sofisticado justamente na fenomenologia transcendental de Husserl, pois é por meio desse próprio empreendimento de vigilância, em face daqueles pressupostos metafísicos, que os mesmos se desvelam. Para Derrida, em *A voz e o fenômeno* ([1967] 1994) – posteriormente VF – o conceito de signo (*Zeichen*), proposto por Husserl, implica o indício de pressupostos metafísicos, que são manifestos segundo a noção de presença a si mesmo, e que já atuariam desde o primeiro capítulo de suas *Investigações lógicas* (*Logische Untersuchungen*, 1901), que trata da expressão e do significado.

Diante do quadro geral sobre o problema do signo na fenomenologia de Husserl, Derrida aponta para a diferenciação que há, na primeira das *Investigações lógicas* ([1901] 2012) (posteriormente IL), entre expressão (*Ausdruck*) e índice ou sinal (*Anzeichen*), para elucidar a função do signo na linguagem. Se, para Derrida, ambos – índice e expressão – são necessários para a constituição do sentido, o idealismo de Husserl teria, todavia, privilegiado o âmbito da expressão enquanto expressão do significado. Derrida enfatiza que, para Husserl, a expressão tem um caráter voluntário de exteriorização – embora em Husserl intencionalidade e voluntarismo não coincidam –, implicando uma intencionalidade que, porém, não depende da materialidade do índice para manifestar significados (*Bedeutungen*)⁸.

O índice, por sua vez, diz respeito à análise do elemento do signo que indica a possível presença de algo já havido ou para o que remete, mas que não tem em si uma intenção de significação, ou que simplesmente remete a alguma outra instância que não a si mesmo, de modo mediato através de

⁸ Cf. DERRIDA ([1967] 1994, p. 43) e HUSSERL ([1913] 2006, p. 275, §124)

relações simbólicas e de semelhança (por exemplo, uma pegada, uma bandeira, etc.). A expressão depende do índice para poder existir na sua função comunicativa. Não obstante dependa do teor fônico ou gráfico da linguagem, ela pode se sustentar enquanto forma pura naquilo que Husserl denomina “vida solitária da alma”⁹. Desse modo, a expressão permite acusar uma idealização do próprio signo, de modo que ele possa pré-existir anteriormente à sua “contaminação” pelo seu suporte material ou não-intencional, o índice.

Para ouvir a palavra “signo” na abertura da problemática, devemos ter, antes, uma relação de pré-compreensão com a essência, com a função ou com a estrutura essencial do signo em geral. Só depois poderemos, eventualmente, distinguir entre o signo como índice e o signo como expressão, mesmo que esses dois tipos de signo não se ordenem segundo relações de gênero e de espécie. Segundo uma distinção nitidamente husserliana [...], pode-se dizer que a categoria de signo em geral não é um gênero, mas uma forma. (DERRIDA, [1967] 1994, p. 31)

Ora, na medida em que o signo representa o objeto ausente da intuição presente, e na medida em que há um sentido ideal para o signo – além de se caracterizar pela possibilidade de se repetir ao longo do tempo, atualizando sua presença –, então, para Derrida, tais fatores implicam pressupostos metafísicos no próprio projeto fenomenológico iniciado por Husserl, presente já nas IL. Isto permitiria dizer que a expressão possui um privilégio junto à consciência ou ao *logos* em face do índice, que passa a ser considerado apenas secundariamente como um signo do signo, representação de representação, como ocorre na linguagem escrita, que atuaria como signo do signo acústico, um “signo” de um signo ideal¹⁰.

O apagamento da face sensível esteve aliado, para Derrida, ao regime de oposições do discurso filosófico que a fenomenologia pretendeu evitar, ainda que conservado na hierarquia entre sentido ideal e a dimensão sensível ou fática da linguagem. Dentre tais oposições também se destacam a oposição

⁹ Cf. DERRIDA ([1967] 1994, p. 52) e HUSSERL ([1901] 2012 p. 30)

¹⁰ Nesse sentido: “A oposição aqui apresentada por Husserl coloca, de um lado, a noção de índice, uma realidade empírica, existente no mundo, contra a noção de expressão, uma idealidade, que concerne tão-somente à voz e ao espírito. Assim, esta voz interior a que Husserl se refere é algo que não existe, ideal, e expressa algo também não existente, a idealidade da expressão”. (HADDOCK-LOBO, 2008, p. 51)

entre o dentro e o fora, o interior e o exterior, etc. Deste modo, na metafísica da presença:

For Husserl and the tradition, Derrida argues, the sense of being has always been interpreted as presence, and this interpretation assumes two forms: something is insofar as it presents itself or is capable of presenting itself to a subject – as the present object (ob-jectum) of a sensible intuition, or as an objectivity presented to thought. Second, we say that a subject (sub-jectum), or self in general, is only insofar as it is self-present, present to itself in the immediacy of a conscious act. The former sense marks the interpretation of being as objectivity (ousia, physis, etc.), the latter as subjectivity (parousia, nous, etc.). The interpretation of being as presence and self-presence entails a series of philosophical consequences and conceptual oppositions that persists to the present day, and nowhere are these consequences more strikingly evident than in the thought of Husserl. (ALLISON, 2005, p. 92)

Contudo, antes de desenvolvermos as consequências mais aprofundadas dessa diferença entre índice e expressão e seus desdobramentos sobre o sentido da metafísica da presença na tradição filosófica, é necessário lançar luz sobre a discussão que, seguindo os argumentos de Derrida, Husserl estaria evitando em um primeiro momento de sua investigação sobre o signo. Trata-se de se refletir sobre a pergunta pelo “ser” do próprio signo, envolvida em uma tensão entre gênese e estrutura, o *logos* e o ser, que estaria, a princípio, suposta anteriormente àquela diferença entre índice e expressão.

Derrida, logo na Introdução de VF, procura abrir o campo para sua leitura do problema do signo em Husserl através da relação entre *logos* e ser. Como ponto de partida para essa relação está a seguinte pergunta que extraímos do próprio texto de Derrida: “O que dá autoridade a uma teoria do conhecimento para determinar a essência e a origem da linguagem?” (DERRIDA, [1967]1994, p. 14-15). Com essa questão, poderíamos dizer que, para se poder conhecer a origem e a essência da linguagem, seria necessário extrapolar os limites da própria linguagem e projetar uma teoria do conhecimento em sintonia completa com uma metalinguagem.

Esse ponto nos remete a essa passagem de Heidegger:

Antropologia é aquela interpretação do homem que, no fundo, já sabe o que é o homem e, por isso, nunca pode perguntar quem ele é. Pois, com esta pergunta, ela ter-se-ia de reconhecer a si mesma como abalada e superada. (HEIDEGGER, [1938] 2012, p. 137),

No mesmo sentido trata-se agora de se perguntar “o que é o signo?”, antes de se definir uma distinção ou diferenciação entre os modos como o signo se apresenta. Poderíamos dizer, nesse sentido, que, para Derrida, há um “silenciamento” husserliano sobre o ser do signo. Isso nos permitiria dizer que, quando Husserl parte, já em um primeiro momento das IL, da diferenciação do signo entre índice e expressão sem discutir sobre o ser signo, o filósofo alemão reivindicaria, sub-repticiamente e como que anteriormente à descrição fenomenológica transcendental, que existiria uma espécie de pré-compreensão do que é o signo. Uma pré-compreensão silenciosa e, poderíamos dizer, sinalizadora de pressupostos dogmáticos que fechariam o método fenomenológico à possibilidade de questionar os pressupostos dogmáticos do signo anterior a ele.

Pensamos aqui nessa pergunta sobre o ser do signo que pressuponha uma pré-compreensão, no sentido dado por Aubenque, quando este fala em uma condição transcendental do ser:

Poder-se-ia dizer que o ser é a condição transcendental de possibilidade de todos os questionamentos, inclusive dele mesmo [...], mas a metafísica não pode se contentar, e historicamente não se contentou, com a colocação de uma condição formal de possibilidade. Procurou dar-lhe um conteúdo, um sentido objetivável, esquecendo, assim, que o único sentido realmente assegurado do ser é uma função, a saber, a função de condição de possibilidade de toda objetivação. Objetivar a própria condição inobjetivável de toda objetivação, esse próton pseudos de toda metafísica que se quer como ciência. (AUBENQUE, 2012, p. 14)

Pois bem, uma pré-compreensão sobre o signo compreenderia o sentido oposto daquilo que Husserl vê como um dos princípios fundamentais da descrição fenomenológica, que é não partir de pressupostos conceituais ou metafísicos prévios à coisa mesma, ou seja, à visada intencional com o *telos* de intuição plena dos objetos (DERRIDA, [1967] 1994, p. 14). Mais que isso, como ficou implícito na citação acima, a pergunta ontológica fundamental “o que é?” sinalizaria constantemente para uma resposta que deveria se aproximar de uma objetividade.

A abordagem de Husserl criaria outros problemas circunscritos a este, na medida em que, para conhecer a essência da linguagem e sua origem seria

necessário se valer da própria linguagem, uma linguagem que, de todo modo, é uma linguagem de palavras. Derrida, em *Gramatologia* ([1967] 2011b) expressa essa dificuldade de contrapor a pergunta fundamental da metafísica, qual seja, “o que é”, à linguagem de palavras, ao questionar o sentido do ser em Heidegger. Diz Derrida:

Não há dúvida de que o sentido do ser não é a palavra “ser” nem o conceito de ser – Heidegger lembra-o sem cessar. Mas, como este sentido não é nada fora da linguagem e da linguagem de palavras, liga-se, senão a tal ou qual palavra, a tal ou qual sistema de línguas, pelo menos à possibilidade da palavra em geral. E da sua irreduzível simplicidade. (DERRIDA, [1967] 2011b, p. 25)

Na sequência dessa questão, ainda em *Gramatologia*, Derrida avalia duas possibilidades (que não se esgotam em apenas duas), para romper com aquela “irreduzível” simplicidade que impede que se saia da linguagem ao se interrogar a palavra “ser”. A primeira possibilidade corresponderia a acatar as descobertas da linguística moderna, que cinde o signo entre significante e significado (considerando-se já a linguística estrutural do signo), mas que não mais poderia determinar um conceito de “linguagem” em geral, já que rompe com a irreduzibilidade da pré-compreensão histórica do “ser”. Ou, em segundo lugar, pode-se admitir que o que se denomina como pensamento, na questão do ser, já estaria inserido em uma antiga linguística da palavra, que já seria praticada sem se saber, ou, ainda, praticada de modo silencioso pela própria linguística moderna.

Isto quer dizer que a linguística, enquanto ciência privilegiada da linguagem (de acordo com a perspectiva de uma ontologia regional), que avaliaria a possibilidade do ser do signo, não poderia ser estabelecida sem uma pré-compreensão do signo, anterior à analítica sobre o signo “ser”. Tanto para Husserl como para Saussure (o que se verá com mais detalhes na segunda metade deste capítulo), a proposta de uma diferenciação ou cisão do signo representaria sua inserção na linguagem já marcada por pressupostos metafísicos, pautada por uma “velha” linguística que, por sua vez, não proporia, a princípio, nenhuma cisão irreduzível do signo. Quando consideramos a expressão “velha linguística”, estamos no horizonte do que se pode vincular à linguagem de certa tradição metafísica.

Ao se seguir o caminho em que a questão do signo aponta para uma possível ruptura entre uma “velha” linguística e uma linguística moderna, podemos nos voltar para o texto em que Derrida parte de outra crítica a certa postura de Husserl diante de questões fundamentais relativas ao signo e à linguagem. Nesse sentido, antes de desenvolvermos os pontos específicos em que Derrida procura desconstruir o regime de oposições metafísicas do signo linguístico, é importante aprofundarmos as considerações sobre o problema do signo em Husserl.

II. 1. 1. Gênese, estrutura e sua leitura desconstrutiva

Para Derrida, em seu texto “Gênese e estrutura’ e a fenomenologia”, contido em *A escritura e a diferença* ([1967] 2011a) (posteriormente ED), Husserl procuraria “evitar” mais uma discussão ou debate. Trata-se do debate, que representaria um dos pontos de discussão fundamentais da fenomenologia, entre estrutura e gênese, inserido na discussão sobre a abertura ou fechamento da transcendentalidade pura da consciência. Neste texto, além também de em *Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl* ([1953-1954] 1990), podemos encontrar o exame mais direto daquilo que Derrida entende como o conceito de *Ideia* em Husserl e, por consequência, tudo aquilo que envolve o aspecto ideal do signo. Derrida afirma que a *Ideia* no sentido aqui atribuído por Husserl é a ideia no sentido kantiano, que se dá, de modo geral, como possibilidade, dada pela idealidade, de um *telos* de infinita repetição do mesmo (DERRIDA, [1967] 2011a, p. 234).

Para pontuar melhor o conceito desse *telos* como repetição infinita do mesmo, principalmente em sua relação com a linguagem, Derrida afirma que o processo de descrição fenomenológica se encontraria acossado entre um fechamento estrutural e uma abertura para o devir. Contudo, concomitante a isso, o método fenomenológico se remete para uma origem inaugural, através de um problema sobre a gênese dos fenômenos. Essa remissão a uma gênese diz respeito, principalmente, à condição de acesso à mesma através da descrição fenomenológica da consciência, seus atos e correlatos objetivos e

como tal acesso seria possível em um método fenomenológico, através da fundamentação da subjetividade transcendental. Nesse sentido, diz Derrida:

Há dados que devem ser descritos em termos de estrutura, outros em termos de gênese. Há camadas de significações que aparecem como sistemas, complexos, configurações estáticas, no interior das quais, aliás, o movimento e a gênese são possíveis se obedecerem à legalidade própria e à significação funcional da estrutura considerada. Outras camadas, ora mais profundas, ora mais superficiais, entregam-se no modo essencial da criação e do movimento, da origem inaugural, do devir ou da tradição, o que exige que se fale a seu respeito a linguagem da gênese, supondo que haja uma ou que só haja uma. (DERRIDA [1967] 2011a, p. 226)

Neste texto, Derrida analisa, então, a diferença entre estrutura e gênese primeiramente enquanto conceitos operatórios que não necessariamente se excluem, mas são postos de acordo com seu espaço de descrição. Derrida propõe que essas descrições não apenas obedeçam a um critério operacional, mas se insiram em um caminho onde seriam necessárias novas reduções e explicitações. Husserl, com isso, de certo modo, transgride o espaço puramente descritivo em nome de um suposto *télos* que aponta para uma metafísica da história. Nela se prescreveria o horizonte de enquadramento de uma gênese ou origem “selvagem”, a ser submetida a um idealismo fenomenológico-transcendental.

Trata-se de um idealismo cuja objetividade independeria de sua relação com uma consciência fática. Nesse sentido, o próprio conceito de unidade de todo objeto em geral não poderia depender de uma multiplicidade de atos meramente dependentes de um sujeito empírico¹¹. Tal “unidade”, na análise de Derrida, deve ser constantemente questionada quanto à sua origem, sobretudo quando reivindicada devido ao seu caráter epistêmico.

Husserl, por outro lado, pretende manter a possível dependência epistêmica a uma subjetividade concreta, mas não empírica. Em relação a essa subjetividade, Husserl, em um primeiro momento, defende-a contra o psicologismo; mas, em um segundo momento, naquele “caminhar” das descrições fenomenológicas, parte para a descoberta do espaço fenomenológico por meio da descrição transcendental. Com isso, para Derrida,

¹¹ Essa “unidade” não corresponde, por sua vez, à interpretação que Heidegger ([1962] 1979, p. 243) faz em “A tese de Kant sobre o ser”, onde se analisa a ligação promovida pelas categorias do entendimento.

foi a “radicalização” de pressupostos psicológicos e da história que tornou necessária a passagem à atitude fenomenológica, e, mais tarde, à fundação transcendental.

No esforço descritivo da fenomenologia, especialmente nos embasamentos iniciais do método fenomenológico em relação ao psicologismo e ao logicismo, a psicologia fora considerada como campo privilegiado do debate, no que se refere à concepção de uma subjetividade real (GONZÁLEZ PORTA, 2013, p. 107). Neste âmbito do debate com o psicologismo, tanto criticado quanto reavaliado por Husserl, o problema da linguagem não propriamente corresponderia a uma das vias diretas da redução, quando de sua relação com a subjetividade. González Porta (2013), após descrever todo um caminho sinuoso na obra de Husserl, sustenta que o contraponto proposto pela fenomenologia husserliana ao psicologismo é constante, mas que em um último momento este se apresenta como via privilegiada para a redução transcendental, pelo alcance que a psicologia transcendental proporcionou na constituição de uma psicologia pura, primeiramente pela descrição das vivências da consciência. Para o autor:

O sentido último da relação entre psicologia e fenomenologia não é de delimitação, mas de realização. O centro de interesse já não está, como a partir de 1923-1924, no fato de que a psicologia fenomenológica abre um caminho para a fenomenologia transcendental; ele está no fato, não totalmente desconhecido naquele momento, de que a fenomenologia transcendental é propriamente a via para a plena realização da psicologia. Uma psicologia que supera plenamente o objetivismo necessariamente reconhece a si mesma como transcendental. O sentido histórico da fenomenologia é agora, igualmente, possibilitar a autêntica filosofia e a autêntica psicologia, porém não como duas coisas diversas, como acontece em 1927, mas como a mesma. (GONZÁLEZ PORTA, 2013, p. 114-115)

Nesse sentido, o embate de Husserl em face do psicologismo acaba por moldar o caminho até a fenomenologia transcendental. Em um primeiro momento de funcionalidade, ela representaria uma espécie de realização. Ao se falar de subjetividade real, deve-se levar em conta a forma como Husserl, segundo ainda uma concepção de González Porta, procura reconhecer, na descrição da psicologia pura, um modo correto para a descrição da subjetividade, sem incidir no psicologismo criticado por Husserl nas IL. O

caminho para a psicologia pura não ocorre, todavia, de modo linear desde o início da fundamentação do método fenomenológico. Ele percorre as curvas que dizem respeito às possibilidades das vias corretas para a redução fenomenológica. Dentre essas se destacariam a via direta cartesiana, representativa em *Ideias I* e do pensamento tardio de Husserl, mas também há aquela que tem a retomada, ainda que implicitamente, da noção de subjetividade a partir da psicologia.

A aparente espécie de dualismo, entre uma subjetividade psicológica e o ego da subjetividade transcendental, não se remeteria propriamente a uma cisão entre uma subjetividade psicológica e a subjetividade transcendental, se formos levar em consideração as vias para a redução transcendental. Segundo Moura, essa aparente cisão se dá quando:

[...] a redução fenomenológica introduz “uma espécie de cisão do eu”, em que o “espectador transcendental” encontra a si mesmo como “homem”, mas apenas enquanto correlato de sua vida transcendental [...]. Desde então, se a psicologia pura já exerce a *epoché* da validade em relação ao mundo, a fenomenologia exigirá uma redução universal, uma redução que inclua a própria alma, sempre poupada pelo psicólogo. Por isso a vida transcendental não será vida “do homem”, mas sim “do ego”, onde o homem e o mundo têm seu ser “constituído”. (MOURA, 2006, p. 38)

Devemos ficar atentos, todavia, para o modo com que Derrida diferencia, nos textos husserlianos, a estrutura empírica, a estrutura eidético-transcendental e a ideia de gênese. Derrida aponta certa *anarquia* do noema, enquanto instância que nem está no mundo nem pertence à consciência deste¹². Em Husserl, por outro lado, a *hylê* é um componente real, mas não intencional do vivido. Mesmo assim, Husserl não renuncia à descrição pura desse componente. Isso implicaria afirmar que ele coloca a redução no interior de uma temporalidade constituída, onde a *hylê* é, em primeiro plano, matéria temporal. Derrida então afirma que a passagem do estrutural ao genético, em

¹² Esclarecendo uma referência de noema, diz Tourinho: “O §88 de *Ideias I* (1913) anuncia, no vivido, uma ‘distinção fundamental que concerne à intencionalidade’, qual seja, a distinção entre os *componentes propriamente ditos* dos vividos intencionais e os seus *correlatos intencionais*. Tal distinção remete, mediante uma análise do vivido, para a oposição recíproca entre noese e noema. Com os seus ‘elementos materiais’ enquanto dados, a noese constitui a parte ‘real’ (reell) ou intrínseca do vivido. Já o noema – com os elementos materiais enquanto ‘projetados’ – transcende, em certo sentido, a vivência na medida em que é uma ‘projeção’ da mesma, não pertencendo aos seus constituintes ‘reais’. Husserl afirma, então, no mesmo § 88, que o noema é o componente ‘não real’ ou ‘intencional’, uma vez que ‘tende’ para o ‘objeto’ que designa”. (TOURINHO, 2013, p. 491)

Husserl, não se estabelece de forma alguma como um rompimento ou uma conversão, pois qualquer evidência que possa ser reduzida a uma estrutura foi desde já “descoberta pela fenomenologia como as suas próprias premissas” (DERRIDA, [1967] 2011a, p. 244).

Como Derrida lembra, no mesmo texto, esta descrição da linguagem da gênese transcendental se difrataria em três direções ou três vias. Em primeiro lugar se encontra a via lógica, que buscaria reduzir as idealizações científicas e a sedimentação predicativa à dimensão eidética dos vividos e, mais tarde, à camada ideal a partir dos âmbitos culturais da *Lebenswelt* (mundo da vida); em segundo lugar a via egológica, que procura se voltar à gênese do próprio *ego*, e, em terceiro lugar a via histórico-teleológica, em que a teleologia da razão, portanto do *logos*, atravessaria de ponta a ponta toda a historicidade, procurando manter aquilo que Husserl chama de uma unidade da história do *ego*. Nesse sentido, ao se tratar desta unidade histórica do *ego*, o problema da subjetividade na fenomenologia se torna o tema de visada do próprio percurso da obra de Husserl. Estas vias estariam dentre os principais pontos para se entender as vias da redução transcendental, por meio do percurso de idas e vindas na abordagem fenomenológica sobre a subjetividade.

Essa unidade histórica do *ego*, proposta acima como uma terceira via na descrição da gênese da linguagem, ressoa com a premissa estabelecida por Husserl, segundo Derrida, de que determinadas rupturas provocadas por acontecimentos finitos, que teriam o poder de revelar a objetividade diante dos fatos históricos, já seriam anunciadas ou antecipadas desde sempre. Com isso, uma possível teoria da subjetividade na linguagem poderia ser problematizada segundo a concepção de historicidade do *ego*, questionando-se qual é o lugar que o *ego* ocupa, por exemplo, nesta teoria, e se este pode ou não estar incluído nesse conjunto de totalidades ou em uma unidade da história do *ego*.

No âmbito do debate com o psicologismo, tanto criticado quanto reavaliado por Husserl, o problema da linguagem não propriamente corresponderia a uma das vias diretas da redução, quando de sua relação com a subjetividade. Tema que é assim trazido por Derrida:

A eidética da história não é a eidética entre outras: abarca a totalidade dos existentes. Com efeito a irrupção do *logos*, a passagem à consciência humana da Ideia de uma tarefa infinita da razão não se produz apenas por séries de revoluções que são ao

mesmo tempo conversões a si, os rasgões de uma finitude anterior desnudando um poder de infinidade escondido e restituindo a voz à *ὄναμις* de um silêncio. Estas rupturas que são ao mesmo tempo desvendamentos [...] já se anunciam sempre, reconhece Husserl, “na confusão e na noite”, isto é, não só nas formas mais elementares da vida e da história humanas, mas também sucessivamente na animalidade e na natureza em geral (DERRIDA, 2011a, p. 243).

Essa tensão entre rupturas de finitude e historicidade, à qual alude Derrida, é discutida por Lawlor (2002), no momento em que este vai encontrar, já nas primeiras obras de Derrida, a relação entre idealidade e experiências factuais ou empíricas. Sob esse enfoque, qual seja, o ponto de vista da teoria do conhecimento, o sujeito estaria como referente fundamental dessa relação¹³.

For Husserl, according to Derrida, the phenomenologist can state the value of a priori necessity independently of all factual knowledge; for Husserl, although this necessity is recognized only after the fact of the event – after someone has, so to speak, “written and mailed” geometry – this “after” is “not the indication of a dependence”. For Derrida in contrast, this “after” indicates an irreducible necessary dependence; “intemporellement” and “présentement”, “eidetic prescription” and “fact” are bound together. For Derrida, I must start with “ready-made geometry” (la géométrie tout-prête) or with the geometry currently in circulation, with factual geometry. (LAWLOR, 2002, p. 108)

Na relação entre ser e *logos*, a partir da pergunta sobre o signo, e pela concepção de subjetividade que ele poderia carregar, as noções de repetição infinita do mesmo, de representação e apresentação são fundamentais.

O *telos*, aqui já esboçado, é a forma com que o valor da presença como ser é repetidamente convocado enquanto retorno a certa origem, consistindo numa tarefa da consciência intencional infinitamente rerepresentar aquilo que sempre se anunciou. Segundo Derrida, tal idealidade é a própria forma na qual a presença de um objeto originário ou mesmo um conceito de sujeito podem, indefinidamente, ser repetidos como sendo os mesmos (DERRIDA, [1967]

¹³ Com isso, mesmo que com outra leitura, vale o argumento de Adorno ([1956] 2015) ao criticar o modo de fechamento, na fenomenologia de Husserl, estabelecido entre a teoria do conhecimento e certa filosofia da origem com a concepção de sujeito. Como afirma Adorno: “A teoria do conhecimento foi a figura científica da filosofia da origem. Ela queria elevar o absolutamente primeiro ao nível do absolutamente certo por meio da reflexão sobre o sujeito, que não tinha como ser eliminado de nenhum conceito do primeiro. No prosseguimento de tal reflexão, contudo, intensifica-se ao mesmo tempo a compulsão à identidade. O pensamento que não é mais, como Husserl o denomina, consumado ‘diretamente’ (*geradehin*), mas que é lançado de volta a si mesmo, isola-se cada vez mais contra tudo aquilo que não se deixou absorver nele e na sua jurisdição (*Bannkreis*), na imanência do sujeito”. (ADORNO, [1956] 2015, p. 61).

1994, p. 50). O fato de emergir um novo conceito ou perspectiva de uma subjetividade já deveria, por isso, estar pré-compreendido em uma unidade de sentido que abarque a totalidade dos existentes; unidade de sentido que antecederia enquanto possibilidade todas as enunciações que procedem da linguagem.

O *telos* epistemológico proposto nas IL, por meio da análise metódica do significado em direção ao logicismo formal, procurou constantemente ir de encontro ao psicologismo, ao qual Husserl buscou se interpor durante sua obra. Já no vínculo entre fenomenologia transcendental e psicologia fenomenológica, apresenta-se um modo de se chegar à plenitude das camadas de sentido da subjetividade. Na introdução de VF, Derrida fala dessa recorrente duplicidade na obra de Husserl, ao discorrer sobre aquilo que chama de “paralelismo” entre a psicologia fenomenológica e a fenomenologia transcendental. Esse paralelismo, que acima foi tratado como “cisão”, indica a dificuldade que Derrida encontra na obra de Husserl caracterizada por uma “duplicação” que não reivindica nenhum duplo ontológico: a fenomenologia transcendental deve fundar a psicologia fenomenológica, sem que o *ego* psicológico exista em separado do transcendental. Contudo, essa diferença radical é o que abre a própria possibilidade do transcendental, da *epoché* e da redução, através daquilo que Derrida denomina como um “éter” transcendental. Como não há redução dessa instância, a diferença entre elas e as demais se apresenta como a própria liberdade. Assim expressa Derrida:

A dificuldade está em que essa duplicação do sentido não deve corresponder a nenhum duplo ontológico. Em resumo, e por exemplo, o meu Eu transcendental é radicalmente diferente, precisa Husserl, do meu “eu natural e humano, entretanto, um não se distingue do outro em nada, nada que possa ser determinado no sentido natural da distinção. O Eu (transcendental) não é um outro. Sobretudo, não é o fantasma metafísico ou formal do eu empírico. Isso levaria a denunciar a imagem teórica e a metáfora do Eu espectador absoluto do seu próprio eu psíquico, toda essa linguagem analógica de que devemos às vezes nos servir para anunciar a redução transcendental e para descrever esse “objeto” insólito que é o eu psíquico diante do ego transcendental absoluto. (DERRIDA, [1967] 1994, p. 18)

Disso se segue que Derrida reitera o que diferencia Husserl de outras filosofias dualistas, na medida em que não há um desenho definido entre duas

instâncias, uma correspondendo a um “eu” psíquico (identificado segundo uma atitude natural), outra a um “eu” transcendental, que exerceria uma influência do “alto” sobre aquele. Não se trata da identificação de um dualismo, mas sim daquilo que, teoricamente, definiria a relação de um com o outro, sem que haja um apagamento de ambos, nem que se defina uma substância ou entidade que nomeie essa relação. Derrida vai ressaltar o quanto certa noção de liberdade irá definir essa espécie de paralelismo¹⁴.

II. 1. 2. A diferença entre índice e expressão

Devemos destacar, nessa tensão entre gênese e estrutura que aponta para uma discussão sobre a subjetividade na fenomenologia, que Derrida desconstrói princípios, mas não se fundamenta neles enquanto *arché* (origem de onde se parte e se constrói enquanto chão sedimentado), começando, por isso, por um não começo, ao se considerar que é para o signo que Derrida se volta. Nesse sentido:

Derrida começa por um desvio, pelo signo, ou melhor, por demorar-se na questão do signo, do signo do signo. Segundo esta leitura, a filosofia não escaparia de modo algum deste “demorar-se”; em verdade, ela não pode escapar, pois este é seu começo e, como se verá em *Gramatologia*, é o que configura o começo sem começo da filosofia. (HADDOCK-LOBO, 2008, p.57)

Na parte introdutória de VF, Derrida avalia que Husserl, ao nunca romper a unidade entre uma linguagem comum e uma linguagem fenomenológica, condiciona o *logos* a partir do *telos* da linguagem lógica. A logicidade se apresenta, desse modo, como finalidade da linguagem. Para Derrida, o lugar de estabilidade desse *telos* é o do “ser” como presença. Ele se dá como “presentificação” de uma origem (que deve ser infinitamente repetida). O recorte fenomenológico de um interior geral da linguagem não destaca

¹⁴ Trataremos, posteriormente, de outra possível “cisão” entre um “eu”, referente a algo exclusivamente linguístico e sua possível contraposição (ou não) a um sujeito que se instale naquele *telos* lógico a qual nos referimos. O “eu” linguístico é defendido por Benveniste (2005) em sua teoria da subjetividade na linguagem, sobre o qual procura afirmar que não se deve tratá-lo nem em um sentido fenomenológico, nem psicológico, mas em face da emergência do ser na linguagem. Como Diz Benveniste: “Ora, essa ‘subjetividade’, quer a apresentemos em fenomenologia ou em psicologia, como quisermos, não é mais que a emergência no ser de uma propriedade fundamental da linguagem” (BENVENISTE, [1958] 2005, p. 286).

apenas uma região que pode ser descrita através de um modo lógico de existência da significação, mas tem o *status* de um sentido ideal em direção à objetividade.

Retomando as distinções preliminarmente abordadas no início deste trabalho, Derrida introduz, de um modo geral, a discussão sobre a diferença entre índice e expressão dizendo que Husserl os separa, em um primeiro momento, apenas em seu aspecto funcional, e não em termos substanciais, o que, como se mostrou, é análoga à relação entre ego psicológico e ego transcendental. Nesse sentido substancial, um único fenômeno pode ser apreendido seja como expressão ou índice, dependendo do vivido intencional que o anima, cabendo à visada intencional justamente reconhecer a função expressiva como função mais própria da linguagem, em detrimento da função indicativa. O significar ou querer-dizer (*vouloir-dire*) ao qual Derrida vai se remeter para explicar o aspecto voluntarista do ato de animar o signo precisa, por sua vez, se exteriorizar.

Todavia, mesmo estabelecendo primeiramente um regime funcional à relação entre índice e expressão, Husserl, segundo Derrida, fala de um emaranhamento ou entrelaçamento necessário entre esses dois conceitos de signo, no âmbito da linguagem. O termo “emaranhado” (*enchevêtré*) também pode ser compreendido como agregado ou contaminado (DERRIDA, [1967] 1994, p. 28) e é utilizado por Derrida para sublinhar que aquele entrelaçamento seria concebido por Husserl para proceder a certa “contaminação” do querer-dizer pelo índice, que Husserl diz ser indispensável e irrecusável para que haja efetivo discurso comunicativo.

Mesmo assim, não seria possível descrever ou precisar o que seria esse entrelaçamento. Mas isto não impediria Husserl de marcar uma distinção de essência entre índice e expressão, contradizendo, em princípio, sua posição sobre a natureza funcional que os diferenciava. Derrida, então, questionaria: como então encontrar a possibilidade de descrição fenomenológica em que a expressão não esteja mais emaranhada no índice? Derrida responde afirmando que o movimento de isolamento do conteúdo ideal da significação se dá apenas quando fica suspensa a relação desta com certo exterior, mas onde este devesse manter um vínculo de “íntima possibilidade” com a consciência intencional interior. É como se a expressão devesse carregar consigo o índice,

mas com uma *proximidade* limitada para que este possa estar ausente toda vez que se pergunte sobre a origem plena do signo.

O problema colocado por Derrida passa pela ideia da sobreposição de um significado ideal, inserido em um espaço fenomenológico da distinção de essência entre índice e expressão, só se abre na e pela possibilidade da linguagem. Não haveria nada que preexistisse à linguagem (DERRIDA, [1967] 1994, p. 29), pois o problema do signo não poderia surgir a não ser no interior da própria linguagem¹⁵.

Ora, ao nos voltarmos novamente à questão do ser suscitada acima, é como se Husserl, dogmaticamente (portanto não fenomenologicamente), tivesse pressuposto um conceito de signo que reduziria, desde seu princípio, um conteúdo sensível ou empírico copertendente ao ser signo.

A significação exteriorizada na expressão, com isso, precisa estar sobreposta ao índice. A “ex-pressão”, em termos paradoxais, mas afirmando aquela redução do índice, não quer significar uma saída de um conteúdo de pensamento para a exterioridade do mundo físico. Ao contrário, a “ex-pressão” visa um fora que está sempre na consciência. Derrida propõe que Husserl se volta à marca escrita que indica que tipo de movimento e que tipo de referente é visado pela expressão, mas onde essa deve permanecer restrita à consciência¹⁶. Pode-se afirmar então que o querer-dizer “visa um fora que é o de um ob-jeto ideal” (DERRIDA, [1967] 1994).

A ex-pressão é exteriorização. Ela imprime em um certo exterior um sentido que se encontra inicialmente em um certo dentro. Sugerimos anteriormente que esse fora e esse dentro eram absolutamente originais: o fora não é nem a natureza, nem o mundo, nem a exterioridade real em relação à consciência. [...] O *bedeuten* visa um fora que é o de um ob-jeto ideal. (DERRIDA, [1967] 1994, p. 40)

¹⁵ Derrida expressa dessa forma essa relação entre linguagem e espaço fenomenológico: “Essa possibilidade é puramente jurídica e fenomenológica. Toda a análise se fará pois nesse distanciamento entre o fato e o direito, a existência e a essência, a realidade e a função intencional. Saltando por cima de muitas mediações e invertendo a ordem aparente, ficaríamos tentados a dizer que esse distanciamento, que define o próprio espaço da fenomenologia, não preexiste à questão da linguagem, não se introduz nela como no interior de uma área ou de um problema entre outros. Ao contrário, ele só se abre na e pela possibilidade da linguagem. (DERRIDA, [1967], 1994, p. 29)

¹⁶ Nesse sentido, esclarece Alice Serra: “No pensamento de Husserl, a ideia de presença se reporta, por um lado, à apreensão unificante dos conteúdos percebidos e sempre passíveis de serem novamente trazidos à consciência, e, por outro, à coincidência visada entre o sentido já constituído e os modos em que ele é apreendido em sínteses ativas, em especial, em atos de linguagem doadores de sentido”. (SERRA, 2010, p. 12)

A tradução do francês escolhida aqui por ob-jeto se refere ao original em francês “ob-jet”, em que *ob*, prefixo de origem latina, quer dizer “em posição diante” e “*jet*” vem do verbo “*jeter*”, que em francês tem como uma de suas traduções possíveis “fazer lançar”. Nesse sentido, o ob-jeto ideal diz respeito a um lançar-se em direção a algo que se encontra “diante de”. Tal movimento nos coloca, portanto, em face do problema da representação do signo em Husserl, na medida em que o signo procura *representar* algo que poderia, a qualquer momento, ser representado diante de si na própria consciência, sem necessitar nem ser dependente de nenhum fator sensível externo, quer dizer, como presente a si mesma. Como aponta Lawlor (2002), essa relação entre presença e o objeto ideal tem origem na perspectiva husserliana de privilegiar o exemplo do objeto matemático.

Husserl's privilege of the mathematical object is the source of Derrida's concept of presence, being as presence, as it appears in Voice and Phenomenon: ob-ject that is close by or in front of a regard (a Vor-stellung). The mathematical object (and thus the geometrical object) holds the privileged position for Husserl because it is what it appears to be; it is ideal; it is pure truth. (LAWLOR, 2002, p. 105)

Mais do que uma exteriorização (ou dupla saída de si, tendo em vista que pode ser tanto exteriorização entrelaçada ao índice quanto saída de si como “ob-jeto” ideal), para Derrida a expressão apenas subsiste se for voluntária ou intencional. Esse voluntarismo da expressão nunca ocorre, por sua vez, fora do discurso oral, pois para que ele se expresse em um fora junto a si, ele deve se estabelecer como aquilo que diz o que quer dizer¹⁷. Por consequência:

A efetividade, a totalidade dos acontecimentos do discurso é indicativa, não só porque ela está no mundo, abandonada ao mundo, mas também, correlativamente, porque, enquanto tal, ela conserva em si algo da associação involuntária. Se intencionalidade nunca quis dizer simplesmente vontade, parece que, na ordem dos vividos de expressão (supondo-se que ela tenha limites), consciência intencional e consciência voluntária sejam sinônimos aos olhos de Husserl. [...] A teleologia explícita que comanda toda fenomenologia transcendental seria, no fundo, apenas um voluntarismo transcendental. O sentido quer significar-se, ele só se exprime em um querer-dizer que não é

¹⁷ A interpretação, nesse caso, é escuta, não leitura, como acentua Haddock-Lobo (2008, p. 52).

senão um querer-dizer-se da presença do sentido. (DERRIDA, [1967] 1994, p. 42-43)

Ao designar esse voluntarismo transcendental, Derrida pretende evidenciar como o conceito de intencionalidade aí envolvido se encontra enclausurado ou fechado numa metafísica voluntarista. O que significa uma metafísica voluntarista, nestes termos? Significa que a intenção ligada ao querer-dizer apenas quer significar uma presença anterior de um sentido. O voluntarismo, com isso, denota um vínculo com a necessidade do querer-dizer, que traz a ideia de que a intencionalidade fenomenológica não se encontra mais em uma instância ativa de significação, mas apenas de uma espécie de “transcrição” do que já existia. O significado então só emerge segundo sua ligação necessária a um querer-dizer.

Um encerramento metafísico que é evidenciado pela redução do índice e seu deslocamento a uma posição secundária em relação à origem ideal do significado. E tal “tipo” de redução se dá dessa forma porque a expressão não pode efetivamente “sair” para fora de si, como na comunicação real que necessita um “emaranhamento” com o índice, pois a comunicação não resulta em uma intuição originária das vivências de outrem.

Por se tratar de um discurso oral que se encontra “lançado” para si mesmo, Derrida vai identificar esse procedimento como evocação da presença na voz, que se auto-afeta¹⁸; um escutar-se que apaga a face sensível do signo e que reduz essa face ao que vem de “fora” na consciência. Nesse sentido:

A expressividade pura será a pura intenção ativa (espírito, psique, vida, vontade) de um *bedeuten* que anima um discurso, cujo conteúdo (*Bedeutung*) estará presente. Presente não na natureza, já que só a indicação tem lugar na natureza e no espaço, mas na consciência. (DERRIDA, [1967] 1994, p. 49)

¹⁸ Cassin (1999), ao procurar desenvolver algumas questões sobre a articulação entre fenômeno e *logos*, contendo a problemática (que a autora reconhece como sendo uma das mais importantes aporias da fenomenologia trazidas já por Górgias e contraposto em *De Anima* de Aristóteles) da passagem entre aquilo que ela chama de lógica da sensação e lógica da predicação. A filósofa alude à incapacidade dessas duas lógicas se comunicarem pois estariam fechadas entre si. Para ela, o texto de Górgias não apresentaria uma unidade entre a linguagem e o *lógos*, a partir dos sons. Diz Cassin: “Enfim, por via de consequência, até mesmo este autismo da linguagem é esquizofrênico, uma vez que o *lógos* desdobra-se entre sons que emitimos e os sons que ouvimos. O argumento é ao mesmo tempo intra-subjetivo e intersubjetivo: há não somente impossibilidade de fazer passar as sensações para a linguagem, impossibilidade de ‘codificar’, mas também impossibilidade de ouvir no *lógos* algo que não *stimuli* sonoros, impossibilidade de ‘decodificar’”. (CASSIN, 1999, p. 204)

Derrida, então, ao avançar sobre o tema da redução do índice em seu gesto desconstrutivo, propõe que, para Husserl, o índice possui uma unidade. Tal unidade é provocada por certa motivação que faz com que se estabeleça a passagem de um conhecimento atual a um conhecimento inatual. Embora haja, por sua vez, uma “motivação” e uma representação de temporalidade estipulada segundo dois momentos, qual seja, a atualidade e a inatualidade de certo estado de coisas dos objetos, o índice não chega a manter uma relação com o conteúdo dos objetos ideais, já que ele não pode estabelecer um encadeamento necessário entre aqueles dois momentos (embora toda a forma de redução sobre os fenômenos de associação recaia sobre ele). Desse modo, é como se, já em IL, Husserl estabelecesse uma exterioridade ou mundanização do índice concomitante à sua redução, antes mesmo que se afirmasse o método de redução em *Ideias I*.

Com isso, torna-se indispensável, para um pensamento fenomenológico, que se faça uma redução das relações de causalidade ou de motivações empíricas pertencentes ao índice. Tudo aconteceria de modo que a diferença entre expressão e índice tivesse realizado aquela redução, mas por meio da própria “expressão”. Assim, pode-se perguntar: agindo dessa forma, ou seja, provocando uma espécie de redução fenomenológica (o que poderia ser caracterizado, de acordo com Derrida, como uma redução *avant la lettre*, já que a análise de Derrida está ainda concentrada em IL), Husserl não estaria assimilando a experiência transcendental à própria linguagem, por haver a afirmação da expressão como via ou poder de redução transcendental em relação ao índice?

Husserl, com essa assimilação poderia estar, implicitamente, afirmando que há uma forma de expressão que não seria linguagem, o que contradiria todo o empreendimento de conceituação da própria expressão, que possui um caráter representativo. Ou, como aponta Derrida, por outro lado, aquela assimilação poderia suscitar que haja um caso em que todo o discurso não seria “expressivo”.

Para Derrida, se o índice for excluído, resta a expressão, que é um signo puramente linguístico, que quer-dizer ou que é carregado de *Bedeutung* (significação) por meio do discurso oral. (A oralidade, como foi dito acima, é

fundamental para entendermos a relação entre expressão, o objeto ideal e a voz, no contexto da metafísica da presença que se quer desvelar aqui na obra de Husserl). Como Husserl alude à não presença do índice e, portanto, ao âmbito da função comunicativa na *vida solitária da alma*, no discurso interior não é possível, efetivamente, comunicar nada a si mesmo. Pode-se, no máximo, imaginar que se comunica, ou representar a si mesmo, apenas manifestando algo a si.

Para se entender a desconstrução acerca do sentido da expressão neste caso, é necessário, antes, marcar uma diferenciação que Derrida procura fazer entre um sentido geral de representação e um sentido de representação na linguagem. Para Derrida, Husserl estabelecerá uma “colagem” entre duas formas de “representação” justamente para que se reforce que a expressão pura faça as vezes da representação de modo geral. Como diz Derrida: “Husserl parece aplicar à linguagem a distinção fundamental entre a realidade e a representação” (DERRIDA, [1967] 1994, p. 58).

Passemos, então, ao argumento derridiano sobre essas questões.

II. 1.3. As diferenças da representação na desconstrução do signo na fenomenologia

Para Derrida, no discurso interior, que se abre no campo da “vida solitária da alma”, não há a possibilidade de que um sujeito comunique algo a si mesmo, em termos efetivos ou indicativos (no sentido de se implicar a existência de índices). Esse sujeito poderia, no máximo, representar, imaginativamente, a si mesmo como manifestando algo a si mesmo. Contudo, essa imagem de si mesmo não permitiria ainda pressupor sua repetição infinita na consciência, tal como seria permitida quando é considerada em sua idealidade, sem que se possa apagar ou colocar à margem aquilo mesmo a que se propõe representar. A garantia de repetição dessa imagem de si, como momento da presença a si do que é representado, só faria sentido em

uma forma de representação que não estivesse contaminada ou rasurada por um elemento estranho ou exterior àquela idealidade¹⁹.

Deste modo, o tema da representação recai novamente na leitura derridiana de Husserl, pois, mesmo que as questões relativas à expressão e à vida solitária da alma se insiram no sentido geral de representação (*Vorstellung*), elas também incluem o sentido de “re-presentação” como repetição ou reprodução da apresentação, como *Vergegenwärtigung* (re-presentificação), modificando a *Präsentation* ou *Gegenwärtigung* (apresentação); enfim, no sentido de representante fazendo as vezes ou ocupando o lugar de uma outra *Vorstellung*.

Nesse sentido, esclarece Alice Serra:

Derrida enfatiza justamente esses motes para se entender a ideia de representação na fenomenologia de Husserl: em primeiro lugar, a representação é, necessariamente, remissão a uma apresentação (*Gegenwärtigung*) mais originária; em segundo lugar, a representação deve manter-se, para Husserl, separada daquilo de que ela é representação. No caso do signo (como expressão) este caráter representativo é primeiro *Vorstellung*, lugar da idealidade em geral, colocada diante de uma intenção significativa e exteriorizada por esta; segundo, é *Vergegenwärtigung*, enquanto repetição reprodutiva remissiva a uma presença ou apresentação mais originária; por fim, é re-presentação (*re-présentation*), no sentido de que cada evento singular significativo pode atuar como substituto (de um significado ideal) [...]. Esse caráter primacialmente representativo da linguagem seria afirmado quando Husserl apresenta o monólogo solitário e silencioso como sendo já em si significativo, embora ele não seja comunicativo. (SERRA, 2013, p. 404)

Como haveria uma diferença entre comunicação efetiva (externa) e comunicação “representada” (no monólogo interior da vida solitária da alma), Derrida diz que não seria possível aplicar esse fundamento geral da representação, tanto da *Vorstellung* quanto da *Vergegenwärtigung*, na linguagem. Este fator se dá considerando-se que é impossível distinguir na linguagem a diferença entre representação e realidade, pois não é possível afirmar que a linguagem é alguma coisa fora de um modelo de representação, ou seja, que a linguagem que não obedece a esse modelo, não é linguagem. Essa não se porta como algo que se acrescenta, acidentalmente, à realidade,

¹⁹ Derrida, em outros textos, como *A farmácia de Platão* ([1972] 2005), sugere que esse elemento exterior rebaixado, além de reafirmar uma tradição metafísica de dualidade entre o que é interno e o que é externo ao pensamento (ou ao sujeito), deve ser assim considerado pois pode escapar ao domínio da presença a si, justamente por esta estar suscetível a algo que teria um funcionamento de um autômato estranho àquele domínio.

já que nela cada signo só pode existir se for a repetição de outro signo (não há possibilidade de que um signo ocorra apenas uma vez). O signo “deve” permanecer o mesmo e poder ser repetido como tal, apesar e através das deformações que aquilo que se chama ocorrência empírica lhe faz, necessariamente, sofrer. (DERRIDA, [1967] 1994, p. 59).

Ora, mais que isso, um signo representa algo na medida em que está “no lugar de algo ausente” (*aliquid stat pro aliquo*). Nesse sentido, o signo estaria envolvido por uma estrutura de repetição indefinida, justamente para re-representar aquilo que não poderia estar mais presente diante de um sujeito. O problema, com isso, é que Husserl procura reforçar a ideia de que tal representatividade indefinida é necessariamente ideal. Esta idealidade deixaria a impressão de que a própria investigação fenomenológica do significado procura sempre derivar ou reduzir o signo, mesmo que este não possa existir sem esse sentido derivativo. A partir da concepção de sua própria essência representativa e repetitiva, não seria válido distinguir entre uma linguagem efetiva (comunicativa) e uma linguagem imaginária tendo em vista que, se é válido o pressuposto de que *um signo que ocorre apenas uma vez não é um signo*, a repetição de um signo não necessitaria de um referente ideal que possibilitasse tal movimento.

É preciso que haja uma identidade formal que permita reeditar o sentido e reconhecê-lo ao longo do tempo, apesar das inscrições físicas ou sensoriais do signo. Para Derrida, essa identidade é, mais uma vez, necessariamente ideal. Ela é ideal justamente, como já foi esboçado acima, porque é a possibilidade de representar a si mesma como abertura à infinitude. Contudo, mais do que isso, a idealidade promove o efeito de repetição do “mesmo” como modo de trazer novamente ou colocar diante de si uma presença mais originária. Com efeito, para Derrida, Husserl estipularia que há uma intenção da fenomenologia em apagar a diferença entre a realidade e a representação, diferença que seria recorrente em toda a história da metafísica²⁰.

O valor da presença, no sentido metafísico apontado por Derrida, não deriva mais de um signo “originário” que seria representado no discurso, como

²⁰ O apagamento de tal aspecto derivativo vai estar presente, em *Gramatologia*, quando Derrida fala do privilégio da linguagem fonética (cuja forma ideal se estabelece no auto-afetar-se da *phoné*) diante do traço da escritura, cujo aspecto seria apenas de representação da representação.

real ou como um referente real, mas surge do próprio ato de repetição. Como diz Derrida:

Assim, contra a intenção expressa de Husserl, acaba-se por fazer a própria *Vorstellung* enquanto tal depender da possibilidade da repetição, e a *Vorstellung* mais simples, a apresentação (*Gegenwärtigung*), depender da possibilidade da re-presentation (*Vergegenwärtigung*). Deriva-se a presença-do-presente da repetição e não o contrário. (DERRIDA [1967] 1994, p. 61)

Ao afirmar que a idealidade da representação se dá enquanto possibilidade de repetição infinita, a leitura desconstrutiva da obra de Husserl feita por Derrida nos leva ao ponto em que o próprio princípio dos princípios da fenomenologia, afirmado no § 24 de *Ideias I*, entra em tensão. Segundo esse princípio:

Nenhuma teoria imaginável pode nos induzir em erro quanto ao princípio de todos os princípios: toda intuição doadora originária é uma fonte de legitimação do conhecimento, tudo que nos é oferecido originariamente na intuição (por assim dizer, em sua efetividade de carne e osso) deve ser simplesmente tomado tal como ele se dá, mas também apenas nos limites dentro dos quais ele se dá. (HUSSERL, [1913] 2006, p. 69, §24)

A experiência da intuição plena originária é o presente, no qual o signo, apagado de sua função de mera adição àquilo que ele representa, ou seja, o objeto ou coisa, ganha função de expressão como modo de re-apresentar, apresentando-se assim como se estivesse novamente no presente o objeto experienciado²¹. Deste modo, na constituição do signo se trata, como já foi esboçado a partir de Derrida, de uma presentificação de uma re-presentificação que tem sua estrutura ideal estabelecida a partir de um momento em que se vale ou se lança mão, necessariamente, de uma estrutura ideal de repetição, que garanta que uma identidade se apresente sempre como a mesma na

²¹ Alice Serra ressalta que a leitura de Derrida afirma o caráter vivaz e intuitivo como *telos* da fenomenologia de Husserl, passível de denominar-se de intuicionismo radical: mesmo que Husserl considere a dimensão simbólica das vivências, estaria em curso a teleologia atuante que visa às intuições cada vez mais plenas. Diz a autora: “Para Derrida, na fenomenologia de Husserl a vinculação entre formalismo idealista e intuicionismo radical (...) consiste na realização mais plena de uma filosofia da presença: ou seja, presença do significado que pode ser sempre repetido como o mesmo na linguagem; presença de seu correlato intuitivo que se dá vivamente ou em carne e osso (*leibhaftig*) para a consciência; presença da consciência a si a partir daquilo a que ela se volta”. (SERRA, 2015, p. 91).

diferença. No caso da linguagem, essa diferença se dá como a diferença entre a representação e a experiência da linguagem.

Neste ponto, Derrida se distanciaria de uma “metacrítica” proposta por Adorno ([1956] 2015) que, anteriormente às publicações sobre as análises de Derrida sobre a fenomenologia estática e genética, afirma que a fenomenologia de Husserl se compara a uma espécie de “museu natural” de antiguidades, que procura ziguezaguear entre remissões esmaecidas de intenções passadas, em desarticulação com a ideia de “práxis atual”, ou como isolada do presente de uma intuição plena. Conforme Adorno:

Husserl acredita que é possível oferecer uma fenomenologia do espírito, ao estabelecer e catalogar seu museu de ciências naturais. Como no museu de ciências naturais – onde se colecionam e se expõem, como se fossem posses, as relíquias de uma vida esvaecida, cuja “natureza” apenas alegoricamente significa uma história passada, cuja história não é mais do que simples transitoriedade natural – é assim que as coisas se apresentam na visão fenomenológica; em suas “incursões”, ela lida com fósseis, com sínteses petrificadas, cuja “vida intencional” é apenas o reflexo esmaecido da vida passada e real. As salas de exibição das demonstrações husserlianas estão sempre isoladas da práxis da sociedade atual. (ADORNO, [1956] 2015, p. 346)

Derrida, pelo contrário, não conceberia a fenomenologia husserliana como uma espécie de movimento “esmaecido” que vai de intenção em intenção, sem um *telos* que procure a manutenção ideal da presença. A presença, aqui, é justamente considerada enquanto intenção atual, ou enquanto tomando o presente como tempo privilegiado (ideia que se torna ainda mais forte com a noção de “vida”, à qual Derrida se reporta na introdução de VF).

Ao falarmos de uma estrutura ideal de repetição do significado, posicionada enquanto presença originária, devemos ressaltar que a idealidade instauraria o corte que divide e afasta o que pudesse atuar como um elemento externo, vindo de “fora” (como uma inscrição material, sensível ou um índice), aspecto esse que, a princípio, seria rechaçado pela fenomenologia. Isso nos leva a concluir que o intuicionismo ideal de Husserl, em um momento “originário”, se dá como apagamento da repetição que pudesse se configurar como um movimento de *transcrição*. Essa representação ideal, ao contrário, deve garantir uma identidade em si dessa transcrição, um ato que defenda o

retorno a um presente originário, embora rasurado de uma inscrição – que poderia se circunscrever a uma experiência única, singular e irrepetível. Ou seja, tem-se uma estrutura ideal de repetição que não permite identificar a passagem empírica da fala para a escrita (o que se verá mais adiante) ou ainda a passagem entre o que é representado e sua apreensão.

Partindo deste enfoque sobre a leitura de Derrida acerca do tema da representação na fenomenologia de Husserl, podemos desdobrar algumas questões sobre a relação entre o conceito de representação em geral, colocada aqui por Derrida segundo o paradigma da *Vorstellung*. Devemos ressaltar a representação pensada a partir da linguagem e o intuito de resguardar o valor da presença enquanto apagamento da diferença contida entre elas (estimada agora, segundo a desconstrução, como modo de deslocar as oposições que permanecem ao longo da tradição metafísica).

Derrida se filiará, ainda que como crítico também, às concepções de Heidegger em “O tempo da imagem do mundo” ([1938] 2012), sobre o pensamento filosófico moldado pelo princípio da representação. Quando Heidegger retoma a questão da representação, há um vínculo muito estreito que o filósofo alemão estabelece entre o paradigma do representar e a constituição do sujeito na modernidade. Derrida, ao apontar para a manutenção, na fenomenologia de Husserl, dos conceitos de “*Vorstellung*” e de sua concepção da expressão como aquilo que caracteriza o objeto que se põe diante de si, também admitiria a representação operando de acordo com a concepção do sujeito, cujo sentido estaria desenhado segundo os paradigmas da modernidade e na modernidade.

Heidegger ([1938] 2012), no texto mencionado, procura, dentre seus principais argumentos, afirmar os fundamentos metafísicos da era moderna, na medida em que esta procura estabelecer uma interpretação do ente através de uma concepção de verdade. Tal concepção, por sua vez, traça um quadro em que o sujeito se põe como centro fundamental que permite um campo ilimitado do mundo para este, de modo infinito, ou seja, onde a concepção de representação, enquanto imagem do mundo, se articularia necessariamente, à investigação científica. Por meio de sua leitura desses fundamentos, então, Heidegger se volta para o caráter investigativo da ciência e do modo como este se encaminha, como elemento necessário na modernidade para a

representação como espelhamento da realidade na consciência. O conhecer, a partir dessa concepção de mundo, se encontra disponível para o representar.

Diferenciando-se do perceber grego, o representar moderno, cujo significado é expresso aproximadamente pela palavra *repraesentatio*, quer dizer algo muito diferente. Re-representar significa aqui trazer para diante de si o que-está-perante enquanto algo contraposto, remetê-lo a si, ao que apresenta, e, nesta referência, empurrá-lo para si como o âmbito paradigmático. Onde tal acontece, é o homem que, sobre o ente, se põe como imagem. Mas na medida em que o homem, deste modo, se põe como imagem, ele põe-se a si mesmo em cena, isto é, no círculo aberto do que é universal e publicamente representado. (HEIDEGGER, [1938] 2012, p. 114)²²

O “si”, aqui exposto por Heidegger, diz respeito, fundamentalmente, à constituição do sujeito. E, na cena aberta pelo conjunto de imagens de mundo, o homem é o centro de retorno ou de envio necessário dessas imagens. Contudo, trata-se de um reenvio ou retorno à sua própria imagem, o que não denotaria um antropomorfismo vulgar, mas sim um modo de apropriação de qualquer representação, da qual o homem deva ser a medida universal.

Heidegger procura esclarecer, diante disso, a diferenciação desse modo representativo do saber com o perceber da filosofia grega antiga, especialmente em Protágoras, em que se considerava certa centralização da presença como aquilo que justamente reúne os “entes” não-encobertos para o homem, no que tange ao entendimento daquela medida que o homem deve se interpor à representação. Em contraposição ao paradigma da representação moderna, pautada na presença da possibilidade de uma investigação do

²² “El hombre se ha vuelto “sujeto” y el mundo ha devenido imagen. Ésta es, sumariamente, la determinación esencial de lo que Martin Heidegger llama los “tiempos modernos” y que hoy denominaríamos Modernidad. Ella enuncia que el ente en su totalidad es objetividad dispuesta y disponible para un sujeto, totalidad visualizable como imagen del mundo (Weltbild). Si en el mundo medieval el ente es ens creatum y en el mundo griego el hombre no es contemplador del ente sino que está en él, sólo a la Modernidad corresponde una “imagen”. La posibilidad de esa imagen descansa en la significación del hypokeimenon griego y en su traducción medieval como subjectum, significación que posteriormente se asimila e identifica con la subjetividad humana entendida como conciencia. A partir de esa identificación, nos dice Heidegger, el hombre se vuelve el centro de referencia del ente en tanto que tal y desde ese punto conquistado se despliega como dominio y posesión de toda objetividad. Es decir que la determinación esencial de la modernidad es consumación y resultado de una historia, y en esa historia -la de la metafísica- ésta se comprende a sí misma bajo un modo determinado del tiempo: el presente. Historia, precisa Derrida continuando a Heidegger, no quiere decir otra cosa ni nunca ha sido otra cosa que “presentación”, o lo que es lo mismo, producir, recoger, unificar el ente en el presente, traerlo a presencia como saber y dominación (La voix et le phénomène)”. (FRAGOSO, 1996, disponível: <http://www.jacquesderrida.com.ar/comentarios/fragosso.htm>, acessado em 26 de Novembro de 2016)

mundo que a coloca como imagem do conhecer universal do homem, a fundamentação metafísica do “ego” (εγώ) em Protágoras, segundo Heidegger, não corresponde ao calculável, previsto pelo estar visível, mas corresponde ao estar diante do radicalmente outro, onde este poderia ser concebido justamente como não-desvelado para o homem: “Para Protágoras, a verdade significa desvelamento daquilo que se apresenta. Para Descartes, a certeza da representação que se re-presenta e assegura”. (HEIDEGGER, [1961] 2007, p. 128).

Heidegger questiona o sujeito moderno, enquanto paradigma que impõe um retorno ao em “si” do homem para o qual a imagem do mundo se abre ao infinito. Tal infinitude se contraporía ao “homem” protagórico, que é medida (e não paradigma) das coisas, mas que teria, diante de si, o que não pode ser conhecido, estabelecendo um limite à investigação sobre o mundo. Mesmo assim, ao falar sobre o desvelamento daquilo que se apresenta para Protágoras, Heidegger sugeriria que há um momento em que a verdade se “presentifica”, no sentido em que houve um momento em que a verdade esteve presente, mas isso não implicaria a constituição de outro momento em que a verdade se assegura de um mecanismo de re-petição do mesmo, ou seja, não haveria um mecanismo de re-presentificação na filosofia protagórica. Isto quer dizer que Heidegger proporia um rompimento ou uma quebra do paradigma que sustenta a possibilidade de uma infinita presentificação do mesmo, ou do idêntico a si, através da representação.

Para Duque-Estrada, mesmo que não consideremos mais a linguagem sob o regime da subjetividade moderna, há clausura que é mais antiga e que antecederia até mesmo essa concepção moderna²³. Nesse sentido, a noção de ser como presença, na linguagem, independeria do surgimento da subjetividade tal como ela se apresenta na era moderna. Com isso:

Há um fechamento, uma clausura da linguagem, que é “mais antiga”, que antecede a linguagem das chamadas filosofias do sujeito, e que não é abolida quando se marca uma distância em relação às

²³ Derrida se alinharia à crítica heideggeriana da representação na filosofia da modernidade (assim como faz, em certa medida, Husserl), mas com alguns desdobramentos que se deslocam desta. Para Duque-Estrada, tal deslocamento adviria principalmente da posição que Derrida tem diante da concepção de humanismo (DUQUE-ESTRADA, 2005).

mesmas. Um tal fechamento da linguagem diz respeito a uma exigência de outra ordem, uma lei que, estando sempre e já em vigor, permanece impensada tanto nas filosofias do sujeito quanto nas filosofias que já não se organizam em torno do sujeito. Ao retomar e enfatizar termos que são de importância central no pensamento de Heidegger, Derrida vai tematizar essa lei como aquela que diz respeito ao valor do próprio e de todas as suas modulações: “propriação”, “ser próprio”, “propriedade”, “apropriado”, “apropriação”, etc. (DUQUE-ESTRADA, 2005, p. 245-246)

Ora, se há, segundo Heidegger, este vínculo epocal entre o modelo da representação na concepção moderna de mundo e o sujeito, seria possível afirmar que a concepção de sujeito na *linguagem* ressoaria este sentido em sua constituição? Será que a mesma confrontação que Derrida faz, ao radicalizar a essência da linguagem (com base na estrutura de repetição necessária do signo) como representação em face da representação em seu aspecto geral, valeria para uma possível construção teórica de sujeito na linguagem, autônomo e destacado em relação ao sujeito do conhecimento moderno?

Não pretendemos percorrer toda a trilha e as nuances que localizam o argumento de Heidegger em sua obra. Nem pretendemos, neste trabalho, confrontar a desconstrução derridiana com a destruição (*Destruktion*) heideggeriana. Pretendemos, mais modestamente, “pinçar” a concepção de representação naquele texto para podermos visualizar, futuramente, o problema da subjetividade e de apropriação que é suscitada por Benveniste ([1958] 2005; [1970] 2006) nesta pesquisa. Essas questões envolvem o estatuto histórico do significado de subjetividade em Benveniste, onde o paradigma filosófico da representação não se veria mais disponível para conceituar o sujeito na linguagem²⁴.

O *telos* lógico da linguagem, ao qual Derrida vai especialmente se reportar em VF, perderia certo “impulso” em Benveniste, caso fizéssemos uma leitura mais restrita à forma como o linguista procura vislumbrar temas da

²⁴ Essa disponibilidade apresentada pela tese sobre a subjetividade na linguagem produziria um efeito justamente de apropriação, de uma proximidade, mas que, em um sentido mais “próprio” e textual em Benveniste, não se acomodaria em uma proximidade própria ao *logos*, ou mesmo a uma unidade do *ego* desvelado historicamente. Isto ocasionaria certa possibilidade de “rompimento” com o discurso metafísico (estabelecida pela filiação e herança estrutural das teorias de Benveniste) mas, ao mesmo tempo, uma filiação no sentido de retomada de conceitos que seriam próprios a ela, como o de sujeito, sem tomar para si certa “responsabilidade” de explicitar o caminho da história conceitual destes termos.

metafísica em sua obra. De certo modo, poderíamos conceber essa visualização como uma espécie de “aceno”, que encontraria uma época propícia para o esquecimento da pergunta pelo ser, por meio de certo deslocamento do tema metafísico pelo linguista. Este “aceno” e essa época seria posta, por exemplo, quando:

A metafísica é efetivamente esquecimento do ser. Todavia, como ela se constitui como um tal esquecimento a partir da colocação expressa da questão acerca do ser do ente, há aqui algo assim como um aceno em direção ao ser enquanto tal. Esse aceno desaparece para Heidegger por completo no interior da consumação da metafísica em meio ao pensamento de Nietzsche, na medida em que o pensamento de Nietzsche suprime até mesmo o modo metafísico de formulação da questão. (CASANOVA, 2007, p. VIII)

Retomando os argumentos apresentados acima, tal tomada de posição, enquanto aquela terceira via proposta por Derrida ([1967] 2011a) sobre certa unidade do sentido histórico de *ego*, proporcionaria a chave para se abrir caminho, como citado acima, a um *telos* do sujeito da linguagem, como se houvesse a passagem de sua circunscrição em uma ciência regional, em direção a uma fundamentação metafísica ou à subjetividade transcendental.

II. 1.4. “O Suplemento de Origem”

“O Suplemento de Origem”, presente em VF, é uma passagem importante para se poder compreender o modo sutil em que Derrida encontra as aporias na tese husserliana do ato da expressão (*Ausdruck*), a necessidade da “morte” do sujeito sensivelmente intuído (ou sensível, para que se possa ter a emergência do objetivismo ideal) e da escritura como suplemento.

Seguindo a discussão sobre a concepção acerca do discurso na linguagem, Husserl, segundo Derrida ([1967] 1994, p. 101), de forma pontual e primeira, procura avaliar a gramática pura como ainda não responsável pela forma pura das significações²⁵. Esta forma puramente gramatical nos

²⁵ “Disso se segue que o sentido global dos esboços de investigação delineados por Husserl reside na proposta de uma análise formal da linguagem, tendo em vista a ordem da *langue* em lugar da ordem da *parole*. Esta orientação manifesta-se em particular no projeto de uma ‘gramática pura’, considerada precisamente como uma combinatória de tipo formal e abstrato”. (BONOMI, 2009, p. 142)

autorizaria a dizer que um discurso pode ter sentido, mesmo que este sentido não torne possível nenhum conhecimento objetivo; ou seja, que o *telos* do discurso vise um conteúdo objetivo, mas que este possa se estabelecer de modo eventual em relação ao ato discursivo, que já implica um sentido.

Seguindo essa postura normativa e pré-lógica da gramática pura em relação à expressão, Derrida afirma, contudo, que Husserl não descartaria, nos componentes essenciais da expressão, os atos intuitivos que preenchem o querer-dizer. Derrida pretende assinalar que esse preenchimento possível visa desvincular o fundamento de necessidade de se identificar a possibilidade do ato discursivo com o preenchimento intuitivo do objeto. Nesse sentido, segundo Zahavi:

Nas *Investigações Lógicas*, Husserl distingue fundamentalmente a dação significativa, a imaginativa (representativa, imagética) e a perceptiva [...]. Esses modos diversos de intencionar um objeto não são desprovidos de relação uns com os outros. Ao contrário, segundo Husserl, há entre eles uma ordem hierárquica rigorosa no sentido de que eles podem ser divididos segundo a sua capacidade de trazer para nós um objeto em sua dação de maneira tão direta, originária e optimal quanto possível. O objeto pode ser dado de maneira mais ou menos direta, isto é, ele pode ser mais ou menos presente [...]. O modo mais inferior e mais vazio, no qual um objeto pode aparecer, é o modo dos atos significativos. Esses atos (linguísticos) têm certamente um significado. Para além disto, porém, o objeto não é dado de uma maneira qualquer, mas intuitiva. (ZAHAVI, 2015, p. 44)

Como o signo no discurso, por sua vez, tem por propriedade substituir o objeto ou coisa na consciência, ele poderia se repetir infinitamente como expressão. Porém, sua fonte ou raiz em sentido cognitivo se encontra num momento de dação pré-linguístico mais original. Para Derrida, a linguagem se funda numa relação profunda entre intenção e intuição, para além de sua forma descrita como mero ato linguístico, *desde que o signo seja ideal*. Mais que isso, para que este permaneça sendo ideal e tenha a possibilidade de se repetir, é necessário que o querer-dizer (o ato de significar, *bedeuten*) não se subordine ao sujeito empírico a quem se reportaria o discurso.

Derrida percebe nas IL que Husserl pretende resguardar a necessidade da presença de sentido para a intenção expressiva, mesmo que a ausência de objeto não represente a ausência do querer-dizer. O querer-dizer (*vouloir-dire*) não necessariamente, em um primeiro momento, se direciona à intuição do

objeto, o que confirma que o sentido fundamentado em uma gramática pura pode buscar sua originalidade independentemente de uma intuição que preencha um querer-dizer²⁶. Como afirma Derrida:

Minha não-percepção, minha não-intuição, minha ausência *hic et nunc* são ditas pelo próprio fato de que eu digo, por aquilo que eu digo e porque eu digo. Nunca essa estrutura poderá fazer com a intuição uma “unidade de íntima confusão”. A ausência da intuição – e, logo, do sujeito da intuição – não é apenas tolerada pelo discurso, ela é requerida pela estrutura da significação em geral, por pouco que se a considere em si mesma. Ela é radicalmente requerida: a ausência total do sujeito e do objeto de um enunciado – a morte do escritor e/ou o desaparecimento dos objetos que ele escreveu – não impedem de um texto de “querer-dizer”. Pelo contrário, essa possibilidade faz nascer o querer-dizer como tal, dá-lo a ouvir e a ler. (DERRIDA, [1967] 1994, p. 104).

Com isso, Derrida indica que o sujeito da intuição sensível, o sujeito empírico da fala e o sujeito da escrita não são condições de realização plena do querer-dizer ou da expressão, para Husserl²⁷. Estes seriam somente suplementos que devem ser acrescentados ao querer-dizer, à intenção de significação estabelecida idealmente e que, em última análise, são elementos desviantes (o “outro” do significado ideal) do puro significado. Falamos aqui em suplemento, ainda que de modo primevo, pois já em VF Derrida indica este como um rastro de uma ausência constituinte, o que implica um modo de sustentar idealmente a ausência de um sujeito empírico ou reportar-se a este, mas também permitir que este possa se apresentar exteriormente àquele aspecto ideal da expressão. Ora, como esta posição de Husserl justificaria sua afirmação, anteriormente analisada por Derrida, de que o índice é necessário na exteriorização da expressão (mesmo que em sua exteriorização o *bedeuten* – significado – vise um objeto ideal), se, por exemplo, o pronome Eu é um dos

²⁶ Nesse sentido, é válida a precisa análise de Fragata sobre a diferença entre “intenção significativa” e “intenção intuitiva”. Diz o autor: “Falamos de uma intenção meramente significativa enquanto apenas ‘significamos intencionalmente’ (*meinen*) o objeto, isto é, se atendemos apenas à sua mera significação, sem considerar de modo nenhum a sua presença. (...) Se considerarmos apenas o conteúdo significativo de um ‘prado’, prescindindo de qualquer presença sua, mesmo imaginativa, temos simplesmente uma intenção. Mas, se nos colocamos diante do prado, essa intenção que estava, por assim dizer, ‘vazia’ (*leer*) ou ‘aspirando à plenitude’ (*der Fülle bedürftig*), ficou ‘preenchida’ (*erfüllt*) por meio desta presença, ‘realizou-se’, isto é, ficou a possuir o objeto, transformando-se assim numa ‘intenção intuitiva’ ou *intuição*”. (FRAGATA, 1959, p. 54)

²⁷ Benveniste, como veremos adiante, também procuraria trazer para a enunciação este caráter de singularidade, baseando-se no poder que a fala ou o discurso tem de atualização da língua e do uso que se faz desta através da partícula do pronome “eu”, colocando em movimento a língua.

elementos dessa forma gramatical? Essa suplementação, portanto, deve estar na própria origem da expressão.

Derrida questiona em VF, com isso, se a significação pura teria apenas uma abertura (ou única função), ou seja, a do significado ideal. Diante dessa única abertura, Husserl tenderia a vincular a fala com o discurso que requer para si a desconsideração da intuição sensível do sujeito do discurso, em detrimento de seu projeto de afirmação de uma teoria do significado pautado em uma possibilidade de intuição plena do objeto do conhecimento.

A partir dessa consideração, Derrida procura apontar para um “sutil deslocamento” da teoria husserliana. Trata-se do movimento em que Husserl ao mesmo tempo “descreve e apaga a emancipação do discurso como não saber” (DERRIDA, [1967] 1994, p. 109). O discurso deve, mesmo se libertando para um porvir do discurso do não-saber²⁸, apontar para o saber ou para o conhecimento, apresentando-se como uma espécie de “falta”, cujo aspecto *ideal* do signo deve regular-se pelo critério epistemológico de uma relação com o objeto. Desse modo, Husserl, na leitura de Derrida das IL, em um segundo momento de decisão pelo gesto filosófico tradicional (metafísico), recusa sentido para os discursos que não façam sinal para o objeto possível, que pode ser conhecido objetivamente. Tal sentido prescritivo instauraria não apenas mais uma gramática pura, mas uma gramática pura lógica.

Pode-se falar sem saber: é contra toda a tradição filosófica que Husserl demonstra que a palavra então é ainda palavra de pleno direito, desde que ela obedeça a certas regras que não se dão imediatamente como regras de conhecimento. A gramática pura lógica, a morfologia pura das significações deve nos dizer, *a priori*, em que condições um discurso pode ser um discurso, ainda que ele não torne possível nenhum conhecimento. (DERRIDA [1967] 1994, p. 101)

Como foi acima argumentado, o ideal em Husserl se apresentaria, porém, em um sentido kantiano. Tal concepção define a ideia como o que vai se adiando ao infinito, se repetindo enquanto presença em uma consciência transcendental até o infinito. O signo ideal é a promessa do objeto ideal, idêntico a si enquanto presença junto ao *logos* que regula as condições de possibilidade do conhecimento. Essa concepção de identidade permitiria à

²⁸ Como se estabelece com o fundamento de *arquiescritura*, que será melhor desenvolvido mais a frente.

leitura derridiana afirmar, mais uma vez, que a fenomenologia de Husserl representaria não mais uma ausência de pressuposições (dogmáticas) metafísicas ou psicológicas, mas um dos princípios do método fenomenológico.

O ato de representação de um presente originário só poderia ser descrito a partir de um discurso cuja estrutura é idealizante, em que a face sensível do discurso por meio do significante deve permanecer a mesma para que a repetibilidade ideal e infinita do signo, enquanto expressão, possa se sustentar. Porém, este estar junto à consciência da linguagem por meio de um querer-dizer, como diz Derrida acima, todavia, mantém uma relação com o não-próprio ou não idêntico a si. Há, ao mesmo tempo, uma convocação a uma instância do não-saber, permeada pela existência de elementos ocasionais, sensíveis ou eventuais, presentes nos atos de linguagem (e aqui também afirmamos o “eu” linguístico, em sua dimensão comunicativa), não obstante a fenomenologia apontar para a redução desses âmbitos, em face de uma estrutura idealizante que, segundo Derrida, deve se repetir infinitamente como idêntica a si mesma²⁹.

A estrutura do discurso só pode ser descrita, segundo Husserl, como idealidade: idealidade da forma sensível do significante (por exemplo, da palavra) que deve permanecer a mesma e só o pode enquanto idealidade; idealidade do significado (da *Bedeutung*) ou do sentido visado, que não se confunde nem com o ato de visar nem com o objeto, estes dois últimos podendo ser, eventualmente, apenas ideais; idealidade, enfim, em certos casos, do próprio objeto que então assegura (é o que acontece nas ciências exatas) a transparência ideal e a univocidade perfeita da linguagem. Ela depende inteiramente da possibilidade dos atos de repetição. Ela é constituída por ela. Se “ser” está na medida do poder de repetição. A idealidade absoluta é o correlato de uma possibilidade de repetição indefinida. Logo, pode-se dizer que o ser é determinado por Husserl como idealidade, isto é, como repetição. (DERRIDA, [1967] 1994, p. 61-62)

Como a repetição descrita por Derrida acima é pensada desde uma estrutura ideal, então ela deve ser pautada pelo paradigma da *apropriação*, do estar próximo a si e unificado pelo *logos*, e que participa de um movimento de presentificação daquilo que a cada vez deve se repetir. A repetição, enquanto correlação entre idealidade e ser, remete então à estrutura do discurso, em relação à face sensível da palavra. Mesmo assim, ainda estaríamos sob um

²⁹ Para uma contraposição a essa leitura derridiana do ideal e do jogo ausência/presença na fenomenologia, conferir WILLARD (1995).

domínio de uma identidade formal do signo que não pode ocorrer apenas uma vez, ou seja, sob um domínio objetivo da linguagem, que interdita uma possibilidade de um signo puramente idiomático.

Ora, como um ato de repetição que pode ser concebido como um movimento de idealização descrito a partir de um outro movimento de repetição, através do signo, prescindiria de um ato que o constitua, não em um sentido objetivo (que garanta a própria comunicação), mas subjetivo? Para localizar essa questão e a requisição de um elemento sensível e subjetivo que, paradoxalmente, foi descrito anteriormente por ser eventual para uma estrutura idealizante, Derrida em VF se volta, mais detidamente, para a análise do pronome “eu”.

Para Husserl, segundo Derrida, o pronome “Eu” entra nas categorias das expressões essencialmente ocasionais. O que significa que ele não pode ser substituído por expressões teóricas, sem que se contamine seu significado (*Bedeutung*). O problema fundamental apontado por Derrida no desenvolvimento do pensamento husserliano sobre o pronome “Eu”, é que seu aparecimento na vida solitária da alma apaga a própria presença empírica do sujeito, mesmo que ele seja visado pela intuição.

Na “vida solitária da alma”, não utilizamos mais palavras reais, mas apenas palavras representadas. E o vivido – sobre o qual perguntávamos se não era “indicado” por ele mesmo ao sujeito falante – não tem que ser, assim, indicado; ele é imediatamente certo e presente a si. Ao passo que, na comunicação real, signos existentes indicam outros existentes que são apenas prováveis e imediatamente evocados, no monólogo, quando a expressão é plena, signos não existentes mostram significados ideais, logo não existentes, e certos, pois presentes à intuição. (DERRIDA, [1967] 1994, p. 52)

Ora, como então é possível que o índice esteja “emaranhado” na expressão, na representação do signo ideal, se existe a “necessidade” da ausência do sujeito empírico da fala, ou o Eu da fala, para que aquele *telos* em direção ao saber ou à verdade se torne pleno? A significação ideal necessita da “morte” ou da ausência do sujeito empírico da fala, que, *ocasionalmente*, é representado pelo pronome Eu. Husserl, portanto, ao mesmo tempo que procura “velar” a intuição plena do Eu falante empírico, faz emergir o discurso

do signo ideal por meio de sua tese da vida solitária da alma, onde a consciência é pura ou se auto-afeta, ou se torna presente para si mesma.

“uma expressão essencialmente ocasional se reconhece pelo fato de que não se pode, por princípio, substituí-la no discurso por uma representação conceitual objetiva permanente sem deformar a *Bedeutung* do enunciado” (DERRIDA, [1967]1994, p. 105).

Logo, a fenomenologia de Husserl, também desde o início das IL, segundo Derrida, se movimenta sobre um processo de diferenciação, baseando-se em princípios que, por si mesmos, se desconstroem internamente, pois para se afirmar a consciência em seus atos de conhecimento (que é também responsável pela significação por meio da expressão e que, não sem razão, foi posteriormente fundamentada como subjetividade transcendental), deve-se decretar o apagamento, enquanto instância não privilegiada, do “Eu” que possa ser intuído sensivelmente. Como há a possibilidade, apenas ocasional, de que o significado ideal seja emaranhado pelo índice, este primeiro deve imprimir a ideia de anterioridade à sua contaminação pelo índice, trazendo consigo um movimento de constante diferir, ou temporalização infinita do sentido ideal (unificador e totalizante), que, a todo instante, pode “re-apresentar” o objeto ideal, no presente, através do ato de expressão.

II. 1. 5. Labirintos fenomenológicos do “eu” na linguagem

Como se pode observar, a secundarização do índice “Eu”, enquanto elemento ocasional do conhecimento objetivo, deste modo, não confirma apenas o empreendimento do método fenomenológico de se contrapor ao psicologismo, criticado por Husserl logo nos prolegômenos das *Investigações Lógicas*. Caso se inspirasse nesse psicologismo, a fenomenologia poderia trazer para si uma espécie de subjetivismo empírico ancorado em um “Eu” falante real. Para além dessa intenção, o sentido da expressão subjetiva, voltada para um conteúdo objetivo possível, pode ser sempre e infinitamente confirmado por meio de um movimento, diferido, de infinita possibilidade de re-apresentação do momento originário de significação do objeto. Um objeto que

sempre existiu e que pode ser retomado por meio do conteúdo ideal do signo, em uma representação plena.

A indicação, ou a presença do índice, não degrada ou contamina a expressão em sua origem, mas ela a supre, ou seja, é um signo do signo, como Derrida diz em *Gramatologia*. A presença do índice “eu” supre o que deve ser apagado ou que deve “morrer” para que o conteúdo objetivo do discurso possa emergir. De acordo com Ngguezzou:

Quand Derrida déclare que ce rapport à la mort se confond avec la possibilité du signe, il pense à l'avènement du langage comme événement constitutif de cette puissance qui pourrait à tout instant me ramener à ma propre disparition. C'est dans ce sens qu'il écrit que "le langage est bien le médium de ce jeu de la présence et de l'absence". Situation étrange dans laquelle non seulement la mort est exclue au profit de la vie et des métaphores qui incarnent la puissance illimitée du "vivre" phénoménologique, mais la vie elle-même résiste à la réduction transcendantale, s'érige en irréductible purement et simplement. (NGUEZZOU, 2000, p. 317)

O “Eu” é um índice de um signo ideal que, por sua vez, apaga a possibilidade de que a fala possa ter uma origem por via de um ato empírico, não obstante o preenchimento de sentido do significante “eu”³⁰. Um signo que, portanto, desde sua origem deve ser considerado ideal e que é animado por uma intenção pura. Intenção esta que estaria, nas palavras de Derrida, presa à tradição de uma “metafísica voluntarista”, que significa, de modo ainda preliminar, que o sentido só se exprime em um querer-dizer que não é outra coisa que um querer-dizer da presença do sentido (DERRIDA, [1967], 1994, p. 43).

Porém, mesmo que circunscrito a um regime ideal de repetição, dentre os vividos da expressão, *o ato em si da expressão está perdido para a idealidade*. O ato da expressão estaria perdido justamente pelo posicionamento de Husserl em privilegiar a pura intuição do objeto intencional, já que a posição de Husserl é de favorecer a gênese do fenômeno mais do que o ato que o significaria. Nas palavras de Derrida:

³⁰ Desse modo, a percepção de si, que atestaria a presença do sujeito da fala, estaria condicionada apenas pelo modo como esse sujeito “se ouve” na vida solitária da alma, cuja condição de possibilidade se dá apenas em uma forma de intuição pura (ou ideal, contraditoriamente) do signo enquanto expressão de significado.

Entretanto, tudo o que é puramente pensado sob esse conceito, sendo, por isso mesmo, determinado como idealidade, o presente-vivo é, de fato, realmente, efetivamente etc., diferido até o infinito. Essa é a diferença entre a idealidade e a não idealidade. [...] Assim, depois de ter proposto uma distinção de essência entre as expressões objetivas e as expressões essencialmente subjetivas, Husserl mostra que a idealidade absoluta só pode estar do lado das expressões objetivas. Não há nada de surpreendente nisso. Mas ele logo acrescenta que, mesmo nas expressões essencialmente subjetivas, a flutuação não está no conteúdo do objeto da expressão (a *Bedeutung*), mas no ato do querer-dizer (*bedeuten*). O que lhe permite concluir, aparentemente contra a sua demonstração anterior, que, em uma expressão subjetiva, o conteúdo sempre pode ser substituído por um conteúdo objetivo, logo, ideal; só o ato está, então, perdido para a idealidade. Mas essa substituição (que, note-se de passagem, confirmaria ainda o que dizíamos sobre o jogo da vida e da morte do Eu) é ideal. Como o ideal é sempre pensado por Husserl sob a forma da ideia no sentido kantiano, essa substituição da não-idealidade pela idealidade, da não-objetividade pela objetividade, é diferida até o infinito. (DERRIDA, [1967]1994, p. 112, grifo nosso).

Podemos identificar, nessa passagem, que na leitura de Derrida, Husserl se posiciona segundo uma primazia dada ao conteúdo essencialmente objetivo, quando pretende alcançar a idealidade absoluta. Husserl o consideraria o único legítimo para alcançar uma idealidade absoluta em detrimento de expressões essencialmente subjetivas, mesmo que estas possam, segundo Husserl, ser substituídas por aqueles conteúdos objetivos, na forma do correlato intuitivo. O que se torna fundamental na leitura de Derrida é que as distinções ou o movimento de sobreposição entre esses conteúdos são também ideais, pois a descrição fenomenológica em direção a um conhecimento objetivo e último, por exemplo, de uma enunciação ocasional e singular, é impossível. É um projeto que deve ser infinitamente adiado, diferido.

Derrida alude aqui ao § 28 da primeira investigação lógica. Nele, Husserl discute primeiramente a ideia de que haveria diferença entre classes de expressões subjetivas, que seriam ocasionais e respectivamente flutuantes, em contraposição a expressões objetivas, que se caracterizam por serem fixas e guardarem significações de unidades ideais. Isso poderia marcar, em última instância, a diferença entre as duas no sentido de significações radicalmente divididas³¹. Husserl discorda dessa divisibilidade afirmando que:

³¹ Quando Husserl fala sobre flutuação e fixidez, essas metáforas poderiam estar na lógica do suplemento, conforme será desenvolvida também ao longo desta pesquisa. Para aproximarmos, em um passo primeiro, dessa lógica, é interessante nos voltarmos a alusão que Clarice Lispector faz, em *A paixão segundo G. H.*, e que lança luz e, ao mesmo tempo produz sombra, sobre a fixidez de um suplemento como uma terceira perna que oferece estabilidade e

O conteúdo a que a expressão subjetiva, orientada, quanto a sua significação, segundo a ocasião, visa num caso determinado é precisamente uma significação ideal-unitária no mesmo sentido que o conteúdo de uma expressão fixa. Isto o mostra claramente a circunstância de, idealmente falando, toda e qualquer expressão subjetiva ser substituível por expressões objetivas com manutenção idêntica da intenção de significação que lhe convém num dado momento.

Devemos certamente confessar que esta substituição não se efetua apenas por razões de necessidade prática, digamos, por força da sua complicação, mas antes que, em larga medida, não é factualmente realizável e deve até mesmo permanecer para sempre irrealizável. (HUSSERL, [1901] 2012, p. 74)

Destaca-se, nesta última passagem, a forma como Husserl diagnostica a impossibilidade de se realizar plenamente aquela substituição de expressões subjetivas por expressões objetivas. Ela se torna irrealizável, pois trata-se de uma substituição ideal, inserindo-se na ideia sob o ponto de vista kantiano, ao reafirmar “a ausência de limites da razão objetiva” (HUSSERL, [1901] 2012, p. 75). Entretanto, ela se “efetua”. Nesse sentido, as expressões subjetivas não se “perdem”, devido ao que Husserl afirma sobre a necessidade de elas manterem sua intenção de significação idênticas, ou seja, de elas se repetirem como as mesmas, infinita e idealmente. Através de uma expressão derridiana, podemos afirmar que essa substituição unificadora entre expressão subjetiva e objetiva, não obstante sua irrealização, já que é ideal, ocorre “apesar de um irreduzível inacabamento” (DERRIDA, [1967] 2011, p. 238). Poderíamos dizer que, sinalizando para um desenvolvimento que apresentaremos posteriormente, há um movimento que impossibilita a apropriação de uma pela outra. Existiria um ato que não poderia ser apropriado e estaria perdido para a idealidade.

Essa identidade que unifica um sentido se dá na medida em que as expressões subjetivas se efetuem, de acordo com o momento em que essas se encontram sob o esteio do *telos* do conhecimento objetivo, que, paradoxalmente, não se efetiva absolutamente, pois é irrealizável. Com isso se

fixidez, mas se apresenta como um estado de possuir duas pernas, que dão movimento. Assim diz Clarice que, pensamos, nos indica uma das formas mais ajustadas de desenhar a aproximação que pretendemos fazer entre Benveniste e Derrida: “Voltei a ter o que nunca tive: apenas as duas pernas. Sei que somente com duas pernas é que posso caminhar. Mas a ausência inútil da terceira me faz falta e me assusta, era ela que fazia de mim uma coisa encontrável por mim mesma, e sem sequer precisar me preocupar”. (LISPECTOR, [1964] 2010, p. 10).

garante, ao se recorrer àquele *telos*, que essas expressões subjetivas sejam possibilitadas por um modelo formal de repetição, que se efetua em atos discursivos, calcados em um sentido restrito de subjetividade.

Isto é também o que sugere a análise de Derrida em *Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl* ([1954] 1990). Contudo, Derrida, neste texto, discute a ideia que nos leva a conceber o movimento constituinte de toda ciência, e como a temporalidade do “eu” traz a ideia de uma confusão entre a temporalidade constituinte e o primeiro momento da constituição fenomenológica³². Segundo Derrida:

Par la réduction phénoménologique qui “suspend” la facticité de l’activité scientifique, l’intention profonde, ensevelie ou pervertie dans les résultats réels ou dans les faits auxquels elle donne sens, se voit maintenant reconnue comme telle et dans sa pureté. [...] Mais comme la temporalité de l’ego et le devenir transcendantal de la science nous avaient invités à ne plus considérer le “je” pur comme le premier moment de la constitution, c’est maintenant une idée téléologique (Zweckidee) qui joue ce rôle; non qu’on attribue à l’ego un rôle secondaire ou médiat: à la limite, et c’est déjà une étrange transformation, l’ego transcendantal pur devra se confondre avec la vie pure de cette téléologie. (DERRIDA, [1954] 1990, p. 220)

Ora, Derrida propõe, como dito anteriormente, que existem atos da expressão que estariam “perdidos para a idealidade” no momento em que há aquela tendência (teleológica) à formação de unidade entre a expressão subjetiva e o conteúdo objetivo da expressão. Diante disso, seria possível pensar que se possa guardar o conceito de subjetividade, diante de todo um histórico do discurso filosófico, especialmente na modernidade que se articula critérios epistemológicos, sem aquele *telos* em direção a uma unidade ideal do sujeito?

Com efeito, será que aquele ato, perdido para a idealidade, pode ser a chave para podermos encontrar a possibilidade de heterogeneidade do sujeito,

³² Zahavi procurou esclarecer o conceito de constituição, ressaltando o caráter originário e subjetivo desta no que tange à discussão sobre o idealismo husserliano. Nesse sentido: “Afirmar que o sujeito condiciona e possibilita objetos não significa naturalmente postular uma ligação causal entre o sujeito e os objetos. Ao contrário, o ser condicionado, que está aqui em questão, é precisamente de um tipo não causal. A subjetividade constituinte nunca deveria ser comparada com uma “detonação originária”; ela não coloca em curso nenhum processo causal, por meio do qual todos os outros processos são provocados. (...) Para fazer uma sugestão sintética: a constituição precisa ser compreendida como um processo, que permite àquilo que é constituído aparecer, se desenvolver, se articular e mostrar a si mesmo como aquilo que é”. (ZAHAVI, 2015, p. 107)

sem o controle de uma idealidade, que tem por sentido a unidade viva e presente do conhecimento objetivo? Podemos dizer, em um primeiro momento, que tal pluralidade de subjetividades não poderia se justificar, caso elas representem um elemento estranho ou “estrangeiro” àquela unidade, pois nem as expressões subjetivas deixariam de ser estritamente ocasionais, nem necessariamente recairiam sob a tutela da unidade ideal (ou plena) de sentido.

Portanto, não existiria, em princípio, um modo de se pensar que as expressões nem sejam ocasionais, nem puramente ideais. Todavia, Derrida concebe a diferença entre as duas expressões como sendo ela própria ideal e, por isso, irrealizável. É impossível para Husserl, segundo Derrida, descartar as palavras essencialmente ocasionais na tentativa de se expressar um conteúdo unívoco e objetivamente estável. Por isso, as expressões essencialmente subjetivas poderiam ser substituídas por expressões objetivas, mas a “flutuação” (*fluctuation*) entre ambas não está ancorada nas expressões objetivas, como mostrado acima. A “flutuação” está perdida do conteúdo da expressão objetiva por meio do próprio ato do querer-dizer, pois a mesma tem origem apenas subjetiva (DERRIDA, [1967] 1994, p. 112).

Ora, se é o ato do querer-dizer que está perdido para a idealidade e é isso o que não permitiria que aquela substituição fosse realizável – ou diferida até o infinito – o que poderíamos dizer quando o ato de fala carrega consigo aspectos de subjetividade, mas sem reivindicar, como condição de sua possibilidade, um sentido objetivo? Esse ato pode ser um ato exclusivamente linguístico, ou seja, ligado à forma da língua, que, em última análise fenomenológica, é finita, não denomina nenhuma entidade lexical e se confundiria com palavras ocasionais, como o “eu”?

Seria preciso, nesse sentido, que haja algo que marque a diferença entre a repetição ideal infinita e a repetição infinita de um elemento finito, o “eu” linguístico. Algo que não promova a ideia de que a subjetividade derive do uso da linguagem, mas que esse efeito se desdobre da própria linguagem, porém de modo a não se poder intuir plenamente as formas desse desdobramento. Pensamos aqui na afirmação de Derrida segunda a qual “Deriva-se a presença-do-presente da repetição e não o contrário” (DERRIDA [1967] 1994, p. 61). O problema que atravessaria esse aparente paradoxo seria questionar a necessária derivação puramente ideal da repetição infinita do significado pela

expressão, justamente por uma característica formal da língua, mas que desencadeia um ato que é singular, único e finito. Ou seja, questionar como seria possível aquilo que garante a repetição do mesmo, sem uma perspectiva ideal do significado, possibilitado por aquilo que apenas se mostra finito ou singular³³, embora fruto de uma formalidade, qual seja, um ato exclusivamente linguístico que poderia ser definido pelo “eu”.

Nesse sentido, como não há a possibilidade de se cindir um ato ocasional e um ato ideal, como ocorre no caso da possibilidade de cisão entre significante e significado, um ato ideal infinito deve poder apagar aquela diferença. Isso se daria quando se apresenta uma lógica em que se deve derivar a possibilidade de infinitude ideal de outra possibilidade de infinitude, apresentada por meio da fala. Por que através da fala? Porque é na fala que seria possível a proximidade a si do *logos* e, paradoxalmente, uma interrupção de atos também infinitos de fala. Não haveria possibilidade de o *logos* exercer esse domínio se a infinitude da fala não estabelecesse uma relação correlata com a infinitude da idealidade da expressão. A fala seria o elemento privilegiado em que um modelo ou lógica de uma repetição infinita é sustentada por uma presença ideal, logo, uma metafísica de infinitude.

Essas questões se apresentarão adiante, ao se pensar como Derrida, em *Gramatologia*, identifica em Saussure certa ruptura com o pensamento metafísico, mas acaba por reafirmá-lo segundo o privilégio da *phoné* na desconstrução do signo linguístico. É relevante, nesse sentido, considerarmos, a partir de Derrida, alguns aspectos sobre o problema do signo em Saussure.

II. 2. A desconstrução do signo em Saussure

Se o texto de VF nos permite acompanhar uma das faces em que a desconstrução do signo é acionada por Derrida, é em *Gramatologia* que entra

³³ Nesse sentido, caberá, posteriormente, refletir se Benveniste (2014) vai procurar circunscrever a escrita, depois de afirmá-la como linguagem interior, em um campo epistêmico de acordo com um pressuposto também metafísico. Veremos estes pontos mais a frente, quando trataremos sobre o processo de aquisição da escrita em Benveniste (2014. p. 132).

em cena, com maior força, a concepção de signo em Saussure e de escritura (*écriture*), nos sentidos em que Derrida enfatizará esse quase-conceito.

O quase-conceito de escritura, sobre o qual encontramos em Bennington alguns tópicos “centrais”, atravessam a leitura desconstrutiva e indicam algumas de suas possibilidades.

Dentre as múltiplas formas de iniciar o debate sobre a escritura, o autor ressalta aquela que Derrida ([1972] 1995) vai afirmar, em “Assinatura Acontecimento Contexto” (posteriormente AAC), texto contido em MF, sobre a noção de escrita em sua acepção corrente. Escrita e escritura, aqui, se diferenciam no que tange à sua tradução para o português, ambas partem da palavra *écriture*. Utilizamos aqui *escritura*, ao invés de escrita, com a intenção de sublinhar a leitura desconstrutiva desse quase-conceito, malgrado a discussão fértil sobre o desafio, nos textos de Derrida, sobre essa diferenciação no modo em que se traduz *écriture*³⁴.

Ao tratar, em AAC, do problema do rebaixamento da escritura, em face do momento absoluto da retomada do contexto em que uma fala é proferida, Derrida criticara os *speech acts* da filosofia da linguagem, ligada aos argumentos propostos por John Austin³⁵, mas, concomitantemente a essa investigação, Derrida afirmara alguns paradoxos importantes que envolvem a escritura. Diz Bennington, nesse sentido:

A escritura comunica meu pensamento longe de mim, durante minha ausência, mesmo depois de minha morte. No momento em que lê minha carta, o destinatário sabe que eu posso ter morrido durante o tempo, por curto que seja este, entre o momento em que a carta foi terminada e o de seu recebimento. O “atraso” que toca à escritura pôde dar lugar, nos séculos XVII e XVIII, a todo um debate literário sobre a possibilidade de escrever sem falsidade ou improbidade a frase “Eu estou morto” em uma carta que se envia exatamente antes de seu suicídio, ou execução: e pode-se fazer a mesma pergunta no que concerne a um testamento. Toda espécie de acidentes pode impedir que minha carta me sobreviva de fato: mas de direito, uma carta que não fosse legível depois da minha morte não seria uma carta. (BENNINGTON, 1996, p. 44)

A partir dessa passagem, a escritura, para Derrida, opera segundo uma lógica de representação, de direito da ausência do sujeito que fala. Para isso,

³⁴ Cf.: RODRIGUES (2016); PERRONE-MOISÉS (2014).

³⁵ Devido ao espaço limitado deste trabalho, não nos aprofundaremos na leitura e em todo o debate que suscitou a análise derridiana desses argumentos.

“a representação supre regularmente a presença” (DERRIDA, [1972] 1995, p. 354). A escrita, em seu aspecto ordinário, garantiria a futura comunicação daquele que fala, mesmo que, de fato, esteja constatada sua não desapareição. Mas a comunicação pela escritura vai se basear na ideia de que, no momento em que se escreve, não há a necessidade de que o destinatário da enunciação esteja presente, nem que essa escritura realmente seja recepcionada por alguém. Além disso, não é necessário que se saiba quem é o destinatário da enunciação.

Retomando, portanto, as disparidades entre as duas concepções de signo, analogamente ao que Husserl propõe acerca da divisão do signo em índice e expressão, Saussure sustenta a existência de uma dicotomia entre significante e significado para o signo, privilegiando a dimensão do significado face à escrita, entendida como significante. Mais que isso, *Gramatologia* questiona o modo como Saussure apresenta suas teses sobre a natureza do signo linguístico, a fundação da moderna ciência linguística, bem como sua relação com determinados pressupostos gerais da epistemologia, percursos de uma ciência da linguagem que, ao mesmo tempo, “apaga” o vir-a-ser de uma ciência da escritura.

II. 2. 1. Signo, representação e escritura

A linguística moderna, de modo geral, enquanto ciência positiva da linguagem, encontra seu norte metodológico principal na perspectiva estruturalista. A língua passa a ser examinada segundo um sistema de formas relacionais de significação, pautado no signo, entendido não mais sob o ponto de vista de sua linhagem histórico-filológica, mas dentro de um regime de diferenças sincrônicas. Desse modo, a análise do signo se refrataria a pontos nodais centralizados³⁶, de onde partiriam formas privilegiadas para o estudo da

³⁶ Em “A estrutura, o signo e o jogo no discurso das ciências humanas”, Derrida argumenta que esses pontos de centralidade, que operam segundo uma impossibilidade da estrutura se referenciar pelas próprias referências que a regula, se mantêm em vários autores, independentemente dos jogos de reposição ou de substituição desses centros por outras “peças”. Afirma Derrida: “Voltada para a presença, perdida ou impossível, da origem ausente, esta temática estruturalista da imediaticidade interrompida é portanto a face triste, negativa, nostálgica, culpada, rousseauísta, do pensamento do jogo cujo reverso seria a afirmação nietzschiana, a afirmação alegre do jogo do mundo e da inocência do devir, a afirmação de um

linguagem. A linguística estrutural procura descentralizar o protagonismo do sujeito, mas não a centralidade do homem em relação à linguagem. A pergunta pela propriedade do homem em face da linguagem não poderia preceder a uma análise científica da língua, trazendo a linguística para uma espécie de paradoxo que, ao mesmo tempo valoriza a linguagem enquanto construção social, mas exclui ou desloca a figura do sujeito enquanto condição epistêmica dessa propriedade.

Benveniste, em um texto denominado “Comunicação animal e linguagem humana”, contido em *Problemas de linguística geral I* (2005) (posteriormente PLG I), traça um pressuposto de propriedade da linguagem ao homem, devido à exclusão da possibilidade daquela pertencer ao mundo animal. O animal, para o linguista, é privado de linguagem e, com isso, não está habilitado à atualização desta através do processo de comunicação. Diz Benveniste:

Aplicada ao mundo animal, a noção de linguagem só tem crédito por um abuso de termos. Sabemos que foi possível até aqui estabelecer que os animais disponham, mesmo sob uma forma rudimentar, de modo de expressão que tenha forma rudimentar, de um modo de expressão que tenha os caracteres e as funções da linguagem humana. (BENVENISTE, [1952] 2005, p. 60)

Nesse sentido, Benveniste, ainda que linguista, se incluiria na afirmação feita por Derrida ([1999] 2002), que problematiza o tema da não separação ou fronteira entre o animal e o homem. Derrida diz, em *Animal que logo sou*:

Todos os filósofos que interrogaremos (de Aristóteles a Lacan, passando por Descartes, Kant, Heidegger, Levinas), todos, dizem a mesma coisa: o animal é privado de linguagem. Ou, mais precisamente, de resposta, de uma resposta a distinguir precisa e rigorosamente da reação: do direito e do poder de “responder”. E pois de tantas outras coisas que seriam o próprio do homem. (DERRIDA, [1999] 2002, p. 62)

Não queremos sugerir, aqui, que o que é próprio do homem pela linguagem não possa ser questionado pela linguística. Afinal, a comunicação ou a capacidade de responsividade entre os sujeitos seria uma das funções

mundo de signos sem erro, sem verdade, sem origem, oferecido a uma interpretação ativa. Esta afirmação determina então o não-centro sem ser como perda do centro. E joga sem segurança. Pois há um jogo seguro: o que limita à substituição de peças dadas e existentes, presentes”. (DERRIDA, [1967] 2011a, p. 425)

estudada pela linguística e não tanto um aspecto essencial desta, segundo um ideário pragmático da filosofia da linguagem. Mas a linguística tem como pressuposto um antropomorfismo da linguagem que a impediria de questionar, internamente, suas condições de possibilidade enquanto ciência. Um certo antropomorfismo que não poderia ser apagado pela análise estrutural da língua, especialmente quando esta discute, por exemplo, a palavra escrita como imagem da palavra falada.

A linguística estrutural, que analisa as relações diferenciais do signo não se apresenta, em um primeiro momento, como ciência do ser da linguagem. Essa “extensão” ou contiguidade da identidade de si mesma da linguagem por meio da língua estaria, contudo, presente diante de certa “interdição” da linguística em conceder uma ciência da escritura, ou do *grama*. Para que isso aconteça, seria necessário que a escritura representasse um elemento “estrangeiro” à linguística, enquanto fator que garantiria aquela contiguidade identitária entre sentido e língua, para que se possa justamente garantir o corte epistêmico que separaria essas duas instâncias.

As teses saussurianas que dão base e fundamentam a linguística carregam consigo quatro fundamentos, já amplamente conhecidos, que promoveram a perspectiva estrutural da semiologia da língua, diante dos estudos sobre a natureza e as funções da linguagem. Esses fundamentos, que repercutem a noção saussuriana de distinção entre língua e fala (*langue* e *parole*), se referem, primeiramente, à tese sobre a dupla face do signo linguístico, em que são analisados o significado e o significante. Em segundo lugar, está a perspectiva relacional ou não substancial dos signos linguísticos, formando um sistema formal e, em terceiro lugar e como justificativa para essa perspectiva relacional, a tese de Saussure sobre a característica arbitrária do signo linguístico. Em quarto, se encontra na relação entre diacronia e sincronia, no qual o eixo das diferenças aparece sistematicamente sob o regime desta segunda.

A tese sobre a característica de arbitrariedade do signo linguístico (SAUSSURE [1916] 2012, p. 108) é definitiva em favor da diferenciação da linguística moderna enquanto ciência autônoma. É através desse fator que seria possível um deslocamento da discussão filosófica sobre a relação entre referente ou objeto (e seu sentido). Ou, para ser mais preciso, o arbitrário do

signo linguístico permite um dos principais recortes epistêmicos da linguística saussuriana entre o que pertence à região linguística (o que está “dentro”) e o que não pertence, ou o extralinguístico (o que está “fora”). O campo estabelecido por esse recorte permite à investigação sobre o signo, em um primeiro momento, ter como pressuposto a não existência de um laço natural ou necessário entre significante e significado, ou seja, entre a palavra e seu conceito. Em um segundo momento, a ideia de arbitrariedade promove a afirmação da linguística enquanto modelo formal, na medida em que justifica a sincronicidade de uma língua enquanto sistema de relações entre signos, em contraponto a certa tradição triádica que inseriria os referentes ou objetos que o signo procuraria denotar. Nesse sentido, esclarece Dosse:

A função referencial, também chamada denotação, é portanto reprimida. Situa-se num outro nível, o das relações entre signo e o referente. Se Saussure não concede nenhuma preponderância ao significante em relação ao significado, os quais são para ele indissociáveis como duas faces de uma folha de papel, o significante define-se por sua presença sensível ao passo que o significado caracteriza-se por sua ausência. [...] Saussure fez, portanto, a escolha do signo contra o sentido, devolvido ao passado metafísico, escolha que se converterá numa das características do paradigma estruturalista. (DOSSE, 1993, p. 70)

Quando Dosse afirma acima que Saussure faz a escolha pelo signo em detrimento do sentido, afastando-se, metodologicamente, de pressupostos metafísicos que insistiriam em desdobrar os conceitos sobre as condições, (teológicas ou racionalistas, da relação entre linguagem e seu referente), ele procura reafirmar a noção já sedimentada de que a linguística rompe com a linguagem metafísica ao traçar a necessidade de seu sistema interno por meio da diferenciação relacional entre os signos.

Todavia, esse conjunto de relações internas que marcam também determinado rompimento tanto com métodos da gramática comparada quanto da filologia histórica, seriam precedidos, no próprio texto saussuriano do CLG pela delimitação do objeto próprio da nascente ciência linguística, qual seja, a palavra falada. Essa delimitação epistêmica, como já esboçada acima, condicionará como se deve investir a análise sobre a linguagem visando apresentar um ato exclusivamente linguístico. Isto quer dizer que a palavra falada, por si só, ganha *status* de objeto que garante a possibilidade de

condição interna da linguística participar de uma semiologia, ou seja, de uma ciência geral dos signos (SAUSSURE, [1916] 2012, p. 58).

Este objeto, por outro lado, não poderia mais estar submetido a uma relação epistêmica que reproduz um modelo onde se encontra de algum modo implicados um objeto externo e sua representação internalizada. Como foi assinalado acima, não há mais a necessidade de um referente ou um sentido no qual gravitem necessariamente determinados significantes. Estes e os significados seriam faces de uma única folha, segundo Saussure.

Mesmo assim, da palavra falada decorre uma representação que seria própria dela, qual seja, a palavra escrita. Falamos aqui em propriedade da fala pois a única função da palavra escrita, para Saussure, é representar a palavra falada. Diz Saussure, afirmando essa relação entre palavra e sua imagem:

Língua e escrita são dois sistemas distintos de signos; a única razão de ser do segundo é representar o primeiro; o objeto linguístico não se define pela combinação da palavra escrita e da palavra falada; esta última, por si só, constitui tal objeto. Mas a palavra escrita se mistura tão intimamente com a palavra falada, da qual é a imagem, que acaba por usurpar-lhe o papel principal; terminamos por dar maior importância à representação do signo vocal do que ao próprio signo. É como se acreditássemos que, para conhecer uma pessoa, melhor fosse contemplar-lhe a fotografia do que o rosto. (SAUSSURE, [1916] 2012, p. 58)

Ressaltar este trecho do CLG é de fundamental importância na leitura derridiana de Saussure. A palavra escrita, para Saussure do CLG, mesmo que em algum momento se confunda intimamente com a palavra falada, tem por função representar a fala. Se a escrita é representação, então ela de algum modo serve ou serviu para cumprir aquela função já descrita, por Derrida ([1967] 1994), de o signo apenas ter seu motivo de existência por representar algo, ou seja, por trazer novamente à apresentação algo que já esteve presente em algum momento. Logo, é como se, em um primeiro momento, Saussure estivesse afirmando que a escrita é signo de signo, representação de representação, mesmo que não seja de algum sentido ou referente extralinguístico. Essa relação, considerada descritivamente, não implicaria maiores problemas, sob o ponto de vista funcional (assim como pretende Husserl, ao falar sobre a relação funcional da expressão e do índice em IL).

Contudo, Saussure, mais à frente no mesmo texto, exprime certo desconforto ao conceber o objeto próprio da linguística, segundo a possibilidade de haver uma íntima combinação entre essas duas modalidades de palavra. Isso ocorre porque Saussure vê tal modo de representar a palavra falada como mais impressionável para quem estuda a linguagem, especialmente pela sua solidez e durabilidade ao longo do tempo. Passou-se então, em algum momento que escapa à descrição de um momento histórico específico ou a uma decisão voluntária pontual, a se privilegiar a imagem acústica, e não o som, prejudicando, portanto, a análise da língua. A escritura, ao longo do texto saussuriano, é posta como superficial, técnica e astuciosa; já a fala é caracterizada como natural e espontânea. Diz Saussure, sob o fictício prestígio da escrita:

Primeiramente, a imagem gráfica das palavras nos impressiona como um objeto permanente e sólido, mais adequado do que o som para constituir a unidade da língua através dos tempos. Pouco importa que esse liame seja superficial e crie uma unidade puramente fictícia: é muito mais fácil de apreender que o liame natural, o único verdadeiro, o do som. (SAUSSURE, [1916] 2012, p. 59)

Como, porém, Derrida se movimentaria nos argumentos saussurianos para apontar para essa apresentação da escrita enquanto representação da fala que se anuncia, mas de tal modo que essa anúncio nunca pudesse ser idêntica a si mesma, já que se apresenta como artificial?

Derrida, para tentar expor certa herança de um regime “nada científico” ([1967] 2011, p. 54) de Saussure, parte da própria ideia expressa pelo linguista suíço sobre um liame natural entre a voz (ou o som) e o sentido (o único verdadeiro que deve existir), para poder reencontrar o liame também necessário e natural entre significado e significante.

Logo, uma ciência da linguagem deveria reencontrar relações naturais, isto é, simples e originais, entre a fala e a escritura, isto é, entre um dentro e um fora. (...) Este liame natural do significado (conceito ou sentido) ao significante fônico condicionaria a relação natural subordinando a escritura (imagem visível, diz-se) à fala. (DERRIDA, [1967] 2011b, p. 43)

Porém, posteriormente ao capítulo retratado que considera a representação da escrita em relação à fala em CLG, Saussure insere sua tese,

fundamental (como dissemos anteriormente) para marcar a autonomia da nascente linguística moderna, sobre a característica da relação arbitrária entre significante e significado. Tal posteridade textual, em si, não provocaria nenhum efeito de contradição sobre o conjunto das descrições sobre o objeto da língua em Saussure, embora tenha efeitos discursivos. Entretanto, para Derrida, em *Gramatologia* ([1967] 2011b, p. 43), isto quer dizer que, ao mesmo tempo em que Saussure procura promover uma reconciliação natural entre significado e som, ele provocaria a ideia de que apenas a relação entre significante e significado é arbitrária, o que deveria, como um todo, interditar a possível diferença entre signo linguístico e signo gráfico (grafema), como também arbitrária.

Para Derrida, a relação entre significado e significante deve estar incluída em um regime científico de uma semiologia geral, mas o aspecto de arbitrariedade impossibilita a existência de uma imagem natural que representasse o significado por um significante gráfico. Isto quer dizer que a escritura, se é um significante gráfico e se todo significante tem uma “origem” imotivada ou arbitrária, se é colocada como a primeira forma de objeto instituído, artificial ou convencional, então ela deveria abarcar todo o campo de todos os signos linguísticos. Não há como desvincular historicamente a ideia de arbitrariedade da ideia de artificialidade ou institucionalidade, no que tange o signo linguístico, e, mais propriamente, a de escritura.

A ideia mesma de instituição – logo, do arbitrário do signo – é impensável antes da possibilidade da escritura e fora de seu horizonte. Isto é, simplesmente fora do próprio horizonte, fora do mundo como espaço de inscrição, abertura para a emissão e distribuição espacial dos signos, para o jogo regrado de suas diferenças, mesmo que fossem fônicas. (DERRIDA, [1967] 2011b, p. 54)

Por outro lado, como Derrida se vale da tese sobre o arbitrário do signo para propor uma leitura desconstrutiva daquilo que Saussure tematiza como “representação da língua pela escrita”?

Para Derrida, somente a partir de significantes e significados determinados (ou seja, dados) e instituídos deve-se afirmar uma relação de arbitrariedade. Ora, se para Derrida tanto o significante fônico quanto o significante gráfico são signos determinados e instituídos, não deveria haver

mais hierarquia entre eles. Não deveria, de pronto, haver mais uma implicação de subordinação entre tais faces do signo, no sentido de que, mesmo que o significante escrito suscite a ideia de ser precedido por um significante fônico, ambos são instituídos. Por isso, não seria possível mais dizer que um é “imagem do outro”.

Neste ponto, Derrida aproxima mais seu leitor a um conceito “geral” de escrita, que não se sustenta sem a concepção irreduzível de que é uma instituição durável do signo. Ora, neste sentido, o próprio conceito de instituído não subsiste antes da própria possibilidade da escrita, quer dizer, não haveria a noção de “durável” da instituição sem a possibilidade de “durabilidade” da inscrição pela escrita. E nessa inscrição não há mais relação de derivação entre significante fônico e gráfico. Nada é anterior ao espaço que se abre para um jogo de diferenças entre os signos, ou seja, nada de que se possa inferir um estado de anterioridade em relação a esse jogo.

A tese do arbitrário do signo, entre significante e significado contesta, portanto, o argumento que sustenta que a palavra escrita é uma representação ou um disfarce da palavra falada, pois justamente a ideia de imagem suscitaria algum tipo pré-determinado de relação com o que seria próprio da fala. A “Imagem”, novamente no sentido que Derrida procura trazer no caso saussuriano, diz respeito a alguma forma natural (espontânea) de implicação, que provocaria algum tipo de participação ou semelhança.

Com isso, se Saussure considera a língua e a escrita dois sistemas distintos, esta cisão deveria se correlacionar justamente a uma noção de arbitrário do signo. Mas, como o signo estaria atrelado à ideia de instituição, logo de escrita, ele não poderia formar a imagem daquilo que deve ser “excluído” de si mesmo. Por que não se poderia formar uma imagem da língua pela escrita? Porque a língua, como foi demonstrado anteriormente por Derrida, não precede à escrita, ou seja, não há como determinar mais um reencontro natural do sentido com a palavra falada sem que se valha de um suporte significante instituído, a não ser enquanto movimento de exclusão ou rebaixamento deste como aquilo que está “fora”.

Mas em que consistiria então essa imagem natural da palavra falada? Trata-se do símbolo. Se os símbolos configuram-se como a representação de um possível liame natural entre signo e imagem, eles escapam da semiologia

geral como gramatologia (ciência do grama, inscrição), ou seja, saem fora da linguística para que esta possa ser abordada pela semiologia. Logo, Saussure expulsa a escrita enquanto corpo externo a uma interioridade do campo linguístico (portanto científico), mas não a expulsa como símbolo ou imagem, ou seja, como representação motivada. Derrida alude que seria indispensável para a exclusão da escrita que se estampasse um reflexo exterior da realidade da língua. Não obstante essa necessidade, é Saussure mesmo quem, através da noção de arbitrário do signo, insere no próprio interior da linguística a ideia de que não pode haver qualquer noção motivada de representação natural do signo.

Nesse sentido, Saussure seria contraditório em afirmar que a escrita é imagem da fala e, ao mesmo tempo, pertencente a um sistema distinto da língua falada. Derrida então afirma que “é preciso pensar agora a escritura como ao mesmo tempo mais exterior à fala, não sendo sua imagem ou seu símbolo e, mais interior à fala, que já é em si mesma uma escritura” (DERRIDA, [1967] 2011b, p. 56). A *escritura*, já aludida aqui como desconstrução da palavra falada em certo cotejamento com o sentido ordinário de “escrita”, então se anuncia como tal, pois ela está no interior do regime “linguístico”, mas não como possibilidade de se colocar como idêntica a si mesma, pois ela não se apresenta como representação do idêntico ou do mesmo.

Trata-se de um *rastro* que advém como ocultação de si. Ou seja, o rastro acontece “quando o outro anuncia-se como tal, apresenta-se na dissimulação de si” (DERRIDA, [1967] 2011b, p. 57). Quando a escritura se anuncia como imagem representativa ou figurativa do signo linguístico, ela é apresentada como uma não-representação. Entretanto, tal dissimulação não se coloca apenas como um disfarce, mas também como rebaixamento. Tudo procura-se orientar para a constituição de apenas um ato, o som e seu sentido, mas que é constitucionalmente heterogêneo, fala e escritura. Uma constituição heterogênea que poderia abalar a própria autonomia da ciência linguística.

II. 2.2. Signo, linguística e a ingenuidade

Ao considerar o tema da representação da língua pela escritura (2011 [1967], p. 40), colocando-a em um regime que é necessário para afirmação da linguística enquanto sistema que deveria se sustentar internamente, ou seja, de existência de um dentro e um fora, um interior-exterior ou presença-representação, Derrida confia a originalidade que a linguística saussuriana detém, diante de um conceito clássico de *episteme*, a um movimento de saída que a linguística sistemática ou estrutural procuraria promover diante de um ideário platônico e histórico filológico. Essa “originalidade” enquanto modelo autônomo de cientificidade da linguística não impediria, portanto, Derrida de indicar o aspecto logocêntrico da mesma (DERRIDA, 2011 [1967], p. 53). Neste ponto, afirma Derrida acerca dessa originalidade da linguística:

Ao se propor como tema “a representação da língua pela escritura”, Saussure começa, assim, por colocar que a escritura é “por si, estranha ao sistema interno” da língua. Externo/interno, imagem/realidade, representação/presença, tal é a velha grade a que está entregue o desejo de desenhar o campo de uma ciência. E de qual ciência? De uma ciência que não mais pode responder ao conceito clássico de *episteme* porque seu campo tem como originalidade – uma originalidade que ele inaugura – que a abertura “imagem”, que nele se dá, aparece como a condição da “realidade”: relação que não mais se deixa pensar na diferença simples e na exterioridade sem compromisso da “imagem e da “realidade”, do “fora’ me do “dentro” [...], com todo sistema das oposições que aí se encadeiam necessariamente. (DERRIDA, [1967] 2011b, p. 40-41)

Será, entretanto, que a necessidade de uma fundamentação epistemológica interna da linguística seria apenas uma espécie de exemplo ou metáfora privilegiada, dentre outros, para afirmar justamente o logocentrismo da linguística? Tal aparente separação entre pressupostos gerais epistemológicos e pressupostos internos de uma ciência que se pretende autônoma e internamente válida, traz a ideia de que haveria uma anterioridade histórica da primeira em relação à segunda. Contudo, aquela originalidade a que Derrida alude, que pertenceria à ciência linguística moderna, diz respeito à determinada “ingenuidade” (*naïveté*), que o próprio Derrida aponta em *Gramatologia*, acerca da tese sobre a natureza do signo em Saussure.

Tal apontamento, por sua vez, ocorre paralelamente ao que Derrida vai expressar sobre aquilo que denomina de “resquício de ingenuidade” da fenomenologia de Husserl:

A forma mais geral de nossa questão é assim prescrita: será que a necessidade fenomenológica, o rigor e a sutileza da análise husserliana, as exigências à quais ela responde e às quais devemos antes de mais nada fazer justiça, não dissimulam, entretanto, uma pressuposição metafísica? Será que não escondem uma aderência dogmática ou especulativa que, certamente, não reteria a crítica fenomenológica fora de si mesma; não seria um resíduo de ingenuidade despercebida, mas constituiria a fenomenologia em seu íntimo [...] (DERRIDA, [1967] 1994, p. 10-11)

Como foi mais acima ressaltado, quando Derrida se refere a este “resíduo”, há uma alusão direta ao método fenomenológico de suspeita da “atitude natural”, cujos pressupostos já aparecem nas IL³⁷, e que procuram suspender os pressupostos dogmático-metafísicos de acesso às coisas. Contudo, sabe-se, também, que Husserl ([1934] 2009) elaborou um texto em que disserta sobre a “Ingenuidade da ciência”. Envolto ao seu percurso na elaboração de *A crise das ciências européias e a fenomenologia transcendental*, Husserl, em sua concepção de ingenuidade, busca apontar como a não tematização da subjetividade, enquanto constituinte de sentidos, bem como a historicidade comprometeria um aspecto de clarificação das ciências.

Husserl, então, discorre sobre duas formas principais de ingenuidade, concernentes ao cientista e à sua prática de produzir conhecimento. A primeira é caracterizada pela perspectiva comum de que o cientista, não obstante sabendo de sua posição de sujeito racional durante a constituição de seu procedimento científico, não levaria às últimas consequências os pressupostos subjetivos da razão, que estão envolvidos em seu percurso de investigação. Diz Husserl, nesse sentido:

³⁷ Nesse sentido, conferir, dentre outras passagens das IL, HUSSERL ([1901] 2012, p. 6). Em *A crise das ciências européias*, Husserl se atentara para essa articulação entre a *epoché* e a ingenuidade, ao refletir sobre a historicidade: “A *epoché*, como um requisito fundamental explicitamente metódico, só poderia, naturalmente, ser um assunto de uma reflexão subsequente de quem já, numa certa ingenuidade, e a partir de uma situação histórica, está, por assim dizer, envolvido na *epoché*, e já se apropriou de uma parte deste ‘mundo interior’, de certo modo de um campo próximo a ele, com um horizonte longínquo obscuramente delineado. Assim, só quatro anos depois da conclusão das *Investigações lógicas* chagou [o autor] à consciência expressa, e mesmo assim ainda imperfeita, do seu método”. (HUSSERL, [1936] 2012a, p. 197)

Desse modo, o enigma da pressuposição da razão não preocupa o cientista, pois, como qualquer um que sabe fazer algo, ele tem consciência de si como sabendo fazer algo. Nessa orientação de trabalho, ele se volta para o fato, para a finalidade e o caminho e nesse direcionamento a razão não se apresenta enquanto problema, ou seja, no sentido daquela constante pressuposição. (HUSSERL, [1934] 2009, p. 662)

Esses pressupostos subjetivos direcionados a um apelo último da razão, para Husserl, devem ser questões relativas ao conhecimento, mas que não podem ter lugar em nenhuma das ciências positivas. ([1934] 2009, p. 663). Isto quer dizer que o cientista, em sua função, atua ingenuamente em sua área temática, sabendo que ele parte de uma subjetividade racional que pressupõe o conhecimento, sem prejudicar a consciência de que sabe fazer sua investigação.

Em segundo plano, se encontra a ingenuidade em face da historicidade que o cientista desconsidera em sua função. Tal ingenuidade, por sua vez, está agudamente relacionada a certo lugar que a tecnicização da ciência (em particular, das ciências exatas) ocupa historicamente. Husserl ([1934] 2009, p. 665), com isso, indica que há uma “falha” do cientista em não considerar a historicidade da ciência e da filosofia que já existem e que existirão, mas propõe que não é fácil afirmar qual seria a falha ou ameaça ao sentido final e próprio da ciência³⁸. A mais séria ameaça está na elevação da técnica a elemento superior da ciência, com destaque para o modo como a tecnicização atua sobre em processo de esvaziamento dos signos, deslocando-os de seu modo original de validade e significado, em nome de uma operacionalização que se aparenta como evidente, distanciando a finalidade original da ciência ao seu sentido:

³⁸ Nesse sentido, esclarece Marcella Silva: “Tendo isso em vista, o autor atribui à prática científica em “A ingenuidade da ciência” uma falha decorrente da desconsideração da historicidade das ciências: ele não quer dizer com isso que o cientista não conheça a história das ciências ou não reconheça que está inserido em uma tradição, mas sim que não lhe é clara a diferença entre a evidência obtida no método operatório, a que se pode chegar a partir do tratamento rigoroso dos conceitos e proposições prontas, e a evidência da gênese das idealidades originárias descrita por Husserl, a qual é, no caso da geometria, por exemplo, confundida com evidência obtida com a simples representação sensível dos conceitos”. (SILVA, 2009, p. 656, 657)

Deve-se remeter aqui primeiramente à tecnicização do método nas ciências exatas (as quais na modernidade valem como modelos da verdadeira ciência), com a qual pode se dar num nível tecnicamente superior, por mais que o método fosse praticado de modo evidente em seu surgimento, um distanciamento de toda evidência original e das finalidades nela reais e vitais, de modo que o sentido original e próprio da ciência pode se perder dando lugar a um sentido sucedâneo. O método tecnicizado decorre de uma operação com signos e palavras irrefletidos, esvaziados de sua significação e de seus modos de validade originais e próprios. O pensar se torna um pensar com sucedâneos, que no âmbito dessa técnica possuem evidência própria, estabelecimento de finalidades próprias, tarefas e resoluções de tarefas próprias, separadas de toda evidência das finalidades, das tarefas e dos caminhos de soluções indicados originalmente por aquelas palavras e signos. (HUSSERL, [1934] 2009, p. 666)

No que se refere ao argumento proposto em *Gramatologia*, trata-se de uma “ingenuidade”, de acordo com um léxico derridiano, onde o texto de Saussure instauraria certa pureza entre a representação do dentro e do fora na ciência da linguagem, fundamentando essa pureza em um reencontro, onde haveria um campo originário em que significante e significado estabeleceriam uma relação natural. Tal relação estaria garantida por um método que permitisse à fala estabelecer uma relação também natural e necessária com a escritura, ou seja, do objeto que deveria ser próprio da linguística moderna (a fala), com a sua representação, considerando-se que não há formas epistemológicas próprias de uma era moderna sem um sistema de representação. Este sistema não pode se reduzir a apenas um jogo de imagens, sem a reprodução de um “centro” referencial que o regule, ou seja, um “centro” que faça com que as imagens desse jogo sejam infinitamente presentificáveis:

O conceito de estrutura centrada – embora represente a própria coerência, a condição da episteme como filosofia ou como ciência – é contraditoriamente coerente. E como sempre, a coerência na contradição exprime a força de um desejo. O conceito de estrutura centrada é com efeito o conceito de um jogo fundado, constituído a partir de uma imobilidade fundadora e de uma certeza tranquilizadora, ela própria subtraída do jogo. (DERRIDA, [1967] 2011a, p. 408).

Derrida ressalta a impossibilidade deste momento de reencontro, quando expressa que “Tudo se passa como se, no momento em que a ciência moderna do *logos* quer aceder à sua autonomia e à sua cientificidade, fosse ainda necessário abrir o processo de uma heresia” (DERRIDA, 2011 [1967], p.

42). A escrita, segundo o próprio Saussure, se encontra em uma situação de impossibilidade de sua abstração pela própria linguística. Se a fala representa o elemento central que possibilita pensar a forma linguística em sua pureza, a escrita não teria essa possibilidade. Porém, por que haveria essa impossibilidade, se conforme já foi ressaltado, a imagem da palavra não pode tomar o lugar da própria palavra na ciência da linguagem? A derivação à qual Derrida alude e que seria caracterizada em um primeiro momento pela derivação da palavra falada em relação à palavra escrita, na verdade é de expulsão de um elemento estranho.

Isso ocorre quando o signo do signo adquire uma característica secundária, ou, dito de outro modo, é quando o “como tal” (DERRIDA, [1967] 2011b, p. 57) não se *apresenta* como tal. Nesse sentido, como a expressão, em Husserl, que promoveria para Derrida uma redução fenomenológica *avant la lettre*, a atitude de Saussure promoveria certa “redução” da escrita por meio da fala, anteriormente a uma possível ciência do *grama*.

Nesse sentido, haveria constantemente um esforço de Saussure para afirmar a palavra falada como objeto que por si só deve legitimar a ciência da linguagem, mas que tal legitimação não decorre de um efeito ou implicação de um trabalho ou processo de “redução” da fala em relação a seu liame técnico-artificial com a imagem, enquanto forma representativa na escrita. Há, antes, uma declaração da primazia desse objeto, enquanto aspecto anunciadamente dogmático, ou, como diz Derrida ([1967] 2011, p. 56) uma declaração de Saussure pertencente a uma “herança não-crítica de Saussure”.

Estaria Derrida debitando em Saussure uma herança não-crítica, se o propósito do linguista suíço seria justamente tentar constituir uma não conciliação entre afirmações metafísicas sobre a linguagem e as contemporâneas exigências das ciências positivas de sua época? Derrida estaria, pelo contrário, como expressa Lebrun, ao interpretar o lugar ocupado pelo criticismo em Kant, defendendo que “A conciliação entre o mundo metafísico de Leibniz e as exigências das ciências exatas é impossível” (LEBRUN, 2012, p. 25)?

Seguindo a orientação ainda de Lebrun (2012), a crítica kantiana à metafísica não tem a tarefa de comprovar a impossibilidade dessa, mas visa “libertar” a ciência de seu tempo da dependência de afirmações dogmático-

metafísicas. Tais afirmações antecipariam certo trabalho do entendimento e da ciência ao tomar certos conceitos como já dados, quer dizer, como sujeitos a certas regras lógicas, como a da não-contradição dos enunciados, por exemplo. Nesse sentido, encontra-se a formulação kantiana sobre as noções de espaço e matéria para os metafísicos:

a proposição do metafísico só tem rigor porque ele pressupõe (sem dizê-lo) que o espaço e a matéria são *coisas já dadas*, um conjunto de partes já enumeradas por Deus. Se a física matemática é possível (e sabemos que sim), se o metafísico está errado, é esse pressuposto que deve ser recusado, pois é nele que se infiltra o sofisma. Ora, recusar esse pressuposto consiste em sustentar que a matéria sensível não está dada antes que a conheça, que ela não contém partes antes que eu a divida. Numa palavra, que ela é fenômeno. E não *coisa* ou substância. (LEBRUN, 2012, p. 33)

A proposta de Derrida, claramente, não é estabelecer a correspondência da escrita ao fenômeno e da fala à coisa em si. O que parece, portanto, ser “dado” em Saussure é a palavra falada, em relação com sua representação, ou seja, como fenômeno que se apresenta ao que se pode conhecer (quer dizer, pela sua própria possibilidade de ser representada através da escrita), mas que já está dado antes desse procedimento de conhecimento.

Entretanto, é o próprio Saussure quem coloca a palavra falada como o objeto que se sustenta autonomamente, ao se analisar a língua. O que Derrida colocaria, em um primeiro plano, como herança “não-crítica” de Saussure seria a “impossibilidade” do conhecimento a partir daquilo que é representação, ou seja, da escrita enquanto secundária ao signo fônico. Para Derrida ([1967] 2011, p. 41), em segundo lugar, Saussure invoca tal “impossibilidade”, ressaltando que para o linguista é impossível fazer abstração da escrita, restando “apenas” conhecer os aspectos utilitários e técnicos da mesma.

Com isso, Derrida não propõe que caiba uma espécie de reconstrução positiva, a partir de um pensamento criticista, a uma herança não-crítica feita por Saussure. Pois aquilo que Derrida mede como rigor crítico é o que, desconstrutivamente, irá vincular tal ação crítica àquilo que, citado anteriormente, Derrida denominou como “ingenuidade”. Poderíamos, a princípio, afirmar que o significado de “ingênuo” dado por Derrida, dentre outras direções, ao mesmo tempo em que é aquilo que é visado numa postura metafísica, denotaria também a impossibilidade de excluir o discurso metafísico

de qualquer tipo de linguagem. Com isso, quanto mais persistente um *rigor crítico* em romper com a linguagem metafísica, mais haveria “ingenuidade”, na pretensão de apresentá-la ou excluí-la³⁹. O termo ou referente “ingenuidade” problematizaria, nesse sentido, a possibilidade de se estar fora da linguagem metafísica, mesmo que não possa estar completamente dentro dessa linguagem, pois possibilitaria a “contaminação” fundadas em proposições metafísicas anteriores a um procedimento crítico. A “ingenuidade”, então, a que alude Derrida, se aproximaria a um quase-conceito, na medida em que ela não pode apresentar-se a si mesma como tal.

Bennington (1994, p. 82) indica que Derrida não defende o discurso filosófico em contraposição ao discurso das ciências, que pretenderiam provocar certa redução do filosófico a operações linguísticas, antropológicas, etc. Diante dessa visão que imprimiria a Derrida a postura de um conservador da tradição filosófica⁴⁰, o mesmo Bennington argumenta que a pretensa defesa

³⁹ Pouco anos após a publicação de *Gramatologia*, Derrida profere uma palestra em 1972, publicada posteriormente com o nome de *Esporas: os estilos de Nietzsche* ([1978] 2013). Neste texto, Derrida desenvolve uma leitura sobre algumas passagens de Nietzsche sobre a mulher, especialmente em *A gaia ciência*. A desconstrução do logocentrismo se articula com o regime de hierarquização do homem em relação à mulher, abrindo mais o campo para que Derrida, neste ponto, reforce o gesto desconstrutivo que indique um falocentrismo. A mulher poderia ser traçado certo anátema de ingenuidade? A imagem de ingenuidade seria uma das impressões que geralmente se inscreve à mulher. Derrida, por uma outra via, ao falar de certo desvio sobre paródia que se faz do estilo de Nietzsche, acentua um aspecto de ingenuidade a qual tentamos nos aproximar neste trabalho. Ao mesmo tempo em que a mulher está desprezada como potência de mentira, ela também será condenada enquanto potência de verdade. Tal suposta ambiguidade faz com que outro sentido impresso no texto de Nietzsche sobre a relação entre verdade e dissimulação seja acolhido em outra “oposição” na qual Heidegger vai, em vários momentos, inserir em discurso, qual seja, a relação ente o velado e o desvelado. Diz Derrida: “1. A mulher está condenada, humilhada, desprezada como figura ou potência de mentira. A categoria da acusação é, assim, produzida em nome da verdade, da metafísica dogmática, do homem crédulo que faz avançar a verdade e o falo como seus atributos próprios. (...) 2. A mulher está condenada, desprezada como figura ou potência de verdade, como ser filosófico e cristão, seja porque ela se identifica com a verdade, seja, porque, à distância da verdade, ela ainda joga com um fetiche, em seu proveito, sem nela acreditar, mas permanecendo, por astúcia e ingenuidade (a astúcia está sempre contaminada de ingenuidade), dentro do sistema e dentro da economia da verdade, dentro do espaço falocêntrico”. (DERRIDA, [1978] 2013, p. 70). Como precária opção para essa dupla negação, Derrida afirmaria que a mulher é afirmada como potência dissimuladora. Pensamos que esse véu, que é um suporte translúcido e frágil que dissimula a verdade, promoveria a imagem de uma tonalidade afetiva em que a avaliação de uma ingenuidade carregue junto a si a agudeza pontiaguda da crítica. Tanto daquilo que é criticada quanto do que critica.

⁴⁰ Foucault, entretanto, não partilhava desse sentido dado por Bennington sobre a relação entre Derrida e tradição do discurso filosófico. Em um texto denominado “Resposta a Derrida”, Foucault, em 1972, enumera três postulados aos quais Derrida se fiaria para colocar em discussão o livro de Foucault “História da Loucura”. Em um desses postulados, por exemplo, Foucault fala que Derrida coloca a filosofia aquém e além de todo acontecimento e insere o pensamento derridiano dentro de uma “armadura” que seria própria de um ensino de filosofia conservador. Diz Foucault neste texto: “Esses três postulados são consideráveis e bastante

da filosofia se dá por uma demanda em se cumprir certas exigências filosóficas, com a pena de que determinadas questões não caíam na “ingenuidade”. Mesmo que o próprio Derrida se utilize da expressão “ingenuidade” (*naïveté*) para descrever a pretensão de se sair (*sortir*) da metafísica, aquilo que Derrida denomina como “ingenuidade” não diz respeito propriamente a uma atitude das ciências humanas ou linguísticas, mas à perspectiva de que o confronto feito por essas ciências ao discurso filosófico não representaria a restauração de outro discurso crítico mais objetivo ou mais profundo⁴¹. Nestes termos:

Il faut au contraire accuser la « naïveté » d'une percée qui ne peut esquisser une sortie hors de la métaphysique, qui ne peut critiquer radicalement la métaphysique qu'en utilisant d'une certaine manière, dans un certain type ou un certain style de texte, des propositions, qui, lues dans le corpus philosophique, c'est-à-dire, selon Nietzsche, mal lues ou non lues, ont toujours été et seront toujours des « naïvetés », des signes incohérents d'appartenance absolue. (DERRIDA, 1967b, p. 32)

No que se refere à concepção de se ter mais ou menos rigor crítico, Derrida, em “A estrutura, o signo e o jogo no discurso das ciências humanas” ([1967] 2011a), contido em ED, reforça que toda ciência surge no elemento do discurso. Isso significa que a linguagem, que em um primeiro momento é utilizada para abalar certos princípios metafísicos, não está fora ou não é estranha à linguagem formada pela história daqueles princípios. Ou seja, para Derrida, no momento em que se propõe abalar algum princípio metafísico, por exemplo, aquele que fundamenta a oposição entre essência e aparência, entre

respeitáveis: eles formam a armadura do ensino da filosofia na França. É em nome deles que a filosofia se apresenta como crítica universal de todo o saber (primeiro postulado), sem análise real do conteúdo e das formas desse saber; como injunção moral que só se desperta com sua própria luz (segundo postulado) em comentário infinito de seus próprios textos e sem relação a nenhuma exterioridade” (FOUCAULT, [1972] 2006, p. 271). Poderíamos, inadvertidamente, indicar o que Derrida pensaria sobre sua relação com a tradição e o conservadorismo, em um livro – chamado *De que amanhã...* – onde o filósofo é entrevistado por Elisabeth Roudinesco. Diz Derrida: “Meu desejo se parece com aquele de um apaixonado pela tradição que gostaria de se livrar do conservadorismo. Imagine um apaixonado pelo passado, apaixonado por um passado absoluto, um passado que não seria mais um presente passado, um presente na medida, na desmedida de uma memória sem fundo – mas um apaixonado que receia o passado, a nostalgia, o culto da lembrança. Dupla injunção contraditória e desconfortável, portanto, para esse herdeiro que acima de tudo não é o que se chama ‘herdeiro’. Mas nada é possível, nada tem interesse, nada me parece desejável sem ela. (DERRIDA; ROUDINESCO, 2004, p. 13)

⁴¹ Nesse sentido podemos falar que o quase-conceito de *différance* não deve repercutir em um referente metafísico que procure a identidade original do movimento de diferenciação.

arbitrário e não arbitrário, utiliza-se necessariamente da mesma linguagem que historicamente sedimentou tal oposição. O que pode variar, segundo Derrida, é a “qualidade e a fecundidade” com que a tentativa desse abalo se relaciona com a história da metafísica. Diz Derrida:

Ora, a etnologia – como toda ciência – surge no elemento do discurso. E é em primeiro lugar uma ciência europeia, utilizando, embora defendendo-se contra eles, os conceitos da tradição. Consequentemente, quer o queira quer não, e isso [não]⁴² depende de uma decisão do etnólogo, este acolhe no seu discurso as premissas do etnocentrismo no próprio momento em que o denuncia. Esta necessidade é irreduzível, não é uma contingência histórica; (...). A qualidade e a fecundidade de um discurso medem-se talvez pelo rigor crítico com que é pensada essa relação com a história da metafísica e aos conceitos herdados. Trata-se aí de uma relação crítica à linguagem das ciências humanas e de uma responsabilidade crítica do discurso. Trata-se de colocar expressa e sistematicamente o problema do estatuto de um discurso que vai buscar a uma herança os recursos necessários para a des-construção dessa mesma herança. Problema de *economia* e de *estratégia*. (DERRIDA, [1967] 2011a, p. 412)

No caso da linguística saussuriana, não seria possível definir tal abalo como um discurso próprio de Saussure, mas sim como um discurso que exige esse rigor apontado, especialmente no momento em que é proposta a característica do arbitrário do signo linguístico e do regime de relações ao qual esse pode buscar seu sentido, aparentemente desconsiderando sua proposta sobre a divisão entre sistemas de linguagem, o falado e o escrito. Neste ponto, Derrida não sugeriria que há uma linguagem *do* metafísico, por fazer sentido apenas para este e que estaria interdita a qualquer proposta de estabelecer suas condições de possibilidade. Derrida não coloca a marca da ingenuidade nem no discurso do metafísico nem no discurso do cientista que procura imprimir a esse uma qualidade de rigor crítico, como seria o caso em Saussure e Lévi-Strauss. Para que se possibilite apontar para certa ingenuidade do discurso metafísico (e isso não denotar sua insignificância) e, ao mesmo tempo, preservar certa capacidade de naturalidade e pureza, seria necessário

⁴² Neste enunciado de Derrida, o termo de negação está suprimido da tradução brasileira, o que provoca uma mudança substancial na leitura do trecho. Na versão original em francês assim se encontra: “*Par conséquent, qu’il le veuille ou non, et cela ne dépend pas d’une décision de l’ethnologue, celui-ci accueille dans son discours les prémisses de l’ethnocentrisme au moment même où il le dénonce*”. (DERRIDA, 1967, p. 4141)

uma espécie de suplemento, novamente, que poderíamos identificar como pertencendo a um conceito de subjetividade.

Lebrun, em outro texto, indicaria em que circunstâncias, dentre outras, a noção de subjetividade no criticismo kantiano emergiria:

Reduzir a metafísica a uma linguagem é proibir-se de criticá-la radicalmente e de decidir sobre suas pretensões. (...) Ao metafísico, Kant não objeta que suas questões são vazias de sentido; ele aceita falar a sua linguagem e é no interior desta que ele demonstra que os problemas levantados são objetivamente insolúveis. “Qual é a tua opinião sobre a união da alma e do corpo, sobre a natureza de um espírito, sobre a Criação no tempo? Quanto a isso não tenho nenhuma opinião. Mas de onde essa questão necessariamente nasce – e que não possa responder a ela relativamente ao objeto, senão subjetivamente, isso *eu o sei* – e sobre isso eu faço muito mais que opinar” (Rx 4959). (LEBRUN, 2002, p. 47-48)

Podemos perceber que Lebrun afirma uma ideia de transbordamento que a subjetividade tem em relação ao mero opinar, mas, ao mesmo tempo, ela supre algo que é objetivamente insolúvel. Derrida ([1967] 2011b, p. 20), em um dos momentos em que fala sobre a obra rousseuniana, procura evidenciar certo “corte decisivo” deste momento em que subjetividade e ingenuidade poderiam ser colocados em relação, quando ressalta a denominação de certo “cogito sensível” que estaria implicado quando Rousseau escreve sobre os perigos da escritura. Uma suposta sensibilidade do *cogito* poderia atuar como uma metáfora de certa ingenuidade necessária a um rigor crítico do discurso metafísico.

Pensamos que a leitura desconstrutiva não procura defender, “ingenuamente”, a metafísica em face das categorias linguísticas, mas, de modo mais sutil, indicar a dificuldade deste “sair” do discurso filosófico. Também em “A estrutura, o signo e o jogo no discurso das ciências humanas”, Derrida avalia o movimento pelo qual as ciências humanas em sua época de constituição e desenvolvimento procuraram se justificar epistemologicamente, em detrimento da tradição do discurso filosófico. Esse movimento está representado na emergência do estruturalismo na história da filosofia no século XX, capitaneado pela linguística de Saussure e desenvolvido por Claude Lévi-Strauss, a quem Derrida dirige sua provocação:

Inquietar-se acerca dos conceitos fundadores de toda história da filosofia, de-constituí-los, não é proceder como filólogo ou como historiador clássico da filosofia. É sem dúvida, apesar da aparência, a maneira mais audaciosa de esboçar um passo para fora da filosofia. A saída “para fora da filosofia” é muito mais difícil de ser pensada do que em geral imaginam aqueles que julgam tê-la realizado há muito tempo com um à vontade altaneiro, e que em geral estão mergulhados na metafísica por todo o corpo do discurso que pretendem ter libertado dela. (DERRIDA, [1967] 2011a, p. 414-415)

Considerando-se essa impossibilidade de saída dos conceitos metafísicos da história da filosofia, a possibilidade intuitiva da escritura se restauraria? Seguindo ainda Lebrun (2012), para o criticismo kantiano não há uma recusa total ao intuicionismo⁴³, apesar dos enunciados metafísicos que tendem a figurar a ciência não como universal e geral, mas como meramente intuitiva. Todavia, para Derrida, o que Saussure não leva em consideração é a “possibilidade essencial” da não-intuição. E o problema fundamental, nesse sentido, não gira em torno de um não criticismo propriamente dito de Saussure, mas de um regime teleológico da presença de uma intuição plena, como em Husserl. Nesse sentido, diz Derrida:

O que aqui não é interrogado por Saussure, é a possibilidade essencial da não-intuição. Como Husserl, Saussure determina teleologicamente esta não-intuição como crise. O simbolismo *vazio* da notação escrita – na técnica matemática por exemplo – é, também para o intuicionismo husserliano, o que nos exila para longe da evidência clara do sentido, isto é, da presença plena do significado na sua verdade, abrindo assim a possibilidade da crise. Esta é verdadeiramente uma crise do *logos*. No entanto, esta possibilidade permanece, para Husserl, ligada ao próprio movimento da verdade e à produção da objetividade ideal: esta, com efeito, tem uma necessidade essencial da escritura. (DERRIDA, [1967] 2011b, p. 49)

É então a diferença entre a palavra falada e sua representação que está dada “pré-criticamente”. O que Derrida procuraria pensar é o modo como há uma estrutura de representação que não opera mais a partir da ideia de um elemento externo tido como coisa, objeto ou referência à linguagem, mas que, não obstante este fator, mantém perto de si um modo de representação com este mesmo *status* de exterioridade. Nesse sentido, o movimento de verdade é

⁴³ Diz Lebrun sobre esta atitude de kantiana: “Kant recusa bem menos o racionalismo que o intuicionismo, doutrina segundo a qual não se pode conferir validade ao objeto de um conceito a não ser quando se pode construí-lo por um número finito de operações”. (LEBRUN, 2012, p. 30).

adiado, justamente sob a presença daquele *telos* que tem necessidade da escritura.

II. 2. 3. A *différance*

Em “A Diferença”, texto contido em *Margens da Filosofia* ([1972] 1995), Derrida marca esse momento de diferença, quer dizer, de diferença entre uma identidade e uma não identidade ou o próprio do não-próprio, e os sentidos de diferir, por meio de seu já difundido quase-conceito de *différance*. Este “quase-conceito” aponta para esse momento de divisão do presente, ocorrido em certo momento de constituição da tradição metafísica, em um presente originário e um presente calcado na representação, onde o objeto se apresenta (ou se re-apresenta) pondo-se diante do sujeito transcendental, de modo a adiar seu significado infinitamente. A metafísica da presença, para Derrida, é este constante e infinito ‘re-apresentar’ na consciência viva e presente de um objeto ou coisa que sempre existiu ou pode existir, mas que impõe à sua face sensível apenas um espaço de suplementação.

A diferença [*différance*] é o que faz com que o movimento da significação não seja possível a não ser que cada elemento dito “presente”, que aparece sobre a cena da presença, se relacione com outra coisa que não ele mesmo, guardando em si a marca do elemento passado e deixando-se já moldar pela marca da sua relação com o elemento futuro, relacionando-se o rastro menos com aquilo a que se chama presente do que àquilo a que se chama passado, e constituindo aquilo a que chamamos presente por intermédio dessa relação mesma com o que não é ele próprio: absolutamente não ele próprio, ou seja, nem mesmo um passado ou um futuro como presentes modificados. É necessário que um intervalo o separe do que não é ele para que ele seja ele mesmo, mas esse intervalo que o constitui em presente deve, no mesmo lance, dividir o presente em si mesmo, cindindo assim, como o presente, tudo o que a partir dele se pode pensar, ou seja, todo o ente, na nossa língua metafísica, particularmente a substância e o sujeito. Esse intervalo constituindo-se, dividindo-se dinamicamente, é aquilo a que podemos chamar espaçamento, devir-espaço do tempo ou devir-tempo do espaço (temporização). (DERRIDA, [1972] 1991, p. 45)

Podemos notar como Derrida descreve, já desconstrutivamente, o movimento de temporalização diante do modelo metafísico de representação, onde o presente, momento que é “encarnado” com a expressão ou a

significação ideal, procura retomar um acontecimento originário e colocá-lo diante (*vor-stellen*) do sujeito. É como se existisse um “corte” que dividisse o presente atual e se pusesse diante de um presente originário, como forma de se alcançar uma unidade anterior de sentido. O presente do discurso para o sujeito torna-se sempre, deste modo, uma “re-presentificação” do sentido (do sujeito ou do objeto) original que pode ser infinitamente representado como idêntico ou próprio. Tal unidade de sentido, necessária a uma intuição plena da objetividade do conhecimento, segundo Derrida, é garantida por uma auto-afecção que o significado ideal possui junto à consciência.

A auto-afecção é uma estrutura universal da experiência, diz Derrida em *Gramatologia* ([1967] 2011b). Ela abre a possibilidade da própria naturalização quanto à perplexidade da “vida”, mas que se desdobra constantemente para a composição de hierarquias para o que vem de fora, do exterior, e deve por isso ser reduzido desde o horizonte do já conhecido e à experiência de um tempo que se reatualiza. Como esclarece Derrida:

A auto-afecção, o quanto-a-si ou o para-si, a subjetividade ganha em potência e em domínio sobre o outro à medida que seu poder de repetição se idealiza. A idealização é aqui o movimento pelo qual a exterioridade sensível, que me afeta ou me serve de significante, submete-se a meu poder de repetição, ao que me parece desde então como minha espontaneidade e escapa-se cada vez menos. (DERRIDA, [1967] 2011b, p. 202)

Contudo, o núcleo identitário da auto-afecção se dá também no movimento da *différance* pensando-se ainda naquele poder de repetição ideal da significação. Ao refletirmos sobre a cena em que há a auto-afecção na voz que se ouve e que se aproxima do *logos*, há também – como reforça Derrida – um intervalo que constitui o próprio presente. Tal intervalo determina a marca do passado a que a expressão do significado presente deve se relacionar como àquilo que não é ele mesmo, como um momento originário de diferenciação, retendo aquilo que vai marcar o futuro, mas não como presente modificado. A *différance*, nestes termos, se liga mais à tessitura do presente, entre o passado e o que o devém, pois está sob a constituição do rastro (*trace*). Embora no signo se inscreva a demanda de uma presença, ele remete sempre a um outro que não ele mesmo, ou seja, sem uma origem plena de uma unidade de sentido.

Por isso, em outros termos, o quase-conceito de *différance* é indecidível⁴⁴ pois este pode ser presentemente escutado como a marca que a caracteriza no passado, ou seja, como *différence*, onde não há a definição de como nem quando essa diferenciação para a marca-som *différance* pôde ou possa ocorrer. Todavia, isto ocorreria sem que este escutar ou se escutar, que também se daria da mesma forma no passado, modifique sua marca no presente. Se todo signo é definido segundo sua diferença com outro signo, a diferença inscrita entre *différence* e *différance* é apagada e reduzida pela proximidade entre significado, som, ou *phoné*, e logos. Mas esse apagamento que ocorre na fala se desfaz justamente na escritura que inscreve a diferença entre significante e significado, ou entre o fora e o dentro, o sensível e o inteligível, etc.

Derrida ([1972] 1995, p. 45) dá o nome de espaçamento a essa divisão, que é sempre acompanhada do devir-tempo, de uma temporização no espaço. Esta, por sua vez, é o que compreende os sentidos do verbo “diferir” (DERRIDA, [1972] 1995, p. 38-39), do latim *differre*, que corresponde tanto à ação de remeter para mais tarde, um retardamento, um desvio temporal que traz a noção de adiamento infinito, de *temporização* infinita, quanto o sentido de diferir. Este sentido corresponde à ideia do não ser idêntico, do ser outro, daquilo que pode estabelecer o discernimento e a separação entre duas palavras, provocando um *espaçamento* entre os elementos que produzem entre si suas diferenças.

O processo de espaçamento é comparável com a abertura de uma cena, constituída pela escritura, e que justamente por ser assim constituída, não pode ser totalmente representável ou transposta em conceito, pois não necessariamente obedece a princípios lógicos da metafísica da presença. Como expressa Derrida, ao falar sobre a escrita fonética:

É profunda a convivência entre esta e o logos (ou o tempo da lógica) dominado pelo princípio de não-contradição, fundamento de toda a metafísica da presença. Ora, em todo espaçamento silencioso ou não

⁴⁴ Novamente, como foi já citado na Introdução deste trabalho, nas palavras de Derrida, os indecidíveis são “unidades de simulacro, ‘falsas’ propriedades verbais, nominais ou semânticas, que não se deixam mais compreender na oposição filosófica (binária) e que, entretanto, habitam-na, opõem-lhe resistência, desorganizam-na mas sem nunca constituírem um terceiro termo, sem nunca dar lugar a uma solução na forma da dialética especulativa...” (DERRIDA, 2001, p. 49)

puramente fônico das significações, são possíveis encadeamentos que não mais obedecem à linearidade do tempo lógico, do tempo da consciência ou da pré-consciência, do tempo da “representação verbal”. (DERRIDA, [1967] 2011a, p. 318)

A escritura sempre aponta para significantes indefinidamente disponíveis, sem chegar a um significado último, como sugere Aubenque (2012, p. 66-67) sobre a *différance*. Nesse sentido, contudo, não há um remetimento puro e direto de um significante, modificado por seu uso presente, para outro significante no futuro. Para a fenomenologia, se há somente o remetimento do índice, isto significa que a linguagem não está operando em seu sentido próprio; neste caso a diferença da marca ou da impressão é apagada pelo significado que deve permanecer o mesmo enquanto proximidade a si mesmo, na consciência de si. Mas haveria sempre, a partir do gesto desconstrutivo, um devir de significâncias que se diferem (no sentido de diferimento no tempo) ou que sempre se aguardam. Para Derrida ([1967] 1995, p. 45), a *différance* constituiria portanto a síntese originária, irreduzivelmente não-simples.

Deste modo, a abordagem que traremos de Benveniste, em sua teoria da subjetividade na linguagem, difere-se daquilo que Derrida afirma sobre a relação entre língua e fala. Para Derrida, nesse sentido:

Ora, se nos referirmos mais uma vez à diferença semiológica, o 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 denominada “criação”, mesmo na denominada “transgressão”, com o sistema de prescrições da língua como sistema de diferenças, ou pelo menos com a lei geral da diferença, regendo-se pelo princípio da língua, a qual Saussure diz ser “a linguagem menos a fala”. “A língua é necessária para que a fala seja inteligível e produza todos os seus efeitos”. (DERRIDA, [1972], 1991, p. 47)

Procuraremos argumentar, portanto, que a fala, através do “eu”, não pressupõe um desvio pelo qual se deve passar para, através do jogo e das regras de diferenças existentes na língua, produzir efeitos de inteligibilidade pela linguagem. Mas o desvio se daria justamente pela necessidade de se passar pelo pronome “eu”, presente em todas as línguas. Antes, portanto, de

se ser criação ou transgressão, a fala é repetição. Mas uma repetição que não traria ou convocaria, *a princípio*, nenhuma presença anterior, nem re-presentaria uma subjetividade anterior que a implique necessariamente. Isso nos coloca diante da afirmação de Derrida segundo a qual:

(...) sem dúvida, o sujeito só se torna falante entrando em comércio com o sistema das diferenças linguísticas; ou ainda, o sujeito apenas se torna significante (em geral, pela fala ou por outros signos) inscrevendo-se no sistema das diferenças. Nesse sentido, sem dúvida, o sujeito falante ou significante não seria presente a si, enquanto falante ou significante, sem o jogo da diferença linguística ou semiológica. Mas não se pode conceber uma presença e uma presença a si do sujeito antes da sua fala ou dos seu signo, uma presença a si do sujeito numa consciência silenciosa e intuitiva. (DERRIDA, [1972] 1995, p. 48)

Pensando naquilo que Derrida aponta em *Gramatologia*, sobre uma “época histórico-metafísica [que] *deve* determinar, enfim, como linguagem a totalidade de seu horizonte problemático” (DERRIDA, [1967] 2011b, p. 7), podemos refletir sobre um sujeito que produz sentido no discurso, mas que, em última instância, não aparenta necessitar ser nem recalcado pelo aspecto estrutural (e formal) da linguagem, nem “morto” por um *telos* do conhecimento (objetivo) intuitivo pleno. Caberia, portanto, investigar como a plenitude e a clausura da linguagem em uma época histórico-metafísica, permitiria que a noção de sujeito na linguagem (e do “eu” da enunciação) “transborde” ao próprio alcance de assentamento metafísico que seu conceito suscitaria, justamente quando uma teoria linguística propõe limites e reservas declarados quanto a este seu alcance.

Deve-se levar em conta, antecipadamente, que o sujeito na linguagem, em Benveniste, não se colocaria diante de um anteparo que o inserisse em um conceito propriamente pós-moderno. Este também seria o caso da abordagem de Derrida, como aponta Haddock-Lobo:

Derrida, que segue a linhagem de Levinas, não comungava com as bandeiras que marcam a chamada contemporaneidade da filosofia – um termo ainda mais abrangente que o de uma “pós-modernidade” – e, como se verá um pouco mais à frente, o próprio ideal de morte ou de fim não se sustenta em uma perspectiva desconstrutiva, posto que, para Derrida, nada morre e, como já se falou, tudo, como em Benjamin, sobrevive. (HADDOCK-LOBO, 2007, p. 36-37)

Trata-se de uma concepção de sujeito que possa percorrer certa linha “limite” que separaria uma perspectiva de representação de um modo geral, e a representação na linguagem, por meio do signo⁴⁵. Essa representação se deixa pensar, ainda mais fortemente, a partir do quase-conceito de *différance*, em Derrida.

Procuraremos, nesse sentido, trazer a seguir a teoria benvenistiana sobre a subjetividade na linguagem, que aparece especialmente envolvida na tese sobre o *Aparelho formal da enunciação* ([1970] 2006). Tentaremos traçar o modo como Benveniste busca dialogar, mesmo que implicitamente, com o discurso filosófico, reservando-se a constituir uma autonomia da linguística moderna (com Saussure a após ele) e por isso reafirmando certa ruptura com a tradição da história da metafísica no estudo do signo⁴⁶. Não obstante, o linguista franco-sírio se vale de termos, como os de “subjetividade” (também “categorias”, “transcendência”, etc.) sem apresentar uma reconstrução histórico-conceitual dos mesmos que também ressaltasse seus fundamentos filosóficos. Em uma primeira leitura, a utilização desses termos não obrigaria Benveniste a justificá-los, inscrevendo-as no campo de discussão de uma herança filosófica. Contudo, poderemos avaliar como Derrida procura desconstruir suas presenças em alguns textos do linguista.

⁴⁵ A teoria da enunciação de Benveniste nos faz pensar como seria possível o exercício da linguagem sem aquele *telos* do *a priori* lógico da linguagem. A princípio, este fator apontaria para, como ressalta Prado Júnior (2017, p. 146), Benveniste falar apenas da linguagem natural e não da linguagem científica ou filosófica. Relação esta que também está presente em alguns debates fundamentais da filosofia analítica. Este é um dos pontos fundamentais que procuraremos explorar. Porém, poderíamos dizer, a partir de uma leitura desconstrutiva da obra de Benveniste, que o ato de enunciar ou de atualização (por em movimento) da língua revela que não há necessidade de ir além, ou de se considerar a ideia sob o ponto de vista kantiano, ou seja, uma ideia de infinita repetição do signo ideal. Ao contrário, é possível agora pensar a constituição da subjetividade na linguagem tanto sem o lastro da subjetividade transcendental, assim como também perdido para a subjetividade empírica (psicológica ou intuitivamente perceptível). Como “o ato da expressão está perdido para a idealidade” isto quer dizer, segundo a leitura desconstrutiva, que o próprio ato da expressão não permite a possibilidade de re-apresentação do sentido a partir de sua origem ou gênese.

⁴⁶ Derrida dirige sua atenção sobre esse aspecto de certo esquecimento pela linguística moderna em face da história da filosofia: “A diferença entre significado e significante pertence de maneira profunda e implícita à totalidade da grande época abrangida pela história da metafísica, de maneira mais explícita e mais sistematicamente articulada à época mais limitada do criacionismo e do infinitismo cristãos, quando estes se apoderam dos recursos da conceitualidade grega. (...) A estas raízes não adere apenas (e já é muito) a distinção entre o sensível e o inteligível, com tudo o que comanda, isto é, a metafísica na sua totalidade. E esta distinção é geralmente aceita como óbvia pelos linguistas e semiólogos mais vigilantes, por aqueles mesmos que pensam que a cientificidade de seu trabalho começa onde termina a metafísica”. (DERRIDA [1967] 2011, p. 15-16)

Buscaremos discutir o significado da subjetividade na linguagem diante de sua textualidade na obra benvenistiana, ressaltando como Benveniste promove certa “cisão” entre a figura do locutor, que é habilitado pela língua a enunciar por meio do pronome “eu” (que é um ato para Benveniste), e a subjetividade na linguagem, que decorre ou seria implicada por esse ato, considerado por Benveniste como um movimento de apropriação da língua. Refletiremos, então, sobre esse movimento de apropriação a partir de uma possível leitura desconstrutiva da ideia de próprio na linguagem, ou próprio do homem na linguagem.

III. A língua, o “eu” e o sujeito na linguagem

III. 1. Benveniste diante da linguística estrutural do signo

De acordo com o recorte que procuraremos estabelecer de um conjunto complexo de investigações, a teoria linguística de Benveniste se diferencia da teoria linguística estrutural de Saussure ao menos em três pontos, mesmo que haja um debate ainda intenso que visa discutir se a obra de Benveniste apenas complementa ou se destaca da teoria saussuriana. O primeiro ponto diz respeito à reavaliação que Benveniste ([1939] 2005) promove sobre a natureza do signo linguístico. Benveniste reafirma, com algumas redefinições importantes, o estudo do signo na análise estrutural e formal da língua, cuja realização primordial se dá por meio da fonética, enquanto forma elementar da língua. O segundo ponto se refere à teoria benvenistiana sobre a subjetividade na linguagem e o papel que o conceito de pronome possui na fundamentação daquilo que Benveniste ([1970] 2006) denomina de “Aparelho formal da enunciação”. Benveniste se afasta de modo mais agudo da teoria estrutural da linguagem, ao procurar discutir o papel do sujeito no discurso, que desloca de um modo bem específico a investigação do significado do signo para o intentado⁴⁷ e para a constituição de uma instância própria de uso da linguagem. O terceiro ponto, por sua vez, decorre dos estudos sobre o processo de aquisição da escrita e sua relação de paralelismo com a fala. Procuraremos, neste capítulo, abordar alguns desdobramentos dos dois primeiros pontos, para, mais adiante, desenvolver o terceiro.

Teremos, como ponto de partida, fundamentalmente, as obras PLG I e II para, ao final, trazer para essas questões a leitura que Derrida faz da obra de Benveniste, além de algumas considerações sobre uma possível interpretação no caminho aberto por esses dois autores.

⁴⁷ Cf. NORMAND, 2016, p. 15.

III. 1. 1. A natureza do signo linguístico

No que tange ao primeiro ponto, quando Benveniste reafirma a natureza diádica do signo linguístico, ele reafirma a tese saussuriana de que o significante é a imagem acústica do signo linguístico, definindo sua face sensível⁴⁸, enquanto que o significado é descrito como a face conceitual do signo, pautado, ainda, sobre o campo de investigação sobre o sentido na linguagem. Entretanto, ao retomar essa definição sobre a natureza do signo linguístico, Benveniste propõe outros contornos à relação entre significante e significado.

Para o linguista franco-sírio, a relação entre significante e significado não é de arbitrariedade, como já foi acima citado na análise do signo em Saussure, mas, sim, de necessidade. A relação arbitrária, por outro caminho, se dá entre o signo e o objeto. Isto quer dizer que, se o estruturalismo saussuriano desconsidera o referente para a justificação do sistema autônomo da língua, Benveniste, de certo modo, retomaria a temática “objeto-linguagem” (referente-signo), mas inserindo-o no registro da relação de arbitrariedade.

Tal como é estabelecido por Saussure, a característica arbitrária do signo linguístico é definida pela sua imotivação, ou seja, não há ou não pode haver uma motivação de qualquer natureza que estabeleça a possível vinculação necessária entre significado e significante⁴⁹. Nesse sentido, seria permitido dizer, em um primeiro momento, que Benveniste, ao deslocar a relação de arbitrariedade da díade significante-significado para a díade signo-objeto, indica que pelo menos há alguma relação entre signo e objeto ou referente. Contudo, não seria possível dizer que essa relação é não-motivada.

Essa reavaliação suscita algumas questões: será que Benveniste pretende retomar o problema do referente ou do objeto na teoria estrutural da linguística, porém em outros termos? Benveniste indica em sua tese sobre a

⁴⁸ O significante é ainda o que permitiria ao homem imprimir com códigos e sinais o processo de significância da realidade.

⁴⁹ Nesse sentido: “Os signos designam, isto é, querem dizer algo, significam, porém não referem. Não são eles que realizam a relação propriamente dita de referir, de estabelecer uma relação entre palavras e as coisas, entre dizer e ser. Tratar das relações intrassígnicas evita incluir a “coisa” no interior do significado. Se houvesse uma conexão necessária entre o signo e o objeto que ele designa, a capacidade linguística de semiotização, de significação, ficaria prejudicada. Falar limitar-se-ia a nomear”. (ARAÚJO, 2004, p. 35)

relação de entre signo e objeto uma relação de arbitrariedade, colocando em suspensão, por outra via, a tentativa de se responder metafisicamente o problema da relação signo-objeto? A resposta a essa segunda pergunta, segundo o texto de Benveniste (2005), é negativa. Não haveria para Benveniste o desdobramento da questão sobre essa relação de arbitrariedade que não estivesse ainda em um campo que circula em uma autonomia linguística. Quanto à primeira questão, a relação necessária entre significante e significado é afirmada por Benveniste (e mantida ao longo de seus escritos) para reafirmar a natureza sistemática da língua, baseada em um conjunto de relações entre valores, ou seja, tomando como fio condutor principal a ideia de que a língua ainda se dá em um plano da diferença entre os signos. O campo de arbitrariedade, todavia, ainda estaria circunscrito a um momento de expectativa de descrição. Expectativa essa que, não obstante aquela circunscrição linguística, apontaria para um alargamento da ciência da linguagem em direção a certo campo de discussão metafísica, mas de modo a não se identificar com ele.

Se é necessário repetir que Benveniste se posicionaria em um espaço próprio da análise linguística e do paradigma estrutural (fortemente presente em sua época de investigação), tal posição traz também para diante de suas teses um horizonte de problemas que se inserem em uma aparente oposição da linguística para com as reflexões sobre o discurso filosófico. Esta postura fica mais clara e expressa nas seguintes afirmações de Benveniste, ao falar sobre a oposição arbitrariedade/necessidade, sobre a natureza do signo linguístico:

O que é arbitrário é que um signo, mas não outro, se aplica a determinado elemento da realidade, mas não a outro. Nesse sentido, e somente nesse sentido, é permitido falar de contingência, e ainda assim é menos para dar solução ao problema que para assinalá-lo e afastá-lo provisoriamente [...]. É, realmente, transposto em termos linguísticos, o problema metafísico da relação entre o espírito e o mundo; problema que o linguista estará, talvez um dia, em condições de abordar com sucesso, mas que no momento fará melhor se o deixar de lado. Propor a relação como arbitrária é para o linguista uma forma de defender-se contra essa questão e também contra a solução que o falante lhe dá instintivamente. (BENVENISTE, [1939] 2005, p. 56-57, grifo nosso)

Deste trecho poderíamos descrever algumas dimensões de problemas que se refletem, e entram em tensão, em um pano de fundo mais imediato no contexto desta pesquisa, por aparentemente contrapor um gesto de leitura desconstrutiva com a leitura que procuraria inserir as teses de Benveniste em um percurso explicado por pressupostos das tradições filosóficas.

Tal inserção, por sua vez, poderia indicar uma intenção do próprio Benveniste em se despir de argumentos da tradição do discurso filosófico, ao relatar uma expectativa de que, “talvez um dia”, emerja a solução para um problema metafísico, qual seja, a natureza da relação entre signo e objeto, em termos linguísticos.

A inserção em um modelo linguístico nos faz ainda questionar se a afirmação de Benveniste sobre aquela transposição de problemas filosóficos para termos linguísticos, nos dá margem para pensar a possibilidade de outro modelo, que indique um pressuposto metafísico ou mesmo transcendental que estivesse latente na linguística moderna. A noção de “outro”, apontada por Benveniste, se refere ainda a outro objeto, mas ainda não se refere a um “outro” modelo linguístico. Muito menos Benveniste se refere a algo radicalmente outro que não seja esperado pelo linguista. Contudo, essa transposição qualificaria ainda mais a vocação da linguística saussuriana em afirmar sua função de distinguir, organizar e delimitar aquilo que para o pensamento se apresenta de modo caótico, desorganizado ou impossível de se expressar, no sentido de que aquilo que é obscuro à reflexão metafísica possa ser posto segundo um critério exclusivamente linguístico. Todavia, isso acarretariam outros desdobramentos.

Em primeiro lugar, está o problema da existência contingente do signo, especialmente da identificação da necessidade sobre o fundamento arbitrário dado ao signo para a justificação do sistema linguístico, proposta pela linguística estrutural. Da primeira afirmação do trecho acima de Benveniste, já poderíamos nos perguntar, antes de se confirmar o regime de arbitrariedade do signo linguístico, o porquê de ser o signo, e não outra coisa, a aplicar-se a determinado elemento da realidade⁵⁰.

⁵⁰ Essa relação entre uma criação de um quadro de mundo pela palavra e a disposição das coisas, como se fossem elementos que disputem a anterioridade um ao outro, foi exprimida de modo exemplar por Ítalo Calvino: “De todas as mudanças de língua que o viajante deve

Em última instância, essa questão tangenciaria a própria pergunta sobre o ser, conforme se viu anteriormente, na abordagem de Derrida em *Gramatologia* ([1967] 2011b, p. 25), quando o filósofo discute que o sentido de ser não é nada fora da linguagem de palavras. Por meio de uma leitura desconstrutiva do texto heideggeriano, Derrida expõe a noção de ser como “palavra originária” que abre a possibilidade para todas as outras palavras, não apenas da função predicativa da linguagem, mas também como fundamento de toda a metafísica e de todas as ontologias regionais, incluindo a linguística. Bennington recupera essa impossibilidade de se excluir a palavra como fundamento para outras palavras, argumentando que:

Imaginemos que se substitua “significante” por um símbolo novo, digamos “#”. Não teríamos trocado absolutamente nada, na medida que esse símbolo ocupasse o mesmo lugar na rede de diferenças que o ocupado por “significante”, ainda que desse a nossa descrição um ar de cientificidade, até mesmo de algoritmidade, perfeitamente mistificador. (BENNINGTON, 1996, p. 34-35)

Naquele primeiro momento da passagem do texto de Benveniste, há uma relação entre o signo e a realidade, mas se o signo pudesse ser revelado como capaz de estabelecer um vínculo determinado, abriria a possibilidade, dentre outras, de corresponder a um vínculo necessário ou, segundo uma alternativa da própria linguística estrutural, motivado (voluntário). E se há outra espécie de vínculo, que possa ser estabelecida, ela, na medida em que a linguística propõe apenas uma solução provisória, deve ser adiada ou diferida, já que a proposta pelo arbitrário não poderia satisfazer tais possíveis vínculos. Benveniste ressalta, ainda que de modo passageiro, que, diante de tal adiamento, é permitido que o linguista possa se “defender” diante desse problema.

Essa defesa, em princípio, enunciaria que na ausência de um pressuposto da arbitrariedade⁵¹ do signo, seria necessária uma “nova”

enfrentar em terras longínquas, nenhuma se compara à que o espera na cidade de Ípasia, porque não se refere à palavras mas às coisas”. (CALVINO, 2013, p. 47)

⁵¹ Devemos reconhecer, todavia, que Derrida ([1967] 2011b, p. 35) aponta que o que confere cientificidade à linguística é a análise fonética da linguagem, quer dizer, a fonologia. Neste ponto, é interessante notar o quanto Derrida destaca o fonema como objeto de certo cruzamento entre a desconstrução do signo na fenomenologia e no estruturalismo da linguística, pois promove a perspectiva tanto do som quanto deste corresponder a uma figura elementar para entender o sistema linguístico. O fonema é o que estabelecerá a unidade entre

linguística para fundamentar o regime de análise moderna do signo, que se possa transpor em termos linguísticos um problema metafísico, a não ser que se possa recorrer a uma “velha” linguística, o que já não seria possível. Contudo, há uma solução instintiva e espontânea ou, podemos dizer, “ingênua” sob um ponto de vista epistemológico, para este problema, na medida em que, no que concerne à fala, não se necessitaria pressupor a indeterminação explicativa da linguística sobre a relação signo-objeto. Trata-se, portanto, da solução instintiva apresentada pelo falante, da qual o linguista também deve se defender. Essa solução mostraria que o falante, despido de uma análise semiológica, poderia pressupor que, por meio de seu discurso e sem a devida percepção da língua, vincula espírito e objeto em uma relação necessária.

Benveniste colocaria em um mesmo campo de abordagem a impossibilidade de análise linguística da relação entre espírito e realidade, metafísica e instintividade do falante. Ambas desviariam o possível desenvolvimento da linguística, a partir de seu pressuposto da arbitrariedade do signo linguístico.

No que tange ao aspecto instintivo da fala, o esforço de descrevê-lo não começou nem teve seu término em Benveniste. Barthes, posteriormente a Benveniste, sublinha a grande tarefa contra a qual a linguística saussuriana se depararia em face de suas potencialidades de analisar e delimitar a dimensão grandiosa da fala, para ilustrar a força pré-analítica de sua espontaneidade:

É preciso pôr as coisas em seus devidos lugares, e pôr as coisas nos seus lugares numa perspectiva saussuriana é separar língua e fala. As decisões sobre as mensagens são da alçada da locução, da fala. Mas essa fala implica uma língua que é preciso descrever, motivo pelo qual é possível uma posição transsociológica. Será preciso descrever e analisar os mundos intermediários da conotação, os sintagmas fixos, como dizia Saussure, os subcódigos, os idioletos que acabam por formar uma língua. [...] É verdade que, à medida que nos aproximamos da fala, o mundo com suas leis econômicas e outras penetra na linguagem. O problema que se nos apresenta era já problema de Aristóteles na Retórica: como codificar as grandes unidades de fala? Pode-se até dizer que esse problema surgiu antes do problema da codificação da língua. (BARTHES, 2004, p. 81)

a *phoné* e o *logos*, em que essa unidade determinaria, por seu turno, as diferenciações de algumas oposições comuns na linguística, como língua-fala, código-mensagem, etc. Desse modo, as aporias entre sujeito e objeto, de certo modo, já estariam melhor situadas e colocadas dentro da tradição fenomenológica.

Este ponto é de grande relevância para o entendimento da proposta benvenistiana, pois, não obstante sua disposição para a comunicação enquanto objeto de análise sistemática, a língua tem por função a semiotização de outros sistemas de signos. Barthes (2004, p. 59) aponta, ainda na década de 1960, certo vaticínio da semiologia, enquanto ciência dos signos em sociedade, a ser “absorvida” por uma “translinguística”, na medida em que os sistemas significantes possam ser distinguidos em forma de significação, ou seja, possam ser nomeados através do discurso.

Todo esse conjunto de proposições que indicam o abarcamento da ciência linguística em relação à semiologia, já foi aludido por Derrida em *Gramatologia* ([1967] 2011b). Diz Derrida:

Essa inversão coerente, submetendo a semiologia a uma “translinguística” leva uma linguística historicamente dominada pela metafísica logocêntrica à sua plena explicação, para a qual, com efeito, não há nem deveria haver, “um sentido senão nomeado”. Dominada pela pretensa “civilização” da escritura que habitamos, civilização da escritura pretensamente fonética, isto é, do *logos* onde o sentido do ser, em seu *telos*, está determinado como *parusia*. Para descrever o fato e a vocação da significação na clausura desta época e desta civilização em vias de desaparecimento na sua própria mundialização, a inversão barthesiana é fecunda e indispensável. (DERRIDA, [1967] 2011b, p. 63)

Novamente, é importante lembrar Derrida em *Gramatologia* ([1967] 2011b, p. 57), sobre a arbitrariedade instituída do signo. Essa noção é importante para pensarmos a diferença irreduzível que haveria entre o significado, enquanto ideia ou conceito, e o significante, especialmente o significante escrito.

A inscrição da escritura abre a possibilidade do espaçamento, ou do fora em relação ao dentro, desloca o próprio da representação conceitual do significado com o qual seu significante não mantém uma relação natural, ou uma amarra natural. Um “outro” não se encontra presente no signo tal como é apresentado. Porém, esse totalmente outro, para se fazer outro e cumprir a necessidade de ser imotivado, requer a ausência de sua origem, pois esse espaço é um espaço da diferença. Essa origem está ausente pois ela oculta a si mesma, garantindo apenas seu rastro (*trace*), um rastro instituído, já que ela não poderia mais carregar, em si, uma causa-origem (portanto metafísica) de seu vir a ser (a face interior ou conceitual do signo em relação ao seu fora inscrito) se apresentando. Esse vir a ser imotivado do rastro instituído

carregaria consigo toda oposição entre o sensível e o inteligível ou entre *physis* e *nomos*, sem que, com isso, se afirme o que precede esse regime de oposições. Diz Derrida:

A “imotivação” do signo requer uma síntese em que o totalmente outro anuncia-se como tal – sem nenhuma simplicidade, nenhuma identidade, nenhuma semelhança ou continuidade – no que não é ele. Anuncia-se como tal: aí está toda a história, desde o que a metafísica determinou como “não-vivo” até a “consciência”, passando por todos os níveis da organização animal. O rastro, onde se imprime a relação com o outro, articula sua possibilidade sobre todo o campo do ente, que a metafísica determinou como ente-presente a partir do movimento escondido do rastro. É preciso pensar o rastro antes do ente. Mas o movimento do rastro é necessariamente ocultado, produz-se como ocultação de si. Quando o outro anuncia-se como tal, apresenta-se na dissimulação de si. (DERRIDA, [1967] 2011b, p. 57)

Retomamos, nesse sentido, a pergunta pelo que significa “transpor em termos linguísticos um problema metafísico”. Quando Benveniste fala do arbitrário existente na relação entre signo e objeto e de sua expectativa de que essa relação, ancorada na tradição metafísica, seja anunciada em termos linguísticos, essa expectativa está na iminência de anunciar-se, embora não se trate mais do anúncio de outro, mas do mesmo. Essa “mesmidade” se confirma a não ser que, no interior daquilo que se propõe em termos linguísticos, haja um “outro” que não se coloque no mesmo *status* de um signo ou como um conceito de signo dentre outros.

Se, para Derrida: “a metafísica ocidental, como limitação do sentido do ser no campo da presença, produz-se como dominação de uma forma linguística” (DERRIDA, [1967] 2011b, p. 28), caberia então questionar se seria possível buscar uma possibilidade de autonomia, (como se configuraria na noção de “sujeito”) exclusivamente linguística, para que, desse modo, fosse possível se contrapor àquele domínio.

Porém, a leitura desconstrutiva não se limita à contraposição de determinados opostos (no caso, a perspectiva linguística contra o discurso filosófico, ou entre modelos linguísticos contrapostos). A leitura desconstrutiva desloca-se entre o campo de análise que pretende buscar um regime de verdade ou independência das questões metafísicas, e o mesmo regime ou pressuposto metafísico que se pretende abandonar ou apagar. Não se trata, portanto, de apenas demonstrar as contradições lógicas entre a necessidade

de uma língua que interprete a “língua”, ou seja, uma metalinguística, nem de demonstrar que outro tipo de signo ou ação seria responsável por abalar internamente uma certa estrutura.

III. 1. 2. Em direção à semântica do discurso

Retomando, Saussure e Benveniste, colocam-se em um campo análogo de desenvolvimento da ciência linguística, principalmente no que diz respeito à constituição e estudo da semiologia em um paradigma sistemático da língua. Benveniste ainda se manteria próximo, mas não completamente alinhado, à diferenciação saussuriana entre língua e linguagem. Saussure ([1916] 2012, p. 41) caracteriza a língua como modo de exercer a linguagem, que é descrita como uma faculdade humana, e como modo de organizar o pensamento, cujo fim é ser expresso. A língua, portanto, é forma determinante da linguagem e é o modo principal de expressar o pensamento.

Psicologicamente, abstração feita de sua expressão por meio das palavras, nosso pensamento não passa de uma massa amorfa e indistinta. Filósofos e linguistas sempre concordaram em reconhecer que, sem o recurso dos signos, seríamos incapazes de distinguir duas ideias de modo claro e constante. Tomado em si, o pensamento é como uma nebulosa em que nada está necessariamente delimitado. Não existem ideias preestabelecidas, e nada é distinto antes do aparecimento da língua. (SAUSSURE, [1916] 2012, p. 158)

Em Saussure, portanto, a língua é forma, e torna distinto o pensamento, ou seja, organiza-o. Benveniste (2005; 2006), embora consonante com essa posição, por outra via, aponta que a linguagem não pode ser reduzida à língua como único sistema semiótico de expressão do pensamento, mesmo que sua existência tenha por função promover aquela organização em unidades significantes. Os modos de comunicação pela linguagem estão contidos em formas que não necessariamente se confundem com o campo privilegiado da língua, como nos esclarece Renata Severo (2013):

[...] Benveniste chega à conclusão de que a música é composta de unidades que não são signos, nos restam, inicialmente, ao menos duas conclusões possíveis: ou a música não é um sistema semiótico ou nem todos os sistemas semióticos são compostos de signo. Logo após sua conclusão de que nem toda unidade é um signo, Benveniste

afirma que ‘os sistemas fundados sobre unidades dividem-se entre sistemas com unidades significantes e sistemas com unidades não significantes. Na primeira categoria coloca-se a língua; na segunda, a música’. Conclui-se, portanto, que a música é um sistema semiótico ainda que sua unidade não seja um signo. (SEVERO, 2013, p. 91)

Mesmo assim, em seu texto “Semiologia da língua” ([1969] 2005), Benveniste (assim como Saussure e em contraposição a Peirce) reafirma que, para ocorrer qualquer sistema de significância, é necessário que exista a língua. Se não houvesse essa autonomia interna da linguística em face, por exemplo, de outro sistema semiótico (e de subjetividade, em alguma medida), a própria comunicação não seria possível, pois essa poderia depender de um aspecto voluntário ou extralinguístico (ainda que intencional) e, por isso, estranho à análise que procura estabelecer certo “corte” formal à língua⁵².

Influenciado ainda diretamente pela semiologia de Saussure, Benveniste, em um primeiro momento, diferencia a linguagem e língua, a partir do momento em que define a primeira como uma faculdade do homem e a segunda como sendo uma forma de organizar o pensamento, de modo a poder expressá-lo. A língua, ainda para Saussure ([1916] 2012, p. 41) é um princípio de classificação, ao contrário da linguagem que não se deixa organizar por nenhum outro princípio que a reduza a uma ideia de unidade. Mesmo assim, Benveniste não trata linguagem e língua estritamente como sinônimos. O que Benveniste ressalta é que há maior proximidade da língua a um sistema de signos que exprimem as idéias e que há irreversibilidade do processo de significância que ela estabelece em face de outros sistemas de signos.

Permanece ainda possível, por meio de algumas metáforas, assimilar a execução de uma composição musical à produção de um enunciado de língua; poder-se-á falar de um “discurso” musical, que se analisa em “frases” separadas por “pausas” ou “silêncios”, marcados por “motivos” reconhecíveis. Poder-se-á também, nas artes figurativas, buscar os princípios de uma morfologia e de uma sintaxe. Uma coisa ao menos é certa: nenhuma semiologia do som, da cor, da imagem será formulada em sons, em cores, em imagens. Toda semiologia de um sistema não-linguístico deve pedir emprestada a

⁵² Dosse, nesse sentido, expressa que: “[...] Benveniste recorda a origem histórica do conceito de semiótica tomado de Locke e, sobretudo, do filósofo americano Charles Sanders Peirce (1839-1914), que tivera por objetivo construir uma ‘álgebra universal das relações’. Mas Benveniste não adota a concepção de Peirce, ao contrário, diferencia-se dessa concepção excessivamente débil, segundo a qual a língua está ao mesmo tempo por toda parte e em lugar nenhum, o que ameaça, segundo Benveniste, abolir toda a pesquisa de significância nos abismos do infinito, e opõe-lhe a herança saussuriana (...)”. (DOSSE, 2007, p. 243)

interpretação da língua, não pode existir senão pela e na semiologia da língua. (BENVENISTE, [1969] 2006, p. 61)

Em “*Categorias do pensamento e categorias da língua*” ([1958] 2005), Benveniste discute a relação entre língua e linguagem, reafirmando a definição saussuriana de que é a língua o médium que organiza e expressa o pensamento, mas também indica a concepção de que a linguagem, da mesma forma, exerceria essas funções⁵³. Contudo, para Benveniste⁵⁴, em “*Semiologia da língua*” ([1969] 2006), há “algo” no pensamento que a língua não teria a possibilidade de expressar. Benveniste, nesse sentido, defende uma concepção semiótica da semiologia saussuriana para compreender qual é o estatuto da língua diante dos demais sistemas de signos. Para Benveniste, todos os sistemas de signos são capazes de compor uma unidade de significância, mas apenas a língua consegue estabelecer uma interpretância de todas esses sistemas, embora haja relações de significância que a língua não consegue expressar. Contudo isso não retira dela o estatuto maior de realizar tal processo de significância. A língua, então, não é o único modo de expressar ou dar forma ao pensamento, mas é uma forma privilegiada, o que poderia promover uma confusão entre língua e linguagem, nestes termos.

A linguística do signo, sob esse domínio do significado, poderia fazer parte, então, de um processo de ajustamento de significância aos diversos e plurais sistemas que, a princípio, não poderiam ser ajustados em uma cadeia discursiva, que tenham a capacidade de delimitar o pensamento, com a finalidade de expressá-lo. O processo de significância, possibilitado por uma amplificação da função sistemática e analítica da linguística, porém, não estaria apenas traçado para estabelecer um quadro de oposição hierárquica imediata na qual a linguística pressuponha outros sistemas semiológicos como pobres e dependentes de significado, que possam ser “traduzidos” semiologicamente. Há uma forma de “concatenação”, nomeada por Barthes (2004), em um artigo publicado em 1966, como *relais*, caracterizada pelo semiólogo francês como localizada entre a linguagem e aqueles outros sistemas, como da música, da moda e da pintura, que, em termos valorativos, os inserem no modelo de

⁵³ Cf. Severo (2013, p. 82)

⁵⁴ Cf. Severo (2013, p. 90)

significação. Esse papel de “concatenação”, por sua vez, é colocado por Barthes como exercido pela própria linguagem. Nesse sentido, pontua Barthes:

No ponto de partida, a indumentária constitui um sistema de signos, um conjunto articulado de significantes, mas que permanece rudimentar e comporta poucos significados. Esses sistemas não linguísticos são pobres. (...) É no momento em que a linguagem entra em jogo como concatenadora (*relais*) que aparece aquilo que se chama propriamente de moda; ela intervém no nível da nomenclatura. Mas principalmente numa verdadeira retórica que vemos desenvolver-se na escrita da moda. A moda em roupas apresenta-se misturada de linguagem: não é um sistema semiológico puro, e é até essa impureza que parece dever constituir o objeto de estudo mais interessante. Tal constatação provoca certo desvio do projeto saussuriano. Poderíamos dar ao estudo das substâncias mescladas de linguagem o nome de translinguística. (BARTHES, 2004, p. 80)

Barthes, a princípio, corroboraria a tese saussuriana de uma prevalência da língua em face de outros significantes de sistemas diversos que deveriam ser alcançados por um processo de significância da linguagem. Segundo uma leitura desconstrutiva, isso representaria ainda a prevalência da vocação de, historicamente, a significação se fechar em uma clausura do *logos*, do significado buscando sua pureza na linguagem fonética. Com isso, a linguagem ao mesmo tempo propõe a contaminação de um sistema em outro, mas também regula essa contaminação, concatenando-os. Nesse caso, os textos sobre a moda vão representar um modo de grafia que está mais próxima ao significado racional.

Afirmando esse conceito de *relais*, Barthes procura dar conta de um possível excesso da fala, que é marcada por certa irracionalidade que deve ser concatenada com uma modalidade mais econômica, própria do campo de possibilidade da comunicação. Conforme o autor:

Digamos que entre a racionalidade econômica e o comportamento efetivo, estritamente irracional, existem concatenações (*relais*) que são as das comunicações de massa. A revista de moda, por exemplo, mobiliza, através de toda uma estilística, uma racionalidade destinada a compensar a ociosidade dos signos. Nesse sentido, essa distância define uma ideologia cuja retórica é a forma. (BARTHES, 2004, p. 80)

Mas esse sistema de concatenação (*relais*), não representaria um retorno da pureza do sentido ao som, mas a aparente dissolução das fronteiras existentes entre sistemas de significância. Dissolução essa que não aponta

para a remissão de um sistema a outro. Vale ressaltar, nessa passagem entre sistemas proposta pelo *relais* barthesiano, que as diferenças são carregadas de intensidade, como sendo, de um lado, o sistema “mais” pobre, e, por outro, um “mais” carregado de significado. Barthes expõe aqui uma oposição entre irracionalidade, tratada por uma ociosidade dos signos, e racionalidade, pautada pelo uso (econômico) efetivo dos signos, mediada por um mecanismo de concatenação, ou *relais*. Pôr em uso e em movimento os signos, então, diria respeito a dar sentido lógico à ação efetiva, factual, o que poderia ser descrito, como em Husserl (e também em Benveniste), enquanto gestos e movimentos caóticos⁵⁵.

Para além dessa disposição formal da língua, conforme expõe Coquet e Fenoglio (2014), Benveniste propõe uma diferenciação entre as sintaxes da língua, que desencadeia a função da análise estrutural do texto e a sintaxe da linguagem, onde a função semiótica não produz significância sem o intentado semântico do querer-dizer. A intenção e o querer-dizer, nesse sentido, são partes fundamentais no processo de produção do sentido, que não se dá mais apenas por meio da análise interna e estrutural do texto.

Não há semiótico sem o semântico. Em outras palavras, a “significância” semiótica, o sentido lexical, resulta do “intentado” semântico, do querer-dizer. É o discurso, na língua em exercício, em repetição, em recorrência [...] que leva a fixar os signos (a passar das palavras aos signos), a aumentar seu repertório, a diversificá-los e, desse modo, a criar os conceitos correspondentes. Benveniste concede assim o benefício ao semiótico, à significância dos signos de serem, secundariamente, os “correlatos linguísticos dos conceitos”. Essa concepção hierárquica (e genética) do sentido pode ser formulada da seguinte maneira: a significância, “o sentido lexical deve ser radicalmente distinguido do sentido intentado, do qual se origina”. (COQUET; FENOGLIO, 2014, p. 76)

⁵⁵ Em sua lição inaugural no *Collège de France* (1977), por sua vez, Barthes afirma que a língua é “fascista”, no sentido em que não há como escapar dela se se aventura na possibilidade do falar ou do dizer. Para o semiólogo francês, portanto, não há como não se valer da língua, quer dizer, não há possibilidade de escolher não a utilizar. Para que ela se imponha, então, não seria necessário que algo externo a ela se apropriasse de seu conjunto de signos. Neste caso, a apropriação da língua deve partir de um mecanismo cujos elementos são também impostos pela língua. Diz Barthes, nesse sentido: “Mas a língua, como desempenho de toda linguagem, não é nem reacionária, nem progressista; ela é simplesmente: fascista; pois o fascismo não é impedir de dizer, é obrigar a dizer. Assim que ela é proferida, mesmo que na intimidade mais profunda do sujeito, a língua entra a serviço de um poder. Nela, infalivelmente, duas rubricas se delineiam: a autoridade da asserção, o gregarismo da repetição”. (BARTHES, 2009, p. 13)

Benveniste, dentro desse regime de diferenciação e coexistência entre o semântico e o semiótico, procura ir ao encontro do debate sobre a dimensão semântica do sentido na linguagem através da atualização ou do colocar em movimento a língua⁵⁶ e em contraposição ao quadro aparentemente “estático” da semiótica. Logo, se a língua, para Benveniste, semiotiza o “mundo”, a ação na linguagem produz o discurso⁵⁷, responsável sobretudo pela capacidade humana de agir na linguagem. Para a identificação desse processo na língua não basta apenas a identificação da relação dos elementos fundamentais e das categorias elementares da gramática, já que Benveniste nos propõe que não é suficiente tal identificação se não introduzirmos a ação na linguagem.

Neste ponto, é válida ainda a concepção de Todorov (2014), que procura ressaltar certa evolução do pensamento benvenistiano, propondo que a fala não seria apenas a atualização da língua, pois essa atualização faz parte de um conjunto de teses que dizem respeito à formação do discurso. Ressoando, portanto, a diferenciação anteriormente esboçada sobre a sintaxe da língua e a semântica da língua, diferenciadas por meio do critério do discurso, afirma o autor:

Não basta mais dizer que os homens concretos têm o meio de se introduzir na linguagem; Benveniste afirma agora que se trata de dois objetos autônomos e, portanto, de duas disciplinas distintas. A linguística concedida por Saussure e os estruturalistas é uma linguística da língua; aquela da qual formula os princípios e o projeto, seria uma linguística do discurso, seria o projeto. Para Benveniste, confundem-se, sob o vocábulo “língua”, duas realidades bem distintas. Por um lado, a língua como repertório, ou inventário, de palavras e de formas gramaticais possíveis, o que se pode encontrar

⁵⁶ Nesse sentido se configura a lição expressa de Benveniste: “É a semantização da língua que está no centro deste aspecto da enunciação, e ela conduz à teoria do signo e à análise da significância”. (BENVENISTE, [1970] 2006, p. 83). Com isso, como o “eu”, ou ego, enquanto partícula não é um signo como outros ou não pode, segundo Benveniste, ser conceituado como signo entre outros, ele não está subordinado a um significado ideal que garanta uma repetição do mesmo diante das mutações sensíveis ao longo do tempo.

⁵⁷ Kristeva defende essa perspectiva semântica de Benveniste, nestes termos: “Mesmo que alguns precursores (John Locke, Saussure e Charles Sander Peirce) tenham demonstrado que “vivemos em um universo de signos” – o da língua em primeiro lugar, seguido dos signos de escrita, de reconhecimento, de identificação etc. -, Benveniste pretende mostrar como o aparelho formal da língua a torna capaz não somente de “denominar” objetos e situações, mas sobretudo de “gerar” discursos com significações originais, tanto individuais quanto compartilháveis na interlocução com outrem. Até mais que isso, ele [Benveniste] pretende mostrar como, não contente de se autogerar, o organismo da língua gera também outros sistemas de signos que se assemelhem a ele ou que aumentam suas capacidades; porém, a língua é o único sistema significante capaz de fornecer uma interpretação dos outros sistemas”. (KRISTEVA, 2014, p. 37).

em um dicionário e em um manual de gramática, com suas enumerações de formas conjugadas ou de declinações: o que se memoriza ao aprender uma língua estrangeira. E, por outro lado, a língua como produção, como encadeamento sempre novo de palavras dentro das frases, e das frases dentro dos discursos, um evento, portanto, cada vez único, cujo objetivo é articular um pensamento e uma intenção. (TODOROV, 2014b, p. 258)

Essa separação entre duas “línguas”, apontada por Todorov, é radicalizada pelo próprio Benveniste quando propõe que do signo à frase não há transição: “Um hiato os separa” (BENVENISTE, [1969] 2005, p. 66)⁵⁸. Benveniste, de certo modo, abdica de descrever o que preencheria este hiato. Com isso, a linguagem, para Benveniste, não pode ser plenamente considerada sem seu aspecto verbal, embora se admita outros sistemas de linguagem que existem enquanto possibilidade de significação. Isso se justifica porque a linguagem necessita da língua para significar. Outros modelos, como a música, a pintura, etc., não possuem essa capacidade. Contudo, à capacidade de significar da linguagem se vincula necessariamente a língua enquanto atualização discursiva⁵⁹.

Não obstante essa força linguística que a verbalização adquire em Benveniste, Claudine Normand procura constantemente reafirmar a adequação, mais sistemática mas também refratária, entre a obra de Saussure e a de Benveniste, sublinhando a forma de estruturar a teoria linguística em Benveniste, apontando para a guinada dessa tese de Benveniste articulada à fenomenologia. De um modo geral, essa guinada diz respeito a um desenvolvimento fundamental que Benveniste faz do estruturalismo de

⁵⁸ Sobre esse hiato, marcando a diferença entre as pretensões semiológicas e semânticas, vale ressaltar o modo como Benveniste influenciou Ricoeur (2013) quando procurou investigar a relação entre linguística e fenomenologia.

⁵⁹ Nesse sentido: “[...] Benveniste, opondo a língua aos outros sistemas significativos, mantém a língua como o único desses sistemas cuja função básica é significar. Os outros sistemas o fazem por “imitar” a linguagem, afirma. A música, a dança, a pintura, a moda, etc., podem se parecer com a linguagem, mas não são linguagem, sob a ótica de Benveniste. Segundo Benveniste, seria por precipitação e por alguma falta de rigor o chamar de linguagem a esses modelos. Não lhes nega o poder significativo, mas expõem-lhes a incapacidade de significar como significa “a linguagem”. Com a teoria de Saussure, isso seria chamado simplesmente de “a língua”, pois ali é possível, não apenas separar a língua da linguagem (o que Benveniste também faz), mas, também, entender como modelo significativo capaz de produzir o significado apenas a língua. Em Benveniste, a linguagem é a possibilidade de língua, mas, além disso, é a operação que faz com que a língua acione o discurso. Assim, ele avança bastante em relação a seus antecessores”. (MILANI; RODRIGUES, 2015, p. 79)

Saussure (e a partir dele), que corresponde à análise semântica da língua. Diz a linguista:

Ele [Benveniste] nos diz que é somente questão de 'ir além' no estudo da significação; de fato, pode-se pensar que ele vai para outro lugar: retorna a uma fenomenologia o que um estruturalismo metodológico não tinha abarcado, dá abertura a descrições que integram os traços da subjetividade nos enunciados e sua presença ativa em toda a enunciação. Nunca abandonar a língua, em sua matéria significante, suas estruturas comuns, seu aparelho 'semiótico', mas conciliar esse gesto saussuriano com a singularidade subjetiva, a comunicação sempre situada, o 'acontecimento evanescente' que é todo enunciado, analisar 'o semântico'; essa era a proposta de Benveniste. (NORMAND, 2016, p. 202)

Para a autora, Benveniste tem, portanto, como um de seus cortes epistemológicos fundamentais, em relação à teoria saussuriana, o não afastamento da ordem dos signos no estudo da língua, o que permite ainda falar em uma autonomia da semiologia (considerada ainda de matriz saussuriana) diante de outros sistemas de significado (NORMAND, 2016, p. 202). Com isso, Benveniste permanece alinhado ao horizonte de análise do estruturalismo saussuriano, quando mantém a ideia da língua como exercendo a função de proporcionar significância a todas as formas de expressão da linguagem, mas também reserva à descrição formal da língua um momento de singularidade, caracterizado pelo fenômeno da fala.

As afirmações de Normand dizem respeito, portanto, ao aspecto previamente conciliatório entre a semiologia saussuriana, enquanto ciência do sistema de signos da linguagem, e a indicação da função da *parole* na linguagem. A abordagem semântica não procura descrever o elemento fugidivo ou escapável da *parole*, qual seja, a singularidade da fala, através da construção de uma teoria da enunciação. Porém, tampouco a análise semântica, que envolve a fala, se encarrega de avaliar as regras que tutelariam os efeitos do uso da linguagem, ou seja, as normas que regulariam as consequências pragmáticas da utilização da linguagem⁶⁰.

⁶⁰ Preliminarmente, podemos dizer que, para Benveniste, o que é fundamental para a semântica da linguagem é a existência e a conformação polarizada das categorias gramaticais de "pessoa". Essas categorias surgem com o ato da enunciação, em que cada locutor se apresenta como pessoa. Com isso, para Benveniste: "A polaridade das pessoas é na linguagem a condição fundamental, cujo processo de comunicação, de que partimos, é apenas uma consequência totalmente pragmática" (BENVENISTE, [1958] 2005, p. 286).

O aspecto semântico na linguística do discurso benvenistiano nos indicaria a forma de inserção da palavra em uso no estudo da fala na linguagem, mas sem o objetivo de ultrapassar o aspecto semiótico, senão buscar certa articulação entre essas duas instâncias, semiológica e semântica (NORMAND, 2015, p. 160). No que tange a passagem sobre a experiência singular da fala na língua, Normand ressalta o posicionamento de Benveniste em relação à experiência de mundo na linguagem, e como essa se articularia diretamente com aquilo que a autora denomina de “acontecimento evanescente” da enunciação. Nesse sentido, a inclusão da fenomenologia nos estudos linguísticos de Benveniste não apenas se justifica como um uso aproximado em relação à sua utilização no discurso filosófico, que pauta o sujeito transcendental, mas como um propósito de conceber o discurso com certa ancoragem no mundo.

É relevante, nesse sentido e como intercurso, a avaliação de Habermas (2000), em *O discurso filosófico da modernidade*. Para o autor, tanto Husserl como Derrida partem de uma teoria do significado sob um regime semiótico. Esse regime é explicado apenas pelo uso monológico de expressões linguísticas, como aquela discutida por Derrida ([1967] 1994), quando Husserl analisa as expressões na “vida solitária da alma”. Essa posição defendida por Derrida em relação ao aspecto semiótico em Husserl, permanece em sua leitura desconstrutiva de Saussure, segundo Habermas:

O ponto de partida da teoria do significado de Husserl – como também a de Saussure – é semiótico, e não semântico. Ele não amplia a distinção semiótica entre os tipos de signos (índice vs. expressão), transformando-a na distinção gramatical entre linguagem de sinais e linguagem diferenciada em proposições. A crítica de Derrida também se limita a considerações semióticas. Esta refere-se, sobretudo, ao uso peculiar que Husserl faz de sua distinção entre signo e índice, a fim de desvalorizar as expressões empregadas para a comunicação em face das expressões linguísticas *stricto sensu*. [...] Dessa opção pelo plano analítico da semântica formal ainda não resulta, de modo concludente, aquela posição semanticista que nega a relação interna da linguagem, caracterizada semanticamente, com a fala e procede como se as funções pragmáticas da linguagem lhe fossem exteriores. (HABERMAS, 2000, p. 237-238)

Contudo, Habermas, nesse texto, restringiria, em um primeiro ponto, a análise semântica da linguagem ao limitá-la a um conjunto de regras para o uso pragmático da fala. O significante, para o filósofo e sociólogo alemão, não

seria abordado por Derrida sob o ponto de vista de seu uso, mas sim na “delimitação daquilo que denomina a metafísica da presença em Husserl” (HABERMAS, 2000, p. 245). Em um segundo ponto, Habermas, como consequência dessa crítica, aponta certo “caminho” realizado por Derrida como objetivando, de idealização em idealização, partir de uma crítica aos esquemas transcendentais da metafísica da presença até chegar ao centro teórico da tradição filosófica que molda e justifica o sujeito transcendental, que se confundiria com a própria escritura. Por isso, para Habermas, Derrida apenas operaria uma inversão do idealismo transcendental de Husserl com a escritura, que para o autor seria considerada um signo originário. Desse modo, para Habermas:

[...] Derrida, no percurso desse pensamento, não rompe de modo algum com a perseverança fundamentalista da filosofia do sujeito; apenas faz com que aquilo que esta havia considerado como fundamental se torne dependente do solo ainda mais profundo, oscilante ou balouçante, de um poder originário temporalmente fluidificado. [...] Como Schelling em sua especulação sobre o encadeamento atemporalmente temporalizador das ideias do passado, do presente e do futuro, Derrida insiste na ideia vertiginosa de um passado que nunca foi presente. (HABERMAS, 2000, p. 250-251)

Fechando esse intercurso, diante dessas concepções sobre a articulação entre o semiótico e o semântico, baseada fundamentalmente na descrição do uso da língua, todavia, existem algumas nuances que devem ser destacadas. Se a leitura desconstrutiva do signo em Derrida nos abre a possibilidade de dizer como o significado, mesmo formando uma necessária unidade com o significante, deriva idealmente deste, ainda que não como imagem da qual deve retornar – originariamente e apagando a face sensível do significante tal como ela aparece –, podemos dizer que a noção de uma semântica voltada para uma realidade exclusivamente linguística do discurso, a partir de sua relação com o semiótico, não se insere mais no mérito sobre as distorções e mudanças existentes entre essas forma de expressão linguísticas.

Não haveria mais um “problema”, no momento em que se considera a formação de uma instância discursiva própria na linguística de vocação semântica, com os acidentes e as modificações diacríticas provocadas pela escrita ou representação da fala “pura” e originária, desde que se garanta a

propriedade, na linguagem, do uso da mesma enquanto possibilidade plena da discursividade. O que poderia ser encarado como distorção, passaria a ser, agora, considerado como possibilidade formal de modificação da língua.

Essa dinâmica de mudança e afetação da fala pela escrita ficaria ainda mais constrangida se levarmos em conta a publicação das *Últimas aulas no Collège de France* ([1968] 2014) de Benveniste. Em um caminho ao mesmo tempo complementar e destoante ao que pretendeu Saussure, Benveniste afirma expressamente que a escrita “é em si e por si um sistema semiótico” (BENVENISTE, [1968] 2014, p. 128). Porém, o sentido de representação travestida calcado na “escrita”, para Saussure, transfere para o estudo geral da língua algo que é específico do alfabeto grego, cujo tronco se ramifica para as línguas modernas. Benveniste estende para todas as línguas a propriedade semiótica da escrita. Esta, enquanto um sistema próprio de semiotização de outros sistemas de linguagem, se secundariza à língua falada não como uma necessidade orgânica ou necessária, mas histórica. Para Benveniste⁶¹:

Saussure decide falar de escritas remontando ao alfabeto grego. Mas e as outras? Não confundamos a escrita com a língua escrita [...]. O que Saussure tem em vista em sua discussão é o conhecimento da língua que tomamos em sua forma escrita. E ele insiste nos perigos, nas ilusões ligadas a essa representação. Ninguém o contestará. Mas passamos completamente ao largo do problema que é a relação da escrita com a língua. Ele confunde a escrita com o alfabeto e a língua com uma língua moderna. Ora, as relações entre uma língua moderna e a escrita são específicas, não universais. (BENVENISTE, [1968] 2014, p. 128)

A abertura de um “dentro” da fala para um “fora” da escrita não revelaria um perigo de uma distorção, alteração ou ameaça para a naturalidade do conhecimento da língua. A escrita, então, é um sistema que tem o poder de semiotizar a fala, já que é língua também, e não é apenas um instrumento que serve para a durabilidade ou para a institucionalização do signo linguístico. Ela não é uma derivação representacional do discurso em imagem gráfica, mas se comporta enquanto um sistema autônomo, não dependente necessariamente da forma fonética e verbal da língua.

⁶¹ Retomaremos a análise mais detida desse curso e dessa citação no terceiro capítulo deste trabalho.

III. 1. 3. “Monstruosidade” na língua

Benveniste, então, não reproduz, tal como Saussure (e, principalmente Rousseau, segundo Derrida, em *Gramatologia*), a ideia de uma desnaturação irreversível e catastrófica da relação entre língua e escrita. Tanto uma quanto a outra, para Benveniste, consistem em dois processos de abstração cujo objetivo principal é tornar a linguagem inteligível. Contudo, enquanto a fala é privilegiada para servir de base a uma teoria que explica uma instância de uso, qual seja, de discursividade na linguagem, a escrita traça uma “súbita conversão da língua em imagem da língua” (BENVENISTE, [1968] 2014, p. 130). Enquanto a primeira desloca o entendimento semiótico da língua para um entendimento semântico, através de uma teoria enunciativa do discurso, a segunda permaneceria dentro de uma sistematização semiótica.

Neste ponto, a relação entre ação discursiva e semântica também se dirigiria àquilo que Derrida denomina de “monstruosidade” (*monstruosité*) da língua? Esse termo é trazido por Derrida ao retomar o paradoxo existente na definição de escrita em Saussure, em que esta, ao mesmo tempo, afeta ou modifica a fala, mas mantém a independência da língua, que só depende daquela para subsistir. O caráter monstruoso está, a princípio, na abertura que a língua permite para essa modificação, pois, considerando-se que a língua independe da escritura, esta passa a ser vista como um elemento externo, de fora, “perigoso” e que traveste a unidade pura entre som e significado. Derrida, ao aludir a esse processo de certa desnaturalização da fala pela escritura, devido a desvios e modificações históricas, define a monstruosidade como uma espécie de “afastamento natural na natureza”. É monstruosa, então, a capacidade da língua falada “desnaturar-se a si mesma naturalmente” (Derrida [1967] 2011, p. 50). Nesse sentido, esclarece Derrida:

Tudo ocorre, então, com se Saussure quisesse ao mesmo tempo demonstrar a alteração da fala pela escritura, denunciar o mal que esta faz àquela, e sublinhar a independência inalterável e natural da língua. (...) E, no entanto, a natureza é afetada – de fora – por uma perturbação que a modifica no seu dentro, que a desnatura e obriga-a a afastar-se *de si mesma*. A natureza desnaturando-se a si mesma, afastando-se de si mesma, acolhendo naturalmente seu fora no seu dentro, é a *catástrofe*, evento natural que perturba a natureza, ou a *monstruosidade*, afastamento natural na natureza. (DERRIDA, [1967] 2011b, p. 50)

Para Beata Stawarska (2015), ao contrário, o fator de monstruosidade presente na língua não se encontra propriamente nessa abertura natural para que a língua, paradoxalmente, se desnaturalize por meio da escrita. Ao analisar o aspecto fonocêntrico que baliza a leitura sobre a díade significado/significante, a autora procura, em um primeiro momento, concordar com Derrida sobre a necessária contaminação do significado pelo que é instituído ou convencionalizado na língua. Tal convencionalidade (que é o corolário da tese sobre a arbitrariedade do signo linguístico) não estaria circunscrita apenas à escrita, em sua definição ordinária, mas também à língua falada, que procura autonomizar-se aproximando-se da pureza da *phoné* em detrimento do grafo ou da inscrição. Contudo, Stawarska, no mesmo estudo, afirma que essa leitura baseia-se na doutrina saussuriana que leva em conta texto seus editados postumamente, e isso se refletiria em uma interpretação parcial sobre a passagem acerca do caráter arbitrário da onomatopéia.

Para Stawarska, a edição póstuma do CLG (*Nachlass*) deixara margem para uma interpretação ambígua da relação entre onomatopéia e língua em Saussure. Tal ambiguidade se reproduziu nos trechos em que Saussure parece, ao mesmo tempo, negar uma transposição direta do som imitativo da natureza (a onomatopéia) para o conjunto da língua, sem mediação instituída socialmente, e afirmar, pelo contrário, que seria possível de modo naturalmente motivado realizar essa transposição. Com isso, abrir-se-ia a possibilidade para pensar que certos elementos presentes na língua nascem espontaneamente, como imitação dos sons da natureza. É como se houvesse determinados significantes, fixados pela língua, que representam “autênticas onomatopéias”. Nesse sentido:

As it is, Saussure, the presumed author of the Course, defends a traditional notion of a sign spontaneously secreting signification, with no necessary detour or delay which standing in a nexus of relations to other signs within a language system would produce.(STAWARSKA, 2015, p. 76)

Contudo, para essa autora, Saussure deixaria claro que é inviável a noção de signo linguístico natural, pois é impensável que qualquer signo seja introduzido na linguagem antes de estabelecer suas relações com outros

signos. Isso traz a conseqüente afirmação de que qualquer ideia de ato fundador espontâneo de criação de um signo não está à espera de sua futura institucionalização social. Logo, para Stawarska, para Saussure não há este momento de espera entre o ato de criação natural e espontânea e sua inserção em um conjunto de elementos linguísticos.

Isso não implica a inexistência absoluta de tal momento de origem natural dos signos, o que denotaria a possibilidade de criação de uma língua por um ato individual de vontade, como seria o caso, analisado pela autora, do Esperanto. Porém, para que efetivamente haja a constituição de uma língua por esse ato, é necessário que ele já nasça fracassado, não no sentido de que não consiga derivar uma língua desse ato espontâneo (como o do som natural), mas sim que tal ato já não esteja dominado pela linguagem. A linguagem controla necessariamente o ato individual, expresso natural e espontaneamente. Por isso, a aberração e a monstrosidade, para Stawarska, não estão em um processo de desnaturalização da língua enquanto pura fala. A monstrosidade se encontra justamente na presunção de que todo ato voluntário de criação de signos *deseje* dominar a língua após tal criação. Nesse sentido:

This necessary failure of individual control is a measure of language's success. What appears as an aberration from the standpoint of the concrete reality of language is the presumed voluntary control by an individual dominion over language – not the fact that individuals adopt a language they have not themselves "laid". (STAWARSKA, 2015, p. 84)

Para reforçar sua contraposição à leitura de Derrida do CLG, Stawarska ainda propõe que a exclusão da escritura por Saussure não decorre propriamente de uma ameaça à pureza da fala. Trata-se, por outro lado, de uma tarefa determinada pelo próprio Saussure de, metodologicamente, combater um modo de investigação da língua pautada em um estudo histórico:

While Derrida's focus in this discussion is object bound, or guided by ontological distinctions between the inner system of speech and the external horizon of writing, Saussure's focus is on the alternative methodological approach in linguistics in comparison to the dominant historical study; his negative claims about "writing" are part of a critique of the excess committed by the discipline of writing, which values received grammatical standards over and above the actual practices and conventions of usage. (STAWARSKA, 2015, p. 81)

Em articulação com essa visada sobre a espontaneidade da fala e a imitação da natureza, na tentativa de contraposição ao conceito de monstruosidade em Derrida e em certa contraposição a uma teoria da onomatopéia, é relevante citar a tese de Prado Jr. O filósofo propõe a possibilidade de se analisar a linguagem, a partir de sua investigação do pensamento de Rousseau, por meio do exame da música, afirmando ser necessário que se garanta “uma imitação espontânea” (PRADO JR, 2018, p. 145) para que a passagem do silêncio à linguagem se realize e possa ser possível formar-se uma ciência da linguagem, ou seja, a linguística. Diz o autor:

A teoria da imitação musical fornece o quadro de referência de uma concepção da linguagem como imitação. A perda da força, a degenerescência e a alteração do canto como a da fala é, também, o produto do esvanecimento da imitação. (PRADO JR., 2018, p. 145)

Prado Jr. procurou, no desenvolvimento de seu trabalho sobre o papel da retórica na obra de Rousseau, inverter a afirmação em que Derrida expressa a impossibilidade de formação de unidade entre a natureza e sua imitação, que é representada pela possível unidade entre voz e grito ou entre a voz e os lamentos. Derrida, nesse sentido, afirma que a diferença entre essas instâncias deve, em algum momento, ser apagada e tornada quase nula, para que o movimento de exceder a natureza (apresentando sua lógica suplementar) possa, ao mesmo tempo, retornar a ela enquanto verdade. Para Derrida, caso haja tal unidade, a imitação se tornaria inútil. Afirma Derrida, em *Gramatologia*, no trecho analisado por Prado Jr. (2018, p. 151):

Em vários patamares, a natureza é o solo, o degrau inferior: é preciso transpô-lo, excedê-lo mas também reencontrá-lo. É preciso a ele voltar, mas sem anular a diferença. Esta deve ser quase nula: a que separa a imitação do que ela imita. É preciso, através da voz, transgredir a natureza animal, selvagem, muda, infantil ou gritante; através do canto transgredir ou modificar a voz. Mas o canto deve imitar os gritos e os lamentos. Donde, uma segunda determinação polar na natureza: esta torna-se a unidade – enquanto limite ideal – da imitação e do que é imitado, da voz e do canto. Se esta unidade da unidade fosse efetivada, a imitação tornar-se-ia inútil: a unidade da unidade e da diferença seria vivida na imediatez. (DERRIDA, [1967] 2011b, p. 241)

Prado Jr. (2018, p. 151) afirma que, para Rousseau, a imitação jamais se torna inútil, pois “é apenas pela imitação que a natureza se mostra e se deixa ver” (2018, p. 151). Contudo, ele acentua que a necessidade utilitária da imitação é resguardada, nesse sentido, pois ela guarda a possibilidade de uma linguagem indireta.

Ao propor que, para Rousseau, a música se diferencia qualitativamente da pintura, Prado Jr. afirma que a música reivindica uma noção de movimento, força e, principalmente, ação, que a imagem não alcança. Ao contrário do que estabelece Husserl, os sons da música não se retêm no tempo, pois esses “se esvaem no mesmo instante que vêm ao ser” (PRADO JR. 2018, p. 147). Para que, então, o som não perca a força, e continue retornando puro à natureza, é necessário que sua imitação esteja sempre pronta a repetir-se espontaneamente mas, inserindo a música, para o autor brasileiro, no regime do “irrepresentável”. Com isso:

Se a música tem também, nos “quadros” que compõe, uma função representativa, esta função é sempre transgredida em direção ao que poderíamos chamar de “o irrepresentável”. Cingido ao universo do visível, o pintor não tem acesso ao invisível, enquanto o músico, através de sua linguagem indireta, é capaz de dar voz até ao silêncio. (PRADO JR., 2018, p. 149)

Essa linguagem indireta é o que proporcionaria ao silêncio estar presente na fala e, de certo modo, correlacionar o silêncio ao que é invisível, indicando que o primeiro não está presente por falta de ação. Neste ponto, pensamos que Prado Jr. indicou de modo importante a diferença entre a imitação pela ação e pela imagem (que se inseriria na discussão entre o semiótico e o semântico), tendo como denominador a espontaneidade da fala⁶². Essa análise, então, recupera uma visada da instintividade da fala que não estaria propriamente vinculada à ideia de sons da natureza, como propõe Stawarska (2015), mas dá azo à consideração do aspecto artificial necessário a essa espontaneidade da fala.

⁶² Nos alinhamos, contudo, com a leitura desconstrutiva que indica que não se trata da enunciação abrir espaço para uma linguagem indireta, pois nesse sentido ainda está presente a reprodução de uma lógica de constituição heterogênea, de repetição, de apagamento da face sensível involuntária, que Benveniste propõe ao “eu”, apesar das formas linguísticas que o definem e que instauram certa autonomia de ação.

Neste ponto, é relevante, ainda, sublinhar os argumentos propostos por Maniglier (2011), que oferecem outra perspectiva sobre a fundamentação da linguística estrutural saussuriana e as prováveis indicações de que esta não necessariamente exclui a ideia de uma metafísica, relacionados a essa perspectiva de monstrosidade.

Maniglier tenta retomar a análise que Derrida faz sobre a escrita em Saussure, articulando também com a tese sobre o arbitrário do signo linguístico e buscando direcionar sua interpretação para algumas lacunas da leitura derridiana em *Gramatologia*. Tais lacunas seriam justificadas, em um primeiro momento, por Maniglier, ao propor uma metodologia para sua análise, pautada em contrapor também os textos “apócrifos” de Saussure a uma possível análise que Derrida poderia ter feito, caso os tivesse levado em conta. Maniglier, em um segundo instante, recupera a ideia de que o quase-conceito de escritura, em *Gramatologia*, não se destinaria a ser um objeto de estudo da semiologia, enquanto ciência dos signos. Ao contrário, a *écriture*, agora em Saussure, para Maniglier, se apresentaria como sendo um objeto “perturbador”, mas não secundário ou que provocaria mutações patológicas na língua falada. Diz o autor:

On sait que Derrida y repère cependant immédiatement un paradoxe: l'écriture, loin de s'offrir comme un objet théorique naturel à la sémiologie, apparaît comme un objet dévalué, secondaire, perturbateur même: le véritable objet des sciences du langage serait le langage parlé. Mieux, l'oralité constituerait le réel du langage son socle ontologique, et l'écriture fonctionnerait comme un représentant usurpateur qui finit par se faire passer pour ce qu'il représente. (MANIGLIER, 2011, p. 373)

Maniglier, nesse sentido, busca incorporar a ideia de uma “monstrosidade” não natural da escrita em Saussure, para argumentar que, em primeiro lugar, ela não corresponde a uma elaboração dogmática ou axiomática da relação entre análise linguística e a negação quanto ao seu viés ontológico, mas, sim, problemática (MANIGLIER, 2011, p. 379). Há, nesse sentido, a defesa de que o problema trazido por Saussure desvela elementos positivos que excedem as fontes teóricas existentes para explicar esses elementos. Para Maniglier, aquilo que excede o ofício de análise da língua falada revela um apelo ontológico da obra de Saussure. Logo, a escrita em

Saussure, nessa emergência de um problema ontológico, é uma espécie de sintoma da “estranheza” metafísica da linguagem. A escrita não é mais aquilo que não é identidade da fala enquanto “monstruosidade”, segundo uma história do ser e seu registro logocêntrico, mas sim é pensada enquanto ciência do comparativismo, que, por sua vez, denota outro tipo de visada histórica (da metafísica). Pois ela não mais se dá em um regime de especulação sobre o ser da identidade, mas sim através de uma visada linguístico-estrutural do comparativismo entre línguas.

O viés comparativista defendido por Maniglier, aqui, diz respeito à busca daquilo que não está sujeito a uma variação diante das modificações e ramificações históricas da língua. O comparativismo linguístico não seria apenas explicado pela possibilidade de recuperar certo modelo de etimologia, mas no sentido de ressaltar que a possibilidade mesma de descrever mudanças empírico-positivas nas línguas só é possível se se reconstitui certa estrutura subjacente a essas mudanças ou “modos de ser” das línguas.

Nesse ponto, esclarece o filósofo:

Ce que les linguistes ont découvert c'est la possibilité de reconstruire des langues depuis longtemps disparues, dont nous n'avons rigoureusement aucun témoignage, mais dont nous pouvons néanmoins d'immenses parties en comparant une pluralité de langues présentes. C'est ainsi qu'on peut reconstruire l'indo-européen, langue non documentée du sixième millénaire, en comparant le latin, le grec, le haut allemand, le sanskrit, etc. (...) c'est parce que l'indo-européen est devenu le latin, le grec, etc., qu'on peut le reconstituer. Mais que reconstitue-t-on alors? Non pas une certaine manière de parler, des sons particuliers, mais bien plutôt une certaine structure. (MANIGLIER, 2011, p. 383-384)

A reconstituição, portanto, de certa “estrutura” que independe da presença de dados positivos da língua, marca o modo com que Maniglier busca afirmar como a análise estrutural saussuriana abre caminho para uma visada ontológica, ou, melhor, *teratológica* da língua. Essa perspectiva metafísica acolhe a noção de monstruosidade, justamente pelo efeito do caráter perturbador da *écriture* saussuriana. A mudança e as “deformidades” na língua existem porque se pode determinar que há uma estrutura que independe, para que se ateste sua existência, de se analisar os elementos empíricos, mesmo que em forma de documentos, arquivos ou rastros. Essa problematização sobre o ser é interpretada como um campo do equívoco, que a comparação

entre as línguas traria à tona. Nesse sentido, é necessário levar em consideração que as modificações observadas positivamente na língua, e que têm na escritura o paradigma fundamental desse modo empírico de observação e que revelaria uma face monstruosa da língua, marcam seu aspecto ontológico justamente porque as fontes conceituais ou epistemológicas da semiologia não possuem instrumentos suficientes para explicar tais mudanças. Nesse sentido, esse aspecto não impediria uma admissão de que deve haver questões metafísicas sobre as modificações da língua.

A representação travestida e monstruosa da língua escrita para Saussure, na análise de Maniglier, corresponde justamente àquilo que escapa à determinação sensível da língua que procura relacionar, forçosamente, a fala à escritura. Para o autor francês, a relação entre fala e escritura é de sinestesia, não de representação, onde esta já é uma forma em si de expressão que não depende em última instância da fala, enquanto único meio de visar o problema ontológico que pode ser previsto na análise da língua. Pois a escrita é um sintoma de que é necessário um exercício de abstração (que Maniglier identifica como característica da metafísica do estudo da língua em Saussure) para que se possa considerar a fala como um modo de atualização da língua. Nesse sentido, para realizar tal atualização, é necessário pensar a língua como objeto virtual, quer dizer, que a língua não esteja em um texto escrito considerado materializado ou que esteja positivado.

Desse modo, Maniglier procura argumentar que a independência de uma semiologia da fala em relação à escrita, em Saussure, é uma questão de direito, o que implica que haveria para o autor uma espécie de simetria (de direito) entre fala e escrita. Existem, com isso, dois sistemas que seriam independentes em si mesmos, onde um não deve representar o outro (MANIGLIER, 2011, p. 386), já que devem ser estudados em suas particularidades. Nesse sentido:

La particularité de l'écriture par rapport à la parole est donc que sa substance de contenu est déjà une forme d'expression. C'est en ce sens qu'on peut dire de l'écriture qu'elle est une "représentation", c'est-à-dire en fait un système second. Que l'écriture représente la parole n'est donc pas contradictoire avec sa dimension sémiologique; c'est seulement une manière de remarquer qu'il s'agit d'un système sémiologique qui restructure une expérience déjà structurée par un autre système sémiologique. (MANIGLIER, 2011, p. 388-389)

Porém, o comparativismo, nestes termos, não carregaria consigo, em princípio, a noção de um sistema ou aparelho que regula os excessos e as transformações ou mudanças presentes na linguagem. De certo modo, Maniglier substitui as múltiplas formas de manifestação semiótica da linguagem, pelas múltiplas formas de expressão da língua. A língua é um sistema fundamental de interpretância de outros sistemas de significação. Para Benveniste, tanto a língua falada quanto a escrita não poderiam ser concebidas em uma relação de sinestesia, pois não há diferença entre essas duas instâncias para aquela tarefa de interpretância. Nada se compararia à língua, neste ponto. Por isso, o uso da língua para o processo de significação não poderia se apresentar em múltiplas possibilidades, indicando que, com isso, se poderia reconhecer nela, através da consideração de uma estrutura comum, um viés ontológico.

Pretendemos, em primeiro lugar e retomando a análise de Benveniste e em alternativa a essas três concepções sobre a “desnaturalização” da língua, apresentar um elemento que deve ser repetidamente retomado no momento em que é acionado, não necessita ser materialmente referenciável, não está sujeito às modificações ou desvios e que não está contido em um aspecto propriamente estrutural da língua. O uso semântico da linguagem em Benveniste tem como uma de suas condições de possibilidade um elemento ou algo que é exclusivamente linguístico, o pronome “eu” e que é desencadeado por um locutor.

Benveniste, em seus textos publicados originalmente em 1956 e 1958, denominados respectivamente “A natureza dos pronomes” e “Da subjetividade na linguagem”, expõe um elemento que à própria língua pertenceria, qual seja, o pronome pessoal “eu”, que se distinguiria de todos outros signos, se destacando desses, pois é singular, não-conceitual ou não capaz de produzir significado, mas que possui uma proximidade da figura de um locutor, cuja ação é a apropriação da língua. Essa conjunção entre a proximidade do pronome “eu” com a figura do locutor de uma enunciação e seu distanciamento quanto à sua adequação conceitual com os “demais” signos, criaria uma aparente distorção que aludiria não propriamente a uma concepção estrita de “monstruosidade”, mas também certo deslocamento na conceituação do signo

em geral. Contudo, para além dessa distorção, nesse texto de Benveniste está contido a figura do sujeito na linguagem como decorrência ou derivação da apropriação da língua por um locutor, e que, de certo modo, referencializa em uma determinada instância esse deslocamento.

O pronome “eu” não aparece como derivado nem derivante dos signos que não se identificam com a característica de ato ou de apropriação, mas o sujeito na linguagem, sim. Porém, em 1970, Benveniste publica outro texto, denominado “o aparelho formal da enunciação”, retomando praticamente todos os elementos que embasam sua teoria enunciativa da linguagem, mas com maior refinamento e esforço de dar visibilidade aos aspectos que envolvem a enunciação. Mas o sujeito, como elemento derivado desse processo não se encontra mais presente textualmente.

Coquet (2013) reforça a relação temporal entre esses momentos da obra de Benveniste. Para o autor:

Ora, todos sabem que nos anos 70 ocorreu um furacão epistemológico que facilitou a integração do devir. Em síntese, os problemas da enunciação tomaram a dianteira em relação ao enunciado. Os artigos de Benveniste – que nessa época melhor representava a linguística estrutural na França –, “A natureza dos pronomes” (1956), “Da subjetividade na linguagem” (1958), preparavam essa mudança de foco, mas ela só se efetivaria a partir de dois outros artigos destinados a uma grande repercussão: um de 1965, “A linguagem e a experiência humana”; outro de 1970, “O aparelho formal da enunciação”. As noções de base passavam a ser as de discurso, de instância e de tempo. (COQUET, 2013, p. 83)

Isso não quer dizer que Benveniste estivesse desconsiderando a subjetividade na linguagem, num primeiro momento, em detrimento de uma nova teoria mais intralinguística. Nesse sentido, podemos refletir se, pelo contrário, a noção de um mecanismo ou aparelho da enunciação, que poderia ser descrito em suas partes funcionais e autônomas, não dependeria, desde já, da noção mais geral de autonomia historicamente representada pela figura do sujeito. Mais do que o refinamento próprio de uma linguística que procura descrever um mecanismo formal da língua, haveria um refinamento da própria concepção de subjetividade, cada vez mais aproximando-a de um elemento exclusivamente linguístico.

Em segundo lugar, há uma possível tentativa de mitigação dessa relação de “monstruosidade” entre fala e escrita, traçada por Benveniste quando

estabelece a noção de *relais*, ou de revezamento (BENVENISTE, [1968] 2014, p. 179), onde a escrita, ainda que caracterizada como um sistema secundário, continua a ser fala e estará sempre apta a se tornar fala novamente, sem que se cogite que há um prejuízo de distorção ou modificação, que contamine o propósito logocêntrico da fala.

Abordaremos melhor este ponto no terceiro capítulo deste trabalho. Por ora, é necessário apresentarmos os principais elementos de constituição da subjetividade na linguagem em Benveniste, com seus respectivos aportes teóricos, como é o caso da tese sobre o “Aparelho formal da enunciação” e da natureza do pronome.

III. 2. A subjetividade na linguagem em Benveniste

Mesmo reafirmando a formalidade linguística do ato discursivo vinculado ao seu projeto semântico da linguagem, Benveniste ainda não estaria preocupado com os efeitos extra-linguísticos provocados por tal perspectiva, quando do uso de terminologias, utilizadas por Benveniste, como as de “ego”, “subjetividade”, ‘sujeito”, “transcendente”, “instância”, etc., a partir das quais Benveniste procura estabelecer sua proposta sobre a subjetividade na linguagem e fundamentar seu percurso.

Vale, pois, ressaltar que, mesmo diante da direção explícita que pretende dar a um determinado critério de autonomia da linguística, Benveniste não abandona a linguagem a uma inexistente ancoragem no “mundo”. Em certo momento e em uma nova frente de teorização sobre a linguagem, ele se voltaria para um campo de *instanciação* da linguagem. Porém, essa instância se direciona a certa “substância”, que parte de um elemento que não traz para si um *horizonte* nem de espacialidade, pois essa ancoragem está inserida em uma análise formal da língua, nem garante a formação de uma referência histórica da enunciação, no que tange à constituição do sentido, embora não possa ser compreendida sem esses conceitos e sem um vínculo com conceitos da tradição filosófica. Trata-se da instância da enunciação, cujo limite de ação instaura o presente.

É nessa instância que, finalmente, constitui-se aquilo que o linguista vai denominar de “subjetividade na linguagem”. Tal subjetividade é capacidade do locutor se propor como sujeito. Isto significa, preliminarmente, que locutor e sujeito não se confundem, embora a subjetividade se estabeleça, a princípio, no momento em que o locutor se apropria da linguagem, organizada de tal modo a permitir tal apropriação. Com isso, além daqueles sentidos de diferenciação entre linguagem e língua se encontra mais esta, na qual Benveniste propõe que a linguagem está de certa forma organizada que permite ao locutor apropriar da língua⁶³. Nesse sentido, é importante ressaltar, a partir das análises de Flores (2013), que:

E é nesse ato de apropriação que se dá a subjetividade (insisto: é a subjetividade que se apresenta aqui e não o sujeito). [...] A subjetividade é exatamente essa passagem que se dá via apropriação. O sujeito [...] é efeito disso. (FLORES, 2013, p. 117)

Benveniste, em sua teoria da subjetividade na linguagem, vai além de uma análise estrutural sobre o sentido na linguagem, para uma análise voltada para o ato, mais especificamente, o ato discursivo. Tal elemento ativo, a princípio, é possibilitado pela partícula ou dêitico, qual seja, o pronome pessoal, cujo principal elemento gramatical, e do qual se instancia a ação discursiva, é o pronome “eu”.

Segundo Dosse (2007, p. 64), Benveniste reabriria um cenário para que o sujeito na linguagem se apresente ou possa emergir de certo estágio de “recalcamento”, considerando-se que este teria sido apagado pelo método estrutural, pois esse o designava como um elemento estranho que se refrataria à análise das regularidades do sistema que define o lugar do falante na língua.

Não se trataria, por outro lado, de mais um esboço de certo “retorno” ao sujeito, que de algum modo dominaria uma das principais tensões teóricas na França dos anos 1960 e 1970. Para sublinhar seu estatuto metodológico, esse suposto retorno não indica um retorno a um estágio metafísico anterior à emergência da linguística estrutural, em que tal discussão se voltaria a uma relação entre signo e realidade (ou “mundo”), ou entre forma e sentido, que

⁶³ “Le langage est ainsi organisé qu’il permet à chaque locuteur de s’approprier la langue entière en se désignant comme je”. (BENVENISTE, 1966, p. 262)

aponta para um aspecto referencial para além da relação sistemática de arbitrariedade entre os signos.

Como diz ainda Normand:

Dans cette constellation je repère un absent : le sujet d'énonciation ou de l'énonciation, syntagme ignoré par Benveniste. Si on s'interroge sur la coïncidence de cette absence et de cette présence ailleurs répétitive, en cherchant à comprendre pourquoi il n'a pas employé cette expression qu'on lui attribue, on peut faire quelques conjectures. Voulait-il faire une théorie du sujet ? Ne lui a-t-on pas prêté abusivement les interrogations qui préoccupaient dans les années soixante, en France, ceux qui cherchaient à conjoindre la psychanalyse, le marxisme et la linguistique ? (NORMAND, 1986, p. 201-202)

Para Jean-Claude Milner (2003), contudo, a teoria da subjetividade na linguagem de Benveniste se articulava, quase que fielmente, a uma construção dialético-materialista, que apagaria o indivíduo e elevaria o sujeito a uma categoria que permite o acesso à linguagem, independentemente de sua singularidade. Nesse sentido, baseando-se nas prováveis influências de leitura e de diálogo que Benveniste teve com a obra de Kojève, Milner tanto procurou projetar, na teoria do sujeito na linguagem, em Benveniste, a ideia de que o sujeito se faz instrumento da linguagem, na medida em que essa ganha autonomia para se afirmar enquanto não instrumento, como também colocar o sujeito na linguagem acima de qualquer diversidade linguística, vinculando-a a uma capacidade geral do homem. Diz o linguista, logo após afirmar sobre a estrutura da língua que se sobrepõe a estruturas linguísticas particulares:

La conclusión se impone: según Benveniste, la dialéctica materialista es un método científico.

De aquí deriva otra conclusión, más política: la diversidad de lenguas no será obstáculo para la extensión del movimiento revolucionario, pues este último se funda en una filosofía materialista tan científica en su orden como la física. Benveniste lo dice, también en este caso, siempre y cuando se lo lea: "Ningún tipo de lengua puede por si solo ni favorecer ni impedir la actividad del espíritu. El vuelo del pensamiento está ligado mucho más estrechamente a las capacidades de los hombres, a las condiciones generales de la cultura, a la organización de la sociedad, que a la naturaliza particular de la lengua". Lo cual es, en verdad, una paráfrasis de Marx. (MILNER, 2003, p. 101)

De fato, Benveniste ([1958] 2005, p. 287) ao falar sobre sua teoria da subjetividade na linguagem tanto relaciona a subjetividade a um aporte

antropológico, quanto aponta para uma realidade dialética que englobe tanto indivíduo (“eu”) quanto a sociedade (“o outro”). Contudo, pensamos que se trata mais de uma tese que se remeta à explicação sobre a descrição de uma instância discursiva, com as discussões que podem ser realizadas não mais sob o paradigma dessas oposições (que tendem, por exemplo, a caminhar para uma síntese), do que notadamente uma paráfrase de Marx.

A teoria discursiva de Benveniste é intralinguística, deste modo, não obstante um itinerário de acomodamento da obra de Benveniste na análise linguística estrutural, é claro, como foi exposto acima, seu diálogo com outros ramos das humanidades. Desde a referência à filosofia grega clássica até a sua leitura da fenomenologia da linguagem, que, por sua vez, impregna seus estudos sobre a teoria da enunciação, o discurso filosófico, para Benveniste, se estabeleceria como de “filia” aos conceitos e termos que seriam próprios à história da filosofia. Mesmo assim, embora avançando em importantes questões, esta filia o recoloca em sintonia com um projeto saussuriano de semiologia geral. Acerca deste ponto, complementa Normand:

Saussure anunciava sem ênfase uma ciência geral dos sistemas de signos e somente os manuscritos nos mostram a que ponto ele se preocupou com ela. Efetivamente, tratava-se de algo completamente diferente de uma nova ciência, apenas englobante: era toda a relação com o mundo, com o conhecimento, com o pensamento, que se era obrigado a reconsiderar: em suma, uma filosofia do espírito, mas a partir da língua, essa abstração material que se funda somente em si mesma. (NORMAND, 2015, p. 202)

Podemos perguntar, finalmente, se o conceito de sujeito e, por consequência, de subjetividade na linguagem, decorreria simplesmente de um desenvolvimento próprio da análise linguística (especialmente após a ruptura epistêmica provocada pelo paradigma estrutural da linguagem); ou se o conceito de sujeito na linguagem, em Benveniste, não seria mais que um eco, imagem saturada ou fantasma enfraquecido de uma história do uso filosófico do termo “sujeito”, do qual a linguística, diante dos efeitos de sua autonomia conceitual, poderia se valer.

Ora, analisar esse vocabulário conceitual, que Benveniste traz para sua teoria, consistiria não apenas em discutir, como aludido acima, o arcabouço ou “pano de fundo” de filosofemas nos quais o autor baseia suas concepções.

Mais que isso, ao investigar as teses linguísticas de Benveniste, nos deparamos com certas camadas de problemas que não se encerrariam no apontamento das influências da tradição filosófica em sua obra. Nesse sentido, o ponto de maior suspeita estaria na “fluidez” do conceito de sujeito utilizado por Benveniste.

A tese de Benveniste sobre a subjetividade na linguagem é carregada de nuances e de unidades internas. Em contraposição a certo apagamento ou recalque do sujeito no estruturalismo e a uma teoria semiológica que se afasta das teses saussurianas da semiologia, o pensamento de Benveniste, em relação à linguagem, é elaborado por meio da análise das possibilidades de uso da língua, através de uma mostração de elementos presentes na própria língua, destensionando o poder do discurso da mera análise fechada e semiótica da língua (e abrindo espaço para um caminho de análise semântica do sentido). Trata-se da constituição de uma instância linguística que referencia a existência do sujeito nos estudos linguísticos, mas ainda sob a o campo de um estudo formal da língua. Benveniste busca conceber, então, um campo formal ou linguístico de posicionamento do sujeito na linguagem, mas, ao contrário de sua tese sobre a natureza do signo, ele não traçaria uma expectativa quanto à transposição, em termos linguísticos, de problemas metafísicos.

Por consequência, investigar o provável fundo metafísico das teses de Benveniste sobre a enunciação e a subjetividade na linguagem diz respeito também ao modo como certas estratégias para a fundamentação de conceitos da teoria da enunciação podem ser, desconstrutivamente, ao mesmo tempo revelados como ruptura da herança ou pano de fundo filosófico-metafísico; mas que, mesmo assim, não abrem uma nova possibilidade de superação histórica daquela herança.

Deste modo, aquela unidade da história do *ego*, questionada por Derrida ([1967] 2011), e trazida no capítulo anterior deste trabalho, se inseriria nessa tensão entre gênese e estrutura, tendo em vista que, se Benveniste ainda retoma o projeto de Saussure, em seus pressupostos formais e sistemáticos, a preocupação com a origem da linguagem poderia ser colocada em segundo plano, pelo menos na concepção de sujeito na linguagem. Parece-nos importante, em detrimento disso, definir melhor todos os personagens, funções,

conceitos e agentes daquilo que Benveniste chama de “*Aparelho formal da enunciação*”, previsto em PLG II. Dentre esses personagens, destaca-se a figura do locutor.

III. 2. 1. O aparelho formal da enunciação

Embora a relação mais direta com o sujeito na linguagem ocorra por meio do locutor, Benveniste procurara formalizar o emprego dessas formas lingüísticas, através de uma teoria mais específica sobre a enunciação. Se, então, no texto sobre a subjetividade na linguagem, Benveniste afirma que a “*linguagem*” está organizada a ponto de permitir que dela o locutor se aproprie, na teoria formal da enunciação o locutor se apropriaria dos aparelhos formais da língua, ou, de modo mais geral, da língua em sua totalidade.

Para Benveniste, colocar em funcionamento a língua, por um ato individual de utilização, significa que há um momento, indicado pela presença da vocal na linguagem, que mobiliza a língua em sua totalidade, sem necessitar de outros elementos estranhos à própria linguística que necessitem ser descritos no instante de sua mobilização. Para Benveniste, antes da enunciação, a língua não é senão possibilidade da língua, e é o locutor que se define enquanto apropriador do aparelho formal da língua. Este modo de apropriação da língua não modifica em sua teoria sobre a subjetividade na linguagem e em sua tese sobre o aparelho formal da enunciação.

Enquanto realização individual, a enunciação pode se definir, em relação à língua, como um processo de apropriação. O locutor se apropria do aparelho formal da língua e enuncia sua posição de locutor por meio de índices específicos, de um lado, e por meio de procedimentos acessórios, de outro. (BENVENISTE, [1970] 2006, p. 84, grifo nosso)

Benveniste refere-se ao movimento de apropriação pelo locutor como se dirigindo ao que chama de “*aparelho formal da língua*”. Contudo, mais adiante, neste mesmo texto, o linguista se refere à apropriação “*da língua*”⁶⁴, como

⁶⁴ “A condição mesma dessa mobilização e dessa apropriação da língua é, para o locutor, a necessidade de referir pelo discurso, e, para o outro, a possibilidade de co-referir identicamente, no consenso pragmático que faz de cada locutor um co-locutor”. (BENVENISTE, [1970] 2006, p. 84)

correlato de “mobilização” da língua. Considerando-se a formalidade da própria língua, não há uma diferença substancial entre essas acepções. Ou seja, apropriar-se do aparelho formal da língua ou da “linguagem organizada” (BENVENISTE, [1958] 2005, p. 288) ou apenas se apropriar da língua, não faria diferença para o sentido do processo de apropriação da língua por um ato individual.

Para Flores, nesse sentido:

O locutor se apropria do aparelho formal da língua, para construir com ela um aparelho de enunciação. Para tanto, utiliza índices específicos e procedimentos acessórios. Logo, o dito aparelho formal da enunciação não é algo que esteja pronto aprioristicamente e que caberia ao locutor acessar, tomar posse, mas é algo construído a cada enunciação a partir dos recursos da língua em cada situação. É errado supor, então, que o locutor se apropria do aparelho formal da enunciação. Ele, na verdade, o constrói, a cada enunciação, a partir do aparelho formal da língua. (FLORES, 2013, p. 168)

Com isso, entre tais “índices específicos”, os dêiticos, encontra-se em uma posição central para essa ação o pronome “eu”, trazido à existência justamente pelo procedimento da enunciação, para Benveniste (2006, p. 86). Não há a possibilidade de que o “eu” seja utilizado no uso cognitivo⁶⁵ da língua, que organizaria o pensamento, segundo uma lógica saussuriana do papel da língua, pois o “eu” apenas referencia o ato mesmo da enunciação, não possuindo, a princípio, o controle desse ato. Os marcadores de pessoa, com isso, ganham o estatuto de “indivíduos linguísticos”, em oposição aos termos nominais ou substantivos, que nos enviam a significados. Em linhas gerais, portanto, o locutor se apropria da língua, cujo sentido de apropriação é caracterizada por ser um ato exclusivo que ocorre na língua, que o locutor mobiliza por sua conta, ainda que esse não possa reivindicar, por si mesmo, um status de pessoa.

A relação entre temporalidade e fenomenologia da linguagem em Benveniste, foi, com isso, ainda mais ressaltada por Coquet (2013). O linguista e teórico da literatura começa sua análise apontando como a fenomenologia de

⁶⁵ Nesse sentido, diz Benveniste: “Assim a enunciação é diretamente responsável por certas classes de signos que ela promove literalmente à existência. Porque eles não poderiam surgir nem ser empregados no uso cognitivo da língua”. (BENVENISTE, [1970] 2006, p. 86)

Husserl eleva a fala a elemento central da análise linguística⁶⁶. O ser presente, para Coquet (2013), garantiria o discurso como objeto de análise imanente da linguagem. O discurso, por sua vez, possui as propriedades de se apresentar como instância, quer dizer, como um ato discreto e único no qual a língua é atualizada. Tal “instanciamento” se constitui, então, de uma face formal, definida pela marca linguística do pronome pessoal “eu” e por determinados dêiticos, como “aqui”, “agora”, etc; além de uma marca substancial, representada pela “pessoa”. A instância discursiva também se desdobra no tempo e no espaço.

O movimento de apropriação aqui só se dá devido ao fato de que a língua em determinado momento antecede esse ato enunciativo, caracterizando-a assim como uma possibilidade à disposição. Como estabelece Benveniste:

O ato individual pelo qual se utiliza a língua introduz em primeiro lugar o locutor como parâmetro nas condições necessárias da enunciação. Antes da enunciação, a língua não é senão possibilidade da língua. Depois da enunciação, a língua é efetuada em uma instância de discurso, que emana de um locutor, forma sonora que atinge um ouvinte e que suscita uma outra enunciação de retorno. (BENVENISTE, [1970] 2006, p.83-84, grifo nosso)

Para complementar a ideia do movimento dessa forma de apropriação, que proporcionaria uma visão de que a língua se coloca anteriormente à enunciação, Benveniste diz: “A linguagem está de tal forma organizada que permite a cada locutor *apropriar-se* da língua toda designando-se como *eu*”. (BENVENISTE, [1958] 2005, p. 288). O locutor que se apropria da língua nos proporciona alguma dimensão sobre a relação entre certa diferença entre signos que estariam, estaticamente, à disposição para serem apropriados pelo locutor e outros elementos que são próprios a uma concepção dinâmica da língua. Como desdobramento dessa aparente diferença primeira, o fato de o locutor, ressaltado acima por Benveniste ser designado pelo ato discursivo em primeira pessoa, é garantido pela capacidade dele se propor como sujeito. Ou

⁶⁶ O que contrariaria a análise, feita por Bonomi (2009, p. 142), ressaltado anteriormente no Capítulo um dessa pesquisa.

seja, a “subjatividade” se determina pelo *status* linguístico da ‘pessoa’” (BENVENISTE, [1958] 2005, p. 286).

Flores (2013) afirma, após realizar uma detida análise sobre as etapas e partes que compõem a instanciação da subjatividade na linguagem em Benveniste, que há um encadeamento de derivações dessas figuras, quais sejam, o locutor, língua e o sujeito. Para o linguista brasileiro, cuja posição compartilhamos, o locutor é o primeiro fator de apropriação da língua, em que o sujeito *não* está na origem do que é falado. O sujeito é um efeito da apropriação da língua. Na medida em que denota uma interpretação que expressa uma derivação da derivação, o mesmo autor acentua que há uma origem antropológica que deve orientar a constituição do sujeito na linguagem. Ou seja, a locução é colocada como origem do que é dito, mas, antes de tudo, essa ação deve compreender a própria definição humana da linguagem. Nesse sentido, esclarece o autor:

Locutor, portanto, não equivale a sujeito: ele se apresenta, na língua, como sujeito. Vê-se aqui claramente o quer dizer Benveniste ao afirmar que a subjatividade da qual fala é a passagem de locutor a sujeito. Seu interesse reside exatamente nessa passagem. O *sujeito*, então, não é nem o *locutor*, nem o homem, mas uma instância que decorre da apropriação feita pelo *locutor*. Logo, o sujeito é um efeito da apropriação. Essa decorrência se marca linguisticamente através da categoria de *pessoa*. (FLORES, 2013, p. 101)

Podemos dizer que, para Benveniste (2005; 2006), é por meio do pronome “eu”, presente, para Benveniste, enquanto expressão da pessoa e do exercício do locutor na linguagem, em todas as línguas⁶⁷, que é possível se estabelecer a condição de possibilidade do desencadeamento do discurso. O sujeito, nesse sentido, se apresenta na linguagem por meio da marca linguística da pessoa. Através do pronome “eu” é possível identificar um

⁶⁷ Ito (1997), questiona se a natureza do pronome na língua é universal, concluindo, através de uma análise da língua chinesa e japonesa, negativamente. Seu pressuposto fundamental é que Benveniste baseia sua constatação na análise somente das línguas indo-europeias. De fato, o estudo de fôlego que Benveniste empreende sobre o vocabulário das línguas indo-europeias marcam seus estudos sobre a forma linguística em geral. Todavia, sob o ponto de vista da ação enunciativa, como é ressaltado no final do texto de Ito: “*Malgré cette affirmation, nous pouvons constater que le concept de la personnalité est universel, puisqu’il n’y a aucune langue qui ne possède pas cet acte d’énoncer. C’est, en d’autres termes, l’acte d’énoncer qui forme le concept de la personnalité*”. (ITO, 1997, p. 223) Benveniste (2005, p. 287) também prevê, de modo mais direto essa hipótese de ausência do pronome em determinadas línguas.

pressuposto categórico⁶⁸, que estabelece um ponto de ancoragem para a ação discursiva. Essa marca linguística, por sua vez, além de marcar a categoria de pessoa, representa o “eu” como algo exclusivamente linguístico, sui-referenciando o ato discursivo em uma instância específica. Conforme Benveniste:

É notável o fato – mas, familiar como é, quem pensa em notá-lo? – de que entre os signos de uma língua, de qualquer tipo, época ou região que ela seja, não faltam jamais os “pronomes pessoais”. Uma língua sem expressão da pessoa é inconcebível. (BENVENISTE, [1958] 2005, p. 287)

Para complementar e justificar essa tese, umas das correspondências teóricas preliminares para se refletir sobre a instância discursiva se assenta na própria tese benvenistiana que define a figura pronominal da terceira pessoa como uma não-pessoa, pois se refere a um objeto fora da alocação. O “ele” ou “ela” não se referem a nenhuma pessoa, mas ao objeto, exterior à relação entre o “eu” e o “tu”, ou seja, ao que não é próprio à comunicação e nem pode se apropriar da língua. Nesse sentido:

É preciso ter no espírito que a “terceira pessoa” é a forma do paradigma verbal (ou pronominal) que não remete a nenhuma pessoa, porque se refere a um objeto colocado fora da alocação. Entretanto existe e só se caracteriza por oposição à pessoa *eu* do locutor que, enunciando-a, a situa como “não-pessoa”. Esse é o seu *status*. A forma *ele...* tira o seu valor do fato de que faz necessariamente parte de um discurso enunciado por “eu”. (BENVENISTE, [1958] 2005, p. 292)

Benveniste estabelece, como condição fundamental para o aparecimento do discurso em referência a um “eu”, uma relação de

⁶⁸ Como argumenta Domingues, ao falar sobre o esforço, no século XX, de alguns intelectuais lidarem com o problema do estatuto epistêmico do sentido: “Tais foram os esforços de Freud, Weber e Lévi-Strauss, que tomados de coragem se deram a tarefa desafiadora de apreender, estabilizar e domesticar com meios da ciência um ente que não tem nada de empírico e resiste a todas as tentativas de apreensão intelectual: intangível, não mensurável, inobservável e ubíquo, de natureza nem física nem psíquica, mas mental, ou antes, ideal, mas comunicável, compartilhável e objetivável por meios físicos, semióticos e tecnológicos. As técnicas e as estratégias variaram de um campo disciplinar para outro e de uma abordagem a outra: Benveniste e a linguística fizeram-no com a ajuda das categorias da gramática, Freud e a psicanálise através das tópicas e das instâncias do psiquismo, Weber mediante os tipos ideais”. (DOMINGUES, 2012, p. 41). O próprio Benveniste vai procurar definir o “eu” como uma categoria, afirmando que: “ (...) introduzindo-se a situação de ‘alocução’, obtém-se uma definição simétrica para *tu*, como ‘indivíduo alocutado na presente instância de discurso contendo a instância linguística *tu*’. Essas definições visam *eu* e *tu* como uma categoria da linguagem e se relacionam com a sua posição na linguagem”. (BENVENISTE, [1958] 2005, p. 279)

transcendência que não se refere a um pressuposto epistemológico do “eu” como *cogitans*, nem a uma transcendência do “eu” como pressuposto *a priori* da comunicação, mas a transcendência que Benveniste traz é uma posição do “eu” em face do “tu”. Essa relação de transcendência⁶⁹ é o que garante uma posição de *assimetria* e de desigualdade do “eu” em face do “tu”. Se o “eu” e o “tu” são pessoas, o “ele”, por sua vez, representa uma não-pessoa, na medida em que aqueles se referem a uma realidade apenas discursiva.

Balibar (2011), em texto denominado “*De la certitude sensible à la loi du genre: Hegel, Benveniste, Derrida*”, trata dessa questão da ancoragem alocutória entre o “eu” e o tu”. Ao contrário do que o autor identifica, no Hegel da *Fenomenologia do Espírito*, ao considerar a “certeza sensível” do chamado “locutor ventrílogo” – que se apresentaria como uma figura solipsista –, em Benveniste o locutor nunca enunciaria sem trazer consigo (como uma espécie de convocação imediata) o “tu”. Em Hegel, segundo Balibar, a figura solipsista do “eu” coloca-se em uma posição de se repetir infinitamente como sendo o mesmo, sem se articular necessariamente em uma relação dialógica, que coloca o interlocutor em posição de não precisar por si demandar o direito de resposta a um locutor que fala, a qual Benveniste propõe como a relação “eu-tu”. O que se repetiria, nesse sentido, seria essa relação. Porém, Balibar procurou definir a relação entre o “eu” e o “tu”, afirmando a possibilidade de revezamento recíproco entre esses dois pronomes, colocando-a como simétrica, baseando-se principalmente na ideia de que o “eu”, no momento em que é acionado na enunciação, traz consigo o “tu” como uma espécie de transindividualização da fala, que incluiria o outro.

Benveniste parle, lui, constamment, de communication. Cette communication ou commerce est symétrique, car les positions de Je et de Tu sont destinées à s'échanger à un certain moment, ce qui veut dire que l'appropriation subjective du langage n'existe que comme un procès social, au sens général, anthropologique. Ce qu'il constitue n'est donc pas un sujet individuel, mais transindividuel. (BALIBAR, 2011, p. 196)

⁶⁹ Transcender, como diz Derrida significaria “ultrapassar o interesse pelo significante, pela forma, pela linguagem (observe que eu não digo pelo ‘texto’) na direção do sentido ou do referente.” (DERRIDA, [1992] 2014, p. 64)

Para Balibar, então, o par “eu-tu” poderia ser concebido desde uma afecção recíproca, o que provocaria certa auto-implicação simétrica entre esses dois pronomes. Porém, isso não quer dizer que o “eu” se relaciona com o “tu”, como uma espécie de cópula, como poderia acontecer com em relação ao objeto (ou com o “ele”, que não é pessoa). Porém, se formos considerar as próprias palavras de Benveniste, há, ao contrário do que estabelece Balibar, uma *assimetria* nessa relação, justamente para que o “eu” não se confunda com o “tu” no momento em que põe em movimento o discurso. Mesmo assim, a assimetria não reivindicaria a si, em princípio, uma relação de desigualdade entre subjetividades. A exterioridade, neste sentido de “transcendência”, garante a função comunicativa da linguagem, mas não diz respeito à intenção de exteriorização da expressão. O que marca essa diferença é o presente pontual da enunciação a partir do “eu” em face do “tu”, que também é pessoa. Nesse sentido, esclarece Benveniste:

A polaridade das pessoas é na linguagem a condição fundamental, cujo processo de comunicação, de que partimos, é apenas uma consequência totalmente pragmática. Polaridade, aliás, muito singular em si mesma, e que apresenta um tipo de oposição do qual não se encontra o equivalente em lugar nenhum, fora da linguagem. Essa polaridade não significa igualdade ou simetria: *ego* tem sempre uma posição de transcendência quanto a tu; apesar disso, nenhum dos dois termos se conhece sem o outro; são complementares, mas segundo uma oposição “interior/exterior”, e ao mesmo tempo são reversíveis. (...) Caem assim as velhas antinomias do “eu” e do “outro”, do indivíduo e da sociedade. (BENVENISTE, [1958] 2005, p. 286-287)

Tal polaridade complementar e assimétrica entre o “eu” e o “tu” se explica por uma antinomia, descrita por Benveniste como sendo a de “interior-exterior’ entre essas pessoas linguísticas e a sociedade, que, em última instância, caem. Essa oposição, ao mesmo tempo complementar e assimétrica, dissolveria as fronteiras opostas que a denotam, o que acentuaria ainda mais o aporte fenomenológico da teoria da subjetividade na linguagem, em Benveniste. Contudo, se Benveniste marca a transcendência do *ego* em face do “tu” com a finalidade de que o “tu” não se torne o ventrílogo proposto por Hegel, haveria, antes, outra relação interior-exterior envolvida, que se apresenta não como uma espécie de complementariedade mas, de outro modo, como suplementar.

Para nomear, então, essa capacidade de se definir enquanto sujeito, Benveniste se vale ainda de um conceito que seria próprio da história da tradição do discurso filosófico na modernidade, qual seja, o conceito de *ego*. Além disso, o ato discursivo, que instaura o sujeito na linguagem, está vinculado à temporalidade do presente. O discurso é referência ao presente na medida em que ele se dá no momento vivo da fala, quer dizer, é um centro gerador situado pontualmente que, por consequência, instaura o próprio “presente”.

III. 2. 2. Temporalidade e fenomenologia na enunciação em Benveniste: o presente da subjetividade na linguagem

Explicuemos, embora realizando um recorte em face de outras dimensões existentes, como os conceitos de temporalidade, *ego* e de presente se dão no pensamento benvenistiano.

Ao procurar definir os contornos, limites e condições de possibilidade da enunciação, Benveniste acaba por representar a pontualidade temporal do ato discursivo como a origem do próprio tempo, que só pode se dar pelo presente:

Poder-se-ia supor que a temporalidade é um quadro inato do pensamento. Ela é produzida, na verdade, na e pela enunciação. Da enunciação procede a instauração da categoria do tempo. O presente é propriamente a origem do tempo. Ele é esta presença no mundo que somente o ato de enunciação torna possível, porque, é necessário refletir bem sobre isso, o homem não dispõe de nenhum outro meio de viver o “agora” e de torná-lo atual senão realizando-o pela inserção do discurso no mundo. [...] O presente formal não faz senão explicitar o presente inerente à enunciação, que se renova a cada produção de discurso, e a partir deste presente contínuo, coextensivo à nossa própria presença, imprime na consciência o sentimento de uma continuidade que denominamos “tempo”; continuidade e temporalidade que se engendram no presente incessante da enunciação, que é o presente do próprio ser e que se delimita, por referência interna, entre o que vai se tornar presente e o que já não o é mais. (BENVENISTE, [1970] 2006, p. 85-86)

A referência ao presente, por isso, se instala por meio da inserção do discurso no mundo, onde o passado e o futuro se dão a partir do momento em que se processa a enunciação. Como indicado por Coquet (2013), o sujeito enunciador é o centro ou instância de referência do discurso, de forma que tal

centro de referência pode ser entendido segundo o modo como Benveniste pensa a linguagem.

A relação entre temporalidade e fenomenologia da linguagem em Benveniste, foi, com isso, ainda mais ressaltada por Coquet (2013) ao começar sua análise apontando como a fenomenologia de Husserl eleva a fala a elemento central da análise linguística⁷⁰. O ser presente, para Coquet (2013), garantiria o discurso como objeto de análise imanente da linguagem. O discurso, por sua vez, possui as propriedades de se apresentar como instância, quer dizer, como um ato discreto e único no qual a língua é atualizada. Tal “instanciamento” constitui-se, então, de uma face formal, definida pela marca linguística do pronome pessoal “eu” e por determinados dêiticos, como “aqui”, “agora”, etc.; além de uma marca substancial, representada pela “pessoa”. A instância discursiva, também, se desdobra no tempo e no espaço. É em “A linguagem e a experiência humana”, que Benveniste (2006) vai procurar desenvolver alguns pontos fundamentais desse desdobramento.

O tempo do discurso é um tempo no presente, ou que instaura o presente, que se constitui como um centro móvel e que se desloca no espaço e renova o presente a cada ato discursivo. Para Coquet (2013), a presença da pessoa ou do locutor nos é fenomenologicamente sensível. “Ato, presente, de um lado; pessoa, presença, de outro, eis os traços distintivos de uma instância de discurso” (COQUET, 2013, p. 114). Assim, o autor resalta que sem esses traços entra em cena outro registro da linguagem, qual seja, o de narrativa. Não entraremos propriamente, não obstante sua importância, na distinção entre discurso e narrativa em Benveniste. Bastaria, neste momento, sublinhar que o primeiro se diferencia da segunda justamente por esta obedecer ao fluxo de um tempo crônico, euclidiano. Enquanto no discurso, a referência da instância discursiva é instável e inaugura o presente a cada enunciação.

Para Coquet (2013), nesse sentido, o espaço discursivo é pontual, referenciado no “eu” que diz e se caracteriza, por seu turno, por ser heterogêneo, não euclidiano e anisotrópico. Esta concepção, por sua vez, se diferencia do pressuposto estruturalista de *posição*, tal qual é definido por Deleuze:

⁷⁰ O que contrariaria a análise feita por Bonomi (2009, p. 142), ressaltado anteriormente no Capítulo I, dessa pesquisa.

Os elementos de uma estrutura não têm nem designação extrínseca nem significação intrínseca. O que resta? Como lembra com rigor Lévi-Strauss, eles têm tão somente um sentido: um sentido que é necessária e unicamente de “posição”. Não se trata de um local numa extensão real, nem de lugares em extensões imaginárias, mas de locais e de lugares num espaço propriamente estrutural, isto é, topológico. (...) A ambição científica do estruturalismo não é quantitativa, mas topológica e relacional: Lévi-Strauss coloca constantemente este princípio. E quando Althusser fala de estrutura econômica, ele precisa que os verdadeiros “sujeitos” não são aqueles que vêm ocupar os locais, indivíduos concretos ou homens reais; também os verdadeiros objetos não são os papéis que eles desempenham e os acontecimentos que se produzem, mas antes os locais num espaço topológico e estrutural definido pelas suas relações de produção. (DELEUZE, 2006, p. 225)

A Anisotropia é utilizada aqui de modo metafórico e faz referência às características das propriedades de certo objeto que depende da direção que essas estabelecem. Existe uma dependência da direção do movimento que não é determinado por um sentido único, mas que, contudo, é um centro de referência pautado pelo enunciador. Por exemplo, o cristal, conforme a descrição da direção de seu desdobramento, pode formar ou faces ou vértices. Tais propriedades dependerão da direção que o movimento do cristal tomar. Nesse sentido, a forma linear da linguagem se apresentaria como natural na história da filosofia, justamente por ser impossível para esta determinar qual foi o momento em que a linearidade se formou como valor ou norma da inscrição gráfica para a história⁷¹. Para Coquet, ainda, o presente do discurso é vivido, não pensado (2013, p. 117). Ele seria manifestado por um presente formal. “Dito de outra forma, ele é implícito, uma forma vazia. Decorre daí que não se pode falar do presente senão de forma imediata (COQUET, 2013, p. 117). O tempo imediato é o tempo subjetivado.

Portanto, a instância da enunciação do “eu” não representa apenas uma mera forma gramatical, que coloca o sujeito em uma posição na cadeia

⁷¹ Por não representar um sentido único em termos espaciotemporais, a característica anisotrópica da enunciação vai de encontro à representação da linguagem de modo linear, que se fundamentaria em um modelo mundano do tempo, sobre o qual Derrida, por outro lado, vai chamar atenção através da reflexão sobre a escritura. Nesse sentido: “Se se dá por aceito que a linearidade da linguagem não prescinde deste conceito vulgar e mundano da temporalidade (homogênea, dominada pela forma do agora e pelo ideal do movimento contínuo, reto ou circular), que Heidegger mostrou determinar do interior toda a ontologia, de Aristóteles a Hegel, a meditação da escritura e a desconstrução da história da filosofia tornam-se inseparáveis”. (DERRIDA, [1967] 2011b, p. 107)

linguística propícia a produzir sentido. Ela representa um espaço móvel que melhor dá acolhida a certa “substância”⁷² (COQUET, 2013, p. 102) intramundana e que tem por características principais estabelecer direções, fruto de movimentos diferentes uns dos outros, cujo objetivo e função é de proporcionar sentido ou constituir significado, além de deslocar o modelo linear do tempo na linguagem. Essa acolhida da “substancialização” do “eu” em uma instância discursiva, é o que permitiria a Benveniste designar de *ego* o pressuposto da subjetividade do dizer na linguagem. “É ‘ego’ que *diz ego*”. (BENVENISTE, [1958] 2005, p. 286).

Assim, ao interpretarmos a correspondência “‘ego’ que diz ego”, não se deve estabelecer um correlato entre duas subjetividades substancializadas. O *ego* que diz é definido pelo próprio ato a que ele corresponde. O ego é o centro da enunciação. Neste caso, o “eu” não poderia ser confundido com o próprio signo. É o ato discursivo que promove a existência daquela instância. O conceito de *ego*, em termos práticos, ou seja, enquanto reflexão sobre a ação, se confunde com o de “pessoa” que enuncia. Haveria, em um primeiro plano, uma relação não mediada entre o sujeito e o locutor, de onde surgiria certa confusão entre a enunciação e seu produto, o enunciado⁷³. Em um segundo plano, na análise de Coquet (2013), a ação do sujeito enunciador do discurso aparentemente faz crer que este se apaga, em sua ação discursiva, diante de certa espontaneidade falante do mesmo, dando a impressão de que o discurso é um acontecimento como qualquer outro.

Um “acontecimento” que, por sua vez, ocorre de modo singular a cada momento em que se coloca em movimento ou se apropria da língua para se

⁷² Tal acolhimento à “substancialização” marcaria certa primazia das referências fenomenológicas em face do paradigma estrutural, que corresponde à perspectiva de defesa por Coquet (2013) da teoria do sujeito na linguagem. Como diz Eco: “A oposição entre estruturalismo e fenomenologia é a que existe entre um universo de fantasmas abstratos e uma exploração no concreto”. (ECO, 1976, p. 267)

⁷³ Este fenômeno poderia ser explicado por Todorov, quando este argumenta, ao analisar a enunciação na obra freudiana, que na constituição da subjetividade na linguagem o discurso tende a confundir enunciado com enunciação. Diz o autor, ao inserir a tese benvenistiana em seu estudo sobre a enunciação em Freud: “A cura psicanalítica seria, portanto, por assim dizer, uma introdução, seguida de uma evacuação do que Benveniste chama de “a subjetividade na linguagem” (o discurso que tende a confundir enunciado e enunciação), do que é, na linguagem, individual e particular. [...] O dizer jamais conseguirá despojar-se completamente do agir, na própria medida em que dizer é agir”. (TODOROV, 2014, p. 506-507).

enunciar. Esta forma de singularidade é expressamente determinada por Benveniste:

Ora, o estatuto destes “indivíduos linguísticos” se deve ao fato de que eles nascem de uma enunciação, de que são produzidos por este acontecimento individual e, se se pode dizer, “*semel-natíf*”. Eles são engendrados de novo cada vez que uma enunciação é proferida, e cada vez eles designam algo novo. (BENVENISTE, [1970] 2006, p. 85)

Por outra via, podemos refletir mais sobre a proposta de Coquet (2013) de conceber a instância do sujeito como uma espécie de ancoragem, segundo a qual o linguista aproxima a obra de Benveniste à de Merleau-Ponty⁷⁴, tanto na direção de uma possível conceituação dessa subjetividade na linguagem, quanto em direção à noção de presente, onde o tempo presente é coextensivo ao ser. Conforme Coquet: “Sabe-se que a noção de ancoragem é usual em fenomenologia. Ricœur a toma emprestado de Granger, mas sabe-se que Merleau-Ponty também a utilizou bastante (...)”. (COQUET, 2013, p. 104-105)⁷⁵.

Há uma abordagem mais direta da relação entre subjetividade e fala em Merleau-Ponty, que poderá nos situar melhor sobre o que está em questão na formação do sentido de sujeito na linguagem. Em *A prosa do mundo*, Merleau-Ponty fala de um deslocamento da visão objetiva da linguagem (que representa o “corte” da linguística diante da linguagem) que, em última instância, decompõe a linguagem em infinitos acasos, pois a vê enquanto objeto externo

⁷⁴ “Certamente seria inútil se perguntar onde e quando Benveniste se refere aos fenomenólogos. Eu afirmei alhures; tudo se passa como se ele não tivesse tido contato com seu colega do *Collège de France*, Maurice Merleau-Ponty, entretanto, é nele que penso, inicialmente, quando Benveniste introduz as noções de posição, movimento, centro de enunciação, instância ou de presença da pessoa etc.”. (COQUET, 2013, p. 99)

⁷⁵ Temos ainda este trecho mais amplo de afirmação da proximidade de Benveniste à fenomenologia em COQUET e FENOGLIO. Para os autores, Benveniste trata de afirmar a realidade do discurso. Tal realidade diz respeito a um aspecto fenomenológico que o linguista quer atribuir ao estabelecimento do sentido por meio do uso da linguagem. “Ele [Benveniste] adota o ponto de vista do colega holandês Hendrik Josephus Pos (1898-1955), linguista da escola de Praga e discípulo de Edmund Husserl, cuja importância foi reconhecida por Jakobson e Merleau-Ponty. Pos tinha a preocupação de tornar claro [...] o vínculo da linguagem com a “realidade”, domínio no entanto extralinguístico por excelência, isto é, “a maneira como o homem intervém na linguagem e quer, por meio da linguagem, dizer algo, relacionar-se, portanto, a um certo aspecto da realidade. [...] Isso equivale a dizer que todo enunciado, sendo intentado, contém o vivido. E, por essa razão, ele é único a cada vez, referindo-se a um vivido único e a uma situação única” (COQUET; FENOGLIO, 2014, p. 77).

à racionalidade, para uma perspectiva em que, entre a linguagem e o sujeito, haja uma afinidade ou proximidade permanentes. Com isso:

Há um “eu falo” que resolve a dúvida em relação à linguagem, assim como o “eu penso” resolvia a dúvida universal. Tudo que digo da linguagem a supõe, mas isso não invalida o que digo, isso revela apenas que ela não é objeto, que ela é suscetível de uma retomada, que ela é acessível do interior. [...] A história da linguagem conduz ao ceticismo enquanto é história objetiva, pois esta faz cada um de seus momentos ser visto como um acontecimento puro e se encerra ela mesma no momento em que se escreve. [...] A subjetividade inalienável de minha fala me torna capaz de compreender essas subjetividades extintas das quais a história objetiva me dava apenas os vestígios. (MERLEAU-PONTY [1964] 2012, p. 58-59)

Essa passagem nos revelaria a associação que Merleau-Ponty faz entre as mudanças objetivas das línguas e a dificuldade de estudo interno da própria linguagem. Aquilo que o filósofo trata como “vestígio” representa certa intenção de afirmar que uma unidade da linguagem não pode se dar articulando ou juntando elementos dispersos, temporal e espacialmente, que a linguagem está sujeita, mesmo concebendo a análise estrutural dessa. Contudo, esta unidade reconstruída não está necessariamente voltada a um comparativismo, tal como Maniglier (2011) diz, calcado na ideia de que existe uma estrutura que subsiste a essas mudanças vertiginosas. Através de outro caminho, Merleau-Ponty afirma que é uma subjetividade, não uma estrutura, que assenta uma indivisibilidade “inalienável” da fala de um indivíduo. O “eu falo” dá acesso à existência da linguagem, graças à expressão por meio da fala, independentemente da visada objetiva sobre os dados empíricos presentes na linguagem que são oferecidos pela análise da língua. Para Merleau-Ponty, como dito acima, a linguagem “é acessível do interior”.

Nesse sentido, notamos como Merleau-Ponty toma a fala (*parole*) em Saussure como modo de instaurar o “eu falo” em uma espécie de interior da própria linguagem, onde há uma recorrência ou *repetibilidade* da fala (enquanto expressão, para o filósofo francês), que pode ser acessada por cada falante, independente do estado temporal dos elementos objetivos da língua, possibilitando ao falante redescobrir a presença de uma radical subjetividade no presente tal como em qualquer momento de enunciação na história. Além disso, a percepção do presente na fala permite a projeção da existência de outro falante, independente de sua língua ou expressão linguística.

Pautado nessa percepção subjetivista, mas não baseada em uma filosofia da consciência, Merleau-Ponty cede à influência de uma história “externa” da língua, desenhando a ideia de uma história interior, em que, toda vez que é retomada a fala viva, apresenta-se uma regularidade na língua, independente de suas mudanças. Haveria, portanto, uma sucessão de presentes correlacionados a uma sucessão de falas, vinculados por um “eu” que fala.

A história exterior é acompanhada de uma história interior que, de sincronia em sincronia, dá um sentido comum pelo menos a certos ciclos de desenvolvimento. O recurso à fala, à língua vivida, esse subjetivismo metódico anula o “absurdismo” de Valéry⁷⁶, conclusão inevitável do saber enquanto se considerava a subjetividade apenas como um resíduo, como uma confluência de acasos, isto é, do exterior. A solução das dúvidas relativas à linguagem não se acha no recurso a uma língua universal que dominaria a história, mas naquilo que Husserl chamará o “presente vivo” numa fala, variante de toda fala que se disse antes de mim e também modelo para mim do que elas foram. (MERLEAU-PONTY, [1964] 2012, p. 60)

Merleau-Ponty retoma a ideia de “presente vivo” em Husserl, no que tange à relação da expressão com a linguagem. Contudo, se em Husserl, como bem indicou a leitura desconstrutiva de Derrida, o movimento de significação acompanha um mecanismo de repetição ideal que aponta para uma transcendentalidade que está presente na experiência da linguagem, Merleau-Ponty, neste ponto específico de seu trabalho, subverte essa visão de sobrevoos transcendental que se fundamenta numa perspectiva objetiva da língua.

Essa perspectiva objetiva da língua, como destaca Stawarska (2105), é baseada em um determinado aspecto subjetivo, que, por sua vez, possibilita articular Husserl e Saussure. Para a autora, Saussure revela uma investigação fenomenológica quando o sistema semiológico, baseado em um paradigma diferencial, cria uma espécie de quiasma existente entre expressão e sistema

⁷⁶ No que tange à tentativa de Valéry de ao mesmo tempo reconhecer a figura puramente linguística do Eu e pretender superá-lo através da sensibilidade do corpo e da voz, diz Agamben: “Desse modo, desde os começos de sua meditação sobre o pronome, Valéry identifica com clareza aquelas características que Benveniste, muitos anos depois, fixará em seus estudos sobre a Natureza dos pronomes e sobre a Subjetividade na linguagem: a realidade puramente linguística do sujeito e o fato de ele se definir exclusivamente em relação a uma instância de discurso”. (AGAMBEN, 2015, p. 90). Derrida ([1972] 1991) também vai se debruçar sobre essa relação do “Eu” na obra de Valéry.

de linguagem. A diferenciação diacrítica entre significantes, ao longo do tempo, implica a necessidade de expressão subjetiva pela estrutura linguística, a partir de um *logos* próprio da linguagem. Tal *logos* orienta a fenomenologia a investigar a linguagem tal como esta diz a si mesma, como um lugar de doação de significado:

Both Husserl and Saussure seek after the essences, and suspend reference to a natural scientific approach to the phenomena under investigation. While Husserl adopts the possibility of direct access to the essences via the evidence of intuition, Saussure opts for an indirect access, mediated by the differential character of the semiological system. Saussure thus lets language itself guide the phenomenological method, and the possibility of attain the essential meaning of language is subjected to the diacritical principle governing any linguistic meaning.(STAWARSKA, 2015, p. 186)

Embora as perspectivas sobre a subjetividade na linguagem de Benveniste tenham nuances e diferenças, ainda que não substanciais, há alguns pontos determinados que o une a Merleau-Ponty. Benveniste, assim como Merleau-Ponty aborda a linguagem como ancorada em âmbito discursivo (ou expressivo), vinculado à instanciação do “eu”.

Porém, Merleau-Ponty, ao contrário de Benveniste, aposta na concepção de uma linguagem indireta enquanto uma linguagem alusiva, silenciosa, que supre certa concepção da expressão que nunca pode ser completa tanto na fala quanto na escrita. Diz o filósofo, nesse sentido:

Ora, se eliminarmos da mente a ideia de um texto original de que a nossa linguagem seria a tradução ou a versão cifrada, veremos que a ideia de uma expressão *completa* é destituída de sentido, que toda linguagem é indireta ou alusiva, e é, se preferir, silêncio. [...] Saussure observa ainda que ao dizer *the man I love*, o inglês se exprime tão completamente como o francês ao dizer *l’homme “que” j’aime*. O pronome relativo, dirão, não é expresso pelo inglês. Essa noção do subentendido exprime ingenuamente a nossa convicção de uma língua (geralmente a nossa língua natal) conseguiu captar em suas formas as próprias coisas, e qualquer outra língua, se também quiser atingi-las, deverá usar pelo menos tacitamente instrumentos do mesmo tipo. (MERLEAU-PONTY, 2013, p. 65)

Há, para Merleau-Ponty, então, um silêncio presente no vazio do não expresso linguisticamente. Com isso, se o caminho é garantir um modo comum e interior na linguagem, fundamentado em uma ancoragem subjetiva desta, não haveria, segundo a solução espontânea ou instintiva da fala, necessidade

de um elemento que funcionalizasse linguisticamente essa subjetividade. Vale ressaltar que, para Merleau-Ponty, a subjetividade na linguagem precede à institucionalização do uso da linguagem por seres pensantes, inclusive no que se refere às condições de descrição gramaticais da fala.

Há portanto, com certeza, um interior da linguagem, uma intenção de significar que anima os acidentes linguísticos e faz da língua, a cada momento, um sistema capaz de coincidir consigo e de confirmar a si mesmo. Mas essa intenção se enfraquece à medida que se efetua; para que seu desejo se realize, é preciso que não se realize por completo e, para que uma coisa seja dita, é preciso que jamais seja dita absolutamente. O poder expressivo de um signo se deve ao fato de fazer parte de um sistema e coexistir com outros signos, e não ao fato de ter sido instituído por Deus ou pela Natureza para designar uma significação. Além do mais, mesmo esse sentido linguístico ou esse valor de uso, essa lei eficaz do sistema que fundam a significação, não são de início apreendidos por sujeitos pensantes; são praticados por sujeitos falantes, e só estão presentes no acidentes históricos que lhes sugeririam essa significação e se tornarão exemplos para os gramáticos como o caráter de um homem está presente em seus gestos e em sua escrita antes de qualquer psicologia, ou como a definição geométrica do círculo está presente em minha visão de seu aspecto circular. (MERLEAU-PONTY, 2012, p. 76-77)

Merleau-Ponty, nesta passagem, ressalta certa finitude da intenção do significar da linguagem ao propor que o que é dito, para que não perca sua “energia” e se enfraqueça, não pode dizer tudo em termos absolutos, ou seja, não deve se apropriar totalmente da linguagem de modo a dar conta de tudo o que pode ser expresso em uma única enunciação⁷⁷. Seria preciso, então, que se promova a necessidade de repetição da expressão para que, justamente, uma enunciação não seja absolutamente expressa e tenha possibilidade de se re-enunciar. Mais que isso, é preciso que exista algo que se identifique com a expressão, enquanto forma de ato, mas que não possa se identificar com outros signos da linguagem, pois deve manter com estes uma ideia de anterioridade para que possa desencadear-se o processo de relações entre os signos em direção à significação. Porém, ao mesmo tempo, o próprio Merleau-

⁷⁷ Essa ideia é reforçada por Merleau-Ponty, nos seguintes termos: “A expressão jamais é absolutamente expressão, o exprimido jamais é completamente exprimido; à linguagem é essencial que a lógica de sua construção jamais seja das que podem colocar em conceitos, e à verdade, que jamais seja possuída, mas apenas transpareça através da lógica confusa de um sistema de expressão que traz os vestígios de um outro passado e os germes de um outro futuro”. (MERLEAU-PONTY, 2012, p. 77)

Ponty se vale também do “eu” (“eu falo”; “eu penso”) para aludir àquela subjetividade na linguagem.

Tal elemento estaria representado, como dissemos anteriormente, no pronome “eu”, colocado por Benveniste como elemento central nas engrenagens daquilo que chama de aparelho formal de enunciação?

A necessidade de um locutor que se apropria da língua em sua totalidade, inclusive do pronome “eu”, se mostraria, a princípio, como dispensável em um regime de unidade já explicada pelo discurso filosófico da subjetividade na linguagem, sublinhado por Merleau-Ponty. A partir desses elementos comuns da subjetividade na linguagem, proposto por Merleau-Ponty, e que fazem alcançar a qualquer tempo a presença da expressão apesar da mudança objetiva dos elementos e dados da linguagem, podemos questionar o porquê Benveniste insere um ato exclusivamente linguístico que suplementa a subjetividade na linguagem, já que essa bastaria a si para justificar seus efeitos sobre um interior próprio da linguagem.

Seria necessário, portanto, que se dê um estatuto linguístico ao “eu” que aponte em direção daquele silêncio de uma linguagem indireta, mas que não se confunda com a intenção de falar ou com aquilo que “anime” a língua? Essa questão gira em torno, a princípio, do confronto entre o discurso filosófico e o modo como a linguística lida com suas categorizações.

III. 3. A leitura desconstrutiva em “Suplemento de Cópula”

Em um momento de relação mais direta com a obra de Benveniste, Derrida procurou seguir algumas de suas proposições que marcam sua reserva frente ao discurso metafísico. Em seu texto denominado “Suplemento de cópula” (posteriormente SC), contido em *Margens da Filosofia* ([1972] 1991), Derrida sinaliza para o modo como Benveniste empreende certa relação do pensamento metafísico com a análise linguística.

Derrida estabeleceu com Benveniste uma leitura sobre a tensão (ou aparente tensão) entre pensamento e uso da língua, tematizando algumas ambiguidades quando se questiona seu próprio campo, considerando-se o que

é próprio do pensamento, repetindo inconscientemente categorias que já estariam presentes em uma língua. Em SC, Derrida analisa um texto de Benveniste ([1958] 2005) denominado “Categorias de pensamento e categorias de língua”, contido em PLG I. Neste texto Benveniste afirma, como argumento principal, que as categorias do pensamento são apenas uma projeção conceitual de uma língua, cujo exemplo paradigmático é a língua grega.

Segundo Benveniste ([1958] 2005), ecoando a tese saussuriana de relação entre pensamento e língua, a forma linguística é condição de realização do pensamento, já que este não pode dispensar a língua, pois se assim o faz, ele é apenas descarga de impulsos que se transformam em gestos e mímicas⁷⁸. Nesse sentido, ecoando pressupostos saussurianos, afirma Benveniste:

A forma linguística é, pois, não apenas a condição de realização do pensamento. Não captamos o pensamento a não ser já adequado aos quadros da língua. Fora isso, não há senão obscura volição, impulso que se descarrega em gestos, mímica. Isso quer dizer que a questão de se saber se o pensamento pode dispensar a língua ou contorna-la como um obstáculo, por menos que se analisem rigorosamente os dados em pauta, aparece destituída de sentido. (BENVENISTE, [1958] 2005, p. 69)

Para Benveniste, segundo Derrida, a organização do pensamento em categorias predicativas não seria nada mais do que uma transcrição ou transposição do que é próprio e observável no sistema da língua para o pensamento. A transcrição não corresponde aqui a uma tradução, quer dizer, a um movimento, que se legitimaria por uma instância extralinguística, em que se assegura o transporte de um significado de uma língua para outra, de um sistema de significantes para outro. O movimento de transcrição também não se confunde com o movimento de *relais*, como colocamos anteriormente diante das afirmações de Barthes (2004), seja ele concebido como concatenação ou revezamento. Não se pode, portanto, chamar tradução à passagem de uma

⁷⁸ Husserl, no §5 da primeira das IL, define os gestos e mímicas como não pertencendo à expressão no sentido do discurso, como se segue: “[...] excluimos o jogo fisionômico e os gestos, com os quais acompanhamos involuntariamente as nossas palavras sem propósito comunicativo, ou nos quais, mesmo sem o concurso da palavra, o estado de alma de uma pessoa é levado a uma ‘expressão compreensível para o seu entorno. Tais exteriorizações não são nenhuma expressão no sentido do discurso, elas não são, como tais expressões, na consciência daquele que se exterioriza, fenomenalmente unidas com as vivências exteriorizadas; nelas, ninguém comunica nada a ninguém [...]. Em suma, ‘expressões deste tipo *não têm propriamente nenhuma significação*’ (HUSSERL, [1901] 2012, p. 27).

estrutura categorial (não linguística), dita “de pensamento” ou de categorias de pensamento, para uma estrutura categorial linguística, dita “de língua”. A transcrição do linguista faria o caminho inverso, ou seja, faria retornar à língua o que pretendia escapar daí por transposição e representação do pensamento (DERRIDA, [1972] 1991).

Dito de outro modo, as categorias de pensamento, para Benveniste, não seriam nada mais que a reflexão das categorias da língua, que poderiam explicar as categorias do pensamento. Tratam-se de categorias como substância, lugar, quantidade, qualidade, etc., cujas presenças nos modos de organização do pensamento, através de suas correlatas categorias gerais, podem ser consideradas categorias do próprio sistema linguístico, presentes e analisáveis empiricamente.

Benveniste, no texto citado por Derrida, questiona se é possível que o pensamento seja alcançado sem se recorrer a caracteres da expressão linguística, ou seja, se seria possível reconhecer o que é próprio ao pensamento, sem que nada devesse a categorias pré-existentes na língua. O ponto fundamental da proposta benvenistiana é defender o argumento de que o raciocínio absoluto sobre essas categorias apenas faz reconhecer sua existência na língua, independentemente se esta coincide ou não com aquelas através de uma investigação filosófica. Benveniste admite que há possibilidades de definir aquilo que seria próprio ao pensamento, já que seu conteúdo não se confundiria com a sua forma linguística de expressão. Mas, por sua vez, a discrição e a simplicidade de suas formas fariam com que a investigação quanto ao que pertenceria, segundo Benveniste, exclusivamente ao pensamento, se ajustasse à língua e às suas relações.

Derrida questiona se não seria necessário, antes de se especular sobre a fronteira do que é próprio ou exclusivo ao pensamento e do que é próprio da língua, discutir as tabelas de categorias que não fossem reflexo empírico da língua. Com isso, o esforço necessário não seria tanto o de determinar os limites que desenham a oposição entre língua e pensamento, mas o de conceber o que proporcionou à história (ou o “momento” em que surge esse empreendimento histórico) conceber as categorias como categorias de

pensamento a partir de uma oposição mais geral entre o sensível e o inteligível⁷⁹.

Essa oposição entre o sensível e o inteligível, a qual Derrida vai apontar como uma tentativa de Benveniste de reduzir um a outro, foi também trabalhada por Derrida em “A estrutura, o signo e o jogo no discurso das ciências humanas” (DERRIDA, [1967] 2011a). Derrida afirma nesse texto que é um paradoxo a tentativa de se reduzir o signo ao pensamento, através da redução metafísica – repetida pela fenomenologia de Husserl e pelo estruturalismo de Saussure – que promove a derivação do significante, mesmo quando não se atenta à lógica dessa redução no sentido da oposição mais geral entre o sensível e o inteligível. Sigamos o trecho em Derrida alude a esse paradoxo:

Pois há duas maneiras heterogêneas de apagar a diferença entre o significante e o significado: uma, a clássica, consiste em reduzir ou em derivar o significante, isto é, finalmente em *submeter* o signo ao pensamento; a outra [...], consiste em questionar o sistema no qual funcionava a precedente redução: e em primeiro lugar a oposição do sensível e do inteligível. Pois o *paradoxo* é que a redução metafísica do signo tinha necessidade da oposição que reduzia. A oposição faz sistema com a redução. (DERRIDA, [1967], 2011a, p. 411)

Derrida, nesse quadro de antecedências das oposições que se desdobrariam ao infinito, questiona como as categorias identificadas sensível e empiricamente na língua podem ser fundamento do discurso filosófico, que legitimaria a reflexão sobre o próprio do pensamento, sem que se recorra aos conceitos metafísicos ou à história dos conceitos metafísicos que definiriam a “categoria” das categorias, a forma das formas, encontrada na língua. Derrida então aponta, em SC, que Benveniste não se compromete com o empreendimento de recorrer à história das categorias metafísicas,

⁷⁹ Derrida, em “A *farmácia de Platão*” ([1972] 2005), procura ressaltar que os regimes de oposição se encontram especialmente hierarquizados segundo uma oposição dentro/fora, no sentido de tentar aludir à oposição dentro/fora segundo um aspecto mais geral de um regime que sustenta a permanência de um domínio sobre a instância exterior desse corte opositivo: “Não é suficiente dizer que a escritura é pensada a partir de tais ou tais oposições dispostas em série. Platão a pensa, e tenta compreendê-la, dominá-la a partir da própria oposição. Para que esses valores contrários (bem/mal, verdadeiro/falso, essência/aparência, dentro/fora etc.) possam se opor, é preciso que um dos termos seja simplesmente exterior ao outro, isto é, que uma das oposições (dentro/fora) seja desde logo creditada como matriz de toda oposição possível”. (DERRIDA [1972] 2005, p. 50)

principalmente no que se refere ao contato estabelecido com elas tanto por Aristóteles quanto por Kant, quando propõe que as categorias da língua seriam transcrições das categorias do pensamento.

Segundo o argumento de Benveniste, apontado criticamente por Derrida, a análise da língua teria que se voltar para um momento concreto e sensivelmente observável de constatação histórica dessas categorias. E essa constatação estaria disponível, por “sorte”, nas elaborações das *Categorias* de Aristóteles. Porém, para Derrida:

Na medida em que, depois de Aristóteles, frequentemente tentou-se constituir tábuas das categorias que não fossem o efeito ou o reflexo empírico da língua, não será sobre estas tentativas que se devia exercer a demonstração do linguista? Sem isso, procede-se como se nada se tivesse passado depois de Aristóteles, o que não é impensável, mas exige ser demonstrado e a tarefa não seria fácil. Porque seria necessário então provar, por exemplo, que as categorias kantianas são efeitos da língua. A problemática seria pelo menos complicada e obrigaria, sem pressupor os resultados, a uma completa transformação dos conceitos de língua e pensamento utilizados por Benveniste. Quando Kant propõe um sistema de categorias que seja regulado pelo “poder de julgar” que é a mesma coisa que “o poder de pensar”, a gramática será ainda o fio condutor desta investigação? Tal está longe de estar excluído; mas em que labirinto histórico isso nos introduziria então? De que enredo de estruturas linguísticas e filosóficas seria necessário dar conta? A relação das categorias kantianas com a língua seria, com efeito, mediatizada por toda uma estratificação filosófica (por exemplo, toda a herança de Aristóteles, isto quer dizer muitas coisas) e todo um conjunto de deslocamentos linguísticos cuja complexidade é facilmente suspeita. A imensidade desta tarefa não lhe reduz a necessidade. É por isso que não se trata sobretudo aqui de recusar a questão posta por Benveniste, pelo contrário, mas de tentar antes de mais analisar certos pressupostos e talvez seguir-lhe, por pouco que seja, a elaboração. (DERRIDA, [1972] 1991, p. 226)

Segundo Derrida, a questão principal a ser colocada sobre a história do discurso metafísico acerca das “categorias das categorias” é aquela que deve refletir sobre o momento em que foi possível pensar a dualidade entre a face empírica da linguagem e o pensamento, pautado pela oposição geral dentro/fora, para, daí sim, se poder questionar a possível transcrição das categorias da língua que expliquem o desenvolvimento categorial do pensamento. Nesse sentido, Derrida não questiona o mérito do questionamento feito por Benveniste acerca daquela relação entre língua e pensamento, mas sim o modo com que Benveniste não leva à última instância tal relação a um conjunto de conceitos, que se fecham historicamente segundo

um *telos* lógico que circunscreve a visada epistemológica de categoria. Podemos notar, então, que Derrida não insere essa oposição em um campo em que subentende que haverá um fundamento ou pressuposto no qual todas as definições ou os sentidos do que é língua, categoria e pensamento se originassem. Pelo contrário, Derrida afirma que:

(...) a noção de sistema linguístico, fosse ela oposta às de sistema lógico ou de sistemas de categorias, e mesmo se se pretendesse reduzir estas àquela, não teria sido possível fora da história (e) dos conceitos da metafísica como teoria, *epistême* etc. Quaisquer que sejam os deslocamentos, as rupturas, as discontinuidades secundárias de qualquer espécie, (e, sem dúvida, é necessário tê-lo rigorosamente em conta) esta filiação nunca foi absolutamente interrompida. (DERRIDA, [1972] 1991, p. 219).

Tal filiação, apontada acima por Derrida, diz respeito à impossibilidade de se pensar que se trata de umas ou de outras, categorias de língua e categorias de pensamento, sem que se considere, anteriormente, que essa escolha já não pode se sustentar descolada de uma ideia geral de epistême. Isso ocorre não apenas no sentido de que essa ideia geral apague as fronteiras que indicam qual é a instância mais legítima de propor conceitos ou teorias (a instância das categorias linguísticas ou a instância das categorias de pensamento), mas no sentido de um momento de decisão cujo lastro histórico não pode ser reconstituído.

Inspirado na análise que Lawlor (2002) faz da leitura derridiana sobre a obra de Husserl, não haveria nem propriamente um retorno a concepções metafísicas na análise da linguagem, nem apenas uma forma de esquecimento ou apagamento das referências filosóficas feita por Benveniste. Trata-se de um momento de decisão, ou um acontecimento, tal como é descrito por Benveniste, não voluntário (mas não arbitrário), em que o discurso da tradição metafísica se impõe diante das possibilidades de questioná-lo, por meio de alternativas de radical alteridade ou diferença. Segundo Lawlor: “*The problem of phenomenology, for Derrida, is that Husserl does not make the decision himself; for Husserl, the origin of Greek metaphysics is itself Greek*”. (LAWLOR, 2002, p. 170).

Tal “momento de decisão” se colocaria, em algum momento, para o pensamento benvenistiano quando este investe em conceitos que seriam próprios da tradição filosófica, especialmente o de sujeito? Se nos fiarmos nos

termos utilizados por Benveniste, uma possível leitura desconstrutiva sobre o pensamento benvenistiano acusaria, especialmente em sua teoria sobre a subjetividade na linguagem, esse momento de decisão pelo discurso metafísico. Mas como se daria essa decisão e em qual momento? Não há como definir. Da mesma forma que não seria possível definir o momento do rebaixamento do significante escrito aludido por Saussure, segundo o gesto desconstrutivo. Mas Benveniste, poderíamos dizer, marca o devir do ato enunciativo, por meio do presente (mesmo que não perceptível), que se repete, mas que não marca a origem daquilo que, não idealmente, se repete como o mesmo. A não ser que se valha de um suplemento.

Derrida não procura defender que a análise da complexidade, mesmo que discreta, da forma da língua enquanto possível modelo que orienta e organiza o pensamento, legitima diretamente um segundo passo para se refletir sobre o que é o próprio do pensamento, nem o contrário. Com efeito, será que Derrida critica Benveniste procurando defender a tradição dos conceitos metafísicos, diante da possibilidade de sua possível redução às categorias da língua?

Pensamos que não. Primeiramente porque Derrida não afirma que é possível, sem também recorrer àquele requisito geral epistêmico, realizar uma reconstituição histórica para se poder afirmar como foi possível e como surgiu o estabelecimento de um quadro desenhado por aquelas oposições. Em segundo lugar, o que Derrida questiona é (e foi anteriormente argumentado em ED) a necessidade de um centro referencial que regule um regime de oposições. Nesse sentido:

Não se pode, portanto, usar a palavra categoria como se ela não tivesse história. E é difícil opor categoria de língua e categoria de pensamento como se a ideia de categoria em geral (e a de categoria de língua em particular, noção que nunca será criticada por Benveniste) fosse de alguma maneira natural. Não será necessário, antes de mais, interrogar de onde ela procede? Não será necessário ter em conta o fato de ela ter sido produzida no próprio terreno em que a simples oposição da língua e do pensamento era posta em questão? Saber o que é uma categoria, o que é uma língua, uma teoria da língua como sistema, uma ciência da língua em geral etc, nada disso teria sido possível sem a emergência de um valor de categoria em geral cujo principal efeito é justamente o de problematizar este simples face a face de duas entidades que seriam a língua e o pensamento. Quando Benveniste recorda que não existe exterioridade simples entre "continente" e "conteúdo", língua e pensamento etc, quando dirige esta proposição contra Aristóteles, até

que ponto fará ele justiça ao fato de esta proposição se manter no domínio aristotélico, pelo menos enquanto não se interrogou de uma maneira radicalmente nova a função do "ser" enquanto este opera como representação de abertura da língua e do pensamento um sobre o outro? (DERRIDA, [1972] 1991, p. 223)

Benveniste ([1958] 2005) procuraria, então, afirmar uma identificação restritiva entre pensamento e categorias da língua sem recorrer ao lastro da tradição metafísica que configura a categoria das categorias que regula, como um centro de referência, as prováveis oposições entre língua e pensamento. Isso quer dizer que o argumento de Benveniste não apenas procura defender a ideia de que na língua existiriam certas categorias nas quais Aristóteles, por um esforço de absolutização, reconheceria como sendo categoriais de pensamento; mas Benveniste traçaria certo pressuposto de que o próprio do pensamento se organiza, no momento de se expressar, também por categorias.

As categorias de pensamento, poder-se-ia supor, guardariam em si um elemento que ultrapassa a análise positiva da língua⁸⁰. Mesmo assim, segundo o argumento de Benveniste, a língua teria o poder de limitar, mas não necessariamente de contaminar, o pensamento, em face de sua forma de expressão. A noção de limite é relevante, tendo em vista que Benveniste ainda permanece alinhado ao posicionamento, premente enquanto problema filosófico, que desenha uma histórica tensão entre linguagem e pensamento. Este excesso ou transbordamento pode ser inferido a partir da constatação da ausência, em uma língua, de uma categoria própria ao pensamento?

A resposta para essa pergunta pode estar no caminho traçado por Derrida quando novamente fala da lógica suplementar aqui sublinhada. O suplemento de cópula ao qual Derrida vai se dirigir ocorre quando o verbo "ser" é pensado em sua função gramatical de cópula, mesmo que em uma língua não haja a presença lexical da palavra "ser". Ou seja, Derrida aponta que, para Benveniste, mesmo que em certas línguas haja a ausência do verbo "ser", nelas existem espécies de correlatos para suas funções frasais. Porém, Benveniste não mostra como esses correlatos suprem a função gramatical de cópula. Benveniste, portanto, não trata do modo como a supressão da palavra

⁸⁰ Ou, por outro lado, como foi dito acima sobre a perspectiva de Maniglier (2011), a análise da língua provocaria um excesso teratológico.

“ser”, especialmente na frase nominal, possa manter a função gramatical de “ser” sem se perguntar pelo próprio valor dessa ausência e se essa ausência traz consequências filosóficas.

Ainda que sempre inquietada e trabalhada no seu interior, a fusão da função gramatical e da função lexical de “ser” possui sem dúvida uma relação essencial com a história da metafísica e com tudo o que se lhe coordena no Ocidente. [...] Interrogar esta “história” (mas a palavra “história” pertence a este processo do sentido) como história do sentido, colocar a “questão do ser” como a questão do “sentido do ser” (Heidegger), não será limitar a destruição da ontologia clássica ao horizonte de uma reapropriação da plenitude semântica de “ser”, de uma reativação da origem perdida etc? Não será isso constituir o suplemento de cópula em acidente historial, mesmo se considerado como estruturalmente necessário? Não será isso suspeitar de uma espécie de queda originária, com tudo o que implicaria uma tal perspectiva? (DERRIDA [1972], 1991, p. 244)

Tal tensão é provocada, não obstante sua pluralidade grandiosa de matizes e escolas que centralizam esse problema, pela ideia recorrente que constantemente reafirma a inseparabilidade desses termos categoriais linguísticos, mas que na mesma proporção procura estipular seus limites de autonomia. O paralelo existente entre pensamento e ciência da linguagem, nesse sentido, é colocado como um problema metafísico porque a linguística pressupõe a existência da linguagem, o que a impediria de ir além dela; mas o pensamento não poderia também ir além da linguagem, embora não esteja determinado pelas condições de possibilidade da linguística.

A linguística moderna, então, não alargaria o entendimento sobre o porquê da existência de certos pressupostos presentes na linguagem, mas sim se resignaria em construir um alargamento dos elementos que se apresentam como pressupostos, enquanto campo de descrição de axiomas daquela. Poder-se-ia questionar, em decorrência disso, se o alargamento de elementos fundamentais da língua implicaria uma possibilidade maior de aproximação do pensamento com os objetos ou, pelo contrário, um distanciamento. Esse questionamento traria de volta, por exemplo, a tentativa de pureza ideal, proposta pela fenomenologia husserliana, partindo-se de uma investigação sobre a linguagem, mas também envolve aquela transposição apontada por Benveniste de um problema metafísico que trata da relação entre espírito e mundo para um problema que envolve signo e objeto.

Agamben (2015) procurou retomar a relação entre filosofia e linguística, valendo-se da leitura e da análise da obra de Jean-Claude Milner. Preocupado com a discussão sobre o modo como a linguagem poderia trazer em si determinada estrutura sobre o conceito de pressuposição, no discurso metafísico, Agamben faz uma recensão e ao mesmo tempo procura ressaltar a forma com que a ciência da linguagem, em certos momentos, propõe, sem o saber, problemas próprios da filosofia.

O filósofo italiano recupera, especialmente, a ideia geral de categorias da língua, denominados agora como “termos” linguísticos, para poder projetar as possíveis bases linguísticas daquela. Partindo da constatação de que tais bases são inseparáveis das categorias lógicas de pensamento, elas devem explicar as formas puras de pensamento. Se, para Benveniste, Aristóteles apenas faz reconhecer em categorias de pensamento determinadas categorias já existentes na língua, Milner, de acordo com Agamben, estipula aquilo que será chamado de “fatos primitivos” (*faits primitifs*) que a ciência linguística não poderia desconsiderar, mas que não tem permissão para ir além deles. No contexto em que a linguística moderna busca sua legitimidade epistêmica, podemos dizer que a linguística pretende identificar constantemente um elemento mínimo (ou elementar, como o fonema) que nos impede também de “descer” para alguém dele.

Entre os citados “fatos primitivos”, o primeiro é o chamado de “*factum loquendi*”, o qual considera que a linguística não pode questionar a existência da linguagem, pois ela não pode ignorar a existência de seres falantes. O segundo fato primitivo, listado pelo linguista, sob a ótica de Agamben, é o chamado “*factum linguae*”, este significa o fato de que o que os homens falam é uma língua. Esse fator desencadeia uma das funções primordiais da linguística, que é diferenciar ou separar as propriedades daquilo que não é uma língua daquilo que é. Milner vai estipular que essa capacidade diz respeito à possibilidade de descrição das línguas em termos de propriedade. É o denominado “*factum grammaticae*”.

Para Agamben, nesse sentido:

Essa definição dos fatos constitutivos da linguística permite por si só desfazer a homonímia do termo linguagem e distinguir com precisão o objeto da filosofia do da linguística. Se o objeto desta é a língua

(entendida como estenograma do *factum linguae*, do *factum linguarum* e do *factum grammaticae*), a filosofia se ocupa, pelo contrário, precisamente do *factum loquendi* que a ciência da linguagem deve limitar-se a pressupor. A filosofia é a tentativa de *expor* esse pressuposto, de tomar consciência do significado do fato que é falar. (...) a filosofia se ocupa, com efeito, da pura existência da linguagem, independentemente de suas propriedades reais (as propriedades transcendentais, com que o filósofo deve saber lidar, não ultrapassam o âmbito do existente puro), enquanto a linguística se ocupa da língua, na medida em que ela pode ser descrita em termos de propriedades reais, isto é, tem (ou melhor, é) uma gramática. (AGAMBEN, 2105, p. 57)

Com isso, a pergunta que gira em torno do surgimento da linguagem deveria trazer consigo, necessariamente, a ideia de que existem propriedades que “se originam” junto dela. Para Agamben, ainda sob o viés de sua recensão sobre a obra de Milner, o esforço da filosofia para descrever essas propriedades primitivas fracassa logo de início, pois a reflexão filosófica entraria em um campo no qual apenas a ciência da linguagem teria domínio. Isso significa que tal campo científico é o responsável por conceber a existência da linguagem. Caberia apenas à filosofia especular sobre o “existente como existente, isto é, independente de suas propriedades reais”. (AGAMBEN, 2015, p. 58).

Porém, Agamben ressalta que mesmo aquilo que pode ser determinado como existente puro, depende da experiência da linguagem. Nesse sentido, o filósofo italiano abre margem para afirmar que “só a experiência da pura existência da linguagem abre ao pensamento a pura existência do mundo”. (AGAMBEN, 2015, p. 59). Com isso ele quer dizer que a tentativa da filosofia em se aproximar da linguagem denota, na verdade, a tentativa de experienciar com a pura existência da linguagem enquanto *factum loquendi*. Ou seja, denota-se a tentativa de afirmar, a partir de “lugar nenhum”, o pressuposto, via ciência linguística, de que não há linguagem sem a existência de seres falantes.

Essa aproximação, ainda, diz respeito à ordem restritiva a qual pertence a possibilidade de nomear, que deve ser fundamentalmente distinta do discurso em ato, mas dependente deste. Para a capacidade de nomear, segundo Agamben, Milner elabora o conceito de “termo linguístico”, que é definido como não sendo uma realidade substancial, mas uma propriedade dada ou propriedade “pacote”, que não permite que se possa, sem se valer do ato

discursivo (de predicação), nomear o nomeado. Para Agamben (2015, p. 63), Milner introduz, com isso, na história da linguística, a impossibilidade da metalinguagem.

O nomear, então, não pode ser predicado por outro termo ou "indivíduo" linguístico. Quando se usa um nome, não se poderia negar seu pressuposto linguístico utilizando-se de uma contradição contrafactual. Os termos linguísticos, portanto, não necessitam de propriedades para além de si mesmos afim de ter a possibilidade de nomear e, uma vez nomeado, não têm a possibilidade de se nomear como nomeante. Por isso, o nomear não se limita à capacidade linguística de nomeação, justificada pela existência de termos linguísticos.

Ora, é através dessa anonímia e dessa insubstancialidade do ser linguístico que a filosofia pôde pensar algo como uma existência pura, isto é, uma singularidade sem propriedades reais. Se o termo linguístico não fosse anônimo, se tivéssemos desde sempre nomes para o nome, então encontraríamos sempre coisas com suas propriedades reais, e não existiria jamais um ponto em que se interrompe a possibilidade de dar nomes (isto é, de atribuir propriedades). Por outro lado, esse ponto de paragem não pode ser constituído por um ser não linguístico, uma vez que a linguagem pode nomear tudo e não conhece limites a seu poder de nomeação (o não linguístico não é, nesse sentido, senão uma pressuposição da linguagem): ele não pode, porém, nomear-se a si mesmo como nomeante, o nome é a única coisa para a qual nos faltam verdadeiramente os nomes. (AGAMBEN, 2015, p. 63)

A possibilidade de dar nomes, portanto, teria um traço semelhante aos termos linguísticos justamente por não implicar nenhuma instanciação substancial, anteriormente à existência de seres falantes. Indivíduos ou termos "exclusivamente linguísticos", no entanto, não se confundiriam nem poderiam se articular com o ato discursivo. Este é responsável pela predicação e não por uma característica de fazer emergir, ilimitadamente, o poder de nomeação. Para explicar essa característica ilimitada do nomear, podemos falar que os termos linguísticos, nesse sentido trazido por Agamben, podem nomear todo ser existente, mas não permitiriam predicar, ilimitadamente, sobre esse ser. Não haveria a possibilidade, com isso, do poder discursivo se repetir ilimitadamente, a não ser que ele estivesse vinculado a algo exclusivamente linguístico, que suplemente tais termos linguísticos. Isto quer dizer que Agamben indica a ilimitada e infinita capacidade de nomeação, mas em nome

da redução – no caminho apontado por Derrida em ED – da possibilidade de infinita repetição do “eu” enquanto constituidor de uma subjetividade na linguagem. Falamos aqui, em redução, justamente porque a redução do ato discursivo é uma redução ou apagamento do próprio signo em sua face significante.

Benveniste admite que nem todas as línguas possuem, em seu léxico, o pronome “eu”. O que não impede a presença da expressão de pessoa na língua:

Uma língua sem expressão de pessoa é inconcebível. Pode acontecer somente que, em certas línguas, em certas circunstâncias, esses “pronomes” sejam deliberadamente omitidos; é o caso na maioria das sociedades do extremo oriente, onde uma conversão de polidez impõe o emprego de perífrases ou de formas especiais entre certos grupos de indivíduos, para substituir as referências pessoais diretas. Esses usos, no entanto, não fazem mais que sublinhar o valor das formas evitadas; é a existência implícita desses pronomes que dá o seu valor social e cultural aos substitutos impostos pelas relações de classe. (BENVENISTE, [1958] 2005, p. 287)

Com isso, se a ausência do verbo “ser” suscita a discussão sobre o suplemento de cópula, por meio da leitura desconstrutiva de Derrida, é necessário pensar como se dá esse efeito suplementar para o processo da enunciação em Benveniste.

III. 4. O “eu” vazio e subjetividade na linguagem

Retomando, portanto, ao centro dos pressupostos dos pronomes, Benveniste ao mesmo tempo em que apresenta a descrição do “eu” como exclusivamente linguístico, afirma que a definição dos pronomes pessoais não é identificada por um conceito geral ou com mesmo *status* do signo, definido pela semiologia saussuriana. Como expressa Benveniste:

Estamos na presença de uma classe de palavras, os “pronomes pessoais”, que escapam ao *status* de todos os outros signos da linguagem. A que, então, se refere o *eu*? A algo de muito singular, que é exclusivamente linguístico: eu se refere ao ato de discurso individual no qual é pronunciado, e lhe designa o locutor. É um termo que não pode ser identificado a não ser dentro do que, noutro passo, chamamos uma instância de discurso, e que só tem referência atual. A realidade à qual ele remete é a realidade do discurso. (BENVENISTE, [1958] 2005, p. 288, grifo nosso).

A partir dessa característica do “eu”, podemos nos perguntar se haveria a possibilidade de se definir sua especificidade ainda sob o ponto de vista de uma teoria d’ade do signo? É possível uma leitura desconstrutiva que insira o “eu” em um regime de oposições que reproduzam a hierarquia indicada por Derrida na metafísica da presença, já que se trata agora de investigar um ato discursivo ou uma ação?

Quando Benveniste (2005, p. 278) afirma que existe a designação do locutor e a remissão pelo “eu” a uma realidade do discurso, ele, primeiramente, tem em consideração que essa realidade é uma instância que se caracteriza por não implicar ou não se remeter, por qualquer outra via, a um objeto ou referente que o defina. Isso se dá porque cada ato discursivo comporta sua própria “referência”, cujo efeito é sua capacidade de ser único ou singular, como já foi indicado. Mas, também, porque o pronome “eu” é designado por uma auto-referência que proporciona certa autonomia à circunscrição do ato discursivo ou ao que é, desde o ato apropriado pelo “eu” locutor, em um instante de ação que instaura o presente. Logo, o ato de discurso individual se refere apenas ao “eu”, e não a qualquer outra entidade lexical. Além disso, não se remete à representação de outra enunciação senão àquela que retoma outra enunciação singular, mesmo que essa enunciação ainda não tenha sido realizada. O “eu”, enquanto referente de um ato exclusivamente linguístico, garante, com isso, que tal pronome esteja presente em infinitas possibilidades de enunciação, sem que se estabeleça um referente ou um significado comum para tais atos individuais.

Nesse sentido, ao mesmo tempo em que há um “fechamento” às possibilidades de remissão ou indicação do referido pronome a um referente concreto indispensável, a definição desse elemento (“exclusivamente linguístico”) não o insere dentro de determinado alcance de investigação e de possível acesso a uma intuição original, em termos fenomenológicos. Mesmo assim, não é possível, através da ciência linguística, afirmar se o limite da ação (do ato discursivo) que está pressuposta pela presença do “eu”, é definido por algo pré, extra ou unicamente linguístico, assim como não permite descrever o que garante que a enunciação seja retomada sempre, independentemente de sua unidade psicológica.

Essa condição implica a reflexão sobre as diferenciações que ao mesmo tempo incluem o “eu” no conjunto de signos, mas que o singularizam dentre eles, para além da diferença que colocaria esse pronome como um instrumento, em face dos signos “estáticos” que “esperam” ser apropriados, por meio da enunciação. Benveniste, então, apronta-se a afirmar a existência, na linguagem, de um signo “vazio”. O “eu” (e o tu) é um *signo* “vazio”, cujos pressupostos são assim concebidos:

Assim, pois, é ao mesmo tempo original e fundamental o fato de que essas formas “pronominais” não remetam à “realidade” nem a posições “objetivas” no espaço ou no tempo, mas à enunciação, cada vez única, que as contém, e reflitam assim o seu próprio emprego. A importância da sua função se comparará à natureza do problema que servem para resolver, e que não é senão o da comunicação intersubjetiva. A linguagem resolveu esse problema criando um conjunto de signos “vazios”, não referenciais com relação à “realidade”, sempre disponíveis, e que se tornam “plenos” assim que o locutor os assume em cada instância do seu discurso. Desprovidos de referência material, não podem ser mal empregados; não afirmando nada, não são submetidos à condição de verdade e escapam a toda negação. (BENVENISTE, [1956] 2005, p. 280, grifo nosso)

Essa passagem expõe alguns pontos que, ao mesmo tempo persistem em retomar a discussão sobre problemas fundamentais da linguística estrutural, mas que, também, aludem a uma quebra de paradigma para com esse modelo. Dentre esses pontos está o de indicar, novamente, a impotência da linguística em constituir um método exaustivo para a análise dos fluxos discursivos, possibilitados pelo uso da linguagem, e que não poderiam obter sucesso justamente porque há uma pressuposição da singularidade ou da imprevisibilidade quanto às possíveis combinações entre os signos da língua. Benveniste reafirma com isso, mesmo que indiretamente, sua preocupação com a finalidade comunicativa e fenomenológica da linguagem.

Por outro lado, o modo com que o “eu” proporia um jogo de remissões com outros signos, como acontece no sistema semiológico de Saussure, apontado por Derrida ([1972] 1995) em “A diferença”, ficaria de certo modo interditado, pois todos os signos deveriam, para isso, ser devidamente explicados segundo o paradigma de um signo como referente de um ato discursivo individual. Mesmo realizando, então, a transposição da linguagem ao discurso, o “eu” não é um acesso privilegiado para o interior do conjunto dos

signos presentes na linguagem, antes de se colocar enquanto ponto de partida para a instanciação do sujeito na linguagem. Com isso, se Benveniste afirma que “Única é a condição do homem na linguagem” (BENVENISTE, 2005, p. 287), parafraseando-o, poderíamos dizer que “única é a condição do ‘eu’ (ou do pronome pessoal) na língua”.

Assim sendo, o próprio texto de Benveniste nos impulsionaria a tecer outras questões que são importantes para os desdobramentos de nossa pesquisa.

III. 4. 1. Instrumentalidade e mal empregabilidade do “eu”

Uma vez acionada a língua e desencadeada a enunciação, a capacidade do locutor de apropriar-se novamente da língua não pode ser anulada. Tratar-se-ia de uma espécie de marca, pois referenciada pelo “eu”, que sempre possibilitaria tal capacidade. Porém, se existe uma marca, ela é produzida pela singularidade, ou seja, a marca deixada pela enunciação, desde a primeira vez. Sua única referência corresponde a uma singularidade que não pode ser conhecida.

Como indica Fiorin, ao abordar o caráter fugidio ou singular da enunciação:

O primeiro sentido de enunciação é o de ato produtor do enunciado. Benveniste diz que “a enunciação é essa colocação em funcionamento da língua por um ato individual de utilização”. Anscombe e Ducrot afirmam: “A enunciação será para nós a atividade languageira exercida por aquele que fala no momento em que fala”. E continuam: “Ela é, portanto, por essência histórica, da ordem do acontecimento e, como tal, não se reproduz nunca duas vezes idêntica a si mesma”. Ora, se a enunciação for considerada como ato singular, daí decorre logicamente sua impossibilidade de constituir um objeto científico. Conforme mostra Todorov, ela será “o próprio arquétipo de incognoscível”. (FIORIN, 1996, p. 31)

A enunciação, portanto, além de instaurar o tempo presente, é da ordem do acontecimento. Só que se trata de um acontecimento desencadeado por uma apropriação. Podemos reparar, nesse sentido, que, se na perspectiva da formação do aparelho formal da enunciação, a língua é possibilidade, na perspectiva da condição que possibilita a ideia, trazida pelo próprio Benveniste

([1958] 2005) de acontecimento, a enunciação é incognoscível. Mesmo assim, garante a si a repetibilidade do “eu” a cada enunciação, onde essa não se propõe como idêntica a outra. O “eu”, a princípio, escaparia a um procedimento de idealização de um significado do “eu”, mesmo não se concebendo como meramente ocasional, tal como propõe Husserl em IL.

Afirmar, contudo, que o “eu” estaria “desprovido de referência material”, por não ser nominal, (BENVENISTE, [1956] 2005, p. 280) ao se referir ao ato discursivo exclusivamente linguístico, conjuga-se com a afirmação de Benveniste segunda a qual a relação do signo linguístico com a realidade é arbitrária? Nesse sentido, cabe à linguística, em algum momento, transpor o problema metafísico da relação signo-objeto, ainda em termos linguísticos, através da “espontaneidade” do locutor que desencadeia uma enunciação?

As respostas para essas perguntas envolvem aquela definição a ser novamente ressaltada: o conceito do “eu” como signo “vazio” (*vide*). Pois, concomitante a essa definição do “eu”, Benveniste vai descrever o “eu” pertencendo a uma forma de instrumento. Diz o linguista, em relação ao pronome: “O seu papel consiste em fornecer o instrumento de uma conversão, a que se pode chamar a conversão da linguagem em discurso” (BENVENISTE, [1956] 2005, p. 280); uma instrumentalidade, por sua vez, que não pode ser mal-empregada (*mal employé*), como estipula Benveniste no mesmo texto ([1956] 2005, p. 280). Contudo, por outro lado, Benveniste determina que o locutor “toma a língua por instrumento” (BENVENISTE, [1970] 2006, p. 82), quando esse define os elementos linguísticos da enunciação.

Deste modo, a forma pronominal deve reportar-se a seu próprio emprego:

Fora desta referência a um indivíduo particular que se designa a ele próprio ao dizer eu, o pronome pessoal é um signo vazio de que não importa quem pode apoderar-se; o pronome espera aí, na minha língua, como um instrumento disponível para converter essa língua em discurso, pela apropriação que eu faço desse signo vazio. Ricœur, [1969] s/a, p. 250).

Não há uma prova contrafactual que negue, através de um campo de juízo sobre suas condições de possibilidade, a instauração da instância discursiva por meio deste signo vazio – analogamente ao que ocorre com

termos linguísticos trazidos por Milner, que Agamben (2015) procurou explorar em seus argumentos sobre a relação entre filosofia e linguística. Com isso, a não objetividade referencial do “eu” (já que não denomina uma entidade lexical) implica uma condição em que o uso desse pronome não pode ser “mal-empregado”.

Tal característica significa, em primeiro lugar, que Benveniste não pretende, diretamente, descortinar um elemento essencial que defina a comunicação intersubjetiva. O erro ou desvio quanto ao sentido ou ao entendimento, a partir do uso da linguagem, não é explicado por um erro metodológico de investigação do ato que desencadeia a comunicação, já que não há erro quanto ao emprego do pronome⁸¹.

Porém, em segundo plano, a não empregabilidade indevida do “eu” estaria livre de qualquer influência ou contaminação do que é externo ao seu próprio âmbito de atuação, tendo em vista que não provoca “desvios” em decorrência dos efeitos de seu uso imediato, relacionando-se diretamente apenas com o locutor, que, por sua vez, ainda não é sujeito na linguagem. Contudo, ao mesmo tempo, Benveniste, nesse sentido, procura não incluir o uso do “eu” na discussão sobre a diferença entre denotação e sentido, quando se passa a refletir sobre a possibilidade de múltiplos significados para um significante e vice-versa⁸². Na falta, então, de uma referência material e de sentido do “eu”, ele entra em estado de “errância”, para que possa ser utilizado a qualquer momento, sem estar “preso” a uma condição não formal de utilização, mas que, no momento de apropriação da língua, não possa ser mal-empregado.

⁸¹ Isso, aparentemente, corroboraria a tese de Balibar (2011), que estipula a articulação imediata e simétrica entre o eu e o tu, como dito acima.

⁸² Nesse ínterim, Benveniste, se valendo dessa noção de empregabilidade do pronome, reforçaria a posição de Husserl na medida em que esse, ao descrever fenomenologicamente as expressões subjetivas, afirma que elas correspondem a expressões essencialmente ocasionais e, por isso, estão submetidas a mudanças quanto a suas circunstâncias do discurso⁸²? Como foi dito no capítulo anterior, apenas as expressões objetivas são fixas e estão livres de qualquer flutuação. O que garantiria a substituição de uma expressão subjetiva por uma objetiva, segundo Husserl ([1901], 2012. P. 75) é “a ausência de limites da razão objetiva”, a partir de seu conteúdo ideal. Nesse sentido, essa substituição é garantida por uma fixidez baseada em elementos que são também ideais, e não pela concepção de que é possível, em expressões subjetivas submetidas à flutuação, possa-se inserir elementos que não podem ser mal-empregados. Diz Husserl, nesse sentido: “Tomamos contato com diferentes classes de expressões que mudam na sua significação e que, em conjunto, são subjetivas e ocasionais, na medida em que as circunstâncias contingentes do discurso exercem influência sobre esta mudança”. (HUSSERL, [1901] 2012, p. 74)

A busca por uma possível denotação de instrumentalidade ao “eu”, contudo, não poderia fazer parte da própria linguagem, à qual o linguista nega qualquer possibilidade de ser instrumento, a não ser que essa instrumentalidade seja posterior à própria ideia de que homem e linguagem não existem separadamente. Ambos “nascem” juntos, homem e linguagem. Nesse sentido, afirma Benveniste:

Todos os caracteres da linguagem, a sua natureza imaterial, o seu funcionamento simbólico, a sua organização articulada, o fato de que tem um conteúdo, já são suficientes para tornar suspeita essa assimilação a um instrumento, que tende a dissociar do homem a propriedade da linguagem. Seguramente, na prática cotidiana, o vaivém da palavra sugere uma troca, portanto uma “coisa” que trocaríamos, e parece, pois, assumir uma função instrumental ou veicular que estamos prontos a hipostasiar num “objeto”. Ainda uma vez, porém, esse papel volta à palavra. (BENVENISTE, [1958] 2005, p. 285)

Benveniste, desse modo, não abre a possibilidade de constituir a necessidade de uma metalinguística para poder explicar que não é possível um estágio em que o homem se encontre precedido pela linguagem, já que expressa que não há como escapar à palavra, quando se analisa a linguagem. Mesmo assim, embora língua e linguagem, neste ponto, não coincidam, o pronome pessoal, segundo Benveniste, é um elemento que garante a expressão enunciativa de pessoa em todas as línguas, de tal modo que essa constatação não é previamente concebida enquanto poder da própria linguagem em converter a língua em discurso. Pelo contrário, tal constatação sugeriria uma ideia de que a existência dos pronomes, nestes termos discursivos é necessária, tanto quanto a própria linguagem.

Benveniste expressa, nesse sentido, que: “É na linguagem e pela linguagem que o homem se constitui como *sujeito*; porque só a linguagem fundamenta na realidade, na *sua* realidade que é a do ser, o conceito de ‘ego’” (BENVENISTE, 2005, p. 286). Quando o autor afirma que há uma realidade da linguagem, a do “ser”, e esta realidade tem uma característica própria ou “sua”, Benveniste novamente não elabora a qual referência ontológica pretende se alinhar. Contudo, isso não o impede de afirmar, ao mesmo tempo uma identidade entre linguagem e homem, uma identidade entre linguagem e “ser”

A leitura desconstrutiva pode nos revelar como esse não impedimento teórico sobre a realidade da linguagem estaria preso àquilo, como falado anteriormente, que Derrida denomina como sendo um momento de decisão⁸³ pela tradição metafísica.

Tal momento de decisão se daria segundo a configuração de um sujeito da modernidade, ou de uma concepção de sujeito incompatível com a era moderna? De certo modo, o pertencimento a um momento histórico de clausura ou fechamento é de difícil definição, embora haja de todo modo a correspondência entre filosofia da presença e logocentrismo. Derrida define essa clausura, ainda que para o pensamento heideggeriano:

O logocentrismo seria, portanto, solidário com a determinação do ser do ente como presença. Na medida em que um tal logocentrismo não está completamente ausente do pensamento heideggeriano, talvez ele ainda o retenha nesta época da onto-teologia, nesta filosofia da presença, isto é, na filosofia. Isto significaria, talvez, que não é sair de uma época o poder desenhar a sua clausura. Os movimentos da pertencença ou da não-pertencença à época são por demais sutis, as ilusões a este respeito são fáceis demais, para que se possa tomar uma decisão aqui. (DERRIDA, [1967] 2011b, p. 15, grifo nosso)

Quando falamos, por exemplo, sobre as condições de possibilidade de um fenômeno, nos colocaríamos, pelo menos modernamente, sob a tutela e o peso de um caminho que procura definir as condições de possibilidade do mesmo fenômeno. A subjetividade na linguagem, com isso, caso requeira para si uma investigação sobre essas condições, buscaria historicamente uma identidade que representa e produz o representado, ou seja, vinculando-se ao exercício da função de sujeito. Essa unidade é o que o qualificaria estar próximo ao *logos*.

⁸³ “For Derrida, this decision produces a ‘schema’ of metaphysics of presence, and with the word “schema” we should indeed hear Kant’s schematism since what Derrida intends with this term is a passage from a certain inside to an outside. The schema is that, with the decision in favor of presence (ideality), metaphysics tries to make the sign and difference ‘derivative’”. (LAWLOR, 2002, p. 172). Esse sentido fonocêntrico da metafísica da presença, na caracterização da subjetividade na linguagem em Benveniste não passa necessariamente pela fala, ou por meio dela; ele poderia estar onde Benveniste interpõe um modelo de referência filosófico-epistêmica à relação entre escrita e discurso. Haveria nesta relação um movimento de instanciação pela linguagem que não definiria a fronteira entre o dentro e o fora, o sensível e o inteligível, o incomunicável do comunicável, mas que, posteriormente na própria análise de Benveniste, será colocado em face de um quadro epistêmico-metafísico da diferenciação entre o um e o múltiplo, o visível e o invisível, etc.

Poderíamos, a partir desse ponto, pensar outra face da pergunta por aquelas condições de possibilidade, que justamente atingiria a representação do sujeito na linguagem diante da estrutura e de sua centralidade na ação linguística, como um modo de refletir sobre o problema da representação em VF, como sugere Alice Serra: “Pensar em que medida, para Derrida, esta representação supostamente colocada à margem se inscreveria como condição de possibilidade da própria instância que coloca algo à margem”. (SERRA, 2013, p. 405). Tal reflexão não se inseriria em uma petição de princípio, em que se critica uma determinada forma ou método de pensamento valendo-se desta mesma forma para fazê-lo. Ou seja, não se trataria, por exemplo, de fundar uma ciência da escritura para se criticar como ela é colocada à margem.

A leitura desconstrutiva não pretende, nesse sentido específico, abrir espaço para a substituição de uma instância por outra, em que ambas aparentemente se excluem. Esse tipo de movimento coloca à margem da ciência (da linguagem, no caso) o discurso metafísico, afirmando uma suposta mitigação do sujeito transcendental em detrimento do sujeito do discurso. Ao contrário, o que está em questão é a leitura de um esquema de pensamento que possibilita a execução de um acontecimento singular, a enunciação, que, pela sua associação a determinados conceitos, como os de sujeito e *ego*, acaba por apagar uma possível origem que não atuo-identifique esses conceitos com um significado último, ou com “o” significado de sujeito.

Perry Anderson (1984) se contrapõe, a partir principalmente de sua leitura de ED, a certas consequências do gesto desconstrutivo ao afirmar que Derrida procura, em última instância, tornar sujeito e estrutura interdependentes. Para Anderson (1984, p. 62), o efeito da leitura desconstrutiva, que enfrenta a insistência de um centro regulador no paradigma estruturalista, não teria sido a desestabilização de uma estrutura de ordem superior, mas, sim, um efeito apenas desestruturante. Com isso, se a linguagem possui um centro que transcende e regula a estrutura que a compõe, essa, ao ser desconstruída, não se assujeitaria àquela. Neste ponto, o autor argumenta que tal aspecto desestruturante provoca um acaso absoluto,

uma indeterminação originária a qual estaria entregue qualquer estrutura⁸⁴. Anderson então concluiu que “a estrutura inverte em sua antítese, e nasce o pós-estruturalismo propriamente dito, ou o que pode ser definido como um subjativismo sem sujeito” (ANDERSON, 1984, p. 62, grifo nosso).

Quando Anderson descreve aquilo que denomina como pós-estruturalismo, pressupondo estrutura e sujeito como interdependentes, trazendo à discussão a possibilidade de um “subjativismo sem sujeito”, o autor inverte esses dois conceitos, mas não leva em consideração a estratégia desconstrutiva de deslocamento (mesmo que, neste caso, sujeito e estrutura não sejam, a princípio, considerados em um regime de oposição). Calcado nesse sentido de deslocamento, podemos pensar não em um “subjativismo sem sujeito”, à luz do constante esforço teórico de Benveniste de não produzir uma teoria geral do sujeito, mas, sim, um sujeito sem subjativismo. Esse não se deixa reduzir, pelo menos enquanto potencialidade apropriadora, pelo *telos* centralizador, unificador e totalizador do primeiro.

Como foi ressaltado acima, o que é recalcado, desse modo, não seria propriamente o “sujeito” diante da estrutura linguística, mas sim aquilo que está ou é apontado como arbitrário, aleatório, caótico, espontâneo ou mesmo variável sensivelmente, e que não pertence à ideia de um centro regulador. O “subjativismo”, para Anderson, é aquilo que “resta” quando se desestrutura a sobreposição ou o domínio do sujeito.

O ataque à centralidade ou ao domínio do sujeito, que Anderson aponta como uma deficiência da leitura derridiana, revelaria aquilo que “sobra” ou transborda dessa possível desestruturação, na medida em que supre e suplanta uma concepção da origem da subjetividade, de sui-referencialidade e de consciência de si. A “interdependência” entre sujeito e estrutura, aludida acima por Anderson, não se dá de modo a se identificar subjativismo e sujeito, enquanto complemento, mas sim de modo a afirmar a subjetividade como

⁸⁴ Aubenque (2012) também apontaria para esse possível efeito caótico e anárquico da leitura desconstrutiva, mais especificamente em relação ao discurso da tradição metafísica: “Mas, seja lá o que for essa necessidade interna, não haverá limites para a subversão? O projeto de desconstrução suscita um sentimento de insatisfação, de mal-estar, enquanto a metafísica dá segurança, tranquiliza. A liberdade em relação a toda determinação e a todo constrangimento, mesmo racional, a *anarquia* do princípio deixa a porta aberta a toda anarquia, ao caos, ao império do acaso, do aleatório, cujo vazio (a natureza tem horror ao vácuo) poderá ser preenchido pelo arbitrário, individual ou coletivo. Não seria trocar uma dominação por outra, mais imprevisível, mais ameaçadora ainda?”. (AUBENQUE, 2012, p. 70)

adicionada e, ao mesmo tempo, apagada como ato que se apropria da linguagem, por exemplo, sem estar subordinado à estrutura ou ao centro que a regula. Ainda sobre essa lógica do suplemento, diz Derrida:

O conceito de origem ou de natureza não é pois senão o mito da adição, da suplementariedade anulada por ser puramente aditiva. É o mito do apagamento do rastro, isto é, de uma diferença [*différance*] originária que não é nem ausência nem presença, nem negativa nem positiva. A diferença originária é a suplementariedade como estrutura. Estrutura aqui quer dizer a complexidade irreduzível no interior da qual pode-se somente inflectir ou deslocar o jogo da presença ou da ausência. Aquilo dentro do que a metafísica pode-se produzir mas que ela não pode pensar. (DERRIDA, [1967] 2011b, p. 204)

Destacamos o final dessa passagem: “Aquilo dentro do que a metafísica pode-se produzir mas que ela não pode pensar”. Na impossibilidade de que um centro de subjetividade regule e corrija as distorções que porventura ocorreriam na passagem de um estado de silêncio para um estágio linguístico, ou da passagem da linguagem para o discurso, e que não dispense o subjetivismo, é necessário que a fala proceda de forma expressiva, espontânea (ou “instintiva”) e sem mediação. Para se definir a relação necessária e natural entre signo e objeto, pela ciência da linguagem ou pela metafísica do sujeito, e a partir da indicação de que essa relação ocorreria na solução instintiva ou espontânea do falante, é necessário que algo supra essa necessidade e, ao mesmo tempo, garanta o discurso, sem estar subordinado a gestos e mímicas ou movimentos caóticos originados de uma singularidade, que poderiam definir uma individualidade e não um acontecimento.

Por que, então, o “eu” se apresentaria como forma privilegiada de instrumento para a transposição da linguagem para o discurso, por meio de um ato exclusivamente linguístico que designa o locutor? Haveria, nesse sentido, uma ambiguidade⁸⁵ na condição vazia do “eu”, de modo que ela pudesse ser

⁸⁵ Para apontarmos, preliminarmente, a leitura desconstrutiva sobre esse impasse, dentro do texto de um mesmo autor, Derrida, em *A farmácia de Platão*, reconstrói um momento de ambiguidade. Esse momento se encontra entre a espontaneidade ou vivacidade, própria à função da memória, colocada entre a rememoração e o automatismo de uma prótese que poderia substituir a relação entre a memória e o *logos*, como forma “perigosa” de se criar uma autonomia de um aparelho externo e estranho a ele. Diz Derrida: “O que Platão visa, então, na sofística, não é o recurso à memória, mas, num tal recurso, a substituição da memória viva pela memória-auxiliar, do órgão pela prótese, a perversão que consiste em substituir um membro por uma coisa, aqui a substituir a reanimação ativa do saber, sua reprodução presente, pelo “de cor” mecânico e passivo. O limite (entre o dentro e o fora, o vivo e o não-vivo) não separa

linguagem e instrumento, sem que possa definir exatamente qual é condição de possibilidade de cada um? Podemos dizer, em um primeiro plano, que o “eu” exclusivamente linguístico, enquanto ato, vem então suprir aquilo que não poderia estar na origem de duas instâncias: ele estaria entre (flutuando) a espontaneidade da fala (que responderia o problema metafísico da relação signo-objeto, impossibilitada pela ciência da língua) e a subjetividade sem “sujeito”, que se sustentaria sem percorrer os fundamentos históricos de categorias como as de *ego*, consciência de si, sujeito transcendental, etc⁸⁶. Contudo, em um segundo plano, a noção de subjetividade “sem sujeito” necessitaria de lançar mão do conceito de apropriação, decorrente de um locutor que, por sua vez, ainda não é “sujeito” na linguagem.

Neste ponto, podemos afirmar que o “eu” é um instrumento, mas, como deve ser caracterizado como desencadeador de um acontecimento singular, promovido pelo locutor, não é uma ação que oriente ou direcione o uso da linguagem em detrimento de uma técnica específica, dentre outras que seriam possíveis. Vale notar que, enquanto Benveniste ([1958] 2005, p. 287) insiste que em todas as línguas não faltam jamais a categoria de pessoa, o linguista afirma que as categorias da língua (como espaço, tempo, quantidade, etc.) podem estar correlacionadas pela noção de “ser”, que não participa da transposição entre categorias de língua e categorias de pensamento (embora reflita uma propriedade linguística específica), e que não está presente em todas as línguas. Em SC, Derrida ressalta que o próprio Benveniste indica a caracterização de que o verbo “ser”, para Aristóteles, não possui significação, senão apenas a função de *synthesis* ou de cópula. Características essas das quais o pronome pessoal “eu” partilha ao não possuir um significado e ao ter

simplesmente a fala e a escritura, mas a memória como desvelamento (re) produzindo a presença e a rememoração como repetição do monumento: a verdade e seu signo, o ente e o tipo”. (DERRIDA [1972] 2005, p. 66)

⁸⁶ Não se trata de um exercício correlativo de substituir o sujeito da representação (da metafísica da presença) pelo sujeito na linguagem, mas sim de pensar sobre os efeitos do paradigma de repetição implicando a afirmação da subjetividade na linguagem em Benveniste (que jamais poderia ser mal-empregada). Mesmo assim, a alternância entre ausência e presença do signo, em uma totalidade estrutural finita da língua, ficaria ampliada, pois o “eu” nunca se remeterá a outro signo que não a ele mesmo (“É “ego” que diz ego”). O que se torna relevante agora é a apropriação da língua em sua totalidade, e não mais a combinatória das relações entre os signos.

apenas uma função, embora não partilhe nem da função de cópula nem de *synthesis*⁸⁷.

A não empregabilidade indevida do “eu” não aponta, nesse sentido, para a possibilidade inequívoca daquela espontaneidade ou naturalização da fala, apontada por Benveniste em “A natureza do signo linguístico” ([1939] 2005, p. 57), mas, sim, para um estado em que, uma vez o “eu” acionado, não haveria a possibilidade de o usar de outro modo. Surgiria, daí, certo paradoxo: quando se vale do pronome “eu” e, conseqüentemente ele é referido enquanto ato, não se pode constatar se e como ele foi não empregado indevidamente, pois essa característica deve “anteceder” seu próprio uso, já que não há outro instrumento que se relacione a tal constatação, nem um referente material que comprove tal uso.

O “eu”, então, é um instrumento da passagem da linguagem ao discurso, mas, uma vez utilizado, ele deixa imediatamente de ser instrumento (já que não pode servir para outro fim) sem, contudo, se tornar obsoleto⁸⁸. Além disso, ele não escaparia a qualquer tipo de cálculo prévio quanto ao sucesso de seu uso. A condição finita do instrumento é apagada pela característica de infinitude daquela condição de empregabilidade, justamente porque nenhuma enunciação é igual a outra, ou seja, que não seja possível repetir a singularidade de cada enunciação. Essa condição permite dizer que a linguagem, cujo objetivo principal é a produção do discurso, não é instrumento apenas porque não surge conjuntamente com o homem, mas porque existe uma forma de empregabilidade que estabelece as condições de possibilidade de tal modo instrumental. Essas condições, para serem consideradas como “antecedendo” a enunciação, devem ser concebidas segundo uma lógica de derivação, reproduzida no modo de constituição da subjetividade na linguagem.

⁸⁷ Contudo, se o verbo “ser” transcende a transposição das categorias da língua em categorias de pensamento, Benveniste afirma, ao contrário, que o status do verbo “eu” é correlato aos dêiticos de espaço, tempo, etc.

⁸⁸ A relação entre signo e instrumentalidade, segundo uma concepção utensiliar, pode nos enviar para o que Heidegger diz no §17 de *Ser e Tempo*, que é ponto central de seu conceito de mundidade, procura inserir a função do signo em um conjunto de relações com outros, tal como acontece com os instrumentos. Nessa passagem, porá sua vez, Heidegger também alude às conseqüências do tornar-se obsoleto para um instrumento, e o que isso repercute no papel do espaço em sua ontologia fundamental. Cf.: FRANCK (1986).

III. 4. 2. Derivação da subjetividade na linguagem e lógica do suplemento

Ao mesmo tempo em que Benveniste inclui certos conceitos que poderiam ser considerados “exteriores” ou suplementares ao procedimento que compõe um aparelho formal da enunciação, Benveniste procura dispor de uma ideia de encadeamento interno, ou derivativo, para fundamentar certo ponto de chegada do sujeito na linguagem.

Nesse sentido, a unidade formada pela enunciação, que se apresenta como singularidade que não pode ser reproduzida como sendo a mesma, para além do que foi esboçado, se explica em detrimento de seu aspecto constitutivo. O ato de enunciação é um ato singular, ao mesmo tempo constituinte de um aparelho que produz repetição e que renova toda fala, mas que se desdobra, internamente, no presente e na linguagem, em subjetividade. No texto de Benveniste, entretanto, o grau de sucessividade dos elementos do sujeito no processo enunciativo são considerados (BENVENISTE, [1970] 2006, p. 83), mas seu aspecto constituinte de derivação entre locutor e sujeito, referenciado exclusivamente pelo “eu”, não estão explícitos. O que não o impede de acentuar a inclinação para formação da subjetividade na linguagem, sem que essa seja questionada em sua atribuição de unidade a essa cadeia que referencia o discurso, como é expresso por Benveniste:

Os pronomes pessoais são o primeiro ponto de apoio para essa revelação da subjetividade na linguagem. Desses pronomes dependem por sua vez outras classes de pronomes, que participam do mesmo status. São os indicadores da *deixes*, demonstrativos, advérbios, adjetivos, que organizam as relações especiais e temporais em torno do “sujeito” tomado como ponto de referência: “isto aqui, agora” e as suas numerosas correlações “isso, ontem, no ano passado, amanhã”, etc. Têm em comum o traço de se definirem somente com relação à instância de discurso na qual são produzidos, isto é, sob a dependência do eu que aí se enuncia. (BENVENISTE, [1958] 2005, p. 288).

O “eu”, então, atua como um ponto, um lugar ou uma posição. Benveniste, portanto, busca conceder uma autonomia ao conceito de subjetividade na linguagem, utilizando-se de um pressuposto de derivação⁸⁹.

⁸⁹ Aubenque (2012) ressalta que este aspecto derivativo, advindo de uma metafísica pós-aristotélica, retira seu sentido na ideia de que a ontologia é uma fundação da qual surgem modos de ser necessários. Diz o autor: “Ora, todo declínio da metafísica pós-aristotélica

As etapas que se sucedem do ato determinado pelo “eu” locutor linguístico até a formação da subjetividade na linguagem estão baseadas na definição desse ato, em que o principal motor de um aparelho ou mecanismo de enunciação, de certo modo, é descrito por Benveniste, mas enquanto ponto presente, homogêneo e instancial que serve de ancoragem para se apropriar de outros signos da língua⁹⁰. Segundo novamente Flores:

Aqui, vê-se que Benveniste opera com uma distinção entre locutor e sujeito. Em outras palavras, se o locutor se propõe como sujeito, não se pode dizer que o sujeito está na origem do que é dito. A origem deve ser remetida à figura do locutor. O sujeito é uma decorrência. Há uma passagem de locutor a sujeito. (FLORES, 2013, p. 99).

Com isso, a figura de um locutor se vale de um instrumento que não tem referência material, mas que não tem lastro na figura do sujeito. Nesse contexto, ao falar da crítica derridiana sobre a dúvida que a fenomenologia de Husserl tem ao vincular a ideia de origem com a de *constituição* (que moldaria a perspectiva derivativa de sua filosofia), Dastur propõe os seguintes pontos:

Le mouvement nécessaire de la philosophie est par conséquent la répétition inversée du mouvement génétique de la vie elle-même et nous pouvons dès lors penser que l'idéalisme, c'est-à-dire l'eidétisme, l'intuitionnisme, est ici seulement le témoignage, dont le sens demeure dissimulé à lui-même, de l'impossible coïncidence du penser et du vivre. Cela permettrait d'expliquer plus profondément qu'en invoquant l'emprisonnement de Husserl dans la tradition classique la nécessité de commencer avec le constitué. C'était là en fait la question explicite de Derrida au tout début de l'essai: "Pourquoi", demande-t-il, "est-ce toujours à partir du constitué, c'est-à-dire à partir du produit dérivé, que l'on doit remonter vers la source constituante,

seguirá o rumo de uma interpretação progressiva do fundamento como fundação, da suspensão como derivação, da condição necessária como condição suficiente, do 'aquilo sem que' como 'o pelo que'. Rever a história dessa involução será escrever toda a história da metafísica" (AUBENQUE, 2012, p. 32). A leitura que Adorno propôs da teoria do conhecimento trazido pelo método fenomenológico de Husserl, já apontava para o caráter derivativo do “eu”, ainda que circunscrito à divisão do “eu” empírico e do “eu” transcendental. Adorno, ao desdobrar esse argumento, afirma, contudo que a tentativa husserliana de identificação entre os dois não foi esclarecido por Husserl, ou seja, a fenomenologia não descreve qual era o princípio *a priori* que os baseava. Para Adorno: “A identidade da forma linguística “eu”, nos casos dos dois conceitos de eu, não significa outra coisa a não ser que o conceito do eu transcendental foi derivado do eu empírico por abstração, sem que estivesse claro que os dois estavam baseados em um único princípio *a priori*”. (ADORNO, [1956] 2015, p. 357)

⁹⁰ Coquet (2013), ao falar sobre o caráter de certo modo plural do sujeito na enunciação, chega a afirmar que: “Ora, a ‘realidade da língua’ [...] é complexa. A ‘semelhança’ que intrigou Metz e Genette, em particular, significa: aparentemente, não há locutor; na verdade, porém, toda enunciação, quer seja histórica ou discursiva, pressupõe um, denominado, no primeiro caso, ‘não pessoa’; não há, portanto, apenas um único plano da enunciação”. (COQUET, 2013, p. 150)

c'est-à-dire vers le moment le plus originaire?" (...) Pourquoi est-il nécessaire de commencer avec la simple opposition du moment hylétique et du moment intencional et non pas avec la "contamination" de hylé par la forme, contamination par laquelle les contenus hylétiques morts sont ramenés à la vie dans une conscience qui, au lieu de fonder son intentionnalité sur eux, les contient en elle-même? (DASTUR, 2000, p. 38-39)

Nesse caminho traçado por Dastur, a instância discursiva seguiria a forma de uma heterogeneidade constitutiva. Falamos aqui em heterogeneidade constitutiva pois a forma "eu" está na constituição originária da instância da subjetividade na linguagem, embora o modo dessa derivação seja traçado segundo um desencadeamento não descrito de etapas espontâneas. A perspectiva derivativa da subjetividade na linguagem, segundo uma heterogeneidade constitutiva, em seu lastro nas teses de Benveniste, embora instauradora do presente, proporia que a diferença entre os signos responsáveis por referenciar a apropriação da língua e aqueles que serão apropriados ou oferecidos enquanto possibilidade, provocando um efeito de subjetividade, demanda uma temporalidade que não corresponde àquela do presente.

Retomando o sentido dado por Dastur, então, a relação entre a espontaneidade instintiva da fala e a apropriação da língua por um "eu" locutor, entraria em certa tensão. Pois a fala⁹¹ não carrega consigo um fundamento específico que justifique sua suspensão para que haja um ato de apropriação, que interrompa esse fluxo a cada momento da enunciação, e que se possa descrever as etapas do aparelho formal da enunciação. A não ser que se determine uma técnica específica como aquela que foi estabelecida, por exemplo, pela sofística, que trata de certo fluxo furioso da fala⁹². Mesmo assim,

⁹¹ Analogamente à essa concepção de incessante movimento, vale a leitura desconstrutiva de Ana Maria Continentino, no percurso daquilo que investiga como sendo o meio-luto na leitura derridiana da psicanálise freudiana, onde o luto é "um trabalho que nunca tem fim, assim como o incessante movimento do pensamento" (CONTINENTINO, 2006, p. 10).

⁹² Barbara Cassin também aponta para a natureza de fluxo da fala, mas agora sob o ponto de vista da análise do discurso do sofista e sua relação de "otimizar" tal fluxo: "O sofista, é claro, não cumpre nem desconstrói a metafísica; ele não poderia tomar a diferença ontológica por tema explícito, seu "nada é" não efetua com uma regressão desde 'o entre é' até o ente não é (ente), que faria ouvir que apenas 'o nadificar do nada' é o ser. Ele empurra, antes, a origem com toda a velocidade, a velocidade do discurso e do átomo, em direção a seus excessos, suas realizações mais esgotadoras; seu 'nada é' – e o discurso é esse nada – é, muito antes, esse resultado de uma tecnicização furiosa da fala e do pensamento, que, como técnica de ponta, destranca os constrangimentos medíocres da técnica ambiente". (CASSIN, 2015, p. 110)

a apropriação da língua por um locutor não deixaria de ser uma forma de técnica ou de instrumentalização da fala. Mas essa forma não seria estabelecida ao se visar o “eu” enquanto “instrumento” da fala. O signo “vazio” impede essa visada pois escapa a toda negação factual. Se o signo vazio escapa a toda negação, ele não estaria submetido a mudanças diacríticas, pois trata-se agora de um elemento que permite a apropriação constante da língua⁹³, nem também estaria limitado quanto a sua forma.

Ainda assim, quando Benveniste afirma que um signo vazio é um signo não referencial, mas sempre está disponível e que se torna “pleno” (assim que um locutor o assume), há ainda a manutenção de um paradigma de repetição, característico da natureza do signo linguístico.

Trata-se, agora, de um ato que se repete e não está submetido, para sua atualização, à condição de gerar conceito ou verdade, nem representa a passagem de um ato a uma potência subjetivista ou o reestabelecimento de um conceito anteriormente presente, como se a subjetividade na linguagem pré-compreendesse o momento que dá origem à enunciação. Em Benveniste, então, a questão mais fundamental se desloca da constituição da verdade apesar da linguagem⁹⁴, para a constituição de um ato discursivo em detrimento da verdade que o desencadeie.

Podemos afirmar nesse sentido que, no caminho estipulado por Bennington, na relação entre finitude e temporalidade no movimento da *différance*, “não se pode, portanto, reconduzir simplesmente o infinito ao finito,

⁹³ Nesse sentido, Benveniste poderia se alinhar ainda a uma tradição estoica, embora circunscrito à metafísica da presença, ao explicar o vazio (mesmo que sob uma função adjetiva), do que propriamente aristotélica entre repetição e ato, no que tange à relação ou oposição entre mudança e permanência, acabamento e inacabamento, finitude e infinitude, etc. “De qual potência exterior ao mundo, com efeito, o ser, indeterminado por natureza, receberia sua determinação? O mundo é único e contém todos os seres. O principal elemento de indeterminação que se encontrava no mundo era o movimento e a mudança, concebida como a determinação progressiva de um ser ainda mal definido. Os estoicos se esforçaram por retirar da mudança tudo o que tem de indeterminado e de inacabado. O movimento, dizem eles contra Aristóteles, não é a passagem da potência ao ato, mas sim um ato que sempre se repete”. (BRÉHIER, [1965] 2012, p. 81)

⁹⁴ VIEIRA (2008) já ressaltava essa possibilidade da linguagem perder-se em labirintos que não estivessem sobre o domínio da verdade, e que por isso seria considerada reduzida a meramente uma esfera subjetiva, no projeto de sistema em Hegel. Diz o autor: “ Se a linguagem perde seu vínculo com o ser e reduz-se somente à esfera subjetiva – cujas teses, contrariando todos os indícios da experiência, devem ser impostas, como é o caso na percepção e no entendimento, apesar de suas diferenças –, então a linguagem é degradada em um mero jogo de palavras que não mais possui uma contraparte objetiva. O discurso salvacionista da percepção e o discurso autocomplacente do entendimento testemunham o destino de uma linguagem que se consome e se perde em si mesma”. (VIEIRA, 2008, p. 134)

sem reconhecer um movimento de partida no finito, em sua finitude mesma” (BENNINGTON, 1996, p. 88). A repetição do “eu”, enquanto ato singular, mas não empiricamente cognoscível pela análise da enunciação, se insere em uma noção de finitude mesma. Isto ocorre porque o ponto de partida da finitude, caracterizada pela enunciação, não é um recuo da noção de infinitude, cujo horizonte é um *telos* ideal de repetição, tal como ressaltado por Derrida acerca da fenomenologia de Husserl. Por outro lado, a leitura da teoria sobre a subjetividade na linguagem e do aparelho formal da enunciação, suspeita da finitude da própria língua justamente por tentar articular um mecanismo formal de enunciação com uma ininterrupta disponibilidade do pronome “eu”.

Por outro lado, a posição teórica de Dastur se distancia de uma importante perspectiva, em análise do discurso, proposta principalmente por Authier-Revuz (1990). Em sua análise, a filósofa e linguista francesa defende a tese, influenciada pelas obras de Bakhtin, Volochinov e Freud, de que mesmo considerando o discurso não indireto, ou seja, aquele discurso em que o sujeito se vale de um discurso de outro em sua fala, há aquilo que se denomina “heterogeneidade constitutiva do sujeito e do seu discurso” (AUTHIER-REVUZ, 1990, p. 26). Tal heterogeneidade é justificada através da crítica à ideia do sujeito autônomo como fonte de sentido, que é representado pela concepção de que o sujeito é senhor de sua fala, e não é cindido com o inconsciente, regulado do exterior por determinadas instâncias interdiscursivas, nem da face dialógica das palavras, que afirma que todas as palavras são palavras dos outros. É um modo de assinalar uma forma em que:

A uma heterogeneidade radical, exterioridade interna ao sujeito e ao discurso, não localizável e não representável no discurso que constitui, aquela do Outro do discurso – onde estão em jogo o interdiscurso e o inconsciente –, se opõe à representação, no discurso, as diferenciações, disjunções, fronteiras interior/exterior pelas quais o um – sujeito, discurso – se delimita na pluralidade dos outros, e ao mesmo tempo afirma a figura de um enunciador exterior ao seu discurso. (AUTHIER-REVUZ, 1990, p. 32)

Todavia, o que está aqui em jogo é tentar estabelecer não apenas uma constatação do não domínio do sujeito sobre seu discurso, analisando-o segundo sua cisão com o *Outro* inconsciente ou o outro de um discurso pelo qual ele o sujeito pensa que tem domínio, desde sua origem. A noção de

sujeito, no sentido acima estipulado por Authier-Revuz é de uma autonomia presente, realmente, em uma concepção de sujeito na modernidade, que não necessariamente vai se reportar à subjetividade estipulada por Benveniste. Esta forma de subjetividade não corresponderia a cisão por um “outro” cujo enunciado representaria uma fora que, inconscientemente, desfaz a certeza de uma autonomia discursiva.

Trata-se, nesse sentido, de tentar realizar outra reflexão, já que a enunciação, em Benveniste, é radicalmente singular, não pode ser repetida, mas é determinada por uma representação de temporalidade derivativa que não poderia ser constatada nas análises heteróclitas dos sujeitos enunciadore de uma fala. Por isso, pensa-se, agora, não nos efeitos de apropriação inconsciente de um discurso de outrem ou de um conjunto social de interdiscursos que descentralizam o sujeito, mas na apropriação da língua, e como esse movimento tem como efeito a subjetividade na linguagem.

Nesse sentido, não é o discurso que instaura o tempo, através da enunciação que dita o presente por meio de um ato. “Antes” de poder significar, a linguagem deve se valer de um aparelho enunciativo para fazer sua passagem ao discurso – esta concepção apagaria, também, a função do “eu” como instrumento com referência material. Isso tem por consequência, em primeiro lugar, imprimir uma representação do “eu” enunciador circunscrito ao seu funcionamento enquanto aparelho formal, sem risco de “funcionar por si mesmo” de modo aleatório, sem direção referenciada por um sujeito, mas ainda sendo um acontecimento considerado singular. E, em segundo lugar, implementar a concepção de que a enunciação deve seguir um *telos* necessário e derivado que a encaminhe para uma instância própria de um sujeito, centrado em uma subjetividade na linguagem, que não pode ser pensada, segundo Benveniste, desvinculada da ideia de homem⁹⁵.

Porém, além desses dois fatores, a heterogeneidade a qual alude Dastur nos faz pensar que a apropriação da língua, por um locutor, é somente efeito

⁹⁵ A concepção de que o “eu” pode ser repetido, seguido de uma instanciação subjetiva, deve, para ser concebida como infinita, ser substituída por uma expressão objetiva, regulada por um *ego* transcendental? Ou seja, tal apropriação da fala subjetiva que instaura o presente provoca certa ambiguidade, pois deixa em suspeição se essa corresponde a uma perspectiva estruturalista que desconsidera um pressuposto metafísico-subjetivo para o significado ou é apenas uma superfície ou uma atitude natural, pré-redução, que tenha como *telos* a “unidade da história do ego” (DERRIDA, [1967] 2011a), conforme seria uma via estipulada por Husserl, segundo Derrida.

de um tempo presente que nunca ocorreu ou houve. A enunciação, como instauradora do presente, apenas re-presentifica o tempo da apropriação, apagando um “presente” que nunca pôde lhe pertencer ou sempre estará ausente. E a subjetividade procura guardar para si este tempo presente da enunciação, embora o próprio sujeito seja uma derivação do locutor, ou do movimento de apropriação deste. O sujeito, então, aparece como efeito de subjetividade, que, por sua vez, é efeito de um presente que nunca ocorreu.

Dadas essas considerações, abordaremos esse caráter da espontaneidade do ato apropriador na enunciação por um locutor, que já se colocaria como um sujeito, independentemente das especulações sobre os efeitos de seu movimento de apropriação, ressaltando, agora, o momento em que Benveniste disserta sobre o processo de aquisição da escrita. As lições de Benveniste sobre a escrita se afastariam daquilo que Derrida denomina de arquiescritura (*archi-écriture*), que não propõe (dentre outros elementos que serão investigados posteriormente) que a escrita se derive da fala. Mas para Benveniste, o estatuto da escrita deve buscar sua compreensão em sua relação com a língua, que não se confunde com a própria fala.

Em *Gramatologia*, Derrida desenvolve esse quase-conceito de arquiescritura, especialmente através de sua leitura da obra de Lévi-Strauss. À violência da letra é contraposta uma perspectiva etnocêntrica de rebaixamento da escrita. Em *A farmácia de Platão*, por sua vez, Derrida alude àqueles aspectos que incluem o problema da instrumentalidade e sua relação com a linguagem, a imitação e o suplemento. Além disso, em “Freud e a cena da escritura”, texto publicado em ED, Derrida analisa o conceito de repetição, novamente.

Sugeriremos que a crítica à noção de origem e derivação logocêntrica permanece nas teses sobre a escrita em Benveniste, ao propor, em um primeiro momento, o surgimento do ato de escrever daquilo que denomina de “linguagem interior”, mas, em um segundo momento, ao dar função epistêmica à escrita. Isto nos leva a argumentar que Benveniste insiste em estabelecer determinado “momento” de origem, tal como o movimento de apropriação da

língua por um locutor (que desencadeia o sujeito na linguagem), apagando os efeitos de um devir outro que não aquele relacionado seja ao sujeito na linguagem seja à função epistêmica da escrita.

Os quase-conceitos de escritura e de arquiescritura, nesse sentido, se vinculam à ideia de como a ciência da linguagem procura estabelecer determinados limites, fundamentados em efeitos em que a própria linguagem não possui instrumentos de controle ou de descrição de suas causas. Neste ponto, a desconstrução não negaria que esses limites existem, mas que são apagados enquanto rastros cujos efeitos podem implicar uma “má escritura”, na confusão entre ficção e não ficção ou em uma “ex-apropriação” da linguagem.

Em primeiro lugar, veremos que a condição de não má-empregabilidade do “eu” traça um aspecto de fronteira entre o linguístico e o não-linguístico, o que pode ser discutido pela leitura desconstrutiva como sendo uma característica de quase-transcendentalidade da denominação, dada por Benveniste. Em segundo lugar, Derrida, também, em *O monolinguismo do outro*, discute sobre a impossibilidade de apropriação da língua, retomando a questão da apropriação da língua, mas agora discutindo-se outra fronteira, qual seja, aquela entre autonomia e heteronomia, incluindo o problema de ser ou não privado de linguagem.

IV: Derrida e os limites da linguagem

IV. 1. Os efeitos da escritura

Benveniste, vale lembrar, sustenta que a principal função da enunciação é a comunicação. Ora, é preciso, então, que haja uma relação de transcendência do “eu” que lhe garanta e busque um sentido comunicativo para sua fala. Essa transcendência, como já foi dito, se deve, para Benveniste, a que o “tu” alocutário é imediato ao ato de instanciamento do discurso. Trata-se de um “tu” que é implantado como alocutário, que deve representar uma garantia de que existam pelo menos duas pessoas diferentes e que a comunicação aconteça em uma temporalização, visto que é colocada na perspectiva da mensagem enunciada em um instante e decodificada em outro instante. Entretanto, como Benveniste afirma, se é de modo imediato que o locutor “implanta” o outro em seu discurso, cabe perguntar: a presença do “tu”, enquanto signo vazio, possui a prerrogativa de efetivamente ser submetida a uma relação de transcendência pelo “eu”, de modo a indicar uma representação de um “outro”, tal como a escritura em face de seu destinatário? Ana Maria Continentino ajuda-nos a responder essa questão:

A escritura, como extensão da linguagem oral, é tradicionalmente definida como um meio de comunicação que tem, como especificidade, que ser estabelecida na ausência do destinatário. Esta ausência que qualifica a escritura é, para a desconstrução, aquilo mesmo que possibilita todo signo, toda marca. Queremos ressaltar, de imediato, que é a escritura – com a ausência do destinatário, com o fato de supor de início esta ausência e ser isto mesmo o que a efetiva –, que abre e aponta vigorosamente para a desconstrução do ideal comunicativo, com o seu desejo de presença, transparência e univocidade de sentido (...) (CONTINENTINO, 2006, p. 71)

Todavia, o que está em questão aqui não seria propriamente a possibilidade factual de recepção de uma escritura, mas sim a pretensa unidade que se forma entre o signo fônico e o significante para que se possa permitir sua repetição ou iterabilidade ao longo do tempo. Derrida ([1972] 1995) discute essa unidade, alegando que a repetição do signo, possibilitada pela marca significante da escritura, é apagada no momento em que se procura definir a origem contextual e, por consequência a origem em que deveríamos

buscar os motivos e sentidos de uma enunciação, pois neste ponto se considera a marca ou o traço como mera remissão a uma origem não determinada. É impossível, portanto, que se leve em conta que a fala pudesse existir sem o significante escrito. Nas palavras de Bennington, novamente:

Isolam-se primeiramente os traços que distinguem o conceito tradicional da escritura, mostra-se depois que esses elementos se aplicam tanto à fala, no seu conceito tradicional, como à escritura; justifica-se a manutenção do termo escritura para essa estrutura geral. Em poucas palavras: “escritura” implica repetição, ausência, risco de perda, morte; mas fala alguma seria possível sem esses valores; aliás, se “escritura” sempre quis dizer significante, que remete a um outro significante, e se, já vimos isso, todo significante só remete aos outros significantes, então “escritura” nomeará propriamente o funcionamento da língua em geral. (BENNINGTON, 1996, p. 43)

Dentre todos esses elementos implicados, Bennington afirma que a escritura define o funcionamento da língua em geral, que decorre de um movimento de remetimento de um significante a outro. Entretanto, como foi dito mais acima acerca da *différance*, Derrida desconstrói a noção de origem, que procura desmontar o princípio de anterioridade do significado, enquanto face conceitual do signo, em relação ao significante. Não se trata, então, de um processo de remetimento a um estado de origem, em que se assenta um significado próprio e idêntico a si mesmo e sua representação através do significante.

Pelo contrário, o regime anteriormente tratado de rebaixamento, derivação e apagamento do significante em face do significado desafia o liame natural entre *lógos* e significado, revelando lapsos, espaços vazios, pontuações, esquecimentos, etc., que também não se consignam mais com a articulação entre intuição e intenção plena, como em Husserl, especialmente porque a escritura promove certa desvinculação entre aquele que escreve e seu texto. Por isso, a escritura se apresenta como um quase-conceito devido ao seu caráter de ser ao mesmo tempo efeito e causa, ausência e repetição, marca e morte, mas que também não se localiza em nenhuma dessas oposições metafísicas.

Mesmo assim, há uma tradição ontológica no discurso filosófico que envolve a definição de lugar da escrita, a qual a reduz ao fora ou ao sensível. A

história de sedimentação dessas oposições metafísicas é justificada por essa noção de origem e rebaixamento-derivação do significante. Em *Gramatologia* ([1967] 2011) Derrida assinala a escritura segundo a concepção do significante enquanto efeito da derivação do significado⁹⁶.

Ao se falar da desconstrução de fundamentos da linguística, um dos gestos principias da leitura derridiana, ou seja, uma das vias de leitura que nos leva ao quase-conceito de escritura, se dá, em *Gramatologia* ([1967] 2011b, p. 36), naquilo que Derrida traz como uma contradição da linguística geral como ciência. Tal contradição se constitui a partir do seguinte quadro: por um lado, a linguística garante a subordinação histórico-metafísica da escritura à categoria de instrumento ou de técnica de repetição, ou seja, à categoria de suplemento secundarizado e derivado, em relação a uma linguagem plena e originariamente pensada e falada; mas, por outro lado, a ciência linguística libertaria um porvir de uma gramatologia geral, que circunscreveria a própria linguística fonológica a uma região dependente da escritura.

No que tange a esse segundo ponto da contradição apontado por Derrida, ao se tentar explicar esse porvir, podemos recorrer a dois momentos que marcam ainda as obras dos anos sessenta de Derrida e que servem de argumento para a discussão do também quase conceito de arquiescritura (*Archi-écriture*).

Um desses momentos é estabelecido ainda, segundo Lawlor (2002), na introdução escrita por Derrida em *A Origem da Geometria* de Husserl. Outro momento pode ser evidenciado nas análises que Derrida faz ainda da obra de

⁹⁶ Como já esboçado no capítulo I deste trabalho, quando Derrida nos expõe a centralidade da voz em face do significante sensível, ele nos apresenta a ideia do privilégio da linguagem fonética diante de outros tipos de linguagem. A linguagem fonética tem o poder de se “se escutar”, de se fazer entender na imediaticidade da voz interior, ao contrário da linguagem pictográfica, imagética, etc., onde está implicado a necessidade de uma fonte destacada de seus efeitos. Há, portanto, na voz ligada à *phoné*, um princípio de irredutibilidade que faz com que esse sistema de significância forme uma unidade íntima com o *lógos*. Uma unidade que apaga a diferença entre significante e significado pois, em última instância, coloca o segundo como centro organizador que antecipa a possível força emancipadora do significante. Nesse sentido, afirma Derrida: “Esta derivação é a própria origem de noção de “significante”. A noção de signo implica sempre, nela mesma, a distinção do significado e do significante, nem que fossem no limite, como diz Saussure, como as duas faces de uma única folha. Tal noção permanece, portanto, 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”. (DERRIDA, [1967], 2011b, p. 14)

Lévi-Strauss, enquanto um terceiro momento se desdobra via o quase-conceito de arquescritura em Freud.

IV. 2. A escritura e sua “primeira vez”

Derrida procurou trazer à tona como a idealidade se torna livre ou se liberta justamente por reconhecer na escritura ou na grafia, como já foi indicado anteriormente, ainda que de modo passageiro, a característica daquilo que perece ou morre. Como Derrida interpretou tal característica da morte na escritura? Para Derrida, a marca ou a impressão gráfica se sujeitam ao perecimento ou ao apagamento ao longo do tempo, já que não podem ser repetidos como experiência da “primeira vez”⁹⁷. Desse modo, Husserl pode declarar que desta não repetibilidade de um fato singular ou único se poderia “reduzir” à essência da “primeira vez”. Nesse sentido, afirma Lawlor:

The non-repeatable fact must have in principle (en droit) brought into history what can be willfully and indefinitely repeated, an “essence-of-the-first-time” (Erstmaligkeit). [...] Such essences exclude empirical individuality, the tode ti of brute existence, while including the individuality in general of the non-repeatable. (LAWLOR, 2002, p. 107)

A intencionalidade que busca a essência da intuição originária, cerne da experiência fática não repetível, não é constituída pela derivação de sua pureza ideal por meio da escritura. Daí se poderia deduzir a liberdade da face ideal do signo, e de sua relação com uma filosofia da origem, pois os objetos devem estar completamente livres enquanto idealidades. O objeto ideal seria aquilo que sempre deve se anunciar, e que deve a todo momento se reapresentar

⁹⁷ Lawlor (2002, p. 106) aponta para a relação que Husserl promove entre história e objetos matemáticos a partir de sua leitura daquilo que o autor chama de “hostilidade” dessa relação, no prefácio da segunda edição da *Crítica da Razão Pura*. Como modo de capturar esse momento, vale expressar uma das descrições em que Kant discute certa cena de aparecimento da geometria: “Aquele que primeiro demonstrou o triângulo isósceles (fosse ele Tales ou como quer que se chamasse) teve uma iluminação; descobriu que não tinha que seguir passo a passo o que via na figura, nem o simples conceito que dela possuía, para conhecer, de certa maneira, as suas propriedades [...]”. (KANT, [1787] 2008, p. 17, B XI-XII). Derrida, em Gramatologia também recupera essa imagem de hostilidade entre história e ciência, sob o movimento da desconstrução da linguagem: “A concorrência entre a história da escritura e a essência da linguagem é vivida às vezes em termos mais de hostilidade do que de colaboração”. (DERRIDA, [1967] 2011b, p. 102-11)03)

como o mesmo. Nesse sentido, pode-se perceber que Husserl, segundo Derrida, considera a marca gráfica da escritura como possibilidade de articulação entre uma ideia de singularidade, representada por um fenômeno empírico que só ocorre uma única vez, e a ideia de que esse fenômeno impõe uma marca que pode ser concebida, através de seu poder de se prolongar no tempo, como representificação da origem.

Derrida tem como objetivo fundamental, ao discutir a escritura em *A Origem da geometria*, colocar em suspeita a questão da objetividade científica da matemática. No curso desse objetivo, Derrida procurou indicar em Husserl o problema da escritura, quando da sua tentativa em articular fenomenologicamente ciência e escritura. Desde essa articulação, Derrida vai investigar como, a partir da intuição ideal, o objeto matemático pode se tornar comunicável, especialmente sob a perspectiva de se transmitir uma tradição, em forma de arquivo. Para Husserl, segundo Derrida, apenas através da escrita é possível tronar, em última instância, o objeto matemático comunicável, e poder transmiti-lo historicamente. Mesmo assim, tal objetivo se torna marcadamente “obscuro”. Derrida procurou, diante disso, por um lado, criticar o procedimento ideal de intuição (como foi explorado no capítulo I), e por outro, como uma das consequências dessa crítica, abrir um campo de leitura para indagar o que seria a inscrição matemática.

Em uma passagem exemplar para essa discussão, ao afirmar como a metafísica ocidental se produz sob a dominação de uma forma linguística (DERRIDA, [1967] 2011b), Derrida propõe que ao se conceber a idealidade (que se identifica historicamente como origem na metafísica da presença) em contraponto à marca inscrita que desaparece e se retira de uma relação de essência com a instituição da origem, tem-se a última escritura de uma época e a conservação de um significado transcendental. Assim afirma Derrida, ao indicar como a interrogação pela origem da dominação de uma forma linguística traz consigo o questionamento sobre o que produziu a própria transcendentalidade.

Heidegger também o lembra [o que produziu a transcendentalidade mesma] quando, em *ZurSeinsfrage*, pela mesma razão, não permite ler a palavra “ser” senão sob uma cruz (*kreuzweiseDuchstreichung*) (o riscar cruciforme). Esta cruz não é, contudo, um signo simplesmente negativo. Esta rasura é a última escritura de uma época. Sob seus

traços apaga-se, conservando-se legível, a presença de um significado transcendental. Apaga-se conservando-se legível, destrói-se dando a ver a ideia mesma de signo. Enquanto de-limita a onto-teologia, a metafísica da presença e o logocentrismo, esta última escritura é também a primeira escritura. (DERRIDA, [1967] 2011b, p. 29)

Ao ler este trecho de *Gramatologia*, podemos perceber o quanto a expressão “apaga-se conservando-se legível” revela ainda mais que a desconstrução não defende a simples negação, ainda que fôssemos considerar esta em termos hegelianos. O signo se revela legível a partir da rasura, justamente por esta ser reconhecida como repetível ao longo do tempo (conservando-se legível), mas, na medida em que é sobreposta ao signo “ser”, faz com que este seja finito – ou seja, “apaga-se, ao mesmo tempo em que suscita a ideia de sua “primeira vez”. Além disso, quando Derrida afirma que “uma última escritura é também a primeira escritura”, esse sentido de primeira vez, como Husserl estabelece em *A origem da geometria*, inaugura não apenas a marca gráfica de uma escritura, mas também o tempo do signo que a apaga.

Ao recorrer a esse “jogo” entre presença e ausência, Derrida ressalta que a diferença entre significado e significante não seria possível sem a diferença entre o sensível e o inteligível, como já foi expresso anteriormente quando da discussão do filósofo com Benveniste, sobre o suplemento de cópula. Tal fundo diferenciador, contudo, não se dá segundo uma lógica que denuncie uma origem ou um ponto originário de onde se possa identificar o momento que se repete temporal e idealmente. Tal diferença se dá como expulsão, quer dizer, como constituição de um regime de oposição do dentro e do fora próprio da clausura do discurso metafísico, no momento em que se elabora a exterioridade da face sensível do signo ao se referenciar uma anterioridade do significado inteligível.

Nesse sentido, há uma exteriorização do sensível que, para Derrida, submete-se ao que, em termos de um fechamento metafísico da era do signo, traz uma representação paroxista regulada por uma subjetividade criadora infinita.

O signo e a divindade têm o mesmo local e a mesma data de nascimento. A época do signo é essencialmente teológica. Ela não terminará nunca. Contudo, tal como já foi esboçado nos capítulos

anteriores deste trabalho, sua clausura histórica está desenhada. (DERRIDA, [1967], 2011b, p. 16).

A modernidade, nesse sentido, plasmou a “presença a si” na subjetividade. A presença se dá como abertura a uma infinita possibilidade de conceber o momento de origem como tendo sido presente. E a presença a si é a própria consciência da voz que se ouve, pois não toma da realidade qualquer elemento alheio a sua própria espontaneidade. Nesse sentido, é a não presença a si que será denunciada.

Mais do que isso, se pela escritura podemos requisitar a leitura que Derrida faz diante daquela remissão de significantes para outros significantes sem origem determinada, a *Arquiescritura* reforça esse aspecto, pois não se encontra historicamente localizada como predecessora da linguagem falada ou da escrita vulgar, mas sim como um “limite”, dissimulado pelo próprio apagamento da diferença entre fala e escrita, já que mantém a diferença entre as duas como através de “fronteiras pouco visíveis, mas tanto mais rigorosas” (DERRIDA, [1967] 2011b, p. 69).

Nesse sentido, a fala, no momento em que demanda transbordar os limites de sua própria capacidade, requerendo, portanto, a escrita, expele para o exterior seu outro, o signo sensível, rebaixando-o como se fosse derivada de uma fala mais original. Derrida ([1967] 2011b, p. 153-154) traz a relação entre memória, oralidade, limite e escritura sob alguns termos que pretendemos investigar com maior atenção, para compreendermos melhor a *arquiescritura*.

IV. 2. 1. A arquiescritura em Lévi-Strauss

Ao tratar da questão da escrita, em Lévi-Strauss, Derrida vai indicar que essa surge quando é possível que se considere não mais os limites da origem da linguagem, mas o limite mnemônico dessa. Derrida traça essa perspectiva pois a memória, já em *Gramatologia*, representa aquilo que, a princípio, não necessitaria depender da existência de um signo escrito, mas que, em algum momento, ao revelar sua limitação mnemônica, acaba por tornar essa relação imprescindível. Tal limite, por sua vez, é determinado pela prática social dos

denominados povos “sem escrita” de recorrer à memória, e, a princípio, à tradição oral, para constituir a árvore genealógica de determinada sociedade.

Para Lévi-Strauss, esse limite denota não apenas o que deve estar contido naquela rememoração genealógica, mas aquilo que denuncia uma limitação quanto à capacidade de memória da sociedade sem escrita, revelando, num primeiro momento, para o antropólogo, uma maior proximidade do homem com a natureza, sem necessitar de qualquer elemento “artificial”, como a escritura. É pela escritura, então, que é possível se estabelecer um instrumento suplementar em face da fala oral, para que essa limitação seja transposta.

A partir da leitura que faz de *Tristes trópicos*, Derrida realizara uma leitura minuciosa de uma passagem, intitulada “Lição de escrita”. Nessa passagem, Lévi-Strauss narra, dentre outros acontecimentos que envolvem seu contato com a sociedade Nambiquara, a aparição da escrita em suas práticas sociais, onde antes era ausente. Para admiração do antropólogo, a introdução da letra escrita nessa sociedade indígena surge, desde seu primeiro momento, como um elemento de violência. Esse aspecto violento iniciaria um procedimento de uso da escrita com a finalidade de marcar uma diferença social que se apresentaria como um elemento que cria desigualdade. Quando o limite da memória é transposto em direção à escrita, enquanto possível instrumento de conservação “externa” da genealogia da sociedade, aquilo que marcava oralmente uma ascendência parental se transformaria em um instrumento que difere socialmente os indivíduos.

Porém, esse processo não pode ser descrito por um momento específico. Esse momento de transposição (lembrando-se o quanto o sentido de “passagem” é capital para Lévi-Strauss) parece não poder ser determinado historicamente. Por isso, Derrida acentua que a escritura, no sentido estrito ou corrente, não se dá através da passagem da fala à escrita, mas no interior da própria escritura, através do efeito daquilo que Derrida chama justamente de *arquiescritura*.

Ora, é este limite que é transposto um pouco em cada lugar quando aparece a escritura – no sentido corrente – cuja função é aqui a de conservar e dar uma objetivação suplementar, de uma outra ordem, a uma classificação genealógica, com tudo o que isso pode implicar. De tal modo que um povo que acede ao desenho genealógico acede

efetivamente à escritura no sentido corrente, compreende a sua função e vai muito mais longe do que deixam entender os *Tristes trópicos*. Passa-se aqui da arquiescritura à escritura no sentido corrente. Esta passagem, cuja dificuldade não queremos subestimar, não é uma passagem da fala à escritura, dá-se no interior da escritura em geral. A relação genealógica e a classificação social são o ponto de sutura da arquiescritura, condição da língua (dita oral), e da escritura no sentido comum. (DERRIDA, [1967] 2011b, p. 154)

Tudo ocorre como se a referência a uma sequência histórica de acontecimentos, rememorada através da cadeia genealógica de parentesco, desde já estivesse implicada, no momento em que a sociedade sem escrita é apresentada a essa, em um paradigma escritural. Quando Lévi-Strauss narra o momento em que o chefe Nambiquara “aprende” com o etnólogo a escrita, Derrida ([1967] 2011b, p. 151) faz um apontamento, com certa suspeita, para o instante em que aquele absorve imediatamente a escrita, mesmo não sabendo ou compreendendo do que se trata⁹⁸. Esse modo de imediata aparição carrega consigo algumas consequências que não estariam incluídas entre os pressupostos que justificam a crítica ao etnocentrismo por Lévi-Strauss. Prontamente, então, o etnólogo, para Derrida, procurou afirmar que o chefe Nambiquara apenas mimetiza a escrita, com a finalidade de, ao mesmo tempo, expressar uma vantagem de poder em relação aos outros membros da sociedade, que não “possuem” a escrita, e de identificar a escrita como um modo de dominação. Nesse sentido, analisa Derrida:

A aparição da escritura é instantânea. Não é preparada. Um salto tal provaria que a possibilidade da escritura não habita a fala, mas o fora da fala. [...] A partir do que Lévi-Strauss infere desse epigenetismo, tão indispensável desde que se deseje salvaguardar a exterioridade da escritura à fala? A partir do incidente? Mas a cena não era a cena da *origem*, apenas a da *imitação* da escritura. Mesmo que se tratasse da escritura, o que tem o caráter de instantaneidade não é aqui a passagem à escritura, a invenção da escritura, mas a importação de uma escritura já constituída. É um empréstimo e um empréstimo factício. [...] E a rapidez do empréstimo, quando este ocorre, supõe a

⁹⁸ A passagem a qual Derrida se refere, em *Tristes trópicos* é seguinte: “A escrita fizera, pois, sua aparição entre os Nambiquara; mas não, como se poderia imaginar, ao termo de um trabalhoso aprendizado. Seu símbolo fora imitado, ao passo que sua realidade continuava a ser desconhecida. E isso, com vistas a uma finalidade mais sociológica do que intelectual. Não se tratava de conhecer, reter ou compreender, mas de aumentar o prestígio e a autoridade de um indivíduo – ou de uma função – às custas de outrem. Um indígena ainda na idade da pedra adivinhara, à falta de compreendê-lo, que o grande meio de compreender podia, pelo menos, servir para outros fins. [...] Todos conhecem a escrita e a utilizam quando necessário, mas de fora, e por um mediador estranho com o qual se comunicam por métodos orais”. (LÉVI-STRAUSS, 2016, p. 317)

presença prévia de estruturas que o possibilitem. (DERRIDA, [1967] 2011b, p. 156)

Podemos perceber que o que Derrida expõe como uma forma de derivar a escrita, em Lévi-Strauss, não procede da fala, mas de estruturas prévias que a possibilitam. Isso denota, por um caminho que Lévi-Strauss não deixa explícito, o próprio ideal etnocêntrico⁹⁹ do fonocentrismo. Esse ideal diz respeito ao modo com que Lévi-Strauss defende a ideia da aquisição da escrita como um processo que requer esforço, ou que necessita de um percurso laborioso para seu desenvolvimento. Nesse sentido, as estruturas prévias que permitem aquele salto imediato para o uso da escrita, pelo Nambiquara, fazem com que essa possua, para o etnólogo francês, um caráter estritamente político, e não intelectualivo. Ora, essa forma de propor a existência da fala que não se representa mais em escrita, ou seja, de uma fala não escrita, denota justamente o modo de purificação da mesma, que, desconstrutivamente, indica a presença prévia de um *logos* desinteressado (ou teleologicamente desinteressado), próprio de um ideário da proximidade com a fala.

Para Derrida, o que Lévi-Strauss descreveu foi uma espécie de dramatização, feita pelo chefe daquela sociedade indígena, sobre a capacidade da escrita não apenas ser um elemento externo que deve ser dominado, mas sim um elemento que, desde o momento de seu primeiro uso, já está a serviço de um poder de dominação.

Se minha hipótese estiver correta, há que se admitir que a função primária da comunicação escrita foi facilitar a servidão. O emprego da escrita com fins desinteressados, visando extrair-lhe satisfações intelectuais e estéticas, é resultado secundário, se é que não se

⁹⁹ É já reconhecida o valor que o estruturalismo de Lévi-Strauss tem em um cenário de política antropológica, no que se refere a proporcionar elementos que dão base para afirmar que uma sociedade sem escrita, ou anteriormente considerada primitiva, não necessita estar sob um regime etapista para que possa ser considerada complexa. Há traços de união, nesse sentido, entre as sociedades sem escrita e as sociedades complexas, que evitariam um pressuposto etnocêntrico baseado tanto em uma concepção evolucionista quanto funcionalista. Nesse sentido, esclarece Domingues: “Ao fim e ao cabo, a estrutura será aquele elemento comum e o traço de união que permitirá ao antropólogo operar o diverso das comunidades humanas, reconhecendo as diferenças que as apartam e as semelhanças que as aproximam. [...] Ao fim e ao cabo, o que interessa ao etnólogo não é exaurir as gêneses, mapear as difusões, repertoriar as mudanças e estabelecer as funções, mas descobrir e evidenciar as estruturas que as abrigam e subjazem à diversidade dos fenômenos. Para tanto, em vez de afastar os problemas empíricos colocando no centro das atenções a busca das semelhanças, como faz o antropólogo funcionalista ao indagar pela “função universal”, deverá pôr em primeiro plano a tarefa de analisar e interpretar as diferenças”. (DOMINGUES, 2012, p. 94-95)

resume, no mais das vezes, a um meio para reforçar, justificar ou dissimular o outro. (LÉVI-STRAUSS, 2016, p.319)

Lévi-Strauss apontaria, aqui, para o fato de que, mesmo o chefe Nambiquara não tendo consciência da função da escrita, ele a exerce, denunciando ao etnólogo um modo de empregabilidade da escrita que precede à sua própria compreensão. Neste ponto, a figura do etnólogo, europeu e pertencente a uma sociedade “com escrita”, é confundido com o próprio perigo que a escrita pode exercer, enquanto fator externo (a uma sociedade ainda não apresentada à escrita) que apresenta-se como origem das relações assimétricas dos indivíduos pertencentes àquela sociedade.

Para Derrida, portanto, Lévi-Strauss narra a emergência da escrita nessas sociedades como um fator de desencadeamento da violência, tal como aconteceria em qualquer outra sociedade. O ponto crítico que Derrida vai expor, nesse sentido, é justamente aquele que procura confundir essa violência como desencadeada dessa escrita, e não em face do apagamento e da exclusão dessa. Se Derrida indica, em Lévi-Strauss, que existem estruturas prévias que promovem instantaneamente o uso da escrita, mesmo que sem a devida compreensão de suas funções (o que faz parte da concepção de arquescritura), o etnólogo francês as coloca em um regime de exercício da violência e da autoridade recém formada, justamente com o intuito de apagar sua origem.

É preciso ressaltar que a noção de *arqué* para Derrida, cuja influência de Lévinas¹⁰⁰, nesse sentido, é fundamental, constitui um ponto importante na concepção do rebaixamento da escrita em relação ao logocentrismo da fala, pois esse movimento de rebaixamento não se dá sem violência. Ao tratá-la como violento, o reconhecimento do apagamento da diferença entre fala e escrita é a origem não-ética que abre a possibilidade da própria ética, na medida em que, no mesmo instante torna-se possível acusar a presença de um

¹⁰⁰ Derrida, em seu texto *Violência e metafísica*, ao se aproximar da perspectiva levinasiana da metafísica como exclusão do radicalmente outro diante de seu princípio de identidade e origem, aponta que: “a categoria da ética está aí não somente dissociada da metafísica, mas ordenada em relação a outra coisa que não ela mesma, em relação a uma instância anterior e mais radical. Quando a ela se relaciona, quando a lei, o poder de resolução e a relação com o outro reencontra a *αρχή* (*arqué*), aí perdem sua especificidade ética. (DERRIDA, [1967] 2011a, p. 115)

outro (a sociedade sem escrita), mas esse fator tem como requisito a ausência ou apagamento da diferença em se poder reconhecer a escritura na fala.

Todavia, se há essa abertura ética em detrimento dos efeitos da inserção da escritura em uma sociedade sem-escrita, ao mesmo tempo esse processo se dá em um regime de seu apagamento violento. Nesse sentido, a *arquiescritura* é tanto a abertura para a ação ética quanto para a não-ética. Tal postura aporética à qual Derrida se refere, podemos dizer, é daquele porvir da *escritura*, ou seja, um advento apoiado não mais na identidade, mas na sua heterogeneidade constitutiva.

A *arquiescritura* é a forma de dissimulação do rebaixamento ou do expelir o radicalmente outro em sua diferença. “A exterioridade do significante é a exterioridade da escritura em geral [...] e não há signo linguístico antes da escritura” (DERRIDA, [1967] 2011b, p. 17). Mas, o que se apresentaria ainda mais importante para sua análise, é que não há signo linguístico antes da escritura. Quando Derrida fala da escritura como radicalmente contrária à memória interiorizante (*Erinnerung*), ele a pensa como esquecimento de si. As noções de limite e da relação entre língua e escritura se desenvolvem, historicamente, sob a perspectiva de que não haveria a derivação dessa em face da língua, especialmente da língua falada ou pronunciada.

Nesse sentido, poderíamos pensar a escritura, em seu processo de aquisição, não a partir de seu paradigma representativo, ou seja, sem que esteja sob o movimento derivativo que a rebaixa, levando-se em consideração que mesmo a fala é submetida a caracteres da escritura, como o rastro? Mas será que a representação icônica, por exemplo, pode se desenvolver paralelamente à representação pelo signo linguístico? Com isso, seria possível pensar a fala e a escrita não a partir de um processo de transcrição, transposição ou tradução, mas sim como um revezamento (*relais*), a partir de uma linguagem alusiva, e não referencial?

Para Benveniste, o conceito de representação através da escrita se dá por meio de um processo de semiotização, não necessariamente a partir de uma espécie de exo-semiotização, mas sim como uma forma da língua se semiotizar. Diz o linguista: “Em que sentido deveríamos tomar ‘representação’? A escrita ‘representa’ uma forma secundária da fala, que é primeira. É a fala transferida. Ela permite que a língua semiotize a si mesma”. (BENVENISTE,

[1968] 2014, p. 179). A princípio, poderíamos falar que se trata da mesma tese saussuriana onde a escrita é um elemento secundário a uma fala originária, íntima à *phoné* como sendo significante primeiro. Entretanto, veremos que a escrita ou o ato de escrever em Benveniste (2014) não procede da fala pronunciada. Ela se desenvolve paralelamente à fala e não se coloca, em princípio, como procedente de uma exterioridade, mas sim daquilo que Benveniste denomina como sendo uma “linguagem interior”. Essa linguagem interior é global, rápida, compreensível apenas a si mesma, incoerente, não gramatical, como se verá mais abaixo.

Benveniste (2014), no desenvolvimento de seus trabalhos mais tardios, dispensa uma grande parte de suas investigações, além do estudo da linguística comparada, à relação entre língua e escrita. Mesmo assim, para o linguista franco-sírio, ainda está por se fazer um estudo mais profundo sobre essa relação, diante, principalmente, de certa herança, na linguística saussuriana, de considerar as reflexões sobre a escrita subordinadas ao conhecimento objetivo da fala. Neste ponto, o processo de aquisição da escrita e de seu papel formalizador ou semiotizador da língua, ganham destaque.

Antes de avançarmos na reflexão dessas questões, é necessário, ainda, colocarmos em destaque a concepção de arqui-escritura em Freud.

IV. 2. 2. A arqui-escritura em Freud

Em “Freud e a cena da escritura”, Derrida (DERRIDA, 2011a) questionara a concepção de uma escritura originária, apontando especialmente para o deslocamento, trazido pela psicanálise freudiana, que procura explorar a impossibilidade de se alcançar a presença plena de sentido, na medida em que o aparelho psíquico se estrutura como um texto. Derrida, ressalta, mesmo com essa estrutura reivindicada por Freud, que o léxico freudiano ainda estaria ancorado em oposições de uma herança metafísica. Mesmo assim, Freud tenciona, em sua investigação sobre a passagem de representações do inconsciente para a (pré) consciência, a ideia de retomada da presentificação de fenômenos ou atos em nível consciente. Essas duas instâncias, inconsciente e (pré) consciente, por sua vez, não tendem a desaparecer ou se

apagar nesse processo, mas, também nelas não se poderia acusar a presença de conteúdos próprias de uma instância em outra¹⁰¹.

Trata-se, de acordo com a leitura de Derrida, de rasurar o possível reconhecimento de conteúdos que podem ser reconstituídos como originários dessas instâncias. Nesse sentido, encontra-se aquilo que pode ser denominado como a re-presentificação de uma *arqué* originária, apagando seu sentido de origem:

Dizer que é originária e ao mesmo tempo apagar o mito de uma origem presente. É por isso que se deve entender 'originário' sob rasura, sem o que derivaríamos a diferença [*différance*] de uma palavra de origem plena. É a não-origem que é originária. (DERRIDA, [1967] 2011a, p. 299)

O argumento de Derrida, quanto a essa “não-origem originária”, diz respeito à busca de Freud para encontrar ou ajustar uma imagem ou uma metáfora que permita apresentar o aparelho psíquico. É no modelo da escritura que Freud, segundo Derrida, se empenhará para propor um modo de explicar a articulação entre memória, origem e repetição, e suas relações com a transferência entre os “conteúdos” do inconsciente e o consciente.

Para Garzia-Rosa, a noção de um texto psíquico, em Freud, representa:

Um texto que não é feito com palavras mas com imagens, mas que nem por isso deixa de ser estruturado como uma linguagem. O que Freud nos propõe a partir da *Traumdeutung* é que pensemos o sonho como uma escritura psíquica. O sonho é uma encenação, mas não de um texto prévio que ele traduz em imagens; ele é o próprio texto, escritura feita de elementos pictográficos originais que não obedece a nenhum código anterior a ela própria. Mesmo quando utiliza elementos já codificados, quando recorre ao léxico da cultura, o sonho os submete a uma sintaxe própria. (GARZIA-ROSA, 2004, p. 63)

¹⁰¹ Bernet (2002) defende a hipótese de que a leitura desconstrutiva da subjetividade transcendental em Husserl, feita por Derrida, carregaria consigo elementos de sua leitura sobre o a relação entre consciente e inconsciente, em Freud. Sua análise, nesse sentido, lança luz sobre a possibilidade de se considerar não apenas os fenômenos do inconsciente, mas, também, o inconsciente como um fenômeno. Trata-se, a partir desse ponto, de discutir uma fenomenologia transcendental da consciência sem acusar a presença de “algo” inconsciente, mas sem que esse esteja apagado. Nesse sentido: “*Taking its point of departure from this Freudian determination of the connection between the conscious and the Unconscious, a transcendental phenomenology of consciousness can bring to present appearance something unconscious, that is, something foreign or absent to consciousness, without thereby incorporating it into or subordinating it to the conscious present*”. (BERNET, 2002, p. 329)

Dentre os problemas enfrentados por Freud para a descrição do texto psíquico, diante desse desafio de indicar a possibilidade de uma forma de representação não fonética, está o da conceituação de facilitação (*Bahnung*). Esta, no que se refere diretamente à sua função no aparelho psíquico, se relaciona com o problema da *différance* e da arqui-escritura. Tal conceito, por sua vez, pode também ser traduzido por “exploração” (GARCIA-ROZA, 2004, p. 60), ou também por “trilhamento” (SERRA, 2010, p. 196). Traduções que incorporam melhor a ideia de via ou caminho traçado, que denotam aquilo que apenas se apresenta um acesso à consciência em um estado de devir.

Para Derrida, pensar o texto psíquico segundo uma “lógica” da escritura indica a originalidade de um acesso ao que nunca poderá ser retomado enquanto forma do presente. Tudo que podemos acessar via o rastro ou o *traço* em geral, não é apenas uma re-inscrição, mas sim, uma inscrição cujo sentido não pode ser apreendido diretamente, segundo um deslocamento desse conceito realizado por Derrida. Trata-se de uma tentativa de pensar, então, o traço a partir de uma linguagem não-fonética.

O traço ou rastro (*Spur*, *trace*¹⁰²) em Freud constitui-se de certas disposições de barreiras de contato que resistem ao livre fluxo de excitação externa ao aparelho psíquico. No que se refere à impressão com que o traço se constitui, sua intensidade produz certas barreiras que:

Não se constituem como meros diques represadores da excitação; sua função é muito mais próxima a de um *relais* do que a de uma simples barreira. O termo “barreira” deve ser tomado mais no sentido de barreira alfandegária (que controla o fluxo de entrada e de saída de estrangeiros) do que no sentido de um muro intransponível. (GARCIA-ROZA, 2004, p. 59, grifo nosso)

A noção de barreira, aqui, traria consigo um sentido de revezamento ou de *relais* que suscita um mecanismo de controle, que se posicionaria entre os

¹⁰² Comumente, tende-se traduzir *trace* por rastro, e não por traço. Este, por sua vez, é traduzido por *trait* predominantemente nos escritos sobre o desenho, em Derrida. Fernanda Bernardo, ao traduzir *Memórias de cego: o auto-retrato e outras ruínas* ([1990] 2010), na segunda nota da página 11, alerta, entretanto, para a lógica suplementar que o quase-conceito de *re-trait* traz para o vocabulário derridiano, já que também pressupõe um sentido de rastro, de modo a implicar uma espécie de “quase sinônimo”, ao indicar a relação de Derrida a Heidegger, caracterizando *re-trait* também como o “caráter caminhante do pensamento”.

estímulos externos e internos da *psique*¹⁰³. Tal controle teria por função regular o que pode ou deve ser perdido ou impedido de passar de uma instância a outra. A facilitação, aqui, nesse sentido, tem a função principal de proteger a vida de um investimento perigoso.

Antes, contudo, de elaborar expressamente a metáfora do aparelho psíquico com a escritura, a facilitação é investigada através da relação entre dois tipos de neurônios, os totalmente permeáveis e os que possibilitam a memória e “que conservariam o traço impresso” (DERRIDA, 2011a, p. 295) da excitação. Aproximando-se, primeiramente, de uma concepção própria da ciência neurológica de sua época, Freud definira, então, o psíquico enquanto diferenciação do sistema neurológico.

A memória, aqui, não é entendida por Freud, segundo Derrida (2011a, p. 296), como propriedade do psíquico, mas como diferenças entre facilitações decorrentes da produção do traço. Se a memória, correntemente, é descrita enquanto representação para a retomada ou reprodução de algo que não está mais presente, a leitura que Derrida faz de Freud afirma que se há uma impressão, ela carrega consigo um poder de facilitação. Com isso, a presença ameaçadora à vida é diferida com o auxílio da repetição (*Wiederholung*). O que viria à presença, nesse sentido, é apenas repetição, que, por sua vez, não pode ser mais explicada nem pelo reforço de um acontecimento original, nem pela reprodução do mesmo. A articulação entre traço e repetição, nesse sentido, já ganha um sentido de suspeição na história da filosofia:

O traço teria sido recalcado pela metafísica tradicional e pela fenomenologia através do privilégio que nestas se atribui ao sentido ideal, à visibilidade da intuição interna e à voz viva capaz de expressá-lo, sendo que às formas de escrita teria sido atribuído um

¹⁰³ O procedimento de *relais*, ainda, não poderia suscitar, a princípio, a ideia de uma simples substituição de uma instância pela outra. Essa noção de substituição implicaria uma concepção segundo a qual o acontecimento “fala” pudesse substituir a representação “escrita”. Uma referência importante que se possa realizar a essa aparente oposição entre acontecimento e substituição, pode ser encontrada na noção de hospitalidade, em Derrida, no que se refere à narrativa da vinda de um radicalmente outro e que não necessariamente significa um acontecimento singular, mas um momento de reaparecimento. Nesse sentido, diz Derrida: “A substituição não é simplesmente a substituição de um único substituível: a substituição substitui o insubstituível. O que existia imediatamente, desde a primeira manhã do dizer ou o primeiro surgimento do acontecimento, iterabilidade e retorno na unicidade absoluta, na singularidade absoluta, isso faz que a vinda do que chega – ou a vinda do acontecimento inaugural – não possa ser acolhida senão como retorno, reaparecimento, aparição espectral”. (DERRIDA, [1997] 2012, p. 242)

papel secundário e reprodutivo, uma mediação dispensável à manifestação de significados pré-existentes. De Platão a Husserl, o traço ou a escritura teriam trazido em si o perigo do simulacro, da falsa repetição, ao escapar a uma intencionalidade fundante e a seu contexto de surgimento. Ele teria sido visto por essa tradição como suplemento espacial da “verdadeira repetição”, aquela que ocorre em atos internos de anamnese e (re)presentificação (*Vergegenwärtigung*). (SERRA, 2011, p. 122)

A noção de que um conceito de repetição possa ser entendido como um fenômeno que não reproduz o mesmo, é outra contribuição fundamental de Freud para uma leitura desconstrutiva da ideia de origem. A repetição, a princípio, torna-se, na psicanálise freudiana, um modo de permitir a transferência, que não é propriamente “atender à exigência da associação livre” (GARCIA-ROZA, 1986, p. 23), mas que não significa a possibilidade do analista descrever situações traumáticas vividas pelo paciente. Para este, a recordação repetitiva não é uma lembrança do que recalcou e não poderia vir à tona pela (pré) consciência, pela resistência do analisando. Com isso, e no que tange àquela abertura para se entender a transferência, o analista passa a exercer sua função e a repetição opera como resistência do paciente, tornando-se um instrumento terapêutico. Nesse sentido:

O que se repete, faz-se num ato que só toma sentido em relação ao analista, o que implicaria, pelo menos, que fizéssemos uma distinção entre “repetição do mesmo” e “repetição diferencial”. Se transferência é repetição, ela é uma repetição diferencial, e somente sob este aspecto a repetição toma um sentido positivo e pode constituir-se como um instrumento no sentido da cura. (GARCIA-ROZA, 1986, p. 23)

Neste ponto, justifica-se a alternativa proposta por Garcia-Roza em relação àquilo que defende como sendo a repetição diferencial. Não se trata, propriamente, de retomar, em primeiro lugar, a ideia de *différance*, mas, sim, de sublinhar que a repetição é a reedição de uma primeira impressão, mas com um poder de exploração. A repetição diferencial, nesse sentido, não é um modo de suplementar (no sentido de que acrescenta algo “novo” a uma repetição do mesmo) a interpretação acerca do texto psíquico, mas um modo de retomar um acontecimento anterior vivenciado em forma de encenação ou ato. O sentido de diferencial, aqui trazido pelo autor, já alude a um estado em que o que aparece à consciência passa por um procedimento de

temporalização, já que o que é considerado é repetição, sem origem, nem fim¹⁰⁴.

Entretanto, essa forma diferencial da repetição ainda tem, em seu movimento, a reivindicação de outra forma suplementar e *a posteriori* (*nachträglich*), que é ressaltada por Derrida. É uma forma de diferimento, que tem a função de acrescentar-se, e que supre uma necessidade de estabelecer um “depois”, que traz a noção de reconstituição sempre adiada do presente. Logo, em sua originariedade, a escritura psíquica é irreduzivelmente secundária, ainda que não haja uma origem pura da qual se deriva.

O acesso a um trauma ou a um acontecimento não permite considerá-los como algo que aparece como reprodução do mesmo. Pelo contrário, o acesso seria apenas a algo que é constantemente diferido, adiado ou submetido a um atraso que é originário¹⁰⁵. O traço passa a ser, neste ponto, tratado como esse modo de adiamento, que faz parte de um procedimento de retardamento, que constantemente adia a reconstituição do presente.

Bernet afirma, nesse sentido:

For Derrida, the metaphor of writing is the most proper definition of scriptural in its very nature, i. e., its very being consists in being transported by means of signs that are more properly to be called “traces”. Since the origin of the unconscious is located in traces, its very nature is to be originally reproductive and repetitive. Its presence and being is inseparable from processes of representation. These unconscious traces exist only in the manifold and every trace is caught and wrought with other traces in a web of condensations and displacements. Derrida calls this web “archi-writing”: it is a writing that produces the origin while reproducing it and it is truly a writing in that

¹⁰⁴ Nesse sentido, Garcia-Roza reforça o momento em que Freud traz em sua obra a transição de uma teoria do trauma para a ideia de uma não-origem originária do sonho: “Nesse jogo de repetições que constitui o sexual, o que se repete não é, pois, um primeiro termo em relação ao qual todos os demais seriam máscaras. [...] Não foi por outra razão que Freud abandonou a teoria do trauma. Esta supunha um acontecimento original, primeiro elemento de uma série cujos efeitos atuais seriam os sintomas neuróticos. A cena traumática seria, desta maneira, o ‘travesti desnudo’, o fato bruto causador dos demais elementos da série [...]. O que Freud percebeu, antes mesmo de escrever *A Interpretação dos sonhos*, foi o caráter fantasmático dessas cenas traumáticas, isto é, que as seduções sexuais sofridas na infância eram *fantasias* de sedução e não sedução real. Deixa de haver, pois, um começo, assim como deixa de haver um fim. A análise é interminável porque somos remetidos a este jogo interminável das repetições”. (GARCIA-ROZA, 1986, p. 45-46)

¹⁰⁵ Nesse sentido, esclarece Serra: “O que se desenvolve como fenômeno consciente é, nesse sentido, remissão a posteriori a fenômenos associativos, dissociativos, a atos de espacialização e temporalização que ocorrem, por assim dizer, “abaixo” ou “antes” da consciência e independentemente de tomarem a forma de sínteses egoicas”. (SERRA, 2010, p. 196)

unlike the voice it does not lend itself to a logic of representative substitution. The writing that constitutes the preconscious or manifest content of the dream is a non-phonetic writing that is a rewriting or a transcription of the archi-writing of the unconscious.(BERNET, 1994, p. 145)

A consciência, com isso, não é considerada como uma transcrição, “duplicando” uma escritura inconsciente. Ou seja, a passagem dos processos desta para os processos conscientes é original, mas apenas pode ocorrer de modo secundário. Nesse sentido, ao considerar o procedimento diferencial de facilitação, enquanto movimento de exploração, Freud procura reconstituir o sentido da passagem dos fenômenos do inconsciente para a consciência como se esses nunca tivessem sido, em algum momento presente, para um sujeito consciente.

IV. 2. 3. O *Phármakon*

Assim como a noção de rastro ou traço, no escopo da arqui-escritura em Freud, em *A farmácia de Platão*, Derrida faz uma leitura desconstrutiva daqueles termos que surgem em um texto filosófico e que não se circunscrevem a uma possível imanência desse texto. Trata-se, principalmente, do *phármakon*¹⁰⁶. Esse termo, presente de modo mais constante no *Fedro*, de Platão, emerge como possibilidade, dissimulada pela própria tessitura do texto platônico, de desestabilização de uma unidade de sentido. Essa unidade, por sua vez, é um modo, identificado por Derrida, de reduzir a um significado, idêntico a si mesmo, aquilo que suspende a própria possibilidade de que outros sentidos estejam contidos no mesmo.

O *phármakon* pode ao mesmo tempo ser lido como remédio ou como veneno. O jogo textual, que a todo momento agride sua pretensão isotópica no texto platônico, se movimenta nessa ambiguidade e é o que vai marcar a forma

¹⁰⁶ Não pretendemos, aqui, sugerir uma leitura sobre o *phármakon* que se distancie dos estudos que já foram, até hoje, realizados. *A Farmácia de Platão* é um texto tradado de modo muito mais rico e inspirado por diversos e importantes estudiosos da obra de Derrida. Contudo, pretendemos destacar alguns pontos que dizem respeito às noções de limite, que estariam presentes na noção de escritura, e a necessidade da imitação, de mimeses ou da técnica dissimulante da escritura.

como se dissimula a lógica do suplemento. O *phármakon* platônico joga com as ideias de necessidade e suplência, que sempre fazem adiar qualquer compreensão de um sentido último que, principalmente, a tradução tenta invocar. Desse modo, o remédio é apresentado, em princípio, como uma forma de escritura, mas essa, como o próprio *phármakon*, vai implicar um perigoso veneno. Como esse termo é apresentado por Platão, segundo a leitura derridiana? Através de uma cena.

Esta cena da escritura começa quando Theut, o deus egípcio, descobre, entre o cálculo, a astronomia, a geometria, o jogo de damão, os dados e os caracteres da escritura (*grámmata*), e resolve mostra-los ao rei Thamous, dizendo: “eis aqui, oh Rei, um conhecimento (*tómáthema*) que terá por efeito tornar os egípcios mais instruídos e mais aptos para se lembrar (*sophotérouskaimnemonikoutérous*): memória e instrução encontram seu remédio (*phármakon*)”. Diante da escritura. Thamous deprecia esta invenção não apenas devido à sua inutilidade, mas também por seu malefício: para o rei, a invenção divina não só demonstra a incapacidade humana de apreender a verdade como também prejudica sua habilidade de registrar e arquivar o que foi dito na presença do emissor, a verdade maior. (HADDOCK-LOBO, 2008, p. 244-245)

A escritura, nesse sentido, é apresentada pelo deus egípcio Theut como um modo de aprimorar o conhecimento, na medida em que a memória é limitada e seria preciso que haja um “remédio” para sanar tal limitação. Porém, Thamous, o rei a quem a escritura é oferecida como uma solução, com sua autoridade repudia a escritura, pois essa ao invés de aprimorar a memória, e a rememoração do conhecimento, é responsável por prejudicar a memória. Isso se dá porque o conhecimento está intimamente vinculado à repetição do mesmo, de modo a sempre fazer emergir os entes em sua originalidade, como movimento espontâneo e vivo da verdade. A escritura, nesse sentido, apenas imita esse processo de rememoração e, o que se torna ainda mais perigoso, pode, em algum momento, se colocar no lugar da própria memória, como uma prótese artificial que substitui um órgão original.

A oposição entre o original e a imitação é um dos pontos fundamentais na solidificação do discurso metafísico do platonismo. Nesse sentido, afirma Derrida:

A oposição entre *mnēmē* e *hupómnēsis* comandaria, pois, o sentido da escritura. Veremos que esta oposição se conjuga com todas as

grandes oposições estruturais do platonismo. O que se desenvolve, no limite, entre estes dois conceitos é, por conseguinte, algo como a decisão maior da filosofia, aquela pela qual ela se institui, se mantém e contém seu fundo adverso.

Ora, entre *mnēmē* e *hupómnēsis*, entre a memória e seu suplemento, o limite é mais que sutil, muito pouco perceptível. De ambos os lados deste limite, trata-se de repetição. A memória viva repete a presença do eídos e a verdade também é a possibilidade da repetição na lembrança. [...] Mas no movimento anamnésico da verdade, o que é repetido deve apresentar-se como tal, como o que ele é, na repetição. (DERRIDA, [1972] 2015, p. 68-69)

A imitação, por isso, pode ser prejudicial ao movimento vivo do *lógos* de rememorar a verdade como a mesma, através da repetição do idêntico a si mesmo. Nesse sentido, uma leitura tradicional e apressada do sentido do *phármakon*, a partir da autoridade de Thamous de condená-lo, indicaria uma tentativa platônica de exclusão ou apagamento de seu fator imitativo. Derrida sugere que Thamous, nesse sentido, age como se representasse a figura de um pai, que regula ou interdita a ideia de uma necessidade da escritura para suprir a memória, próxima ao *lógos*, e não propriamente excluir a escritura.

Derrida avança em sua leitura do *phármakon*, analisando-o em um regime de metáforas, próprias também de um léxico platônico, de uma cena familiar. O *lógos* não poderia ser identificado sem esse vínculo “paterno”. Para Derrida, Platão indica que para se afirmar aquilo “que é”, é preciso negar pela imitação, pela técnica da aparência. Nesse sentido, o que vai justificar a figura paterna é que essa não procuraria negar a necessidade da escritura, da imitação ou da mímeses, mas, sim, rebaixar a escritura. Essa é a melhor forma de mostrar a boa escritura, ou o bom filho. Caberia à figura do pai alertar para os perigos dessa imitação, em face de suas potencialidades que não mais estariam sob o domínio paternalista exercido em face do *lógos*.

Qual seria uma das consequências mais prementes dessas potencialidades? É a possibilidade da morte dessa figura do pai. Esta morte, porém, não se apresenta no sentido de eliminação do pai, mas do risco de se considerar um filho errante, sem limites, em o que a autoridade do pai não está presente ou que se entregue ao acaso do jogo.

O que é o pai?, indagávamos mais acima. O pai é (o filho perdido). A escritura, o filho perdido, não responde a essa questão, ela (se) escreve: (que) o pai não está, ou seja, não está presente. Quando ela não é mais uma fala despossuída de pai, ela suspende a questão o

que é, que é sempre, tautologicamente, a questão “o que é o pai?” e a resposta “o pai é o que é”. Então, produz-se uma linha de frente que não se deixa mais pensar na oposição corrente do pai e do filho, da fala e da escritura.

É chegado o momento de lembrar que Sócrates desempenha nos diálogos o papel do pai, representa o pai. [...] E o que impulsiona Sócrates a suprir o pai ou o irmão mais velho junto aos atenienses – papel no qual espera ser também suprido – é uma certa voz. Que proíbe, aliás, mais do que dita; e à qual ele obedece espontaneamente, como o bom cavalo do Fedro, ao qual são suficientes as ordens da voz, do *lógos* [...]. (DERRIDA, [1972] 2015, p. 117-118)

Para Derrida, portanto, há a necessidade desse “parricídio” pela imitação ou pela mímeses, mas, ao mesmo tempo, essa não pode, devido às suas potencialidades, ocupar o lugar do pai, ou daquele que tutela o *lógos*, ou seja, a figura do pai não pode ser substituída por aquilo que é filho perdido, errante, sem controle, designado pela escritura. A escritura é a representação do filho sem pai. Para Derrida, portanto, a ambiguidade do *phármakon* visa justamente não uma condenação da escritura, que teria como efeito sua eliminação, mas vai implicar mais a preferência de uma boa escritura, vinculada à fala (e à lei) em face de uma má escritura¹⁰⁷. Por isso, a escritura, cujas características são narradas por Platão, entra nesse jogo da ambiguidade, pois não se poderia afirmar, em termos decisórios, se ela é benéfica ou perigosa, em face de sua relação com o *logos*, que submete ao seu domínio os significados e os conceitos.

O *phármakon* não aponta apenas para a discussão de um regime de representação da escrita, mas também mostra aquilo que não se controla, o que ao mesmo tempo contamina e pode provocar a perda de controle. O gesto

¹⁰⁷ Barbara Cassin (2017) propõe uma interpretação diversa do *phármakon* como relacionado a um elemento perigoso ou venenoso ao *lógos*. A autora propõe uma articulação entre a força quase autônoma das palavras existentes no modo de organizar o discurso na sofística, e a forma com que a psicanálise (especialmente a de referência lacaniana) estimula, também através de palavras, a “cura da alma”. Nesse sentido, para Cassin, há uma diferença entre *lógos-organon* e *lógos-phármakon*, propondo que as palavras, no primeiro caso, não se apresentam como fecundas ou geradoras, mas sim como meras substitutivas convencionais das coisas; enquanto que no segundo caso, há um estímulo que age diretamente sobre a alma. Diz a autora: “No *lógos-organon*, tornado mestre, as palavras são estímulos substitutivos que se utilizam no lugar das coisas, por convenção e conveniência (‘visto que quando se fala não é possível trazer as próprias coisas, mas que em lugar das coisas, devemos nos servir de seus nomes como símbolos’). No *lógos-pharmakon*, em contrapartida, as palavras são não estímulos substitutivos, mas os únicos estímulos eficazes sobre a alma, assim como os remédios são eficazes sobre os corpos. São palavras, e não as coisas sob as palavras, que transformam nossas disposições: as palavras, sozinhas, produzem reorganizações de alma”. (CASSIN, 2017, p. 87-88)

de leitura desconstrutiva permite pensar esse não controle, cuja chave de análise seria o *pharmakon* platônico, como aquilo que pode ser retomado pela consciência, mas que foge a seu controle, ou à sua presença, e que não depende de um acontecimento que mude estruturalmente um regime de oposições hierarquizadas.

Cabe ainda ressaltar o modo como Derrida reforça o desprestígio da escritura relacionado ao rebaixamento da concepção de democracia, em Platão. A errância da escritura, que “vaga aqui e ali como alguém que não sabe aonde vai, tendo perdido a via reta, a boa direção, a regra de retidão, a norma” (DERRIDA, [1972] 2105, p. 114), se coloca em uma posição de estar disponível a todos. Essa disponibilidade caracteriza um modo de acesso ao discurso enfraquecido, que não tem mais a capacidade de responder de modo próprio àquilo que lhe é demandado falar. A escritura, nesse sentido, é estéril, mesmo que se apresente como técnica que imite a fala própria. Derrida aponta, nesse sentido:

Disponível para todos e para cada um, oferecida nas calçadas, a escritura não é essencialmente democrática? Poder-se-ia comparar o processo da escritura ao processo da democracia, tal como é instruído na *República*. Na sociedade democrática não há nenhuma preocupação com a competência, as responsabilidades são confiadas a qualquer um. [...] *O igual é igualmente dispensado ao igual e ao desigual*. Desmedida, anarquia; o homem democrático, sem nenhuma preocupação com a hierarquia [...].

Esse democrata errante como um desejo ou como um significante liberado do *lógos*, esse indivíduo que não é nem mesmo regularmente perverso, que está disposto a tudo, que se presta a todos, que se entrega igualmente a todos os prazeres, a todas as atividades, eventualmente até mesmo à política e à filosofia [...], esse aventureiro, como aquele do Fedro, simula tudo ao acaso e não é verdadeiramente nada. (DERRIDA, [1972] 2015, P. 115, grifo nosso)

A característica, apontada por Derrida, de disponibilidade da escritura como um desvalor, segue uma ideia de rebaixamento em face de uma estrutura hierarquizada, representada por um regime democrático em que a fala pode estar na boca de cada um e de todos.

Nesse sentido, destaca-se a expressão posta acima, de Derrida: “*O igual é igualmente dispensado ao igual e ao desigual*” (*L'égal est également dispensé à l'égal et à l'inégal* [DERRIDA, 1972, p. 180]). Essa expressão indica o conceito derridiano de disseminação. A disseminação coloca em suspeita o

ponto de partida daquilo que “gera” significado. O que interessa à leitura desconstrutiva são seus efeitos, e esses podem ser um risco ou ameaça para a formação dessa unidade de significado. Os efeitos da disseminação mostram que o que está disponível a todos, e que aparenta um sentido democrático, acaba por ser (pelo *telos* ontoteológico que enclausura o discurso da tradição metafísica) reunido em um significado hierarquicamente superior. Mas a decisão mais importante não está nesse processo de unificação do que seria “o” significado, mas na preferência de uma escritura a outra¹⁰⁸.

O verbo “*dispenser*”, em francês, pode oferecer tanto um sentido de “distribuir” quanto de “autorizar (ordenar) a não mais fazer”¹⁰⁹. A figura do pai que autoriza uma saída da palavra para o exterior, contudo, essa mesma autoridade, que necessita manter um estado de desigualdade e hierarquia, fica tensionada pelo próprio modo com que se semeia ou distribui a palavra. Tanto a boa como a má escritura, com isso, correm o risco de se tornar “iguais”, ou seja, sem um sentido prévio que defina suas diferenças, hierarquicamente estabelecidas.

Nesse sentido, se pensarmos que o “eu”, na teoria da enunciação de Benveniste, é um signo que remete somente ao uso da linguagem, mas que está disponível a todos e a todas as línguas, não haveria propriamente uma disponibilidade desse pronome, pois essa seria possibilitada por um modo de uso cuja empregabilidade nunca é indevida. Há um apagamento da referência a um mal-uso, para aquilo que não geraria discurso, ou para aquilo que antecederia o próprio poder de dizer.

IV. 3. A escrita em Benveniste

Benveniste, herdeiro crítico da semiologia saussuriana, ainda mantém, em um primeiro momento, uma suspeita distante da relação entre língua e

¹⁰⁸ Nesse sentido, afirma Derrida: “Confirma-se em seguida que a conclusão do Fedro é menos uma condenação da escritura em nome da fala presente que a preferência de uma escritura a outra, de um rastro fecundo a um rastro estéril, de uma semente geradora, porque depositada no dentro, a uma semente gasta no fora em pura perda, no risco da *disseminação*” (DERRIDA, [1972] 2015, p. 121)

¹⁰⁹ Além disso, existiria uma aproximação com a forma verbal “*dispenser*”. Mas o desenvolvimento e de uma leitura desconstrutiva dessa aproximação ainda ficaria em um estado de mera especulação. Cf.: *Le Robert (Micro)*, 2006, p. 396.

escrita. Para o linguista franco-sírio, ecoando ainda sua filia com a perspectiva fonocêntrica saussuriana da língua: “O mais imediatamente perceptível e o mais direto [...] é a realização vocal da língua” (BENVENISTE, [1970] 2006, p. 82). Para Irène Fenoglio, contudo, Benveniste realiza uma definitiva mudança sobre essa relação diante do ambiente teórico filosófico presente a esta época, através da leitura dos escritos derridianos:

Ele [Benveniste] parece adotar, portanto, em 1963-64, esta concepção de Saussure sem reexaminá-la. Veremos, muito rapidamente, que sua visão da relação entre língua e escrita vai mudar significativamente entre o curso de 1963 e as lições de 1969. Em 1963, adotando a visão saussuriana, ele não se ocupa com a questão da escrita; em 1969, ele se detém especificamente sobre esta questão. Pode-se supor que as produções em seu entorno, em 1967, bem como a leitura de Derrida [...], forçam-no a abordar seriamente esta questão. (FENOGLIO, 2017, p. 277)

Segundo a linguista, portanto, a leitura dos textos de Derrida, por Benveniste, foi de fundamental importância para sua concepção da escrita como sistema semiótico, não dependente da língua enquanto sistema composta de signos linguísticos. Não se pretende, aqui, avaliar Benveniste enquanto leitor de Derrida, de modo a realizar uma investigação sobre a concordância ou não com a leitura desconstrutiva pelo linguista franco-sírio. Não citando Derrida em suas *Últimas aulas*, Benveniste não reivindicaria uma nova interpretação do quase-conceito de escritura. Não obstante, Fenoglio (2017) visara uma correspondência entre a escrita, em Benveniste, e a arqui-escritura, em Derrida, no que tange a sua possível interseção teórica que explica o teor “originário sem origem” da escrita. A autora expressa que:

Estamos aqui no espaço original sem origem, na própria essência do que é a escrita e podemos recordar a noção de arqui-escrita em Derrida, embora em Derrida nós permanecemos na mais ampla abstração” (FENOGLIO, 2017, p. 281).

Para Fenoglio, Benveniste empreende uma mudança epistemológica fundamental no estudo sobre a escrita, mantendo a crítica saussuriana à filologia, ao recusar a necessidade de se determinar a origem específica da

escrita, mas sem cair em um comparativismo estrutural que é mantido pela análise fonocêntrica da língua¹¹⁰.

O ponto central a ser ressaltado, a partir desse curso de Benveniste, é que a escrita não se deriva da fala pronunciada, e a análise desta torna possível a análise da língua em sua forma. A língua, então, em determinado estágio histórico, e sem implicar uma relação necessária entre fala e escrita, é tomada como língua, quando a escrita possibilita formalizar, em imagens, suas partes. Para Benveniste, tomar consciência da língua, como realidade distinta de seu uso, decorre da escrita, pois esta é responsável pela conversão da língua em “uma imagem da língua” (BENVENISTE, [1968] 2014, p. 129).

Antes, porém, de desdobrarmos as etapas textuais de Benveniste sobre a escrita, é necessário, para se estabelecer uma relação com os argumentos até agora apresentados neste trabalho, começar com um primeiro problema proposto pelo linguista franco-sírio. Tal problema é descrito da seguinte forma, na aula onze de seu curso:

O problema é duplo: o da conversão do discurso em forma linguística (deve-se reduzir o enunciado a suas partes constituintes e reconhecer que há um número limitado de signos) e o da escrita como sistema formal. O procedimento de formalização permite separar a língua de sua utilização. (BENVENISTE, [1968] 2014, p. 152)

Benveniste procura definir como a língua pode ser concebida enquanto forma, mas agora sob o ponto de vista do número limitado e delimitado de suas partes, que, segundo o linguista, seriam possíveis graças à escrita. Este processo de formalização, como visto na citação acima, corresponderia ao que é necessário para separar a língua de sua utilização. A ideia de utilização da língua seria identificada, aqui, ao discurso que, por sua vez, tem como produto o enunciado, que deve ser reduzido em suas partes, justamente para definir a “unidade” do próprio enunciado.

Para que se possa defender essa diferenciação, Benveniste vai propor, em primeiro lugar, que a escrita é um sistema semiótico e, em segundo lugar,

¹¹⁰ “Benveniste, portanto, questiona o próprio ato de escrever, de grafar, e para isto remonta a um tempo distante. O que lhe interessa é entender a ligação exata que pode ser estabelecida entre a língua e a escrita, questionando como ela foi inventada, sem, diz ele, procurar, no entanto, a ‘origem da escrita’; ele busca compreender as diversas soluções da ‘representação gráfica’ que os homens encontraram para significar” (FENOGLIO, 2017, p. 281).

que ela depende de um processo de aquisição, que não está destinada, em sua origem, a ser estabelecida como um “decalque” da fala. O ponto central a ser ressaltado, a partir desse curso de Benveniste, é que a escrita não se deriva da fala pronunciada, e a análise desta depende do modelo da escrita que torna possível a análise da língua em sua forma. Essa, então, em determinado estágio histórico, e sem implicar uma relação necessária, é tomada como língua quando a escrita possibilita formalizar, em imagens, suas partes. Com isso, para Benveniste, segundo Fenoglio:

Há uma divisão entre língua e discurso que ele [Benveniste] desenvolveu ao longo dos artigos publicados nos dois volumes do *Problèmes de linguistique générale* e há uma divisão que se situa no nível do discurso – com suas duas dimensões intrínsecas, o semiótico (os “signos” da língua que são “reconhecidos” por todos seus falantes) e o semântico (o signo encarnado no discurso por uma pessoa). E esse nível do discurso de dupla dimensão tem duas possibilidades de expressão: a voz e a escrita. No entanto – e a observação feita por Benveniste é completamente inovadora e muito importante –, ao tornar visível o funcionamento do discurso, a escrita torna visível o caráter semiótico da língua. (FENOGLIO, 2017, p. 292)

Esses pontos de discussão e de divergência da teoria benvenistiana da escrita com as teses saussurianas sobre o tema, são relevantes ao afirmar a suspeita sobre a concepção da escrita como representação secundária da fala. Para Benveniste, o que Saussure “tem em vista em sua discussão é o conhecimento da língua que tomamos em sua forma escrita” (BENVENISTE, [1968] 2014, p. 128). Mas essa tomada de conhecimento não atinge o mais profundo problema da relação entre língua e escrita. Resta, nesse sentido, de acordo com Benveniste, investigar a língua enquanto representada pela escrita, levando-se em conta essa noção própria de representação.

IV. 3. 1. A *graphé* e a *phoné* na aquisição da escrita

Na aula oito de seu curso, Benveniste traça as diferenças fundamentais em relação tanto a Saussure quanto a certa tradição do pensamento semiótico que define a análise da língua pressupondo como evidente o signo escrito como subordinado ao signo falado. Benveniste procurou discutir certa confusão entre a escrita e a língua, na semiologia saussuriana, sem que se pense do

“zero” (BENVENISTE, [1968] 2014, p. 127) a relação primordial entre língua e escrita. O linguista franco-sírio critica Saussure ao afirmar que a escrita é, também, um sistema semiótico e, como tal, assume a forma escrita. Desse modo:

À medida que a escrita se alfabetiza, que se torna “fonética”, ela se sujeita cada vez mais à *phoné* e por isso à língua. Mas essas são condições históricas e empíricas; não são, de modo algum, orgânicas e necessárias.

Com a escrita, o locutor deve se desprender da representação que tem instintivamente de falar enquanto atividade, enquanto exteriorização de seus pensamentos, enquanto comunicação viva. Deve tomar consciência da língua como realidade distinta do uso que dela faz: isso já é uma operação muito trabalhosa [...]. (BENVENISTE, [1968] 2014, p. 129, grifo nosso)

Antes de considerar esse processo “trabalhoso” da língua como pertencendo a uma “realidade distinta” do contexto específico da fala, Benveniste não parte do questionamento sobre a passagem do som para o grafema, como ocorre no método saussuriano de estudar a língua em sua forma escrita. Um dos problemas centrais da discussão de Benveniste é a transposição dos grafemas em sons, considerando-se tal passagem, agora, inserida em um sistema semiótico próprio, que não necessariamente é o do signo linguístico, ou seja, “Benveniste afirma, em oposição, que pensar a escrita requer uma distinção indispensável; distingui-la do aspecto sonoro da língua” (FENOGLIO, 2017, p. 285, grifo nosso). Para Benveniste, nesse sentido, a transposição entre *graphé* e *phoné* não se dá, como seria intuitivo pensar, quando a língua adquire sua imagem na escrita. Isso se dá, apenas, quando, histórica e especificamente, a escrita se alfabetiza e se torna “fonética” (BENVENISTE, [1968] 2014, p. 129)¹¹¹. Para Benveniste, o que importa, nestes termos, é, em primeiro lugar, a separação do uso da linguagem pela fala de

¹¹¹ Benveniste, ao analisar as formas pictográficas de povos antigos, expressa com mais pontualidade que não há correspondência direta entre língua e escrita. Contudo, essa condição não implica que a escrita seja um simples “travestimento” da fala. Como acentua o linguista: “O que descrevemos por meio dessas imagens [pictográficas] são eventos; não é uma língua. Obviamente, esses eventos são contados em uma língua determinada, mas nesta narração não há nada de específico da língua em questão. É o referente que está descrito. Não estamos lidando com um signo linguístico. A escrita não é aqui signo da língua, mas signo do referente. A particularidade da língua não é posta em questão. Não vemos correspondência direta entre a língua e a escrita”. (BENVENISTE, [1968] 2014, p. 138-139)

sua imagem enquanto língua, mesmo que, subitamente, tenha-se a impressão de que uma decorre da outra, não obstante um grande esforço de abstração.

Diante desse quadro de diferenciações, portanto, Benveniste vai afirmar que é preciso realizar um primeiro esforço de abstração, que consiste em tornar a língua uma realidade distinta em relação ao exercício da fala. Essa distinção tem por função desprender o locutor do contexto ou das circunstâncias singulares em que fala, para que esse, e seus interlocutores, possam usar a mesma língua:

Uma primeira grande abstração reside, assim, no fato de que a língua se torna uma realidade distinta. De fato, instintivamente, falamos quando temos necessidade ou vontade de falar, em determinadas circunstâncias para obter determinado resultado, com uma pessoa que tem determinada voz, em determinada relação de idade, de amizade etc. Sempre há situações em que o locutor exerce seu falar. [...] O locutor deve tomar consciência de que, quando fala, coloca em ação uma “língua” que o outro também possui e maneja; que cada um fala, mas que cada um, ao falar e ao falar diferentemente com uma voz diferente, entonações diferentes, em circunstâncias diferentes, usa a *mesma* língua. (BENVENISTE, [1968] 2014, p. 130, grifo nosso)

Como consequência dessa “autonomia” paralela da escrita em relação ao signo linguístico, quando já pode ser concebida como imagem da língua (e do pensamento), Benveniste esclarece que a *graphé* “representa” a *phoné* (BENVENISTE, [1968] 2014, p. 128), mas tal representação não sugere que exista uma relação necessária entre ambas, mesmo que não haja (e não pode haver) nenhum tipo de mediação ou obstáculo entre essas duas instâncias. Benveniste justifica essa não implicação necessária quando propõe a reversibilidade entre *graphé* e *phoné*. Diante dessa reversibilidade, entre *graphé* e *phoné*, não há um significado, enquanto conceito, que regule, como um centro de referência de sentido, ou seja, não haveria mais uma hierarquia entre imagem acústica e a imagem gráfica pela qual se tem acesso à escrita¹¹². Não há uma dependência, portanto, da linguagem escrita em face da língua falada “fonética”, e isso também vale para o inverso. Mas quais seriam as condições dessa reversibilidade?

¹¹² “Nenhum dos quatro sons da fonia [wazo] encontra correspondente nos seis signos gráficos /o-i-s-e-a-u/. Pode-se dizer que a *graphé* OISEAU representa a *phoné* [o.i.s.e.a.u], mas nunca [wazo]”. (BENVENISTE, 2104, p. 129)

Benveniste não reproduz, tal como Saussure (e, principalmente Rousseau, segundo Derrida, em *Gramatologia*), a ideia de uma desnaturação irreversível e catastrófica da relação entre língua e escrita. Tanto uma quanto a outra, para Benveniste, consistem em dois processos de abstração cujo objetivo principal é tornar a linguagem inteligível. Contudo, enquanto a fala é privilegiada para servir de base para uma teoria que explica uma instância de uso, qual seja, a de discursividade na linguagem, a escrita traça uma “súbita conversão da língua em imagem da língua” (BENVENISTE, [1968] 2014, p. 130)¹¹³. Poderíamos dizer, nesse sentido, que enquanto a primeira desloca o entendimento semiótico da língua para um entendimento semântico, através de uma teoria enunciativa do discurso, a segunda permaneceria dentro de uma sistematização semiótica, mesmo que haja uma forma de verbalização icônica, como veremos adiante.

Finalmente, um segundo nível de abstração corresponde ao procedimento de acesso ou de aquisição da escrita. Para Benveniste, o acesso à escrita repercute, através de imagens materiais das palavras, na consciência da própria língua. Com isso, a distinção entre língua e sua utilização aparece como o modo em que a escrita possibilita que o falante leve em consideração que utiliza palavras materialmente visualizáveis. Benveniste argumenta, nesse sentido:

Outro nível de abstração é imposto a quem tem acesso à escrita, a saber: não somente a consciência – ainda que fraca – do falar transferido à língua, isto é, ao pensamento, mas a consciência da língua ou do pensamento – na verdade das palavras – representada em imagens materiais. Da palavra ao desenho da palavra realiza-se um salto imenso, do falar à imagem simbólica do falar. (BENVENISTE, [1968] 2014, p. 131)

A “consciência da língua”, apontada aqui por Benveniste, não teria seu sentido voltado à caracterização linguística da experiência do sujeito na linguagem¹¹⁴, ou seja, daquelas circunstâncias ‘vivas’ e contextuais que o

¹¹³ “A escrita não é um sistema secundário da fala. É um sistema paralelo que acrescenta à língua sonora dá-lhe algo a mais: ‘não damos à língua tudo o que a escrita lhe atribui’; ‘Deve-se estabelecer a mesma relação originária entre língua e escrita [grafia/fonia] que entre língua e significação [significante/significado]”. (FENOGLIO, 2107, p. 285)

¹¹⁴ Nesse sentido, como esclarece Kristeva: “Mas as Últimas aulas, por meio da escrita, aprofundam o ‘engendramento’ da significância, deslocando a experiência subjetiva de uma

falante toma para si como próprias à sua fala. Benveniste traz, a princípio, um contraponto ao privilégio que, segundo a leitura desconstrutiva, Saussure promoveria à linguagem oral em face da escrita, como modo de expressão do pensamento. Ao contrário, Benveniste passa a analisar a escrita em relação à língua, afirmando que aquela não é um mero decalque ou signo da língua. Ela se torna, contudo, uma transcrição da fala, mas na medida, como já afirmado, em que a língua se fonetiza, e não enquanto movimento derivativo.

Benveniste busca, então, defender a ideia de um paralelismo entre escrita e língua, quando põe em questão a ideia saussuriana de subordinação da escrita em relação à fala:

Saussure defende a ideia banal da escrita como sistema subordinado à língua. Ora, nada impede de imaginar um ‘signo icônico’ (ou ‘simbólico’, como se queira, a escolha dos termos independe totalmente da terminologia de Pierce) que associaria o pensamento a uma materialização gráfica, paralelamente ao ‘signo’ linguístico, *associando pensamento a sua verbalização idiomática*. A representação icônica se desenvolveria paralelamente à representação linguística e não em subordinação à forma linguística. [...] Essa iconização do pensamento suporia provavelmente uma relação de outra espécie entre o pensamento e o índice do que aquela entre o pensamento e a fala, uma relação menos literal, mais global”. (BENVENISTE, [1968] 2014, p. 132-133, grifo nosso)

Neste ponto, vale a pena retomarmos a narrativa que Lévi-Strauss realiza, em *Tristes Trópicos*, daquilo que ele denomina como ‘função da escrita’. Lévi-Strauss admite que há um ato de escrever identificado, em um primeiro momento, na “maioria” dos índios Nambiquara. Porém, essa maioria não entendeu a função comunicativa da escrita. Essa função apenas foi compreendida, segundo Lévi-Strauss, pelo chefe Nambiquara. O etnólogo, nesse sentido, afirma que o salto do simples ato de escrever para sua função comunicativa se deu, como afirmado anteriormente, em sua origem, para reforçar um estado de dominação. Tal fator seria explicado pela aproximação que o chefe Nambiquara possui com o etnólogo francês, achando que, com a escrita, teria acesso exclusivo a ele em um processo de troca de objetos ou produtos. Ou seja, enquanto permanece um mero “desenho”, a escrita é para os Nambiquara um ato pertencente a uma maioria social que simplesmente maneja o grafo materialmente. Basta que adquira função comunicativa, para

troca dialógica eu/tu para uma topologia do sujeito da enunciação que invalida tanto o *ego cogito* de Descartes quanto o *ego transcendental* husserliano” (KRISTEVA, 2014, p. 53)

que se estabeleça uma desigualdade entre os atos de escrita do chefe e daquela maioria.

Essa cena é assim narrada por Lévi-Strauss:

É de imaginar que os Nambiquara não sabem escrever; mas tampouco desenham, com exceção de alguns pontilhados ou ziguezagues nas suas cuias. Porém, da mesma maneira como agi com os Cadiueu, distribuí folhas de papel e lápis com os quais, de início, nada fizeram; depois, certo dia vi-os muito atarefados em traçar no papel linhas horizontais onduladas. Que queriam fazer afinal? Tive de me render à evidência: escreviam, ou, mais exatamente, procuravam dar a seu lápis o mesmo uso que eu, o único que então podiam conceber, pois eu ainda não tentara distraí-los com meus desenhos. Para a maioria, o esforço parava por aí; mas o chefe do bando enxergava mais longe. Era provável que só ele tivesse compreendido a função da escrita. Assim, exige de mim um bloco e nos equipamos da mesma forma quando trabalhamos juntos. Não me comunicava verbalmente as informações que lhe peço, mas traça no seu papel linhas sinuosas e me mostra, como se ali eu devesse ler sua resposta. Ele próprio se deixa tapear um pouco com sua encenação; toda vez que sua mão termina uma linha, examinando-a ansioso como se dela devesse surgir algum significado [...]. (LÉVI-STRAUSS, 2016, p. 315-316)

Para Benveniste, ao contrário do que sugere essa cena, o acesso para a compreensão do ato de escrever não depende da forma comunicativa verbal. Há, para o linguista franco-sírio, uma outra relação entre pensamento e escrita que aquela da relação entre pensamento e fala. A relação entre *graphé* e língua não implicaria uma relação de hierarquia, ou de domínio de uma forma sobre a outra (como entre significado e significante). Benveniste se contrapõe indiretamente à passagem (já citada acima do CLG) na qual Saussure afirma certo prestígio que a forma escrita da palavra ganhou ao longo do tempo, em relação à fala, acabando por desnaturá-la. Tal prestígio não representa o verdadeiro papel que a palavra falada tem para com a legitimidade epistemológica da linguística ou da semiótica em relação à linguagem. Benveniste, então, é mais incisivo ao afirmar que a função representativa da escrita é anterior à sua função de representar a fala:

Minha constatação é que, tanto na antiguidade mais distante que possamos alcançar quanto nos tempos modernos, o homem começa sempre representando graficamente o objeto do discurso ou do pensamento, ou seja, o referente. A tendência “natural” é comunicar por um meio gráfico as coisas de que se fala, e não o discurso que fala das coisas. Não é, portanto, exato, para quem abraça o conjunto das manifestações da escrita, que a escrita seja signo da língua, que

por sua vez seria “signo” do “pensamento”. Não se pode dizer, da escrita, que ela é signo de signo. Ela se *tornou* somente uma transcrição da fala. (BENVENISTE, [1968] 2014, p. 139)

Podemos reparar que Benveniste nega a condição da escrita como “signo do signo”, ou seja, aquilo que o linguista franco-sírio denomina como “transcrição” da fala diz respeito à capacidade da escrita semiotizar a própria língua. Além disso, podemos observar que há uma diferença, proposta por Benveniste, entre “as coisas de que se fala” e o “discurso que fala das coisas”. Essa primeira modalidade possuiria uma anterioridade em relação à segunda. Isto quer dizer que o sistema de representação da *phoné* pela *graphé* se daria apenas, em termos linguísticos, no momento em se configura o “discurso que fala das coisas”. Assim, discurso e língua não necessariamente se confundem, em um primeiro momento, pois a consciência da língua não se estabelece no instante em que ocorrem divisões no discurso, quer dizer, quando for possível a separação dos elementos da língua a partir da fala pronunciada. Essas divisões só ocorrem com o processo de aquisição da escrita.

IV. 3. 2. Autossemiotização pela escrita e o *relais*

Para Benveniste, os ícones ou pictogramas, no modo com que narram determinados tipos de eventos, não dizem nada em relação à língua de sua sociedade. Nesse sentido, o modo de descrição que compreende a forma com que os grafos propõem uma narração dos eventos, mesmo que sejam contados em uma língua específica, não conseguem dizer nada da língua em questão, pois não há correspondência com um signo linguístico¹¹⁵.

Em um outro momento de suas preleções, mesmo admitindo que a pictografia apenas pode ser compreendida, não lida (BENVENISTE, [1968] 2014, p. 180), a hipótese de Benveniste é que a escrita permite que a língua semiotize a si mesma. O que isto significa? Significa, primeiramente, que não há uma identidade representativa entre a fala e a escrita, como se a escrita

¹¹⁵ Nesse sentido, não haveria, para Benveniste, um procedimento de “tradução” de uma linguagem a outra. Benveniste, a princípio, não indica um centro que regule a passagem de um significante para outro significante, permanecendo-se o mesmo significado. Benveniste, nesse sentido, não se alinha à tese de uma escrita originária.

estivesse sob aquele regime que concebe a representação como repetição de algo mais originário (*Vergegenwärtigung* de uma *Gegenwärtigung*, segundo a leitura desconstrutiva de Husserl). Ao mesmo tempo, em segundo plano, a aquisição da escrita não corresponde a um acontecimento pressuposto pelo ato de fala, pois língua e escrita são acessadas paralelamente ao que é estipulado na relação língua e fala¹¹⁶ – mesmo que o próprio Benveniste admita, em algum momento, que a escrita tenha servido de instrumento de iconização da realidade, para se tornar, ao longo da história, representação dos elementos do discurso. Diz Benveniste:

A língua opera uma redução sobre si mesma.
De sua função instrumental desprende-se sua função representativa, cujo instrumento é a escrita. Ora, a escrita muda de função: de instrumento para iconizar o real, ou seja, o referente, a partir do discurso, ela se torna, pouco a pouco, o meio de representar o próprio discurso, logo os elementos do discurso, logo os elementos desses elementos (sons/letras). (BENVENISTE, [1968] 2014, p. 157)

No que se refere a esses elementos, Saussure, em seus *Escritos de linguística geral*, procura mostrar que certa dualidade entre o instantâneo (sincrônico) e o sucessivo (diacrônico) na linguagem ainda se coloca na contraposição entre o morfológico e o fonético. O primeiro define a forma com que o valor na linguagem se exprime, enquanto o segundo marca o próprio procedimento de significação da linguagem. Diz o linguista:

O fato de que não há nada *instantâneo* que não seja *morfológico* (ou significativo), e que também não há nada morfológico que não seja instantâneo, é inesgotável nos desdobramentos que comporta.
Mas esse primeiro fato tem, por contrapartida imediata, que nada há de *sucessivo* que não seja *fonético* (ou fora da significação), e que nada há de fonético que não seja sucessivo. (SAUSSURE, [2002] 2012, p. 41)

Saussure expressaria, aqui, que não é possível encontrar, a partir de uma descrição ou análise linguística, um ponto de origem entre essas duas instâncias, quais sejam, o instantâneo e o sucessivo, sem lançar mão de elementos extra-linguísticos, fora daquela relação biunívoca, tratada por Benveniste, entre *graphé* e *phoné*. Dentre esses elementos está o de valor, que tem como um dos fatores de explicação, na construção do significado,

¹¹⁶ “Benveniste lança a ideia, na lição 13, de que a relação entre a grafia e a fonia é anterior ao surgimento da análise linguística”. (FENOGLIO, 2017, p. 290)

aquilo que Saussure alude em CLG, como o regime de oposições e de diferenças entre os signos. Nesse sentido, os valores morfológicos “não são ideias e também não são formas”. (SAUSSURE, [2002] 2012, p. 31). Não é possível, nesse sentido, representar (já que é implicada por um regime de sucessividade) qualquer forma na linguagem que não a partir de uma forma vocal fonética¹¹⁷.

Obedecendo a uma lógica de reversibilidade da grafia ao som e do som à imagem material da palavra, Benveniste defende o conceito de que a escrita é um instrumento que permite que a língua se autossemiotize (BENVENISTE, [1968] 2014, p. 155). Para justificar esse conceito, o linguista franco-sírio reforça a ideia (desenvolvida nas partes iniciais do capítulo dois deste trabalho) de que a linguística deve se defender da questão metafísica que procura resolver o problema acerca da possível relação necessária entre signo e objeto. Para Benveniste, neste ponto:

[...] o falante se detém sobre a língua em vez de se deter sobre as coisas enunciadas; ele leva em consideração a língua e a descobre significante; ele observa recorrências, identidades, diferenças parciais, e essas observações se fixam em representações gráficas que objetivam a língua e que suscitam, enquanto imagens, a própria materialidade da língua.

A escrita e, mais particularmente a escrita alfabética, é o instrumento da autossemiotização da língua. (BENVENISTE, [1968] 2014, p. 155)

Na esteira da tese sobre a autossemiotização, na aula quinze de seu curso, Benveniste afirma o caráter retransmissivo e direto entre a fala e a escrita. Há uma relação de simetria entre a fala e a escrita, entre escrever e enunciar, mesmo que se reafirme, como Benveniste o faz, que a escrita se configura como um sistema secundário em face do sistema da fala. Mesmo admitindo certa secundarização da escrita em relação à fala, Benveniste busca justificar que entre a *graphé* e a *phoné* a reversão mais facilitada é configurada

¹¹⁷ Saussure permaneceria assim vinculado à sua concepção da escrita como sistema subordinado à língua, que apenas necessita da fala para encontrar a forma adequada para a linguística, enquanto ciência semiológica. Para Benveniste, por outro lado, o instantâneo pode ser pensado em uma outra perspectiva, para além do corte sincrônico da língua. Além do presente em que se constitui a enunciação, como mostrado acima, o instantâneo na língua está incluído na linguagem interior, tal qual é descrita por Benveniste. Esta, por sua vez, define de onde procede a escrita. Ademais, o aspecto morfológico da linguagem poderia ser pensado, agora, através da noção de limite.

apenas historicamente, e não necessariamente, de modo que seja possível se estabelecer um revezamento (*relais*) entre a fala e a escrita:

Em suma, qual a relação entre o sistema primário (fala) e o sistema secundário (escrita)? A partir do momento em que se coloca a escrita no prolongamento da fala e sempre como uma forma de fala, parece que a escrita é não um signo, mas um revezamento (*relais*) da fala: um dispositivo que retoma e retransmite o conjunto dos signos recebidos. (BENVENISTE, [1968] 2014, p. 181)

Se levarmos em conta que, posteriormente à sua tese sobre a qualidade semiótica da escrita, Benveniste descreve-a como elemento indispensável para a análise da própria linguagem, tratar-se-ia, neste momento, de discutir o que regularia esse revezamento imediato, sem que se recorra a uma reconstituição de uma instância transcendente àquela relação de revezamento direto. Poder-se-ia pensar que é necessário recuperar uma representação de um sujeito ou de um centro que organize tal relação. Essa retomada se tornaria necessária diante principalmente da quebra de uma perspectiva representacional da escrita, proposta por Benveniste.

Podemos notar, em um primeiro momento, que o significante *relais*, utilizado aqui por Benveniste, pode significar “revezamento”, mas também pode ser utilizado como mais uma metáfora (linguagem metafórica que também foi usada por Coquet (2013), mais acima, ao falar da característica anisotrópica da instância da enunciação). Em português, *relais* pode ser traduzido também como “relé”, um dispositivo eletromagnético que liga e amplifica dois sistemas, através de um movimento mecânico. Há um processo em que não existe propriamente um circuito de equivalências, mas diferentes sistemas que são acionados alternadamente (ou, no caso de que acende uma lâmpada um interruptor, alternadas e instantaneamente), ora um ora outro, e que mudam de acordo com a energia que se dá a cada momento. Pode-se notar que não se trata mais, todavia, de um sistema de presença e ausência, mas sim de um prolongamento que retorna e reveza sem necessariamente representar alguma perda, no caso, de significado.

Os efeitos que a palavra *relais*, em um segundo momento, podem suscitar, repercutem na presença de dois campos de investimento de energia. No caso, a fala e a escrita, campos que se encontram paralelos, numa

disposição em que, para que se alcance o funcionamento de um, a energia dispendida é diferente da que é necessária para fazer o outro sistema funcionar. Nesse sentido, a possível perda que haja no revezamento entre esses dois sistemas não acarreta uma situação em que, na passagem de um para outro, alguns elementos deixem de ser recuperados.

Contudo, Benveniste expressa que há apenas uma capacidade contínua (há sempre a possibilidade de retransmissão da fala à escrita e vice-versa) de retomar a fala na escrita. A fala, com isso, é fixada na escrita. Nada se perderia nesses processos de retransmissão, pois trata-se de um procedimento pelo qual Benveniste não elege uma forma de linguagem específica, como a alfabética. O que ficaria prejudicado, no caso de uma escrita não alfabética, seria sua literalidade.

Mesmo assim, o *relais* necessitaria de algumas noções de limite. Benveniste fará emergir a noção de limite na escrita, aludindo a dois fatores que desencadeiam aqueles dois momentos de abstração que aludimos acima. Um primeiro fator corresponde àquilo que Benveniste denomina de “linguagem interior”, e, em segundo lugar, Benveniste retoma uma concepção platônica da relação entre o uno e suas partes, a partir de uma visada epistêmica, como se mostrará em seguida.

IV. 3. 3. Linguagem interior e os “limites” da escrita

Ao descrever a origem do ato de escrever, Benveniste traz à tona o elemento da memória para poder explicar a procedência da escrita, sem recorrer propriamente a um elemento externo, nem a uma hipótese epigenética¹¹⁸ da linguagem, mas àquilo que Benveniste denomina de “linguagem interior”. Benveniste busca esclarecer da seguinte forma sua tese:

¹¹⁸ A referência à concepção epigenética do surgimento da linguagem é abordada pelo menos duas vezes por Derrida ([1967] 2011a, p. 424; [1967] 2011b, p. 149), e trata da passagem contida na introdução que Lévi-Strauss faz de uma das obras de Marcel Mauss. O etnólogo francês procurou retomar uma concepção do próprio Mauss, afirmando que: “Quaisquer que tenham sido o momento e as circunstâncias de seu aparecimento na escala da vida animal, a linguagem só pôde nascer repentinamente. As coisas não puderam passar a significar de forma progressiva. Em consequência de uma transformação cujo estudo não compete às ciências sociais, mas à biologia e à psicologia, uma passagem efetuou-se, de um estágio em que nada tinha um sentido a um outro em que tudo o possuía. Ora, essa observação, aparentemente banal, é importante, porque essa mudança radical não tem contrapartida no

Pois o ato de escrever não procede da fala pronunciada, da linguagem em ação, mas da linguagem interior, memorizada. A escrita é uma transposição da linguagem interior, e é preciso primeiramente aceder a essa consciência da linguagem interior ou da “língua” para assimilar o mecanismo da conversão em escrito.

A linguagem interior tem um caráter global, esquemático, não construído, não gramatical. É uma linguagem alusiva.

A linguagem interior é rápida, incoerente, pois sempre se compreende a si mesmo. É sempre uma língua situada, em um contexto presente, que faz parte da condição de linguagem, portanto, inteligível para o falante e apenas para ele. Porém, transferir essa linguagem interior – condicionada pela relação do locutor consigo mesmo em uma experiência e uma circunstância únicas, mutáveis – em uma forma inteligível a outros, e que perde, sob seu aspecto escrito, toda relação natural com a ocasião que foi a da linguagem interior, é uma tarefa considerável e que exige uma atitude inteiramente diferente da que adquirimos por meio do hábito de transferir o pensamento à escrita. (BENVENISTE, [1968] 2014, p. 132)

O conceito de “linguagem interior”, em decorrência de uma primeira impressão, poderia se comparar com o discurso ou monólogo da “vida solitária da alma”, presente na fenomenologia de Husserl e discutido no capítulo I deste trabalho. Todavia, teleologicamente, ela não é em si significativa ou ideal. Ela não é auto-afetada, pois é apenas alusiva. Além disso, ela não se confunde com a voz, pois dela procede também o ato de escrever e, além disso, corresponde a uma memória que apenas poderia ser “vista” enquanto discurso pela análise de suas partes.

Com isso, mais uma vez, Benveniste procura se distanciar dos pressupostos saussurianos de subordinação da escrita à língua, na medida em que o signo icônico da escrita pode se constituir paralelamente ao signo linguístico e de forma alusiva. Se podemos dizer que o ato de escrever faz parte do modo de aquisição da escrita, tal ato, contudo, “alude” tão somente a imagens ou a materializações gráficas que são paralelas à formação do signo linguístico. A escrita também não é mais indicativa, como o é a configuração do índice em Husserl e do significante em Saussure. Entre a linguagem escrita e a linguagem falada não haveria, desde o início, uma correspondência hierárquica, embora Benveniste aponte para um gradual processo de

domínio do conhecimento, o qual se elabora lenta e progressivamente. Dito de outro modo, no momento em que o universo inteiro, de uma só vez, tornou-se significativo, nem por isso ele foi melhor conhecido, mesmo sendo verdade que o aparecimento da linguagem haveria de precipitar o ritmo do desenvolvimento do conhecimento”. (LÉVI-STRAUSS, 2003, p. 41)

semiotização da escrita em face da língua, onde a linguagem escrita se tornaria cada vez mais fonetizada.

Esse caráter alusivo rompe com a oposição interior-exterior logocêntrica? Para Benveniste, a escrita não é a representação exterior da linguagem em ação, como na fala ou na enunciação. Trata-se, nesse sentido, de discutir se essa representação provém da “linguagem interior”.

Há uma linguagem interior memorizada, que possui um aspecto global e esquematizado. Tal linguagem interior é inteligível apenas para o indivíduo e não para outrem. Ou seja, a linguagem interior que promove a escrita seria pré-comunicativa, ou uma linguagem que ainda não cumpre uma função linguística específica.

Nesse sentido, a “linguagem interior”, pré-condição não gramatical da escrita, não se remeteria, por sua vez, à fala discursiva, enquanto condição de possibilidade da subjetividade na linguagem, mas implicaria uma reflexão de uma instância “intencional” ou “motivacional”. Kristeva (2014) procurou esboçar o que seria essa linguagem interior, apontando-a agora em um regime de complemento inconsciente dessa visada intencional, já promovendo a ponte com a teoria da subjetividade na linguagem de Benveniste, apontando para os efeitos de constituição de múltiplas subjetividades:

A “linguagem interior” que a escrita busca “representar” estaria ligada a “falhas”, “jogos” e “livres divagações”, cuja origem Benveniste, leitor de Freud e dos surrealistas, descobriria no inconsciente? As anotações concisas das Últimas aulas sobre a escrita lembram a obra anterior do linguista e completam o intentado fenomenológico que ele insere na semântica do discurso por meio de uma “motivação” de outra ordem. A “linguagem interior” daquele que fala-escreve não se limitaria à proposicionalidade própria ao ego transcendental da consciência e à sua “intenção”, mas poderia delinear indiretamente, em sua teoria da subjetividade, uma diversidade de espaços subjetivos: tipologias ou topologias das subjetividades no engendramento da significância. (KRISTEVA, 2014, p. 44)

Mesmo que a autora indique a relevante possibilidade de “limitação” àquilo que define indevidamente como “ego transcendental da consciência”, apontando em outra direção para uma provável abertura de múltiplos espaços de subjetividade, deve-se levar em conta, também, que: em primeiro lugar, se por um lado Benveniste indica o “eu” na fala, identificando-o à constituição da subjetividade na linguagem, por outro lado, ele inclui a escrita como elemento

de suspensão da espontaneidade do discurso; em segundo lugar, há uma separação entre o externo e o interno na linguagem, entre o empírico e o imagético, não apenas sob o ponto de vista da possibilidade plural de múltiplas formas de significância proporcionadas pelo intentado subjetivo, mas explicada por um sentido alusivo da linguagem interiorizada pela imagem e memória¹¹⁹. Entretanto, a concepção de certa complementariedade entre a escrita e a subjetividade, por meio da linguagem interior, é importante para pensarmos que a suspensão da naturalidade imperceptível e contextual da fala pela escrita, não faz com que a primeira seja anulada ou destruída pela segunda.

IV. 3. 4. Os limites da escrita, entre a unidade e a diversidade

A escrita, enquanto linguagem interior, encontra-se no limite da memória. Contudo, ela ainda não representa uma ideia de reapropriação ou re-apresentação da língua por um sujeito, já que se trata, agora, de uma forma de diferenciar a memória da linguagem em ação, ainda que tenha sido utilizada por outro e que dependa da escrita para que não se perca tradições. A escrita, aqui, não é visada como um instrumento que é utilizado pela memória, mas esta é a condição essencial da escrita. Como afirma Benveniste:

O mensageiro recita um texto que memorizou. Ele não fala. Não é seu discurso que sai de sua boca. Ele é a boca e a língua de um outro. Que situação singular e como não organizaria ela um discurso tão particular!

A memória é a condição essencial. É preciso recordar nomes próprios, genealogias, contas, inventários. Há um momento em que se corre o risco de perder as tradições, em que se precisa estabelecer um catálogo. (BENVENISTE, [1968] 2014, p. 136)

É através da escrita, portanto, que é possível ultrapassar os limites da fala presente. Esse fator já estaria previsto em um conceito ordinário de escrita. Contudo, a escrita também estabelece os limites com quais o discurso pode se organizar de acordo com elementos que podem ser analisados segundo a multiplicidade de suas partes. Se a escrita possibilita um retorno como memória, isso não quer dizer que haja uma espécie de repetição derivada em relação à fala, como se fosse um “decalque” desta (BENVENISTE, [1968]

¹¹⁹ Cf. BENVENISTE, 2014, p. 132.

2014, p. 137), mas um acesso a um estado da língua em que seus elementos possam ser inscritos em limites ou delimitações, quanto a seus elementos ou partes visíveis. Contudo, mesmo assim, a escrita se dá de modo paralelo à língua, reproduzindo-se, em primeiro lugar, a realidade, e não a própria língua. Nesse sentido, diz Benveniste:

Não teria sido possível refletir acerca da análise da linguagem falada se não se dispusesse dessa “linguagem visível” que é a escrita. Só essa realização de uma forma secundária do discurso permitiu tomar consciência do discurso em seus elementos formais e analisar todos os seus aspectos. A escrita é, portanto, um revezamento (*relais*) da fala, é a própria fala fixada em um sistema secundário de signos. Mas ainda que secundário, esse sistema continua sendo o da própria fala, sempre apto a se tornar fala de novo. A escrita é a fala convertida pela mão em signos falantes. A mão e a fala se sustentam na invenção da escrita. A mão prolonga a fala. (BENVENISTE, [1968] 2014, p. 179)

Com isso, se, em um primeiro momento, Benveniste aposta na escrita, ligada à memória como uma linguagem interior, alusiva e global, em um segundo momento, descreve a escrita como modo de conhecer a língua, ou seja, a escrita passa a ter certa função epistêmica. A escrita, nesse segundo momento, passa a representar os limites que, através de uma ideia de validade epistêmica, passa a ser o meio privilegiado de limitar as partes do discurso, de certo modo opondo-se à característica indiferenciada e ininteligível da linguagem interior.

Para Derrida, certa tradição reafirmaria o privilégio da visão para determinar os elementos mais simples e essenciais da escritura¹²⁰. Porém,

¹²⁰ O modo em que Benveniste retoma a não influência do desvio ou afetação da escrita em relação à fala, através daquilo que o próprio linguista denomina também de *relais*, se destaca então na forma como a escrita pode estar sempre apta a se tornar fala, equalizando o ato de escrever e a fala, mas baseado na imagem de que “a mão prolonga a fala” (BENVENISTE, 2014, p. 179). A referência à “mão”, nesse sentido, caracterizaria algum tipo de potencial de controle técnico à fala, ou seja, de modificar a naturalidade da linguagem, tal como é descrita por Derrida em relação à monstrosidade da língua? Nesse sentido, a monstrosidade descrita por Derrida em *Gramatologia* ([1967] 2011b, p. 50), que corresponde a um afastamento natural na natureza da linguagem da fala viva, é de certo modo retomada pelo próprio Derrida em “*La main de Heidegger*” (1985), texto este em que o filósofo discute a monstrosidade do instrumental em referência à singularidade a partir da qual Heidegger pretende definir a relação da mão com o pensar (Derrida procura “retomar” a palavra “monstrosidade” com seu correlato de “mostração”). Esse texto discute, então, como a perda da identidade da fala, no mundo da técnica, deve proteger, ao menos, sua perda de autenticidade ou singularidade, pois escrever com a mão, para Heidegger, não admitiria um duplo ou algum espelho que possa re-produzir identicamente esse ato, devido, justamente, à sua absoluta singularidade.

nesta leitura, é a fonte audível da língua que proporciona o meio fundamental de delimitar, através de determinados “recortes”, seus signos. Com isso, a própria relação natural entre fala e escritura ficaria comprometida, pois, se é através dessa relação que se torna possível a discriminação dos elementos simples da língua, os recortes produzidos nessa pela fala, afinal, ficariam de certo modo secundarizados, o que não coaduna com o privilégio fônico desconstruído por Derrida. Nesse sentido:

O mesmo se dá com a explicação segundo a qual “na maioria dos indivíduos as impressões visuais são mais nítidas e mais duradouras que as impressões acústicas”. Esta explicação da “usurpação” não é só empírica em sua forma, ela é problemática em seu conteúdo [...]. Faz imprudentemente da visibilidade o elemento sensível, simples e essencial da escritura. Sobretudo, ao considerar o audível como o meio natural em que a língua deve naturalmente recortar e articular seus signos instituídos, aí exercendo desta forma seu arbitrário, esta explicação exclui qualquer possibilidade de alguma relação natural entre fala e escritura no exato momento em que a afirma. (DERRIDA, [1967] 2011b, p. 52)

Para Benveniste, ao contrário, esses limites e delimitações, que se concebem na escrita, estão submetidos a uma visada epistêmica, que antecederia a própria análise linguística. O discurso ou a fala não permite essa possibilidade, antes da organização da língua por meio da escrita. Em seu estudo sobre o processo de aquisição da escrita, como foi dito anteriormente, Benveniste traz uma relação entre a representação das coisas e a representação das coisas pela língua: “Hoje servimo-nos dos instrumentos da ciência linguística, mas antes que uma ciência da língua fosse constituída, como eram representadas as coisas?” (Benveniste, 2014, p. 161).

Para tentar responder esta pergunta, Benveniste realizou uma leitura sobre a tese platônica acerca da relação entre o um e o problema da finitude de suas partes, no *Filebo* de Platão, onde a análise da língua não é considerada a partir de um regime de diferenças, mas como relação entre o múltiplo e o estabelecimento dos limites de suas partes. Benveniste procura retomar a relação entre língua e escrita não mais através da leitura do *Crátilo*, pois é instigado, agora, pela passagem presente no *Filebo*, sobre a natureza do prazer.

Novamente, Benveniste procura dialogar com a tradição filosófica, mesmo que ainda não leve em conta a história dos pressupostos metafísicos,

como em “Categorias de pensamento e categorias de língua”, contido em PLG I. Assim, Benveniste, no momento de seu curso sobre a aquisição da escrita, coloca a escrita em um regime de limitação, segundo um paradigma filosófico da relação do um com o múltiplo. Ele o faz não mais de modo a tentar reduzir as categorias de pensamento às categorias de língua, senão para desenvolver a perspectiva de limite para a análise da língua, sem se colocar na centralidade da discussão sobre a produção do sentido. Vejamos como se dão essas análises feitas por Benveniste.

De acordo com a interpretação de Benveniste ([1968] 2014, p. 162-163), Sócrates pretendeu discutir como se dá a convivência entre a noção de prazer como unidade de sensação, mas também, e ao mesmo tempo, como composto por uma infinitude de sensações diversas. Sócrates, desse modo, indagaria sobre a necessidade de se saber que tipo de unidade de prazer é preciso saber, para que tal unidade possa se encontrar e re-encontrar sempre no meio da diversidade (de sensações). Para isso ocorrer, é necessário afirmar que tudo que existe é composto de um e de múltiplo, incluindo nessa regra, o discurso. O discurso comporta o limite e a ilimitação, e para que suas partes ou unidades possam ser reconhecidas, deve-se reduzir a diversidade ao que é possível contar. É necessário, para isso, conhecer as separações e as combinações entre os elementos diversos de uma unidade conforme uma ordem hierárquica. Isso torna os gramáticos indivíduos conhecedores da língua, pois possuem a capacidade de reconhecer e distinguir os números presentes no “um”.

A análise da linguagem é, portanto, dada como divina (e não somente a origem da linguagem). O homem instruído das letras, o *grammatikos*, é o homem instruído da estrutura da língua, ou seja, aquele que conhece a estrutura de base da língua, a estrutura dos elementos distintos, situada abaixo do nível da significação. [...] A análise dissocia e identifica unidades de vários graus. Deve-se sempre chegar a números (a um limite). Esse número se opõe à ausência de limite (*apeiria*), que é o estado de “natureza”. Essa noção de limite é capital: ela constitui a análise da língua do ponto de vista formal e condiciona o método das primeiras invenções da escrita propriamente dita. A relação do um e do múltiplo é a que se encontra ao mesmo tempo no conhecimento (*episteme*) e na experiência das sensações. Essa distinção deve, portanto, ser introduzida em toda reflexão filosófica que compreenda as coisas e as reações do homem às coisas [...] (BENVENISTE, [1968] 2014, p. 164-165, grifo nosso)

Portanto, para Benveniste, ainda segundo sua interpretação do *Filebo*, a *phoné* ou o som que emitimos é uno, ilimitado, e caberia aos gramáticos, enquanto instruídos nas letras, conhecer o número e a natureza desses elementos. O som seria, a princípio, “objeto” de estudo do gramático. Porém, tanto a origem quanto o estabelecimento do limite dos elementos da linguagem têm o mesmo estatuto “divino”, quer dizer, estão no mesmo campo de origem.

O estabelecimento, portanto, desse quadro que insere a noção de limite entre as partes que compõem a unidade do discurso, justifica a relação da escrita com a memória, pois é através da enumeração dessas partes, que se torna possível que a unidade possa retornar sempre. Além disso, se na leitura feita por Derrida, em *Gramatologia* (repercutido também em *A farmácia de Platão*), o limite se encontra na capacidade mnemônica da fala, que ao mesmo tempo necessita da escrita e a coloca à margem, conforme a lógica do suplemento, Benveniste visaria associar a memória à escrita. Entretanto, os limites desta desafiariam tal lógica do suplemento, afirmando um revezamento (*relais*) entre fala e escrita, para que esta semiotize aquela, no sentido de estabelecer as partes do um e do infinito. Benveniste, porém, em última instância, insere essa semiotização da fala pela escrita em um modelo epistêmico, onde o *grammatikos* se coloca abaixo no nível da significação, ou seja, em um paradigma epistêmico de anterioridade à experiência imagética da língua. Não se trata mais, portanto, da substituição por um “perigoso” suplemento, e sim de um revezamento, um *relais*, mas que Benveniste irá delimitar, em um instante posterior de seu curso sobre a aquisição da escrita, segundo as possibilidades epistêmicas da escrita.

Benveniste, como dito acima, em um primeiro momento, afirma que a origem da escrita não decorre da fala enunciada, mas sim da linguagem interior que, por sua vez, é uma linguagem ligada à memória, global e alusiva. Em um segundo momento, Benveniste percebe a forma como a linguagem escrita organiza as partes da língua e estabelece seus limites segundo a separação a partir de um todo. Nesse sentido, poderíamos dizer que Benveniste se voltaria para o estudo da escrita como um esforço para se diferenciar de uma linguística moderna, que se encaixa nos moldes saussurianos de derivação ou de subordinação da escrita à fala, em direção a uma “velha” linguística, anterior à concepção de signo linguístico?

Teríamos que ter prudência com uma afirmação dessa natureza. Porém, se há uma estrutura de elementos distintivos na língua, como estabelecimento de limites internos à própria linguagem e paralela à própria enunciação, então a pergunta não se daria mais somente em relação a qual signo se reporta a determinada coisa (tese da arbitrariedade do signo). Ela retomaria também através da pergunta de como a espontaneidade da enunciação poderia estar vinculada a uma medida, ou a um cálculo (que não necessariamente se relaciona a um método), e o quanto essa limitação não diz respeito apenas à limitação das partes da língua, ou, ainda, também às possíveis delimitações dos modos de enunciar o discurso. Se admitirmos essa limitação do discurso, poderíamos dizer que haveria também uma limitação do próprio *lógos*¹²¹, como afirma Prado Júnior:

A metafísica não é caracterizada, portanto, apenas como limitação ao ente, mas também como limitação ao *lógos*. Se Heidegger falava de um esquecimento do ser, Derrida propõe algo como o esquecimento da escrita: a metafísica é indissociavelmente recalque da diferença entre o ente e o ser, e do espaçamento e do traço que, precedendo a voz, a torna possível. A escrita, para a metafísica, é apenas o exterior da linguagem, a sombra do *lógos* no mundo do empírico e do inessencial. (PRADO JÚNIOR, 2008, p. 66).

Se, como foi afirmado por Benveniste, a língua antes da enunciação é apenas possibilidade, ela então poderia também ser antecedida pela análise do *grammatikos*. Isto poderia explicar a sensação de espontaneidade da fala e da linguagem interior (relacionada à memória), pois, se pensarmos, em termos de cálculo, nas regras gramaticais a cada vez que falamos, isto nos impediria justamente de falar¹²². Portanto, tal espontaneidade ou instintividade ocorreria

¹²¹ Poderíamos voltar, ainda, à crítica que Heidegger realizou da metafísica do sujeito de Protágoras e Descartes. Diz o filósofo: “Para Protágoras, o homem é a medida de todas as coisas no sentido da restrição comedida à esfera do desvelado e aos limites do velado. Para Descartes, o homem é a medida de todas as coisas no sentido da presunção da supressão dos limites da representação em direção à certeza que se assegura de si. O padrão de medida submete tudo aquilo que pode valer como sendo ao cálculo da re-presentação”. (HEIDEGGER, [1961] 2007, p. 128)

¹²² Lévi-Strauss, em *O cru e o cozido*, afirmara certa equivalência entre o mito e a linguagem, procurando destacar o modo com que as regras, elementos e categorias do mito e da linguagem devem permanecer oculto àqueles que fazem uso desses, pois, caso contrário, não teriam êxito com o fluir de suas ideias. Diz o antropólogo: “se um sujeito aplicasse conscientemente em seu discurso as leis fonológicas e gramaticais, supondo-se que possuísse o conhecimento e o talento necessários, perderia quase que imediatamente o fio de suas ideias. Do mesmo modo, o exercício e o uso do pensamento mítico exigem que suas propriedades se mantenham ocultas; senão, colocar-nos-íamos na posição do mitólogo, que

porque a análise (e a pré-compreensão) da língua foi previamente feita antes do processo de significação. Contudo, talvez o *grammatikos* não tenha instrumentos de cálculo para lidar com a língua enquanto possibilidade.

Benveniste afirma que o locutor deve, através de um processo demorado e penoso, tomar consciência de que, quando fala, coloca em ação uma língua que outro também possui e maneja. Retomando uma passagem anterior, o linguista franco-sírio define melhor essa concepção afirmando que: “O procedimento de formalização permite separar a língua de sua utilização” (BENVENISTE, [1968] 2014, p. 152).

Ora, a escrita, para Benveniste, é o que possibilita que a fala seja visualizada enquanto forma linguística. Isto, contudo, não quer dizer que a escrita seja a representação gráfica necessária da fala. Ao contrário, é a representação gráfica que precederia “naturalmente” as coisas de que se fala, e não a fala das coisas. A fala, então, não possui a mesma relação com a língua como a relação dessa com a escrita (ao contrário do que propõe Saussure). Benveniste ([1968] 2014, p. 155) deixa claro que a escrita é o instrumento que permite que a língua se semiotize. Disso decorre que o falante passa a se deter, em um determinado momento, sobre a língua, e não mais sobre as coisas enunciadas.

Se, portanto, as partes de uma língua poderiam ser tomadas conscientemente pelo falante por meio da escrita, que antecede, nos termos epistêmicos acima afirmados, então poderíamos afirmar que o ato de apropriação da língua vai depender dessa consciência delimitada, para que seja identificado semioticamente o pronome “eu” na língua? Embora Benveniste afirme a necessidade de existência seja de um aparelho formal da língua ou de uma linguagem organizada para que o locutor se aproprie da língua, isto irá permitir que o locutor tome consciência delas antes que a língua esteja delimitada pela escrita? Se a inscrição gráfica, para Benveniste, é anterior à representação das coisas pelo signo linguístico, e o próprio “eu” não poderia pertencer ao mesmo *status* que os demais signos linguísticos, isso implicaria uma relação do “eu” com a representação gráfica, anterior e paralela à língua enquanto estrutura de signos?

não pode acreditar nos mitos, pois se dedica a desmontá-los. A análise mítica não tem, nem pode ter por objeto mostrar como homens pensam”. (LÉVI-STRAUSS, 2010, p.30-31)

Em um primeiro momento, é possível afirmar que o pronome não se vincula a uma referência com a realidade, a não ser com a “realidade” do discurso, o que não ocorre, segundo Benveniste, com a *graphé*. Porém, quando Benveniste interpreta a relação entre unidade da língua e suas partes diversas, a partir da leitura do *Filebo*, ele propõe o modo em que essa unidade pode, recorrentemente, se reencontrar e se repetir sempre.

Como reencontrar a unidade? O método é divino. Os antigos que viviam mais perto dos deuses transmitiram essa tradição que tudo o que existe é composto de um e de múltiplo; o discurso comporta o limite e a ilimitação. (BENVENISTE, 2014, p. 163)

A possibilidade de reencontro com a língua, enquanto totalidade, implicaria que se tome consciência de suas partes. O que não ocorre com o ato de apropriação do “eu”, que produz a ação da língua em sua totalidade, sem a necessidade expressa daquela tomada de consciência¹²³. Para Benveniste (2005, p. 286), a subjetividade na linguagem não é um sentimento que se experimenta a si mesmo, mas uma “unidade psíquica” que transcende esses sentimentos e garante, enquanto efeito, a “permanência da consciência”. Isso não aproximaria mais o “eu” de uma representação gráfica (linguagem global, alusiva, espontânea, pré-gramatical, etc.) do que de algo exclusivamente linguístico, pois o que estaria mais forte e presente, nesses processos, é a diferenciação da língua de sua utilização. O que é exclusivamente linguístico, antes de ser visado pelo limite epistêmico da escrita, por outro lado, de acordo com o léxico de Benveniste, é o ato “apropriação”.

IV. 4. O quase-transcendental

Se, para Benveniste, o processo de formalização da língua se diferencia de sua utilização, isso quer dizer que há uma acentuação ainda maior da ideia de que a língua pode ser “acessada”. Se considerarmos o modo de enunciação da língua segundo uma perspectiva benvenistiana, de que o acesso à língua se dá através de um ato, então este é, desde já, considerado possível pela

¹²³ A não ser a consciência de si, que é instaurada na capacidade do locutor se propor como sujeito (BENVENISTE, [1958] 2005, p.286).

presença de um elemento que, em primeiro lugar, é desprovido da efetiva materialidade no momento de utilização da língua e que, em segundo lugar, teria como ponto de partida uma concepção dada que evite sua empregabilidade indevida.

Fenoglio (2017) reafirma as lições sobre a escrita de Benveniste, que procuram repelir a naturalidade da linguagem: à medida que a escrita semiotiza a língua, sua utilização depende da consciência de suas partes ou de seus signos. Porém, quanto mais clara a visualização de suas partes, e maior a necessidade de diferenciá-las de sua utilização, mais se torna necessária a existência de uma palavra que não é um signo como outros. Como a escrita é paralela à própria concepção linguística do signo, ou seja, representa as coisas antes de representar a própria língua, é necessário um suplemento, que não se aproxima de uma ideia de imagem, já que reivindica uma ideia de ato, e que o aproxima daquela naturalidade, embora com ele não se confunda. A escrita, nesse sentido, representa um esforço para que se contenha a naturalidade ou espontaneidade da fala.

Por outro lado, enquanto possibilidade, a língua pode ser apropriada. Nesse sentido, se o processo de semiotização da língua, pela escrita, acusa a ausência de um elemento de não empregabilidade indevida, o movimento de apropriação implicaria sua presença. Para além dessas reflexões, aquilo que promove a passagem do ato de escrever, identificado por Benveniste como um processo penoso de abstração (enquanto pertencente a uma linguagem interior, que se equivale a uma linguagem espontânea e natural da fala¹²⁴), ainda não está sob um regime do “exclusivamente linguístico”¹²⁵.

A condição do “eu”, então, revelaria uma categoria menos linguística e transcendente (em relação alocutória com um “tu”) do que transcendental, em face do uso da língua. Contudo, pensamos, na margem desconstrutiva, que se trata de uma estrutura quase-transcendental.

Derrida admite, em *Essa estranha instituição chamada literatura*, o uso da expressão “quase-transcendental”, que apareceria em *Glas*, texto publicado no ano de 1974. Ao ser perguntado se o texto literário se constituiria através de

¹²⁴ Cf. BENVENISTE (2014, p. 132).

¹²⁵ Conjuntamente a isso, devemos pensar o quanto o enunciado, produto da enunciação, é cognoscível, ao contrário do que foi afirmado da enunciação.

uma infraestrutura específica, denotando que esse possuiria uma estrutura fundamental específica, Derrida responde afirmando certo incômodo com expressões que indiquem determinado sentido de “fundamento”. Diz Derrida:

Numa análise da escritura “literária”, é certamente preciso levar em consideração as estruturas mais “gerais” (não ousou dizer “fundamentais”, “originárias”, “transcendentais”, “ontológicas” ou “infraestruturais”, e creio que isso deva ser evitado) da textualidade em geral. O senhor lembrou: *différance*, arquirastro, suplemento e tudo o que chamei de “quase-transcendental”, em *Glas*. Essas estruturas gerais estão implicadas em todo texto literário, mas nem todos os textos são literários. (DERRIDA, [1992] 2014, p. 111)

A utilização da expressão “quase-transcendental”, nesse ponto, não representa uma advertência de Derrida no sentido de reunir, em uma unidade de sentido, o léxico desconstrutivo dos quase-conceitos. O quase-transcendental não provoca uma horizontalização dos possíveis sentidos de *différance*, suplemento, arquiescritura, etc., mas também não se trata de um termo que transcende a esses. O que Derrida procura enfatizar é a não presença de uma estrutura geral do texto (ou uma textualidade em geral) que implique um devir específico do texto literário, ou mesmo ficcional. Derrida, nesse sentido, indaga se a literatura seria um efeito específico ou apenas exemplar de uma textualidade em geral. Para se contrapor a essa possibilidade restrita, Derrida afirma que, no caso da literatura, uma estrutura historicamente concebida não pode estar no mesmo nível de uma determinada “infraestrutura”, pois a primeira representaria certa “generalidade sem limites”. Nas palavras de Derrida, ao se referir sobre a interpretação de seus textos por Rodolphe Gasché¹²⁶:

Gasché está correto em indicar que essa estrutura histórico-institucional não é uma “infraestrutura” geral do texto. Não está no mesmo nível do que não chamarei de infraestrutura, mas sim de generalidade sem limites da *différance*, do rastro, do suplemento etc. (DERRIDA [1992] 2014, p. 112)

O que se torna mais relevante, para os objetivos desta presente pesquisa, é a caracterização do quase-transcendental como uma “generalidade sem limites”, à qual Derrida se reportou, e que marcaria, por exemplo, o modo

¹²⁶ Cf.: GASCHÉ (1986).

como se “localiza” a lógica do suplemento. O suplemento não está vinculado necessariamente nem ao conceito de *différance*, nem de escritura, etc., mas nem por isso carrega consigo um poder de corresponder a um “pano de fundo” que promova a emergência desses termos.

Nesse ponto, podemos afirmar que, para que se defenda a generalidade da lógica do suplemento para uma leitura desconstrutiva do sujeito na linguagem, e, especificamente, sua necessidade de se “apoiar” em uma noção original de mal-empregabilidade, não é necessário que se considere a pré-existência de um texto geral, historicamente constituído que o defina e que implique um elemento específico da linguagem. Nesse sentido, afirma Derrida:

É possível se interessar pelo funcionamento da linguagem, por todos tipos de estruturas de inscrição, suspendendo não a referência (isso é impossível), mas a relação *tética* com o sentido ou com o referente, sem, apesar disso, constituir um objeto como literário. (DERRIDA, [1992] 2014, p. 65)

Concomitante à importante suspeição que a desconstrução promove em face da fronteira entre o discurso filosófico e a ficção literária, que mitiga a relação fundamentalmente epistemológica entre a imaginação transcendental e as imagens que se desdobram do texto literário, se encontram duas relevantes análises de Bennington (1996). A primeira diz respeito a um modo metafórico com que Bennington avalia a tomada, por Derrida, de certos termos lidos que aparecem ou emergem nos textos com relativa força, com vocação transcendental, mas que logo voltam ao próprio “texto”, dissolvido entre outros termos menos modestos ou sem tal ambição. Bennington descreve assim esse duplo movimento:

Já por diversas vezes dissemos que esses termos são singulares no sentido de estarem mais ou menos presos ao texto dos quais foram retirados e que nunca atingem totalmente o estatuto de operadores metalinguísticos ou metaconceituais. Entretanto, nós o reconhecemos pelo argumento que envolve o contexto e a citação, por essa razão, esses termos não podem ficar encerrados em uma suposta imanência do texto de onde saíram ao menos o bastante para serem re-marcados por Jacques Derrida. Entretanto, eles possuem aquilo que pode ser chamado de uma ambição transcendental decepcionada, eles saem de seu elemento [...] para tornar a mergulhar, eles levantam a cabeça o tempo necessário para respirar antes de retomar seu lugar no texto. A ereção cai. Ao chamar essa situação de “quase-transcendental [...], nos empenhamos em voltar a isso de maneira direta. (BENNINGTON, 1996, p. 186)

Destacamos aqui a passagem do autor sobre a “ambição transcendental”, como aquilo que se refere a um regulador último que define as condições de possibilidade das positivities que decorrem dele. Sabe-se que, para Kant, as categorias transcendentais¹²⁷ estabelecem as condições de possibilidade da experiência. Porém, a “ambição” constituída aqui vislumbra explicitar como certos termos se destacam, adquirem no texto um potencial ou uma *dynamis* para sua interpretação na obra de um autor, mas são preteridos por outros que, aparentemente, os envolveriam em um *telos* que representa uma unidade conceitual maior. Esse *telos* funciona, a partir desse sentido transcendental, como uma lei fundamental que antecederia e validaria qualquer tipo ou conteúdo de lei geral que tutelasse certos termos, traçando-os como pressupostos.

Finalmente, a desconstrução aponta que as ciências regionais, como a linguística, não buscariam ocupar o lugar de um discurso filosófico que o coloca como uma ontologia fundamental (estabelecendo modos específicos de ser), mas, como ainda esclarece Bennington:

Não se trata aqui, de modo algum, de ratificar a estrutura segundo a qual as disciplinas “regionais” necessariamente apelam para sua legitimidade a uma última instância, que seria a filosofia, mesmo pensada como “ontologia fundamental”, mas sim de mostrar que toda tentativa de retirar a filosofia de uma região classicamente definida só pode recolocar, em última instância, alguma coisa que desempenhará o papel da filosofia sem dispor de meios para fazê-lo. (BENNINGTON, 1996, p. 196)

Ao elencar os pressupostos do aparelho formal da enunciação, Benveniste (2006) propõe que, para que a língua seja possibilidade de

¹²⁷ A transcendentalidade, enquanto modo de estabelecer as condições de possibilidade da experiência, tem como um dos fios condutores de sua justificação a denominada “revolução copernicana”, metaforizada por Kant na *Crítica da Razão Pura*. Vale ressaltar, em vista disso, que Kant lança luz sobre a função que o sujeito ganha no processo de legitimação epistemológica de conhecimento, quando passa a modificar a o papel de protagonista do objeto para que o saber possa se conciliar com a natureza. Nesse sentido, a leitura de Deleuze é cirúrgica, ao desvelar, sem meio termos, o sentido que Kant dá à “submissão” do objeto ao sujeito: “A ideia fundamental do que Kant chama sua ‘revolução copernicana’ consiste no seguinte: substituir a ideia de uma harmonia entre o sujeito e o objeto (acordo final) pelo princípio de uma submissão necessária do objeto ao sujeito. A descoberta essencial é a de que a faculdade de conhecer é legisladora, ou, mais precisamente, de que há algo de legislador na faculdade de conhecer”. (DELEUZE, 2018, p. 24)

apropriação¹²⁸, não é necessário, a princípio, que ela esteja formalizada e visualizada, como estabeleceu no processo de aquisição da escrita mas apenas que esteja “organizada” de tal modo que o locutor possa se apropriar da língua¹²⁹. Isso pressuporia que a teoria de apropriação da língua por um “eu” locutor não dependeria, para se sustentar linguisticamente, das teses sobre a escrita do próprio Benveniste. Se, para Benveniste, a língua é apenas possibilidade, antes de sua apropriação, isso não implica que se possa visualizá-la antes da ação da fala, ou, por sua vez, imaginá-la? Imaginá-la já denotaria uma apropriação? A linguagem teria uma capacidade de organização, antes de ser possibilidade de apropriação por um locutor, pela escrita?

IV. 5. A empregabilidade do “eu” e o quase-transcendental

Para Fenoglio (2017), ainda, malgrado sua interpretação¹³⁰ sobre a relação entre língua e escritura em Derrida, a escrita em Benveniste constitui um modo tanto de se apresentar como uma “ferramenta necessária” para a descrição efetiva da língua, quanto um modo de “repelir” a naturalidade da linguagem. Diz a linguista:

Benveniste retoma o desafio de Derrida de quando este se coloca o seguinte questionamento: “perguntemo-nos [...] em quê a língua [...] é uma possibilidade fundada na possibilidade geral da escrita”. E ele mostra, efetivamente, como a escrita semiotiza a língua. Ele responde a Derrida: se a tarefa do linguista é descrever a língua e

¹²⁸ Vale ressaltar, nesse sentido, que Merleau-Ponty sugere que essa possibilidade seria estabelecida na diferença entre as línguas, assim como o significado em relação à diferença entre os signos. Diz o autor: “Falar não é ter à disposição um certo número de signos, mas possuir a língua como princípio de distinção, qualquer que seja o número de signos que este nos permita especificar. Há línguas em que não se pode dizer: ‘sentar-se ao sol’, porque elas dispõem de palavras particulares para designar a irradiação da luz solar, e reservam a palavra ‘sol’ para o astro mesmo” (MERLEAU-PONTY, [1964] 2012, p. 70). Nesse sentido, não haveria uma forma de distinguir o que existe como diferença entre as línguas, mas esse fator define a impossibilidade de distinguir entre as palavras de uma língua. Essa perspectiva, contudo, entra em contraposição com a tese de Benveniste, pois parte de um princípio de que o falante já “possui a língua” em todas suas possibilidades, antes de poder apropriar-se dela.

¹²⁹ Retoma-se, neste sentido, a passagem em que Benveniste marca essa forma de organização da língua, ressaltando sua afirmação em francês: “*Le langage est ainsi organisé qu’il permet à chaque locuteur de s’approprier la langue entière en se désignant comme je*”. (BENVENISTE, 1966, p. 262)

¹³⁰ Cujo contraponto a tal interpretação apresentamos no capítulo um deste trabalho.

compreender-lhe o funcionamento, a escrita, além de sua função de comunicação, apresenta-se então como ferramenta *necessária*. Em Derrida, a escrita é “différance”, “a diferença em seu movimento ativo”, quer dizer, a fenda escavada pela linguagem entre o homem e o mundo. Em Benveniste, a escrita é diferença, em termos de dimensão meta que lhe permite constituir-se como língua; a escrita repele a naturalidade da linguagem. (FENOGLIO, 2017, p. 295, grifo nosso).

Quando a autora expressa que a “escrita repele a naturalidade da linguagem” (equiparando, neste caso, “escrita” e “escritura”), ela indica que, segundo a orientação proposta por Benveniste (2014), não se trata apenas da intenção (própria a uma metafísica da presença) de indiferenciar voz e significado em contraposição a uma “desnaturalização” promovida pela escrita, mas, também, de relacionar essa naturalidade ao discurso na linguagem comum. Nesse sentido, se a escrita, segundo a análise de Fenoglio (2017), é uma ferramenta “necessária” para descrever a língua, e essa descrição deve, portanto, suspender a “naturalidade” da linguagem, então dever-se-ia suspender, também, a concepção da língua enquanto possibilidade¹³¹.

Observamos que, para Benveniste, em suas *Últimas aulas*, o conhecimento dos limites da língua se coloca abaixo do nível da significação (BENVENISTE, [1968] 2014, p. 164). Nesse sentido, conhecer a língua, sob o ponto de vista formal, dependeria da visualização das partes que constituem os limites que a fonia ou o discurso não possuem (pois são representados por uma unidade indistinta). Porém, se essa modalidade de pensamento corresponde a uma forma de diferenciar a língua de sua utilização, a noção de

¹³¹ Mari (2008, p. 39), sem ainda avaliar esse processo de formalização da língua pela escrita, propõe que o mecanismo de apropriação do sujeito pela língua, em Benveniste, se dá através de marcas e dêiticos de lugar e de pessoa que, de certo modo, conformariam ou determinariam o modo como a língua é apropriada. Isso acarretaria certa relação não tensionada entre aquele que usa a língua e o sistema, a língua já determinaria, nesse caso, uma institucionalização que amarraria a constituição do sujeito na linguagem a um cálculo predeterminado pelo próprio sistema linguístico. Para defender essa tese, Mari argumenta que é necessário, para que o sujeito tenha o papel de construir, reconstruir e desconstruir esse sistema (MARI, 2008, p. 39), que a constituição do sentido esteja ancorada na operação do sujeito, caracterizando-a enquanto dimensão produtiva, ou seja, haveria um papel irreduzível do sujeito na constituição do sentido. Com isso: “Se o sentido não fosse também o resultado de uma atividade do sujeito, como seriam possíveis formas de linguagem que se fazem representar, por exemplo, como ficção, ou pelo menos como formas possíveis de ficção? Como poderíamos construir ficções se elas se apresentam como um esforço de elaboração mental daquele que as constrói? [...] Se o sentido se circunscrevesse, unicamente, como reflexo e se excluíssemos as anteriores de interferência do sujeito no código, estaríamos condenados à monotonia do previsível e os efeitos de sentido se tornariam uma questão estatística de maior ou menor probabilidade. Uma realidade só poderia ser concebida diferente pelos desvios de representação, e não em função de ações intencionais em fazê-la diferente”. (MARI, 2008, p. 52)

língua como possibilidade, contida em “O aparelho formal da enunciação” (1970) também possuiria essa prerrogativa, pois a língua, em sua totalidade ou unidade, nesse sentido, não estaria pressuposta no ato de enunciar (ou de utilização da língua).

Enquanto que, no primeiro caso, toma-se consciência da língua por meio do procedimento de semiotização pela escrita, no segundo caso, basta que a língua esteja em um horizonte de possibilidade. Porém, se no processo de aquisição da escrita os interlocutores têm que tomar consciência de que falam *a mesma língua*, no procedimento de apropriação pelo locutor, por se inserir em um determinado tipo de “aparelho”, abre-se a possibilidade de se falar *qualquer língua*. Ora, na falta de uma instância reguladora transcendente, para que a referência a um horizonte de possibilidade de uso da língua continue a ser linguístico, e a característica de possibilidade da língua não tenha como efeito outra coisa que não seja linguístico, é necessário que se utilize algo “exclusivamente linguístico”, ou seja, o pronome “eu” enquanto ato de discurso individual. Por esse viés, se Benveniste associa essa apropriação à ideia de uso, os efeitos provocados por essa, a princípio, não poderiam ser “inesperados” ou “imprevisíveis”.

Contudo, dentre os efeitos que não poderiam ser antecipados, poderíamos dizer que existem efeitos que não pertenceriam a esse conjunto, antes mesmo de se descrever uma consciência de si provocada pela subjetividade na linguagem (BENVENISTE, [1958] 2005, p. 286): tratam-se dos possíveis efeitos de deixar de ser língua. A apropriação do aparelho formal da língua, nesse sentido, extrapola a ideia de que haja somente uma capacidade abstrata de dizer “eu”. Dentro dessa forma de antecipação, o “eu” não poderia jamais ser mal-empregado para que dos efeitos de apropriação da língua devam decorrer, em primeiro lugar, em efeitos exclusivamente linguísticos. Nesse sentido, o que é exclusivamente linguístico não se opõe, a princípio, à “substância” ou à instância discursiva promovida pelo “eu”, mas aos efeitos de seu ato apropriativo, mesmo que a subjetividade, em um nível mais abstrato, e a enunciação, em nível mais formal, estejam figurados como efeitos dessa forma apropriativa.

O “eu” não tem significância, ou seja, não há nenhuma inscrição ou marca que possibilite retomar um significado ausente, pois a ele não pode se

dar conceito, nem características psicológicas ou fenomenológicas – o “eu” é vazio, porém infértil, como a má escritura que Derrida aponta em *A farmácia de Platão* ([1972] 2017, p. 123). O pronome “eu” é linguístico, mas com amplitude tal que não possibilita um espaço originário de inscrição, a não ser que esteja circunscrita na língua, quando apropriada, sendo referente de (atos) efeitos “exclusivamente linguísticos”. Tal amplitude pode ser representada por aquilo que Bennington define como ultra-transcendental, em uma nova tentativa de compreender o quase-transcendental¹³²:

Se Derrida inegavelmente contesta o privilégio transcendental, e é esse o próprio objeto da desconstrução, não o faz em nome das “positividades” reconhecidas pelas ciências humanas, que ficam constitutivamente aquém do questionamento transcendental [...], mas em nome (sem nome: não deixamos de verifica-lo) senão de um ultra-transcendental, pelo menos de uma passagem através do transcendental. (BENNINGTON, 1996, p. 188).

Quando o autor destaca a “passagem” pelo transcendental, trata-se do atravessamento que o quase-transcendental realiza entre as oposições, como as de dentro-fora, essência-aparência, substância-acidente, homem-animal, mas que não se deixam explicar mais por essas oposições. Isso possibilita “uma incerteza radical, denominada ‘indecidibilidade’, a menos que se tomem precauções suplementares” (BENNINGTON, 1996, p. 194).

Mesmo suscitando essa perspectiva de indecidibilidade, mas justamente por causa de sua característica suplementar, há sempre a necessidade do movimento de apropriação, nas palavras do próprio Benveniste:

Os indicadores eu e tu não podem existir como signos virtuais, não existem a não ser na medida em que são atualizados na instância do discurso, em que marcam para cada uma das suas próprias instâncias o processo de apropriação pelo locutor. (BENVENISTE, [1956] 2005, p. 281)

¹³² Em “Freud e a cena da escritura”, Derrida aponta para o caráter quase superlativo da escritura originária do sonho, que inscreveria uma forma de escritura tal que não se submete a ela mesma: “É certo que Freud pensa que o sonho se desloca como uma escritura original, pondo as palavras em cena sem se submeter a elas; é certo que pensa aqui um modelo de escritura irreduzível à palavra e comportando, como os hieróglifos, elementos pictográficos, ideogramáticos e fonéticos. Mas faz da escritura psíquica uma produção tão originária que a escritura tal como julgamos poder ouvi-la em seu sentido próprio, escritura codada e visível ‘no mundo’, não passaria de uma metáfora”. (DERRIDA, [1967] 2011a, p. 307)

Para que ocorra, então, a repetição do ato de apropriação da língua que efetiva a presença da língua que antes era possibilidade, e que continue a ser língua, é necessário, ainda, que se limite os efeitos daquele ato. O “eu”, como referente de um ato de apropriar, não possui significado, mas produz efeitos que não podem extrapolar aqueles que se circunscrevem aos da língua, ou aos da significância, mas, sobretudo, àqueles que podem vincular o “eu” a uma língua específica. A língua, então, anteriormente à sua apropriação, traria consigo a idéia da existência dos pronomes pessoais como signos “virtuais” que não “existem” sem que se pense na radicalização da idéia de sua atualização (em que a enunciação instaura o presente). Isso quer dizer que o que torna possível a apropriação da língua torna-a, ao mesmo tempo, impossível, na medida em que a comprovação da atualização da língua enquanto instauradora do presente na enunciação, só poderá ser medida apenas pelos seus efeitos¹³³.

Nesse sentido, pensar a possibilidade em que a língua, ao ser apropriada, não permaneça como efeitos da língua, poderia pertencer a um esquema ficcional, tal como designado pela quase-trancendentalidade. Mas não menos ficcional que a ideia de algo que possa ser indevidamente empregado, e que pertenceria a uma instância desvinculada de qualquer teste factual com a realidade, ainda que tal condição seja justificada pela característica não nominal, mas predicativa do ato enunciativo. A linha que separa o virtual e o imaginário, neste caso, se torna muito tênue, e as perguntas sobre os efeitos da apropriação da língua por um locutor antecedem seu efeito mais imediato de instaurar um alocutário “tu” ou a instância de subjetividade na linguagem.

Bernet (1994, p. 153), ao falar sobre o modo como Husserl admite que a constituição do objeto ideal é realizada por meio de uma “variação imaginativa”,

¹³³ Nas palavras ainda de Bennington: “Já vimos que, em Derrida, o que torna possível torna imediatamente impossível a pureza do fenômeno tornado possível. O que permite que uma carta seja expedida e recebida, a rede postal, torna, ao mesmo tempo, possível a não-chegada dessa mesma carta. O que torna possível um performativo qualquer (a iterabilidade) faz com que um performativo possa sempre ser “infeliz”. [...] Apenas a idealidade do signo “eu” permite o movimento de transcendência em relação ao “eu” concreto que o enuncia: essa idealidade depende da repetição que implica a possibilidade de minha morte como figura de minha finitude necessária”. (BENNINGTON, 1996, p. 192)

afirma que a re-presentação, para Derrida¹³⁴, estabelece que a imaginação e a repetição são suplementos originários. A imaginação, nesse sentido, se relaciona com a distância entre realidade e ficção, não suprimindo ambas essas esferas, mas também não alcançando uma síntese entre elas. A imaginação cria, assim, um mundo ficcional que se utiliza de sua liberdade criativa ao ser constrangida a falar a verdade sobre o mundo. Em vista desse fator:

This intermediary space of imagination crosses the borders of the metaphysical space and thereby also sheds new light on the presuppositions of the Husserlian understanding of language and truth. Imagination inaugurates a conception of language and truth where the idea of a correspondence between word and thing, between language and reality loses its normative value. Following Freud and Heidegger, Derrida sees in imagination the common root of thought and poetry.(BERNET, 1994, p. 154)

É preciso, nesse sentido, retomar algumas passagens em que Benveniste tensiona sua concepção filosófico-antropológica de linguagem com a ideia de instrumento, à luz do que foi desenvolvido, acima, sobre a questão do quase-transcendental.

Como já dito, pouco antes de publicar seu texto sobre a subjetividade na linguagem (1958), Benveniste escreve sobre a natureza dos pronomes (1956). Neste texto, o linguista franco-sírio aposta que o papel do pronome é “fornecer o instrumento de uma conversão, a que se pode chamar a conversão da linguagem em discurso” (BENVENISTE, 2005, p. 280). No artigo posterior, em que desenvolve sua concepção de subjetividade na linguagem, Benveniste afirma que a linguagem é indissociável da natureza do homem, e que, por consequência:

Falar de instrumento, é pôr em oposição o homem e a natureza. A picareta, a flecha, a roda não estão na natureza. São fabricações. A linguagem está na natureza do homem, que não a fabricou. Inclina-mo-nos sempre para a imaginação ingênua de um período original, em que um homem completo descobriria um semelhante igualmente completo e, entre eles, pouco a pouco, se elaboraria a linguagem. Isso é pura ficção. (BENVENISTE, [1956] 2005, p. 285).

¹³⁴ Cf. DERRIDA, [1967] 1994, p. 58.

Paralelamente à discussão sobre a postura não fenomenológica de reivindicar uma espécie de natureza do homem, está a representação da ideia de “anterioridade” ou de derivação presente na noção de instrumento. O homem não possuiria instrumentos para fabricar a linguagem, por não poder ser identificado anteriormente a essa, mas possuiria instrumentos para converter a linguagem em discurso. Já identificado à linguagem, o homem, então, para se compreender através dela, não necessitaria mais se valer de elementos ficcionais. Isso não ocorreria quando se passa a imaginar um elemento que nunca pode ser empregado indevidamente, o “eu”, a não ser que este seja desprovido de qualquer referência material.

Enquanto que em uma modalidade ficcional a ideia de instrumento e de fabricação remete a referências materiais, como uma flecha, uma roda ou o encontro entre pessoas, mas que não consegue explicar a relação própria do homem com a linguagem; outra modalidade “ficcional” é desprovida de referência material, embora instrumental, não obstante sua provável proximidade ao homem devido a seu caráter exclusivamente linguístico.

Com isso, essa ficção, que parece ser ordinária ou originária de uma atitude natural e que poderia implicar um estado de não identidade entre homem e linguagem, não possui o mesmo estatuto em uma tese objetiva, própria de uma ciência da linguagem, que consegue estabelecer um aparelho formal da enunciação, mas dependente de uma ideia instrumental. Deve-se valer, então, de um aspecto para além da própria identidade entre homem e linguagem. Ou seja, no momento em que a linguagem já está “formada”, não prescinde de um instrumento, anterior a qualquer uso concreto ou material.

Quanto mais se elabora a possibilidade de imaginar um “período original”, ou ficcional, a partir da ideia de uma produção instrumental da linguagem, mais se afasta da ideia de identificar homem e linguagem. Contudo, quanto mais se recorre a um instrumento, desprovido de referência material, mais se aproxima do que é exclusivamente linguístico e, por sua vez, mais se aproxima da concepção de linguagem, por meio de seu uso (discursivo).

Para que, portanto, esses efeitos exclusivamente linguísticos sejam garantidos, ou seja, para que da apropriação da língua pelo locutor derive uma língua, já que Benveniste estipula essa possibilidade como “possibilidade da língua”, deve-se agir de um modo específico em que o uso do “eu” seja

“correto”? Ou sua correlação linguística com os dêiticos espaciais e temporais na linguagem já garantiriam a referência para seu uso? Benveniste, com a concepção de não empregabilidade indevida mitigaria a discussão do “como” se deve apropriar a língua. Se a arquiescritura possibilita a abertura ética para a presença de um “outro”, mas, ao mesmo tempo, apaga-o na passagem logocêntrica da fala à escrita fonética, a figura do outro, na empregabilidade indevida do “eu” na enunciação, poderia também ser apagada. Isso aconteceria, da mesma forma, na característica da língua como possibilidade da língua, no efeito de sua apropriação, fazendo com que esta não consolide o devir da língua em sua identidade.

IV. 6. Apropriação e reapropriação

Diante do sentido até aqui atribuído ao ato individual de apropriação da língua, refletimos sobre seu alcance em uma concepção formal da linguística, defendida por Benveniste. Ainda que se questione que o locutor, ao acionar o aparelho formal da língua por meio dessa apropriação, não tenha “consciência” da língua anterior a esse ato, deve-se levar em consideração que tal ato desencadeia, como um caminho de derivação, a subjetividade na linguagem que garante certa unidade psíquica e de consciência de si (BENVENISTE, [1958] 2005, p. 286). Nesse sentido, mesmo sendo dispensável tais variáveis no horizonte de discussão epistemológica da linguística, não haveria um impedimento em especular que a língua como possibilidade não seja, após sua apropriação, uma língua. Porém, haveria um risco de abalo tanto à unidade psíquica decorrente da subjetividade na linguagem, quanto à ideia de totalidade de apropriação da língua.

Destacamos, ainda, o ato enunciativo como um modo de demarcar uma ideia que, aparentemente, se coloca como uma unidade singular e pontual, mas que depende de uma concepção linear e derivativa de tempo, mesmo que caracterizada como móvel e anisotrópica (COQUET, 2013, p. 102). Em um primeiro plano, porque se tem a derivação da apropriação do locutor à constituição do sujeito na linguagem. Em segundo plano, a capacidade de apropriação por um locutor implica a presença anterior da língua, mesmo que

considerada como um aparelho formal, em face desse ato. Por sua vez, em terceiro plano, o sentido formal que se dá à língua, nessa operacionalização do aparelho enunciativo, é a de possibilidade voltada para o futuro, ou seja, a língua possuiria um instante anterior e posterior à enunciação. Essa, por outro lado, vai corresponder à instauração do presente, como um acontecimento singular que, de certo modo, reuniria sob este signo pontual de “acontecimento” todos esses aspectos derivativos.

Mais acima, também, procuramos apresentar como Benveniste, em seus últimos cursos, analisou o processo de aquisição da escrita, afirmando o modo com que a escrita formaliza, limita e organiza a língua. Segundo o linguista franco-sírio, a partir desse momento é possível que o indivíduo tome consciência de que aquilo que ele fala é língua. Questionamos, tendo em vista esse fator, se o ato de apropriação da língua deve ser precedido por esse processo de tornar a língua visível ou numerável, que apenas advém com a escrita, segundo Benveniste, ou se deve ser precedido por aquilo que o linguista franco-sírio denomina de linguagem interior.

Com isso, apesar de se valer de um vocábulo que indica a apropriação da língua por um locutor a partir da referência ao “eu”, a apropriação formal da língua sugeriria certa dissolução da irredutibilidade da língua como pertencente ou própria de um locutor singular. Uma teoria formal deve valer, neste caso, para todas as línguas, pois, como se refere o próprio Benveniste, o “eu” não pode se referir a um indivíduo em particular. Benveniste (2005), com isso, ao estabelecer a sequência dos pressupostos que justificam a importância do pronome “eu”, especula sobre um estado em que cada indivíduo fale uma língua própria, implicando a possibilidade de existência de tantas línguas quanto forem os indivíduos:

Se cada locutor, para exprimir o sentimento que tem da sua subjetividade irredutível, dispusesse de um “indicativo” distinto (no sentido em que cada estação radiofônica emissora possui o seu “indicativo” próprio), haveria praticamente tantas línguas quantos indivíduos e a comunicação se tornaria estritamente impossível. A linguagem previne esse perigo instituindo um signo único, mas móvel, “eu”, que pode ser assumido por todo locutor, com a condição de que ele, cada vez, só remeta à instância do seu próprio discurso. (BENVENISTE, [1956] 2005, p. 281)

Benveniste, então, admite que uma individualidade irreduzível é possível, mas não poderia ser expressa por meio da linguagem, pois, uma vez que essa passa a existir, suspende-se a possibilidade de não uso do “eu”. No caso, tal subjetividade irreduzível estaria vinculada à criação de uma língua própria¹³⁵, vinculadas à existência de experiências que demandem esse sentido de propriedade. Deste modo, o movimento de apropriação de um aparelho formal da língua por um locutor, ancorado em um dêitico pronominal, não pressupõe que essa língua se tornará própria dele, ou que se tornará sua propriedade. Tal característica, aliada à tese de singularidade irreduzível da enunciação, justificaria a existência de uma capacidade abstrata de dizer “eu”, sem estabelecer qualquer vínculo individual com a língua. A enunciação se torna um momento de singularidade, mas a relação do indivíduo com a língua, não. Essa concepção, além disso, pressupõe que, em nenhum momento, esse modo formal de se apropriar da língua denotaria uma interdição ético-política, de um estado original, em que a linha que separa aquela capacidade abstrata de apropriação e as disputas pela identidade própria de uma língua não estivessem rigidamente delimitadas.

Porém, segundo Derrida, os limites que determinariam a experiência de uma língua não são estabelecidos apenas por essa ancoragem discursiva formal, nem por um procedimento semiótico de aquisição da escrita. Nesse sentido, afirma Derrida sobre a linha que, aparentemente, separa uma língua da outra:

Ora, jamais esta língua, a única que estou assim votado a falar, enquanto falar me for possível, na vida na morte, jamais esta língua única, estás a ver, será minha. Nunca na verdade o foi. Percebes assim a origem dos meus sofrimentos – uma vez que esta língua os atravessa de lés a lés – é o lugar das minhas paixões, dos meus desejos, das minhas preces, a vocação das minhas esperanças. Mas não tenho razão, não, não tenho razão em falar de

¹³⁵ Milner (2003) entende que, nesse sentido, Benveniste eliminaria o individual tal qual pensado nos termos saussurianos de singularidade da *parole*. Para o autor, Benveniste funda a subjetividade, assim, em bases materiais: “*Al eliminar toda referencia al habla para fundar La subjetividad, Benveniste elimina lo que determina el habla según Saussure: lo individual. Al disociar ‘individual’ de ‘subjetividad’, confirma el destierro del ‘sentimiento que cada cual experimenta de ser él mismo’ (consciencia-reflejo). Como contrapartida, funda el sujeto y la subjetividad sobre una base material: el lenguaje en tanto que se profiere*” (MILNER, 2003, p. 97-98). Contudo, como já foi afirmado acima, o autor tem como horizonte fundamental vincular tal ideia de materialidade a um pressuposto de infraestrutura pautado na análise da obra de Marx, e não em um aspecto que discute propriamente a potencialidade de desdobramento do texto saussuriano.

travessia e de lugar. Porque é à beira do francês, unicamente, nem nele nem fora dele, na linha inencontrável da sua costa que, desde sempre, para sempre [*à demeure*], eu me pergunto se se pode amar, fruir, suplicar, rebentar de dor ou, muito simplesmente, rebentar numa outra língua ou sem nada dizer a ninguém, sem sequer falar. (DERRIDA, [1996], 2016, p. 25)

A formalidade de um aparelho formal da enunciação, em uma visada linguística, apagaria um sentido de próprio ou de propriedade de acesso a uma língua específica. Pode-se identificar o mesmo processo enunciativo de línguas diferentes. Porém, com essa citação de Derrida, poder-se-ia pensar que a singularidade de cada enunciação não consegue apagar seu vínculo com a singularidade de experiência com cada língua. Essas duas concepções estão amarradas justamente por esse movimento que se torna próprio da língua que é o de apropriação. Tal ato individual do locutor não poderia representar a simulação ou o fingimento do ponto de partida de uma apropriação de uma língua que não decorreria de um locutor, mas de uma língua que nunca foi sua e que nunca pode ser apropriada por ser uma língua específica. Simular ou fingir, ao invés de mostrar e dizer, como uma má escritura, do modo em que Derrida alude em *A Farmácia de Platão*, não pode estar presente na perspectiva apenas formal com a qual Benveniste descreve sua teoria enunciativa.

Diante ainda desses apontamentos, vale, em um primeiro momento, trazer à discussão a relação entre “dizer” e “mostrar” proposta pelo próprio Benveniste, no segundo tomo de *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, publicado originalmente em 1969. No capítulo que trata da comparação etimológica do léxico que envolve os significados de poder, direito e religião, nas respectivas línguas indo-européias, Benveniste analisa as origens da diferença entre *Thémis* e *Diké*. Dentre os elementos que se destacam dessa diferenciação, ressalta-se, em primeiro lugar, que *Thémis* procura estabelecer um sentido de justiça que se exerce no interior do grupo familiar, enquanto *Diké* é estabelecida entre grupos familiares distintos (Benveniste, 1969, p. 107). Essa diferenciação traz, para a investigação de Benveniste, um segundo conjunto de diferenciações mais gerais, que dizem respeito à análise das raízes de cada termo, especificamente acerca dos sentidos a partir dos quais se articulam:

Une autre différence entre thémis et diké se marque encore dans la représentation respective des notions. À la base de thémis, il y a une racine « poser, placer, établir ». Le sens du terme s'énonce ainsi directement et sa valeur institutionnelle procède de la même conception qui est présente dans les formes verbales de cette racine. Ici, par contre, nous sommes en présence d'une racine qui n'explique pas immédiatement le sens pris par diké, et qui, même en grec, se développe autrement dans ses formes verbales et dans ses formes nominales.

Il s'agit d'une racine deik- qui donne respectivement diś- en sanskrit, dis- en iranien, dico en latin, deíknumi en grec. Mais ces formes, si exactement correspondantes, ne concordent pas dans leur sens, puisque gr. deíknumi signifie « monter » et lat. dico « dire ». [...]

Si l'accord de l'indo-iranien et du grec donne le droit de considérer comme premier le sens de « montrer » par rapport à celui de « dire », il n'en résulte pas que la transition de « monter » à « dire » soit aisée à restituer. (BENVENISTE, 1969, p. 107-108)

Benveniste aponta, na última parte dessa passagem, que a atribuição de um sentido primeiro de “mostrar” para *diké*, em face de seu concomitante significado de “dizer”, não sugere que haja nem uma derivação, nem uma transição temporal entre esses verbos. Diante disso, não existe também um modo seguro de afirmar que essa “transição” possa ser restituída linguisticamente. Não seria possível afirmar, assim, que a acepção de “mostrar”, atribuída à palavra *diké*, indique a formação do sentido de “dizer” nessa mesma palavra.

Nesse mesmo caminho, Benveniste (1969, p. 108) vai afirmar que a relação entre dizer e mostrar, ao se analisar seus radicais linguísticos, obedece a dois requisitos. O primeiro diz respeito ao *modo* de “mostrar”. Para o linguista franco-sírio, mostrar, neste campo semântico atribuído, quer dizer “mostrar verbalmente”, e não nominalmente. Isso não consiste, pois, em mostrar, ou indicar com o dedo, nem com a mão, ou com nenhum outro gesto, como ressalta Benveniste (1969, p. 108). Trata-se de mostrar com autoridade, ou seja, um modo de mostrar, ligado à *diké*, que é determinado pela fonte de autoridade que enuncia uma norma. O segundo requisito diz respeito ao *que* é mostrado. Para Benveniste, o que é mostrado não é um objeto existente, nem uma coisa visível (*chose visible*), mas é aquilo que deve ser (*doit être*), apresentado como uma espécie de termo ou fórmula instituída.

Contudo, o que é importante ressaltar, aqui, é o modo com que Benveniste sugere como a “mostração” encaminha para o dizer ou para o falar. Nesse sentido, esclarece o linguista:

On voit comment cette « mostration » aboutit à un acte de parole : en grec le substantif diké a appelé un verbe « dire » (eipeîn) ; en latin c'est le verbe même « montrer » (deik-) qui a glissé au sens de « dire ». (BENVENISTE, 1969, p. 109)

Como consequência, Benveniste desenvolve essa relação como articulação entre o que diz respeito ao dever-ser e à autoridade. A fala mostra um dever-ser que já precisa estar pré-compreendido por meio de uma “representação” de autoridade. Esta, por sua vez, não corresponde a algo visível, mas, em última instância, ao dizível. Para que se prescreva o dever-ser, então, não seria necessário, a princípio, que a língua da autoridade seja visível, enquanto meio ou instrumento que permita o exercício desse poder – cabendo apenas essa visibilidade no momento em que se descreve a língua, por exemplo, nos moldes epistêmicos da aquisição da escrita.

Dizer e prescrever, neste caso, se aproximam de modo não propriamente demonstrativo ao poder da fala, ou ao que pode ser objeto de uma investigação contrafactual. Por outro lado, Benveniste, em sua análise, também não dá a entender que é necessário que o dizer traga consigo a “mostração” da origem do dizer, embora o sentido inicial de *diké* estivesse atrelado ao de instituição.

Com isso, podemos notar que, novamente, o gesto e a indicação são novamente secundarizados em relação à fala. Mas não se trata, agora, de, em contrapartida, mostrar a “verdade” ou constituir um conceito de origem ou re-apresentar a imagem da representação de um objeto puramente intuído. Trata-se de, como na concepção de arquescritura, anteriormente discutida, “mostrar” um modo de institucionalização da língua que, “subitamente”, aparece. Uma autoridade que se forma a partir de uma violência.

Tal violência é definida pela desnaturalização da língua fonética pela escritura? Pensamos que, neste caso, há, também, uma violência apropriativa da língua e de seu respectivo instanciamento em subjetividade na linguagem. Essa violência não é permitida por um poder de dominação de uma língua

considerada própria, ou por um ato enunciativo formalmente descrito, mas sim pela sua impossibilidade de se apresentar com essas características sem diferenciá-las em sua origem. Ambos os casos se referem a impossibilidade de reapropriação tanto da língua como da linguagem. Tanto a privação de uma língua quanto a privação da linguagem não podem ser “corrigidas” por esse ato de apropriação, seja para definir os efeitos discursivos para que uma língua continue a ser a mesma, seja para estabelecer que os efeitos de subjetividade (decorrentes desse ato) definam a inseparabilidade entre homem e linguagem, ou a posição que um locutor ocupa na mesma.

Uma das faces dessa impossibilidade de apropriação é afirmada por Derrida, em *O monolingüismo do outro*, quando da análise do processo político (e imperialista) de colonização, e do estado em que se encontra um indivíduo ao falar uma língua que não seria a sua (como possível consequência dessa sobreposição política de uma língua em face de outra). Em uma importante passagem, Derrida ressalta que mesmo o colonizador não possui a língua que ele mesmo procuraria impor como se fosse sua:

Porque, contrariamente ao que a maior parte das vezes se é tentado a crer, o amo e senhor não é nada. E não tem nada de próprio. Porque o amo e o senhor não possui como próprio, naturalmente, aquilo a que, no entanto, ele chama a sua língua; porque, independentemente do que queira ou faça, não pode manter com ela relações de propriedade ou de identidades naturais, nacionais, congênitas, ontológicas; porque não pode acreditar e dizer esta apropriação senão no decurso de um processo não natural de construções político-fantasmáticas; porque a língua não é o seu bem natural, ele pode por isso mesmo historicamente, através da violação de uma usurpação cultural, quer dizer, sempre de essência colonial, fingir apropriar-se dela para impor como “sua. (DERRIDA, [1996], 2016, p. 50)

Em Derrida, a possível saída desse estado de dominação linguística, estabelecendo um horizonte de retomada de uma língua original e que precede o trauma experimentado pelo processo e expropriação linguística, ocorreria através de uma tentativa de reapropriar-se de uma língua herdada, que não seria a de um colonizador. Essa língua reapropriada, por sua vez, poderia ainda ser interiorizada, rememorada, ao se poder, em algum momento, identificar uma língua em identidade absoluta com quem a utiliza, e narrar o

momento de expropriação de uma língua original¹³⁶. Entretanto, essa tentativa de reapropriação decorreria de um movimento que também tende ao fracasso, em face de suas expectativas originais:

A libertação, a emancipação, a revolução, serão necessariamente a segunda ronda. Libertará da primeira confirmando uma herança ao interioriza-la, ao reapropriar-se dela – mas apenas até um certo ponto, porque, é a minha hipótese, não há nunca apropriação ou reapropriação absoluta. Porque não há propriedade natural da língua, esta não dá lugar senão à raiva apropriadora, ao ciúme sem apropriação. A língua fala este ciúme, a língua não é senão ciúme à solta. Desforra-se no coração da lei. Da lei que ela mesma é, aliás, a língua, e doida. Doida por si mesma. Doida varrida. (DERRIDA, [1996] 2016, p. 51)

A questão da língua como herança representa um dos pontos fundamentais da composição dessa conferência de Derrida. A língua que se fala é uma língua do outro, que vem ao encontro do sujeito sem nenhum tipo de previsibilidade ou intenção, e que nunca pertenceu àquele ou àquela que agora fala uma língua, mas que, por sua vez, atua como uma herança e que gera um conjunto de responsabilidades. Com isso, em primeiro lugar, não é possível dispor dessa herança que vem ao encontro do indivíduo, e, em um segundo plano, não é possível se apropriar de algo que sempre será de outrem.

Se levarmos em conta os dois momentos acima descritos por Derrida, de uma tentativa apropriação colonizadora e de uma reapropriação decolonizadora (que, por sua vez, não se dissociam de ex-apropriação), desenhando uma pretensa alienação da língua a um sujeito colonizado, e sua tentativa de reapropriação dessa língua, há aquilo que Derrida ([1996] 2016, p. 52) denomina de “alienação sem alienação”. Para Derrida, essa expressão sugere que cada indivíduo constantemente permanece na língua que pretende dizer-se¹³⁷, testemunhar e confessar uma experiência singular, porém,

¹³⁶ Derrida, em “Elipse”, texto contido em ED, já apontava par a impossibilidade tanto de posse quanto de apropriação de uma origem: “O regresso então não retoma posse. Não se reapropria da origem. Esta já não está em si própria. A escritura, paixão da origem, deve entender-se também pela via do genitivo subjetivo. É a própria origem que é apaixonada, passiva e suscetível de ser escrita. O que quer dizer inscrita. A inscrição da origem é sem dúvida o seu ser-escrito, mas é também o seu ser-escrito num sistema do qual não passa de um lugar e de uma função”. (DERRIDA, [1967] 2011a, p. 429)

¹³⁷ A relação entre ter a propriedade de uma língua, como se fosse sua, e sua alienação sem alienação é melhor compreendida através da reconstituição feita por Serra: “Para Derrida, tem-se neste impasse – uma língua que é minha enquanto é a do outro – uma alienação sem

permanece ao mesmo tempo naquilo que insiste em aparecer como intraduzível. Como é afirmado em MO ([1996] 2016, p. 50), a apropriação de uma língua é impossível, justamente por se poder alienar o que é inalienável, ou seja, alienar aquilo que nunca foi propriedade de ninguém.

O aprofundamento dessas questões envolveria um problema mais geral sobre a relação entre desconstrução e tradução. No entanto, não nos deteremos nessa temática, devido aos objetivos deste trabalho, já que este tema, de grande importância, seja para se compreender a leitura desconstrutiva sobre a comunicação, seja para refletir sobre o problema da singularidade na desconstrução, demandaria uma leitura muito mais detida. Com isso, corremos o risco, sobretudo, de atropelar a beleza e as nuances do texto derridiano, deixando de analisar algumas questões não consideradas, colocadas à margem quando se investiga o processo de comunicação. Em MO, Derrida não apenas propõe uma leitura desconstrutiva sobre a origem heteróclita de qualquer língua, mas também apresenta um testemunho biográfico, que, dentre outros pontos, envolve questões de identidade cultural ou nacional¹³⁸.

Não obstante essas ressalvas, podemos destacar o modo como Derrida procura, nesse texto, enfrentar o problema do poder da apropriação de uma língua. Derrida reforça certo paradoxo do argumento que afirma, através de um testemunho que parte de uma experiência singular, que é possível descrever, por meio de uma língua que não é a sua, um processo de expropriação da língua pelo outro, mas que pode valer para todos que, hipoteticamente, sofrem ou sofreram esse processo. Isso sugere a impossibilidade de se traduzir uma experiência singular em uma experiência universal.

ipseidade, sem propriedade. Essa alienação sem alienação – não há um mesmo que se torne outro – estrutura, segundo Derrida, o que é o próprio da língua. Isto se expressa em seu próprio testemunho, na questão da cidadania e do pertencimento – em seu caso, a cidadania francesa e o pertencimento à língua francesa”. (SERRA, 2013, p. 408)

¹³⁸ Ana Maria Continentino define com maestria essa relação entre uma língua original e a tradução, em uma leitura desconstrutiva: “Derrida pensa essa pré-primeira língua já como tradução. Tradução como comando sem conteúdo, comando a-traduzir, a inventar (mais do que simplesmente interpretar), sem nenhum apoio, sem língua de partida, sem destino assegurado, sem modelo. Apropriar infinito que não se fecha, não se completa em nenhuma língua, movimento irrevogável instigado pela alteridade que sempre se re-inscreve. Neste sentido, a língua, fundamentalmente, não é (lembremos da estrutura do sob rasura), como promessa ela doa; ela é rastro e o que a reúne é sua estrutura messiânica de promessa, de espera sem horizonte de espera, enfim, sua dispersão. Estrutura que torna possível algo como o monolingüismo do outro. Não há princípio unificador, mas singularidade”. (CONTINENTINO, 2006, p. 120)

IV. 7. Apropriação e ex-apropriação

Ser intraduzível, nesse sentido, quer dizer que a expectativa criada pela ideia de uma condição singular de dizer-se (caracterizando a *ipseidade*) abala ou tensiona a própria noção de identidade linguística, pois, se fôssemos levar em conta, radicalmente, a possibilidade dessa singularidade, não poderia haver nada que se equipare a ela. O modo singular com que um sujeito possa relatar seu testemunho e, daí, intencionar que esta fala testemunhe uma experiência universal torna-se paradoxal (se levarmos em conta que haja um regime de universalidade ou de comunicabilidade com outros testemunhos).

Como determinar isto, um isto singular cuja unicidade reside unicamente no testemunho, justamente, no facto de certos indivíduos, em certas situações, atestarem os traços de uma estrutura universal, revelam-na, indicam-na, dão-na a ler “mais em carne viva”, mais em carne viva como se diz e, sobretudo, porque se o diz de uma ferida, mais em carne viva e melhor do que outros, e por vezes únicos em seu gênero? (DERRIDA, [1996] 2016, p. 46)

Derrida ([1996] 2016, p. 35) aponta para essa possível verdade universal do dizer-se, ressaltando o quanto ainda se é regulado por uma lógica aristotélica, que procura reconhecer o que é geral como o “mais isto ou aquilo” ou pelo que “é o melhor isto ou aquilo”. Derrida, então, questiona sua própria condição, ao afirmar que, no seu caso, ser franco-magrebino não o autoriza a dizer que possa haver uma representação única de um sujeito que explique tal estado plurilinguístico¹³⁹. Não é possível reivindicar, nestes termos, uma condição de ser “mais ou menos franco-magrebino”. Em última instância, trata-se de questionar quem poderia falar com mais ou maior autoridade sobre ter ou não ter identidade com uma língua.

Com isso, Derrida propõe que se fala apenas uma língua, e essa língua não pertence àquele ou àquela que fala. É o que denomina, finalmente, como “monolinguismo do outro”. De acordo com essa (aparentemente) paradoxal expressão, não se pode afirmar que possuímos um ponto de partida ou uma

¹³⁹ “Para saber *quem* é franco-magrebino, é preciso saber *o que é ser franco-magrebino*, o que quer dizer “franco-magrebino”. Mas no outro sentido, invertendo a circulação do círculo e para determinar, *vice-versa*, *o que é ser franco-magrebino*, seria preciso saber *quem* o é, e sobretudo (ó Aristóteles) quem é o *mais* franco-magrebino?”. (DERRIDA, [1996] 2016, p. 35)

origem pela qual nos identificamos com uma determinada língua; mesmo assim, fala-se essa língua da qual ele está privado de acessar. Disso decorre, para Derrida, que se está privado de toda e qualquer língua. Não é possível partir de um lugar, cuja língua é propriedade de um indivíduo ou de um “quem”, mesmo que essa língua “habite” o indivíduo¹⁴⁰ (DERRIDA, [1996] 2016, p. 24). Pois habita-o como hospede hostil (DERRIDA, [1996], 2016, p. 40), que chega, sem convocação, como um radicalmente outro e impõe suas regras. Nesse sentido:

O monolíngue de que falo fala uma língua de que está privado. Não é a sua, o francês. Porquanto está então privado de toda e qualquer língua, e não tem outro recurso – nem o árabe, nem o berbere, nem o hebreu, nem nenhuma das línguas que antepassados teriam falado –, porquanto este monolíngue é de certo modo afásico (talvez escreva por ser afásico) está lançado na tradução absoluta, uma tradução sem pólo de referência, sem língua originária, sem língua de partida. Não existem para ele senão línguas de chegada, se quiseres, mas línguas que, singular aventura, não chegam a chegar, uma vez que não sabem mais de onde partem, a partir de que falam, e qual é o sentido do seu trajeto. Línguas sem itinerário, e sobretudo sem auto-estrada de não sei que informação. (DERRIDA, [1996] 2016, p. 111)

O que Derrida procura, aqui, é ressaltar a impossibilidade de se traduzir a partir de um polo referencial, ou seja, a partir de um centro ou uma língua que regule o significado entre as línguas que se visa traduzir. Isso implica que há apenas línguas de chegada, e não línguas ou língua de partida (ressaltando a importância que os efeitos têm para a leitura desconstrutiva). O sujeito está sempre obrigado a traduzir, pois sempre fala de si por meio da língua de outro. Com isso, o monolíngue fala uma língua da qual está privado.

Não há recurso para alguém se voltar para outra língua, da qual não tenha sido expropriado e na qual possa-se testemunhar o martírio que envolve esse processo. Dessa impossibilidade, surge o desejo de inventar uma primeira língua, destinada a traduzir uma memória, que, ao mesmo tempo e paradoxalmente, passa a ser uma língua de chegada, mas também é de onde se quer partir. Para Derrida, esse desejo surge antes de uma ipseidade, o eu-mim, e aquela memória, da qual se tenta dar testemunho, não é nada mais que marcas, rastros ou um “corpo fantasmático” que se deseja atualizar.

¹⁴⁰ Valéry poderia nos auxiliar de modo mais pontual para descrição dessa experiência. Diz o poeta: “Quem olha a mão, vê-se ser ou agir ali onde não está./ Quem pensa – se observa naquilo que não existe”. (VALÉRY, 2016, p. 71)

Tal desejo revela que a língua do outro é, também, uma língua sempre por vir, que se torna indecível enquanto promessa de uma língua que ainda não existe. A promessa de uma língua, que é diferente da língua do senhor ou do colono, não pode ser reapropriada, mas é ancorada no desejo de que, cada vez que se fale, toda palavra pertença desde já a uma língua. Para Derrida, “Como o antiprimero tempo da língua pré-originária não existe, é preciso inventá-lo (DERRIDA, [1996] 2016, p. 114). Contudo, como esclarece Derrida: “Ele [o monolíngue] sonha em deixar nela marcas que lembrem esta absolutamente outra, este grau zero-menos-um da memória, em suma” (DERRIDA, [1996] 2006, p. 116). Este sonho, para o monolíngue, é impossível, está sempre por vir.

Nesse sentido, qual seria o lugar de um elemento que permitiria o acesso a todas as línguas, formalizado em um signo que se remete apenas a uma instância linguística, o signo vazio “eu”? Além disso, se é impossível falar fora dessa promessa monolinguista, qual seria o alcance da língua enquanto possibilidade, afirmada por Benveniste?

Suprir, através da formalidade de aparelho de enunciação, a possibilidade de acesso singular a uma língua, sugere um modo suplementar de poder dizer, a partir da capacidade abstrata de dizer “eu”, mas que, para Derrida, em um primeiro momento, estaria relacionado ao poder de um “eu posso”:

A nossa questão é sempre a identidade. O que é a identidade, este conceito cuja transparente identidade a si mesma é sempre dogmaticamente pressuposta por tantos debates sobre o monoculturalismo ou sobre o multiculturalismo, sobre a nacionalidade, a cidadania, a pertença em geral? E antes da identidade do sujeito, o que é a *ipseidade*? Esta não se reduz a uma capacidade abstrata para dizer “eu”, que terá sempre precedido. Significa talvez, em primeiro lugar, o poder de um “eu posso”, mais originário do que o “eu”, numa cadeia em que o “*pse*” de “*ipse*” não se deixa mais dissociar do poder, da maestria ou da soberania do *hospes* [...]. (DERRIDA, [1996] 2016, p. 39-40)

Diante, portanto, do conceito de *ipseidade*, que permitiria que um sujeito diga sobre si mesmo antes de reconhecer a subjetividade do outro, uma questão que ainda se poderia colocar é: por que o “eu posso” se relaciona com uma inacessibilidade da língua, ou, em termos mais gerais, por que o “eu

posso”, que autoriza o sujeito a dizer, antecipa um problema que envolve a capacidade abstrata de dizer “eu”?

Derrida ([1996] 2016, p. 57) esboça essa capacidade abstrata de dizer “eu” como já assegurada na língua e pela língua por aquele que escreve. Esse identificador “da” língua denota que essa capacidade precederia, nesse sentido, a noção de uma unidade da língua. Para Derrida, outra forma de situar o monolinguismo do outro seria através da expressão auto-heteronomia, que também remete ao sentido de “soberania do *hospes*”. Isto significa que uma língua impõe, necessariamente, que alguém a fale como se ele próprio se desse tal língua, de modo a representar sua autonomia.

Entretanto, como afirma Derrida, essa autonomia é aparente, pois só é possível através da lei do outro, ou seja, em sua forma heterônoma:

O monolinguismo do outro seria em *primeiro lugar* esta soberania, esta lei vinda de algures, sem dúvida, mas também, e em primeiro lugar, a própria língua da Lei. E a Lei como Língua. A sua experiência seria aparentemente *autônoma*, uma vez que tenho de a falar, a esta lei, e de me apropriar dela para a ouvir *como se eu próprio* ma desse; mas ela permanece necessariamente, assim o quer no fundo a essência de toda a lei, *heterônoma*. A loucura da lei aloja a sua possibilidade para todo o sempre [“à *demeure*”] no foro desta auto-heteronomia. (DERRIDA, [1996] 2016, p. 70)

Nesse sentido, o “eu posso” se relaciona à *ipseidade* porque permite aquela possibilidade de ouvir uma língua como se o próprio indivíduo a desse a si. O que está em jogo aqui é que o “eu posso”, nesse sentido, não poderia mais se separar do poder de outro (heterônomo) em se impor como lei e como língua. Com isso, Derrida coloca em suspeita, mas sem eliminá-la, a fronteira ou o limite que separa os regimes de autonomia e heteronomia, trazendo para o debate sobre a apropriação da língua, certo abismo que há entre esta, como instituição social e política que independe da experiência individual de expropriação, e a experiência de falar uma língua que seria própria (pertencente) a um indivíduo.

Tal como Benveniste ([1968] 2014, p. 132) aborda a concepção de uma linguagem interior, caracterizando-a como uma “língua” situada, alusiva, memorizada, que é inteligível apenas para o falante, determinada pela relação do locutor consigo mesmo e que ainda não poderia ser considerada como um conjunto de signos linguísticos, a língua do dizer-se, da *ipseidade* que é

precedida por um “eu posso” ou da identidade consigo mesmo, não seria capaz de promover a passagem para uma língua “inteligível”. A linguagem interior não é língua enquanto organizadora do pensamento e comunicativa, pois ainda não possui um sentido inteligível, a não ser para o *locutor* “consigo” mesmo.

Nestes termos, quando Derrida procura desconstruir a fronteira entre heteronomia e autonomia, através de sua leitura sobre a identidade ou o próprio de uma língua, defina pelo “eu posso”, poderíamos afirmar, com Derrida, que há um abalo, também, na fronteira entre a possibilidade da presença de linguagem e sua privação, baseada no uso da língua. Consequentemente, a fronteira entre o linguístico e o não linguístico também tencionaria o limite entre aquilo que é próprio do homem daquilo que não é.

Para desenvolvermos essas considerações, é necessário retornarmos ao contexto da teoria benvenistiana, onde se afirma que homem e linguagem não podem se dissociar. Uma instância não se separa da outra. A linguagem, aqui, não se equivale diretamente ao que é linguístico¹⁴¹. Contudo, é a linguagem que institui um signo único, o “eu. Nas palavras de Benveniste:

A linguagem [*langage*] previne esse perigo [de confusão do “eu” com um indivíduo singular] instituindo um signo único, mas móvel, *eu*, que pode ser assumido por todo locutor, com a condição de que ele, cada vez, só remeta à instância do seu próprio discurso. (BENVENISTE, [1956] 2005, p. 281)

Se a linguagem possui outros sistemas de significação que não se reduzem à língua e quando Benveniste indica que é a linguagem que institui o “eu”, haveria, então, certa ultrapassagem dos limites ou fronteiras da linguística para organizar este signo em um sistema ou estrutura. Nesta tensão entre os limites da língua e da linguagem, se insere a questão do “eu” enquanto condição de uma enunciação e, ao mesmo tempo, de estabelecimento de uma posição, há certo conflito entre a fronteira do aquém e do além da própria linguagem. Nesse sentido, Ricoeur analisa a concepção de Benveniste segundo a possibilidade de se estabelecer uma posição em que o “sujeito se põe como o mundo se mostra”:

¹⁴¹ Como foi discutido no capítulo II deste trabalho.

Quer isto dizer que o eu é uma criação da linguagem? O linguista é tentado a dizê-lo (“só a linguagem, escreve Benveniste, funda em realidade, na sua realidade, que é a do ser, o conceito de ego” [p. 259]). O fenomenólogo objectará que a capacidade do locutor para se pôr como sujeito e opor-se a um outro como interlocutor é a pressuposição extra-linguística do pronome pessoal. Ele será fiel à distinção do semiológico e do semântico segundo a qual e apenas na língua que os signos se reduzem a diferenças internas; a este título, eu e tu, como signos vazios, são criações da língua; mas o uso *hic et nunc* desse signo vazio, pelo qual o vocábulo eu se torna uma significação e adquire um valor semântico supõe a apropriação desse signo vazio por um sujeito que se põe ao exprimir-se. Certamente que a posição eu e a expressão eu são contemporâneas; mas a expressão eu cria tão pouco a posição eu como o demonstrativo isto cria o espectáculo deste mundo em direcção ao qual aponta o indicador deíctico. O sujeito põe-se como o mundo se mostra. Pronomes e demonstrativos estão ao serviço dessa posição e dessa mostragem; eles designam, de muito próximo, o absoluto dessa posição e dessa mostragem que são o aquém e o além da linguagem. O além mundano em direcção ao qual se dirige, enquanto diz alguma coisa sobre alguma coisa, o aquém não mundano do ego que irradia nos seus actos. A linguagem não é mais fundamento do que é objecto; ela é mediação; ela é o veiculo, o “meio” no qual e pelo qual o sujeito se põe e o mundo se mostra. (Ricœur, [1969] s/a, p. 250-251)

Contudo, mesmo que o sujeito não necessite se mostrar mas apenas “se pôr” diante do mundo que se mostra, o “eu” é referente de algo exclusivamente linguístico, e linguagem e homem não se dissociam. Com isso, um dos elementos que estabelece o limite que separa língua e linguagem, e que promove a passagem desta para o discurso, é instituído pela própria linguagem, produzindo um estado em que o exclusivamente linguístico é que “transborda” a língua, pois dela deve se apropriar, por um locutor para estabelecer uma posição¹⁴². Esta posição é o que guardaria a fronteira entre quem (ou o que) é destituído de linguagem daquele que não é, no caso, o homem?

A partir dessas reflexões, poderíamos afirmar que as concepções do que é linguístico e do que é exclusivamente linguístico se dirigem à ideia de *bordas* de fronteira entre língua e linguagem. Porém, além disto, essa fronteira delimita quem pode se apropriar ou não da língua. Nesse sentido, não se trata de definir o que é mais ou menos linguístico, mas, sim, questionar se é possível determinar se o que é exclusivamente linguístico é “mais ou menos” linguagem.

¹⁴² É necessário lembrarmos, nesse sentido, uma passagem citada mais acima em que Benveniste expressa que: “É na linguagem e pela linguagem que o homem se constitui como *sujeito*; porque só a linguagem fundamenta na realidade, na *sua* realidade que é a do ser, o conceito de ‘ego’” (BENVENISTE, [1958] 2005, p. 286)

Não teríamos acesso a essas bordas justamente porque o que “chega” a nós é apenas “o” sujeito, representando uma unidade com a linguagem, mas que é efeito do momento de apropriação da língua. Tomamos, portanto, tanto o linguístico quanto o exclusivamente linguístico identificados de modo homogêneo com a linguagem, pois o que é exclusivamente linguístico implica “imediatamente” o sujeito na linguagem, ou seja, como reivindicando para si o ser da linguagem:

De fato, a linguagem corresponde a isso em todas as suas partes. É tão profundamente marcada pela expressão da subjetividade que nós nos perguntamos se, construída de outro modo, poderia ainda funcionar e chamar-se linguagem. Falamos realmente de linguagem e não de línguas particulares. (BENVENISTE, [1958] 2005, p. 287)

A noção de borda heteróclita e múltipla é defendida por Derrida quando de sua leitura desconstrutiva da questão animal, em *O animal que logo sou*. Derrida defende a tese (já esboçada no capítulo dois deste trabalho) de que se há uma fronteira abissal entre o que é o animal e o humano – já que em todos os filósofos que investigou, o animal é privado de linguagem –, a pergunta que se deveria fazer não é apenas se a linha que divide essas instâncias é uma e indivisível. Mas, sim, refletir sobre as *linhas* que as separam. Nesse sentido, afirma Derrida:

A discussão merece começar quando se trata de determinar o número, a forma, o sentido, a estrutura e a espessura foliada desse limite abissal, dessas bordas, dessa fronteira múltipla e redobrada. A discussão torna-se interessante quando, em vez de se perguntar se existe ou não um limite quando ele é abissal, quando a fronteira não forma mais uma linha indivisível mas linhas; e quando, em consequência, ela não se deixa mais traçar, nem objetivar nem contar como uma e indivisível. (DERRIDA, [1999] 2002, p. 60)

Essas considerações permitiriam questionar se o que se deve considerar como “exclusivamente linguístico” é uma linha privilegiada de delimitação entre o que é linguagem e o que não é (ou quem ou que é privado ou não de linguagem), na medida em que essas linhas denotam, também, posições. O que é “exclusivamente linguístico” não propriamente se identifica com a exclusão do que extra-linguístico (talvez ele o exceda, se seguirmos a lógica suplementar), mas a linguagem, nesse sentido, não poderia ser delimitada

segundo fronteiras rígidas, definindo através de bordas indivisíveis a passagem de um elemento não linguístico para algo “exclusivamente linguístico”. É preciso, então, que, ao invés de delimitar visivelmente, como na concepção de escrita benvenistiana, a borda entre o linguístico e o não linguístico, que organize a linguagem segundo suas partes, se reivindique uma “linha” denominada de “exclusivamente linguístico”, que marque uma posição, de modo a não propriamente se mostrar, mas definir uma instância¹⁴³. Esta, por sua vez, instaura o tempo presente.

Diante disso, em um plano mais geral, Derrida, ao discutir o problema do sujeito, especialmente no discurso da pós-modernidade que aparentemente aponta para sua desconstituição, afirma, em “*Il faut bien manger*” (1992, p. 283)¹⁴⁴, que todo discurso sobre o sujeito liga a subjetividade ao que é próprio do homem. Ao se voltar à crítica de Heidegger da estrutura “clássica” do sujeito na filosofia (a partir da analítica do *Dasein*)¹⁴⁵, Derrida não pretende negar que haja um problema sobre a subjetividade, mas indica que tal problema não poderia ser reduzido a uma homogeneidade. Há, para Derrida, um retorno ao si humano, em termos reapropriativos, quando ocorre não apenas um privilégio da presença a si, mas sobretudo quando há o privilégio de se determinar quem é responsável para propor a questão sobre o ser. Abre-se, a partir desse privilégio, uma responsabilidade responsiva, própria àqueles que, justamente, possam ser responsabilizados, mas que tem como pressuposto desta responsabilidade, a liberdade. *Quem*, então, pode ser chamado à responsabilidade é o homem. Para Derrida, certo sentido de homogeneidade promove um retorno a uma fronteira radical (ou homogênea) entre o humano e o animal. Desse modo, inverte-se a pergunta pela presença da subjetividade, redirecionando-a para os efeitos desta. Diz o filósofo:

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

¹⁴³ O “exclusivamente linguístico”, por sua vez, apenas é concebido, no plano da uma teoria da enunciação, sempre adiando-se ao encontro de uma nova apropriação, já que não pode ser descrito enquanto virtualidade.

¹⁴⁴ Texto presente em *Points de suspension: entretiens*.

¹⁴⁵ Em “Os fins do homem”, texto presente em *Margens da filosofia* ([1972], 1995), Derrida já discute como o discurso de Heidegger sobre o *Dasein* não repercute em ultrapassar as fronteiras antropológicas que definem o que é próprio do que não é próprio ao homem.

l'homme. Même s'il reconnaît que « animal » est capable d'auto-affection (etc.), ce discours ne lui accorde évidemment pas la subjectivité - et ce concept reste alors marqué par toutes les présuppositions que je viens de rappeler. Il y va aussi, bien sûr, de la responsabilité, de la liberté, de la vérité, de l'éthique et du droit. (DERRIDA, 1992, p. 283)

Quando Benveniste afirma a inseparabilidade (ou a inexistência de uma fronteira), de origem, entre a linguagem e o homem, descarta justamente a ideia de que a linguagem se apresenta como um instrumento para o uso do segundo. Porém, como foi parcialmente dito mais acima, de acordo com o próprio Benveniste:

Saussure não ignorou a frase, mas visivelmente ela lhe criou uma grave dificuldade e ele a atribuiu à “fala”, o que não resolve nada; trata-se justamente de saber se e como do signo se pode passar à “fala”. Na realidade o mundo do signo é fechado. Do signo à frase não há transição, nem por sintagmatização nem por nenhum outro modo. Um hiato os separa. (BENVENISTE, [1970] 2006, p. 66)

Impõe-se, com isso, que se constitua uma teoria que justamente vincule a ideia de uso da linguagem à subjetividade para que, assim, possa-se reproduzir a ruptura “abissal” entre o homem e o animal. Benveniste sugere que, na ausência de elementos transitórios presentes naquele citado “hiato” entre signo e fala, já que o primeiro pertence a um mundo fechado, existe uma solução linguística, pautada em um domínio semântico da língua. Contudo, de acordo com o pensamento proposto, esse domínio não pode ser comandado por um simples ato, que pode se confundir com a espontaneidade da “fala”, mas sim por um ato individual, concebido como exclusivamente linguístico. Ora, esse ato instaura uma ancoragem, uma posição que marca uma proximidade com a constituição do presente, do “aqui” e da significância. Como Benveniste ainda descreve o “eu” como um signo, mesmo que vazio, não poderia ser explicado senão como algo que se repete, demandando infinitamente um movimento de reapropriação.

Para pensar sobre esse processo de reapropriação, seguimos com o argumento de Derrida, abordando, agora, como a lógica do rastro (*trace*) determina a reapropriação como “ex-apropriação”:

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. On peut en reconnaître les figures différentielles dès qu'il y a rapport à soi dans sa forme la plus « élémentaire » (mais il n'y a pas d'élémentaire pour cette raison même). (DERRIDA, 1992, p. 283)

Se a reapropriação de uma língua de origem é impossível, e mobilizaria uma “loucura”, um desejo ou um “ciúme” daquele que fala da margem colonizada, indicando a expropriação pelo *hospes* hostil, a ex-apropriação visa, com efeito e também, aquilo que não é próprio ao homem. Da diferença entre a exclusão colonizadora, vista a partir de uma relação de um dominante e de um dominado, provocada por uma disputa sobre a identidade plurilinguística ou multicultural, abre-se para uma discussão do que não é próprio ao homem (ou seja, do que é linguístico), no momento em que se leva em consideração a *différance* ou a “lógica do traço”, agora inscrito como movimento de reapropriação.

A re-apropriação produz, como citado acima, o contrário do que aparentemente visa. Mas o que caracteriza esse contrário visado pela re-apropriação? Tal contrário não é a reapropriação, como se fossem ideias opostas. Refere-se, sim, àquele movimento da *différance* como relação a si como não próprio ao homem. A condição animal, nesse movimento de reapropriação, entraria em cena, para Derrida, de modo a caracterizar um espaçamento cujo rastro (*trace*) faz com que as fronteiras que privam ou não o homem da linguagem sejam definidas em torno dos efeitos de subjetividade ou do presente da enunciação, cuja demarcação não possa se mostrar, pois se referem a apropriações impossíveis de se apresentarem como tais.

O quase-conceito de ex-apropriação, neste caso, como afirma Derrida em MO, para além de uma discussão sobre uma ciência da linguagem, abre um discurso para uma política e uma ética:

Como isto é evidente, e não merece aqui desenvolvimentos demasiado longos, lembremos, a propósito, que este discurso acerca da ex-apropriação da língua, mais precisamente da “marca”, abre para uma política e para uma ética; é mesmo, ousemos dizê-lo, o único a poder fazê-lo, quaisquer que sejam os riscos, e justamente porque o equívoco indecível corre tais riscos e apela portanto à decisão, aí onde, antes de qualquer programa, e mesmo antes de toda a axiomática, ela condiciona o direito e os limites de um direito de propriedade, de um direito à hospitalidade, de um direito à

ipseidade em geral, ao “poder” do próprio hospes, dono e senhor e possuidor [...]. (DERRIDA, [1996] 2016, p. 51)

Retomando, nesse sentido, a questão do monolinguismo como promessa, Derrida acentua o modo como esta é diferida, permanentemente, configurando-se também uma ameaça. A vinda, ou o convite para um radicalmente outro, ou a língua do outro, não pode se desvincular da ideia de “deixar-se assombrar pela possibilidade, precisamente, da sua perversão” (DERRIDA, [1996] 2016, p. 120, nota de rodapé 36). O que significa, em sequência dessa afirmação, que esse “assombrar-se” torna-se uma espécie de conversão em ameaça onde a promessa não promete senão o bem, ou, pelo mesmo, o comprometimento “sério de uma promessa incumprível”.

Com isso, a ameaça da possibilidade de perversão da promessa, que é necessária a essa, diz respeito não apenas ao não cumprimento dos atos reapropriativos, mas, também, à ameaça da re-apropriação. Essa ameaça estaria presente quando, para Benveniste ([1970] 2006) a língua, antes de sua apropriação, é apenas possibilidade da língua, e a ideia de sua re-apropriação não poderia ter por efeito não ser linguagem. Deve-se, nesse sentido, constantemente evitar a ameaça, que também é impossível, de que os efeitos da apropriação da língua não visem a totalidade da língua, que não sejam efeitos que instaurem a subjetividade na linguagem, ou que desestabilizem a identidade entre ato e os efeitos exclusivamente linguísticos.

Ne pas pouvoir se stabiliser absolument, cela signifierait pouvoir seulement se stabiliser : relative stabilisation de ce qui reste instable, ou plutôt non stable. L'ex-appropriation ne se ferme plus, elle ne se totalise jamais. Il ne faudrait pas prendre ces figures pour des métaphores (la métaphoricité suppose l'ex-appropriation) ni les déterminer selon l'opposition grammaticale actif/passif. [...] Et l'ex-appropriation n'est pas une limite, si on entend sous ce mot une fermeture ou une négativité. Elle suppose l'irréductibilité Du rapport à l'autre. (DERRIDA, 1992, p. 285)

Esta possível e “relativa estabilização”, que sempre permanece instável, à qual alude Derrida, nos remeteria, ainda, àquele conceito de flutuação, presente nas IL de Husserl¹⁴⁶, entre expressões subjetivas, que seriam

¹⁴⁶ Retomamos, aqui, a citação da passagem contida nas IL, discutida no capítulo I deste trabalho: “O conteúdo a que a expressão subjetiva, orientada, quanto a sua significação, segundo a ocasião, visa num caso determinado é precisamente uma significação ideal-unitária

ocasionais, em contraposição a expressões objetivas, que se caracterizam por serem fixas e guardarem significações de unidades ideais. A substituição das primeiras pelas segundas nunca poderá ser realizada, mesmo que as expressões subjetivas tenham que se realizar em termos práticos. A aposta na subjetividade na linguagem supriria esse desejo de estabilização, sem o comprometimento de visar um status de sujeito transcendental de conhecimento (que de certo modo excederia a figura do sujeito decorrente do uso da língua).

Porém, o ato discursivo instaura uma instância, define uma posição do sujeito na linguagem, no presente. Se a linguagem é inseparável do homem, e ela “institui um signo único” (BENVENISTE, [1956] 2005, p. 281), o fato deste signo se referir a algo exclusivamente linguístico, poderia implicar uma maior proximidade – marcando justamente uma posição – com uma linha de fronteira entre a linguagem e a privação desta para o homem (como a voz se “aproxima” do *logos*). Tal implicação, aparentemente, se dá naturalmente, e definiria o exclusivamente linguístico como mais próprio do homem. Se é a própria linguagem que institui o signo responsável por ser o referente do ato discursivo, este não pode reivindicar outra função que não a de proceder como linguístico, ou seja, “exceder” à própria língua. Mas, como Derrida reflete em MO, ao falar de uma “lógica” aristotélica que procura se guiar pelo cálculo do “mais isto ou aquilo”, trata-se, por outro lado, não de sublinhar, mostrar ou determinar qual posição ele ocupa nessas fronteiras, e se se aproxima mais da “borda” que define o homem ou a linguagem; mas, sim, considerar, como acentua Derrida (1992, p. 283), esse posicionamento ou ancoragem do sujeito no discurso como *efeito* de subjetividade.

Tal efeito não se mostra como tal, pois é impossível reconstruir o momento e o lugar, dessas linhas, em que a língua foi apropriada por um locutor. Ou seja, de qual posição, origem ou linha fronteira partiu esse ato de

no mesmo sentido que o conteúdo de uma expressão fixa. Isto o mostra claramente a circunstância de, idealmente falando, toda e qualquer expressão subjetiva ser substituível por expressões objetivas com manutenção idêntica da intenção de significação que lhe convém num dado momento.

Devemos certamente confessar que esta substituição não se efetua apenas por razões de necessidade prática, digamos, por força da sua complicação, mas antes que, em larga medida, não é factualmente realizável e deve até mesmo permanecer para sempre irrealizável”. (HUSSERL, [1901] 2012, p. 74)

apropriação por um locutor, não é possível, desconstrutivamente, afirmar. Com isso, a apropriação da língua por um locutor “eu” implicaria pensar, como já foi acima aludido, nos efeitos de uma língua permanecer sendo a mesma (reapropriação), mas também de permanecer como linguagem, e, como tal permanência implicaria uma subjetividade na linguagem, é provocada por uma re-apropriação impossível, pois é sempre acompanhada de uma ex-apropriação. Ou seja, por aquilo que sempre se encontrará “fora” da apropriação.

Nesse sentido, não seria possível determinar os limites entre linguagem e privação de linguagem, a partir de uma borda presumida existente entre o linguístico e o não linguístico, sem antes considerarmos a linha de fronteira de algo exclusivamente linguístico, instituído pela própria linguagem. Isto vale, também, para a fronteira entre o dever e a liberdade que estão no limite entre autonomia e heteronomia, a partir do “eu” que referencia um ato individual, justamente porque do momento em que a língua foi apropriada, “restam” apenas efeitos de subjetividade. Nesse sentido, a não ser que se saia do “fechamento” ou *clotûre* da linguagem, é impossível determinar essas fronteiras que definem o que é ex-apropriado. Isso seria corroborado pela tese de Derrida sobre aquilo que denomina, em *Gramatologia* (e que foi tratado no capítulo um deste trabalho), “inflação do signo “linguagem”, e que vale novamente citar:

Esta inflação do signo “linguagem” é a inflação do próprio signo, a inflação absoluta, a inflação mesma. Contudo, por uma face ou sombra sua, ela ainda faz signo: esta crise é também um sintoma. Indica, como que a contragosto, que uma época histórico-metafísica deve determinar, enfim, como linguagem a totalidade de seu horizonte problemático. Deve-o, não somente porque tudo o que o desejo quisera subtrair ao jogo da linguagem é retomado neste, mas também porque, simultaneamente, a linguagem mesma acha-se ameaçada em sua vida, desamparada, sem amarras por não ter mais limites, devolvida à sua própria finidade no momento exato em que o significado infinito que parecia excedê-la deixa de tranquilizá-la a respeito de si mesma, de contê-la e de cercá-la. (DERRIDA, [1967] 2011b, p. 7)

Por isso, a linguagem, não satisfeita com o signo linguístico, institui um signo vazio, móvel, etc., e vai servir de referência para que um processo de apropriação formal da língua se dê. Esse signo, que não pode desencadear nem um conceito, nem uma individualidade subjetiva, nos leva à concepção de

que Benveniste não procura investigar “quem” se apropriou, pela primeira vez, de uma língua. Esse processo, que seria de uma reapropriação, voltamos a dizer, para Derrida, é impossível.

Contudo, para além da dúvida quanto a essa forma estritamente pessoal da apropriação, a leitura desconstrutiva nos possibilita pensar que a subjetividade na linguagem se apresentaria como uma das margens ou limites, dentre as múltiplas e heteróclitas que diferenciam a linguagem no homem e que estão na história do abismo existente entre homem e o animal, Porém, mais que isso, nos possibilita indicar a re-apropriação como rastro, ou como efeito de um momento de apropriação impossível de se determinar.

Com isso, mesmo que Benveniste defina um signo que não pode ser conceituado como outros, segundo um paradigma estrutural (e semiótico) e de uma perspectiva fenomenológica ideal, a desconstrução derridiana do signo se amplia e se desloca, ainda como começo atípico para a reflexão filosófica, na medida em que não sublinha a face semântica da língua, mas já indica a subjetividade como efeito de um movimento de apropriação que pretenderia definir as fronteiras entre o próprio ou não do homem. Mas desde os desvios da apropriação é possível pensar a *différance* não apenas por meio do aspecto estrutural do signo linguístico, definido em suas relações diferenciais, cujas marcas de remetimento de um para outro não se poderia definir, mas, também por meio da investigação do signo cujos traços não podem ser reconstituídos em sua origem apropriativa.

V. Considerações finais

Elaborar considerações finais ou conclusões a partir de uma reconstituição do que já foi feito é uma tarefa difícil. Isto se complexifica ainda mais devido ao estranhamento, desterro e de certa vertigem que a leitura dos textos de Derrida nos provoca, diante de uma intenção de “acabamento”.

Nesse sentido, a título de ensaiar uma conclusão e diante dos apontamentos sobre a impossibilidade de re-apropriação através do sujeito na linguagem, devido ao movimento de ex-apropriação, retomamos, pontualmente, alguns dos caminhos que foram trilhados até o momento.

No percurso de desconstrução do signo linguístico na fenomenologia, Derrida avalia que Husserl, ao considerar a linguagem comum sob o prisma da linguagem fenomenológica, condiciona o *logos* a partir do *telos* da linguagem lógica ou cognitiva. Desse modo, a logicidade da linguagem aparece como objetivo da própria linguagem. Para Derrida, o lugar de manutenção deste *telos* é o do “ser” como presença. Ele se dá como “presentificação” de uma origem (que deve ser infinitamente repetida em atos de intenção e preenchimento intuitivo).

Mas Derrida aponta como a fenomenologia de Husserl, também desde o início das IL, se movimenta sobre um processo de diferenciação, baseando-se em princípios que, por si mesmos, se desconstroem internamente, pois para se afirmar a consciência em seus atos de conhecimento deve-se afirmar o apagamento do índice, e também, como mostramos, o “Eu”, na função comunicativa, enquanto instância não fundamental para a significação, o qual é representado por Husserl como um índice ocasional.

Como há a possibilidade, apenas ocasional, de que o significado ideal seja “contaminado” pelo índice, aquele deve imprimir a ideia de anterioridade à sua contaminação pelo índice, trazendo consigo um movimento de constante diferir, ou temporalização infinita do sentido ideal, que, a todo instante, pode “re-apresentar” o objeto ideal, no presente, através do ato de expressão que, por sua vez, mostra-se entrelaçado, na comunicação, com os aspectos contingentes da linguagem.

No que se refere à leitura desconstrutiva do signo em Saussure, a escritura é *rastro* (trace) que advém como ocultação de si. Ou seja, o rastro

acontece “quando o outro anuncia-se como tal, apresenta-se na dissimulação de si” (DERRIDA, [1967] 2011b, p. 57). Quando a escritura se anuncia como imagem representativa ou figurativa do signo linguístico, ela se apresenta como uma não-representação. Entretanto, tal dissimulação não se coloca apenas como um disfarce, mas também como rebaixamento. Trata-se de orientar a linguagem para a constituição de apenas um ato, o som e seu sentido, mas que, todavia, é constitucionalmente heterogêneo: fala e escritura. Uma constituição heterogênea que poderia abalar a própria autonomia da ciência linguística.

Este modo de heterogeneidade é afirmado também no movimento de temporalização e de apropriação, na passagem entre locutor e sujeito, por meio da concepção de subjetividade na linguagem, e o respectivo processo de formação da enunciação. A perspectiva derivativa do sujeito na linguagem, em seu lastro nas teses de Benveniste, propõe que a diferença entre o conjunto de pronomes responsáveis por referenciar a apropriação da língua e a língua que será apropriada, enquanto possibilidade, demanda uma temporalização que, embora tenha seu primeiro momento na apropriação, apenas se torna presente com a enunciação. Mais que isso, a subjetividade decorrente dessa apropriação não é correlativa a um locutor que se apropria da língua. Por isso, para se poder manter uma unidade psíquica ou consciência de si (BENVENISTE, [1958] 2005, p. 286) é necessário que o ato que designa o locutor seja exclusivamente linguístico.

De um modo geral, então, podemos dizer que esse efeito de subjetividade, enquanto rastro deste sentido derivativo, repercute naquilo que Derrida propõe como lógica do suplemento. Tal “lógica” indica que a apropriação da língua por um locutor acrescenta-se à presença não intuitiva da enunciação, suprimindo sua incognoscível descrição, já que a mesma deve ser singular e única. Nesse sentido, o apagamento do tempo presente da apropriação é suprido pelo tempo instaurado na enunciação que, por sua vez, se vincula à subjetividade na linguagem, marcada pelo “ego”.

De modo mais específico, a instauração do presente na enunciação estabelece que o momento de apropriação dos aparelhos formais da língua ou da língua em sua totalidade, permitida pela organização da linguagem, por um locutor, se constitua “antes” ou como ponto de partida da realização deste

processo que culmina na enunciação. Ora, nesse sentido, a apropriação da língua não participa propriamente deste tempo presente, implicando, com isso, uma ideia de “anterioridade” pautada em uma representação de derivação. Mesmo que este ato individual de apropriação introduza aquele que fala em sua fala, não há, em vista disso, a possibilidade de que o sujeito, instituído pela linguagem e que partilha do mesmo ato de apropriação, seja presentificado no momento apropriativo. O presente na subjetividade se dá enquanto efeito de um presente que nunca aconteceu, ou que tem sua origem apenas re-presentificada na enunciação. A enunciação, então, promoveria o sentido de instauração a posteriori do presente do sujeito na linguagem, e não a apropriação “em si”.

Defendemos, aqui, que Benveniste permanece fiel, em sua obra, à mesma perspectiva sobre o ato apropriativo, tanto no processo de enunciação quanto no de instituição da subjetividade na linguagem, pois o meio em que se realiza a passagem da linguagem para o discurso é através de um “instrumento” que nunca pode ser mal-empregado, ou empregado indevidamente. O pronome “eu” é o responsável por ter essa capacidade. Benveniste não modifica essas características pronominais. Com isto, a identidade do sentido de apropriação (no aparelho formal da enunciação e na subjetividade na linguagem) é indispensável para justificar a presença do presente na realidade da linguagem.

Por que, então, é necessário presentificar o sujeito no momento da apropriação da língua? Porque o locutor deve estar sob o regime de subjetividade ou inserido em certa tradição que instaura o sujeito no discurso, já que necessita se portar e responder como um “quem”, próprio da ação do homem na linguagem, ao invés de responder ou se caracterizar como um “o que” ou um “isso”. Nesse sentido, a apropriação ou re-apropriação da língua é, ao mesmo tempo, ex-apropriação, pois exclui o animal ou o que deve estar privado de linguagem. Estar privado da linguagem quer dizer, nesse sentido, não poder se apropriar da língua. Deve haver, então, sempre uma inscrição ou um resíduo de imagem de subjetividade no locutor. Ou, dito de outra forma, ao locutor deve-se determinar resíduos ou efeitos de presença do sujeito e, a este, deve-se garantir resíduos ou efeitos do presente, de modo que o locutor nunca

se aproprie da língua enquanto animal, por exemplo, ou enquanto algo radicalmente estrangeiro ao homem.

Portanto, em sua tentativa radical de instaurar o tempo presente, a enunciação instaure para o sujeito na linguagem um presente que nunca houve, ou que foi apagado pela enunciação. O efeito de subjetividade na linguagem, nesse sentido, não se mostra como tal, pois é impossível reconstruir o momento e o lugar em que a língua foi apropriada por um locutor. Com isso, a apropriação da língua por um locutor “eu” implicaria pensar, como já foi acima aludido, nos efeitos de um sujeito na linguagem permanecer sendo o mesmo (re-apropriação), embora sempre acompanhado do movimento de ex-apropriação. Poder-se-ia deslocar, desconstrutivamente, a pergunta específica de uma visada semiótica da linguagem, “o que” é o signo, para outra pergunta, mais próxima a uma visada semântica, que evoca “quem” se apropria da linguagem.

Mas o movimento de apropriação poderia também ser “desconstruído” através da ideia de “linguagem interior” (BENVENISTE, 2014, p. 132). Neste âmbito, a apropriação da língua não remeteria à instauração do presente, já que pertence a inscrições apenas alusivas, relacionadas também ao ato de escrever, e não apenas ao ato de falar. Porém, se em suas lições sobre a escrita, Benveniste procura definir, em um primeiro momento, que o ato de escrever não decorre da fala, mas desta “linguagem interior”, que é global, alusiva, memorizada e que faz sentido apenas para o locutor; em um segundo momento, porém, essas lições anunciam a escrita como forma organizadora da língua e do discurso, já que apenas por meio da escrita é possível organizar a linguagem e visualizar a língua em suas partes. A escrita, nesse sentido, não possibilitaria que se visualize um aparelho formal da língua, do qual o locutor mobilize. O sujeito na linguagem não ocupa um lugar delimitado na língua pela escrita, mas uma posição na linguagem que, por sua vez, não pode ser, também, a da “linguagem interior”. Deve ser o do presente, na enunciação.

A escrita, neste sentido, passa de uma concepção alusiva da linguagem para um instante em que há um domínio epistêmico, na medida em que a escrita vai possibilitar a análise da língua, estabelecendo seus limites. Contudo, a conversão da escrita em fala e da fala em escrita prescinde desse aspecto epistêmico adquirido pela língua por meio da fala. Ela se dá através de um

movimento de revezamento denominado de *relais*, que, aparentemente, não aponta para um centro de regulação desse revezamento, mas também apaga aquele momento de apropriação da língua, ainda que a escrita ganhe contornos semióticos, respeitando sua dimensão semântica. O *relais* provocaria, a princípio, uma suspeita quanto a sua inserção ou auto-identificação em uma linguagem própria da fenomenologia ou da linguística estrutural. Mas, também, tencionaria o próprio estatuto epistemológico da linguística à qual Benveniste se vincula.

Neste ponto, podemos dizer que, ao procurar deixar que o próprio texto do linguista “fale”, ou, nas palavras de Haddocck-Lobo (2008, p. 21), que ele seja “convocado”, pode-se perceber diversas posições que não se deixam ser localizadas, necessariamente, como críticas à tradição filosófica que o precede, como representantes mais sofisticadas e silenciosas dessa mesma tradição ou como princípios que desconstroem (por dentro) a própria estrutura conceitual de Benveniste.

Nessa mesma esteira, então, de retorno histórico a determinados conceitos de tradição metafísica, como os de subjetividade e de sujeito, e, encaminhando para o final, podemos nos reportar ao momento em que Heidegger procura refletir sobre sua crítica à metafísica moderna, pautada no paradigma da representação, que acabaria por inaugurar a época em que o sujeito ocupa posição fundamental:

Perguntamos: como se chega ao posicionamento enfático do “sujeito”? De onde emerge esse domínio do elemento subjetivo que dirige toda humanidade moderna e toda a sua compreensão do mundo? Essa pergunta é justa porque até o começo da metafísica moderna com Descartes e mesmo ainda no interior dessa própria metafísica todo ente, na medida em que é um ente, é concebido como sub-iectum. (...) Por meio de Descartes e desde Descartes, o homem, o “eu” humano, se torna “sujeito” de maneira predominante. Como o homem assume o papel do único sujeito propriamente dito? Por que esse sujeito humano transpõe-se para o “eu”, de modo que a subjetividade passa a significar o mesmo que egocidade? É a subjetividade que se define pela egocidade ou é, inversamente, a egocidade que se define pela subjetividade? (HEIDEGGER [1961] 2007, p. 104-105)

Pensamos, contudo, que, se o signo linguagem se valoriza em detrimento da desvalorização das palavras “sujeito” ou “subjetividade”, ele colocaria em evidência, a partir de uma necessidade própria da linguagem,

aspectos que demandariam uma relação de identidade com o “sujeito”, se considerarmos seu vínculo com uma origem ou um centro de referência, mas que são requisitados para mobilizar outros centros que atuam com um mesmo sentido hierarquizante. Talvez, em detrimento disso, possamos indicar outras perguntas decorrentes das que fez Heidegger acima, como, por exemplo, fez Derrida, em “Suplemento de cópula”:

O que é feito da *palavra*? depois desta oposição do lexical (semântico, etimológico) e do gramatical que domina assim estes discursos sem ser interrogada por si mesma? Onde e como se constitui? Por que será que o *é* dá ainda a sua forma a estas questões? O que é feito da relação entre a verdade, o sentido (do ser) e a terceira pessoa do singular do presente do indicativo do verbo "ser"? O que é *permanecer* ou *não permanecer*? [...] Se se tratasse aqui, ainda, da palavra a dizer, não regressaria sem dúvida nem à filosofia nem à lingüística enquanto tais. (DERRIDA, [1972] 1995, p. 246-247)

Terminamos, então, com essas perguntas, que evocam outras leituras. Talvez também outros gestos que antecipem a palavra, ao se perguntar não apenas sobre a questão do verbo ser, que mantém a ordem das palavras, mas sobre como é possível o sujeito e o homem permanecerem no discurso da lingüística e da filosofia, reivindicando algo mais do que é *presenteado* pela linguagem. *À venir*.

VI. Referências Bibliográficas

ADORNO, Theodor W.. **Para a metacrítica da teoria do conhecimento: estudos sobre Husserl e as antinomias fenomenológicas**. Trad. de Marco Antônio Casanova. São Paulo: UNESP, 2015.

AGAMBEN, Giorgio. **A potência do pensamento: ensaios e conferências**. Trad. de Antônio Guerreiro. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

ALLISON, David B..Derrida's critique of Husserl and the philosophy of presence. In: **Revista Veritas**, V. 50, n.1. Porto Alegre, 2005, p. 89-99.

ANDERSON, Perry. **A crise da crise do marxismo: introdução a um debate contemporâneo**. Trad. de Denise Bottmann. São Paulo: Brasiliense, 1984.

ARAÚJO, Inês Lacerda. **Do signo ao discurso: introdução à filosofia da linguagem**. São Paulo: Parábola Editorial, 2004.

AUBENQUE, Pierre. **Desconstruir a metafísica?** Trad. de Aldo Vannucchi. São Paulo: Loyola, 2012.

AUTHIER-REVUZ, Jacqueline. Heterogeneidades(s) enunciativas(s). Trad. De Celene M. Cruz e João Geraldi. In :**Cadernos de Estudos Linguísticos. N 19**. Campinas, 1990, p. 25-42.

BALIBAR, Étienne. **Citoyen, sujet et autres essais d'anthropologie philosophique**. Paris: PressesUniversitaires de France, 2011.

BARTHES, Roland. **Inéditos, I: teoria**. Trad. de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

BARTHES, Roland. **Aula: aula inaugural da cadeira de semiologia literária do Colégio de França**. Trad. de Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Cultrix, 2009.

BENNINGTON, Geoffrey; DERRIDA. **Jacques Derrida**. Trad. de Ana Maria Skinner. Rio de Janeiro: Zahar, 1996.

BENVENISTE, Émile. **Le vocabulaire des institutions indo-européennes 1: économie, parenté, société**. Paris: Les Éditions de Minuit, 1969.

BENVENISTE, Émile. **Le vocabulaire des institutions indo-européennes 2: pouvoir, droit, religion**. Paris: Les Éditions de Minuit, 1969.

BENVENISTE, Émile. **Problèmes de linguistique générale I**. Paris, Gallimard, 1966.

BENVENISTE, Émile. **Problèmes de linguistique générale II**. Paris, Gallimard, 1974.

BENVENISTE, Émile. **Problemas de linguística geral I**. Trad. de Maria Glória Novak e Maria Luisa Neri. Campinas: Pontes, 2005.

BENVENISTE, Émile. **Problemas de Linguística Geral II**. Trad. de Eduardo Guimarães et. al. Campinas: Pontes, 2006.

BENVENISTE, Émile. **Últimas aulas no Collège de France (1968 e 1969)**. Trad. de Daniel Costa da Silva et. al. São Paulo: UNESP, 2014.

BERNARDO, Fernanda. O cogito do adeus: o sujeito em autodesconstrução. In: **Educação e Filosofia**. Vol. 29, nº 58. Uberlândia, 2015, p. 587-614.

BERNET, Rudolf. *Derrida – Husserl – Freud: the trace of transference*. In: **The Southern Journal of Philosophy**. Vol. XXXII: Derrida's interpretation of Husserl. The University of Memphis: Tennessee, 1994.

BERNET, Rudolf. *Unconscious consciousness in Husserl and Freud*. In: **Phenomenology and the Cognitive Sciences**. Springer Netherlands: 2002, p. 327-351.

BONOMI, Andrea. **Fenomenologia e estruturalismo**. Trad. de João Paulo Monteiro (et. al). São Paulo: Perspectiva, 2009.

CASANOVA, Marco Antônio. Apresentação. In: HEIDEGGER, Martin. **Nietzsche II**. Trad. de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

CALVINO, Ítalo. **As cidades invisíveis**. Trad. de Diogo Mainardi. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

CASSIN, Barbara. **Aristóteles e o logos: contos da fenomenologia comum**. Trad. de Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: Loyola, 1999.

CASSIN, Barbara. **Jacques, o sofista: Lacan, logos e psicanálise**. Trad. de Yoalanda Vilela. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

CASSIN, Barbara. **Se Parmênides: o tratado anônimo de MelissoXenophaneGorgia**. Trad. de Cláudio Oliveira. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

CONTINENTINO, Ana Maria Amado. **A alteridade no pensamento de Jacques Derrida: escritura, meio-luto, aporia**. Tese (Doutorado em Filosofia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006.

COQUET, Jean-Claude. **A busca do sentido: a linguagem em questão**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

COQUET, Jean-Claude; Fenoglio, Irène. Introdução. In.: BENVENISTE, Émile. **Últimas aulas no Collège de France (1968 e 1969)**. Trad. Daniel Costa da Silva et al. São Paulo: Editora UNESP, 2014.

DASTUR, Françoise. Finitude et répétition chez Husserl et Derrida. In : **Alter**. Nº 8 ; Derrida et la phénoménologie. Paris, 2000, p. 33-51.

DEPECKER, Loïc. **Compreender Saussure a partir dos manuscritos**. Trad. de Maria Ferreira. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

DERRIDA, Jacques. **De la gramatologie**. Paris: Minuit, 1967.

DERRIDA, Jacques. **Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl**. Paris: Presses Universitaires de France. [1953-1954] 1990.

DERRIDA, Jacques. **La voix et le phénomène: introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl**. Paris: Quadrige; PUF, [1967] 1993.

DERRIDA, Jacques. *Il faut bien manger*. In : **Points de suspension : entretiens**. Paris: Galilée, 1992.

DERRIDA, Jacques. **A escritura e a diferença**. Trad. de Maria Beatriz Marques. São Paulo: Perspectiva, [1967] 2011a.

DERRIDA, Jacques. **A farmácia de Platão**. Trad. de Rogério da Costa. São Paulo: Iluminuras, [1972] 2005.

DERRIDA, Jacques. **A Voz e o Fenômeno: introdução ao problema do signo na fenomenologia de Husserl**. Trad. de Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, [1967] 1994.

DERRIDA, Jacques. **Essa estranha instituição chamada literatura: uma entrevista com Jacques Derrida**. Trad. de Marileide Dias Estrada. Belo Horizonte: UFMG, 2014.

DERRIDA, Jacques. **Gramatologia**. Trad. de Miriam Chnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, [1967] 2011b.

DERRIDA, Jacques. **Margens da Filosofia**. Trad. de Joaquim Torres Costa e Antônio Magalhães. São Paulo: Papirus, [1972] 1991.

DERRIDA, Jacques. **Memórias de cego: auto-retrato e outras ruínas**. Trad. de Fernanda Bernardo. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 2010.

DERRIDA, Jacques. **O monolinguismo do outro ou a prótese de origem**. Trad. de Fernanda Bernardo. Belo Horizonte: Chão da Feira, [1996] 2016.

DERRIDA, Jacques. **Posições**. Trad. de Tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

DERRIDA, Jacques; ROUDINESNO, Elisabeth. **De que amanhã...: diálogo**. Trad. de André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

DELEUZE, Gilles. Em que se pode reconhecer o estruturalismo? In: **A ilha deserta e outros textos**. Trad. de Luiz Orlandi et. al. São Paulo: Iluminuras, 2006.

DOMINGUES, Ivan. **Lévi-Strauss e as américas: análise estrutural dos mitos**. São Paulo: Loyola, 2012.

DOSSE, François. **História do estruturalismo, V.1: o campo do signo**. Trad. de Álvaro Cabral. São Paulo: Ensaio, 1993.

DOSSE, François. **História do estruturalismo, V.2: o canto do cisne**. Trad. de Álvaro Cabral. São Paulo: EDUSC, 2007.

DUQUE-ESTRADA, Paulo Cesar. Derrida e a crítica heideggeriana do humanismo. In.: NASCIMENTO, Evando (org.). **Derrida: pensar a desconstrução**. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.

DUQUE-ESTRADA, Paulo Cesar. Derrida e a escritura. In: DUQUE-ESTRADA, Paulo Cesar (org.). **Às margens: a propósito de Derrida**. Rio de Janeiro, Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2002.

ECO, Humberto. **A estrutura ausente: introdução à pesquisa semiológica**. Trad. de Pérola de Carvalho [et. al]. São Paulo: Perspectiva, 1976.

FENOGLIO, Irère. “A língua e a escrita”: um distanciamento teórico entre Saussure e Benveniste. In: **Revista do GELNE**, v. 19, Número especial/Dossiê: Natal/RN, 2017, p. 273-298.

FOUCAULT, Michel. Resposta a Derrida. In: FOUCAULT, Michel. **Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise**. Trad. de Vera Lúcia Avellar Ribeiro; Org. de Manoel Barros da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

FRAGATA, Júlio: **A fenomenologia de Husserl como fundamento da filosofia**. Braga: Livraria Cruz, 1959.

FRAGOSO, Lucas. **Derrida, Jacques**. <http://www.jacquesderrida.com.ar/comentarios/fragasso.htm>, acessado em 26 de Novembro de 2016.

FRANCK, Didier. **Heidegger et le problème de l'espace**. Paris : Éditions Minuit, 1986.

GASCHÉ, Rudolf. **The tain of the mirror : Derrida and the philosophy of reflection**. Massachusetts: Havard University Press, 1986.

GONZÁLEZ PORTA, *Mario Ariel*. **Edmund Husserl: psicologismo, psicologia e fenomenologia**. São Paulo: Loyola, 2013.

HABERMAS, Jürgen. **O discurso filosófico da modernidade: doze lições**. Trad. de Luiz Sérgio Repa. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

HADDOCK-LOBO, Rafael. **Derrida e o Labirinto de Inscrições**. Porto Alegre: Zouk, 2008.

HADDOCK-LOBO, Rafael. **Para um pensamento úmido: a filosofia a partir de Jacques Derrida**. Tese (Doutorado em Filosofia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.

FLORES, Valdir do Nascimento. **Introdução à teoria enunciativa de Benveniste**. São Paulo: Parábola, 2013.

HEIDEGGER, Martin. **Caminhos de floresta**. Trad. de Irene Borges-Duarte et al. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2012.

HEIDEGGER, Martin. **Nietzsche I**. Trad. de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

HEIDEGGER, Martin. **Nietzsche II**. Trad. de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Trad. de Fausto Castilho. Campinas, SP: Unicamp; Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

HUSSERL, Edmund. **Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica: introdução geral à fenomenologia pura**. Trad. de Márcio Suzuki. Aparecida, SP: Ideias & Letras, [1913] 2006.

HUSSERL, Edmund. **A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental: uma introdução à filosofia fenomenológica**. Trad. de Diogo Falcão Ferrer. Rio de Janeiro: Forense Universitária, [1901] 2012a.

HUSSERL, Edmund. A ingenuidade da ciência. Trad. de Marcella Marino Medeiros Silva. In: **Revista ScientiæStudia**. Vol. 7, nº 4. 2009, p. 659-667.

HUSSERL, Edmund. **Investigações Lógicas. Investigações para a fenomenologia e a teoria do conhecimento**. Trad. de Pedro M. S. Alves e Carlos Aurélio Morujão. Rio de Janeiro: Forense Univeritária, [1901] 2012b.

ITO, Naoya. *La nature des pronoms est-elle universelle ?*. In : **Linx**. vol. 9 : *Émile Benveniste : vingt ans après*. Paris : Presses universitaires de Paris Nanterre 1997, p. 219-223.

LAWLOR, Leonard. **Derrida and Husserl: the basic problem of phenomology**. Bloomington& Indianapolis: Indiana University Press, 2002.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O cru e o cozido (mitológicas v.1)**. Trad. de Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Cosac Naify, 2010.

LISPECTOR, Clarice. **A paixão segundo G.H.**. Rio de Janeiro: Rocco, 2009.

KRISTEVA, Julia. *Émile Benveniste, um linguista que não diz nem oculta, mas significa (prefácio)*. In.: BENVENISTE, Émile. **Últimas aulas no Collège de**

France (1968 e 1969). Trad. Daniel Costa da Silva et al. São Paulo: Editora UNESP, 2014.

MANIGLIER, Patrice. *Térontologie saussurienne: ce que Derrida n'a pas lu dans le Cours de linguistique générale.* In : MANIGLIER, Patrice (dir.). **Le moment philosophique des années 1960.** Paris : PUF, 2011, p. 371-393.

MARCELO, Gonçalo. Introdução. In : Ricoeur, Paul. **O discurso da ação.** Trad. de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2013.

MARI, Hugo. **Os lugares do sentido.** Campinas/SP: Mercado das Letras, 2008.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **A prosa do mundo.** Trad. de Paulo Neves. São Paulo: CoscNaify, [1964] 2012.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **O olho e o espírito.** Trad. de Paulo Neves e Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Cosac Naify, 2013.

MILANI, Sebastião Elias; RODRIGUES, Rômulo da Silva Vargas. O conceito de linguagem em Benveniste. In: **Mediação.** vol 10, nº1. Pires do Rio-GO: UEG, 2015.

NORMAND, Claudine. **Convite à linguística.** Trad. de Cristina de Campos Velho Birck et al. São Paulo: Contexto, 2015.

NORMAND, Claudine. Les termes de l'enonciation de Benveniste. In : **Histoire Épistémologie Langage**, vol. 8, 1986, p.191-206.

NORMAND, Claudine. Os termos da enunciação em Benveniste. In: OLIVEIRA, S.L.; PARLATO, E.M.; RABELLO, S. (orgs.) **O falar da linguagem.** São Paulo: E. Lovise, 1996.

PERRONE-MOISÉS, Leyla. (2014). Escritura ou escritura? In: PERRONE-MOISÉS, Leyla. Com **Roland Barthes.** São Paulo: WMFMartins Fontes, 2014, p. 69-74.

PRADO JÚNIOR, Bento. **A retórica de Rousseau e outros ensaios.** São Paulo: UNESP, 2018.

RICŒUR, Paul. **O Conflito das Interpretações: Ensaio de Hermenêutica**. Trad. port. de Artur Morão. Porto: Rés-Editora, [1969] s/a.

RICŒUR, Paul. **O discurso da ação**. Trad. de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2013.

RODRIGUES, Carla. As palavras e as tarefas do filósofo. In: **Ao largo**, 3, 1-16. Recuperado em 22 de fevereiro de 2018, de <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/26029/26029.PDF>, 2016.

SAUSSURE, Ferdinand. **Curso de Linguística Geral**. Trad. de Antônio Chelini. São Paulo: Cultrix, 2006.

SAUSSURE, Ferdinand. **Escritos de linguística geral**. Trad. de Carlos Augusto I. Salum e Ana Lucia Franco. São Paulo: Editora Cultrix, 2012.

SERRA, Alice. Anthropos/o animal: A desconstrução do antro-po-logismo e o problema das fronteiras. In: **Em construção: arquivos de epistemologia histórica e estudos da ciência**. N° 3. Rio de Janeiro, 2018, p. 35-46.

SERRA, Alice Mara. A restância do traço e a desconstrução na origem da estética quase-transcendental de Jacques Derrida. In: **Artefilosofia**. N° 10. Ouro Preto: UFOP, 2011, p. 120-134.

SERRA, Alice Mara. Do fenômeno pleno ao testemunho que falta: gradações da verdade em Husserl, Marion e Derrida. In: **Philosophica**.n°45. Lisboa, 2015, p. 83-104.

SERRA, Alice Mara. Notas sobre linguagem e alteridade: a partir de Derrida, leitor de Hegel, Husserl et al. In: **SapereAude**. V. 4, n° 7. Belo Horizonte, 2013, p. 398-412.

SERRA, Alice Mara. Temporalidade e *différance*: Derrida leitor de Freud e Husserl. In: **Em Tese**. Vol. 16, n° 3. Belo Horizonte, 2010, p. 6-22.

SEVERO, Renata Trindade. Língua e linguagem como organizadoras do pensamento em Saussure e Benveniste. In: **Entretextos**. V. 13, n. 1. Londrina, 2013, p. 80-96.

SILVA, Marcella Marino Medeiros. Razão e historicidade no último Husserl. In: **Revista Scientiæ Studia**. Vol. 7, nº 4. São Paulo, 2009, p.653-658.

STAWARSKA, Beata. **Saussure's philosophy of language as phenomenology: undoing the doctrine of the course in general linguistics**. New York: Oxford University Press, 2015.

TODOROV, Tzvetan. **Teorias do símbolo**. Trad. de Roberto Leal Ferreira. São Paulo: UNESP, 2014.

TODOROV, Tzvetan. Émile Benveniste, o destino de um erudito (Posfácio). In: BENVENISTE, Émile. **Últimas aulas no Collège de France (1968 e 1969)**. Trad. de Daniel Costa da Silva et. al. São Paulo: UNESP, 2014.

TOURINHO, Carlos Diógenes Côrtes. A estrutura do noema e a dupla concepção do objeto intencional em Husserl. In: **Veritas**. Vol. 58, nº3. Porto Alegre, 2013, p. 482-498.

VALÉRY, Paul. **Maus pensamentos & outros**. Trad. de Pedro Sette-Câmara. Belo Horizonte: Âyiné, 2016.

VIEIRA, Leonardo Alves. **A desdita do discurso**. São Paulo: Loyola, 2008.

WILLARD, Dallas. Is Derrida's View of Ideal Being Rationally Defensible?. In: *MCKENNA William R.; EVANS, J. Claude*. **Derrida and phenomenology**. Miami University, 1995.

ZAHAVI, Dan. **A fenomenologia de Husserl**. Trad. de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Via Verita, 2015.