

# Escrita e *différance*

DE ACORDO COM o filósofo Jacques Derrida, a escrita (ou 'arque-escrita') mental é a pré-condição de qualquer significação. Ela não é tão somente ação, movimento, pensamento, reflexão, consciência, inconsciência, experiência, afeto, mas tudo isso e mais ainda, diz ele. Para Derrida, escrita designa não apenas os gestos físicos literais implícitos em inscrições pictográficas ou ideográficas, mas também a totalidade daquilo que a torna possível:

"... chamamos de 'escrita' tudo aquilo que dá origem à uma inscrição em geral, seja ou não literal ou mesmo se aquilo que ela distribui no espaço é alheio à ordem da voz: cinematografia, coreografia, naturalmente, mas também a "escrita" pictórica, musical, escultural. ... É também nesse sentido que o biólogo contemporâneo fala de escrita e programa em relação aos mais elementares processos de informação na célula viva. E, finalmente ... o campo total coberto pelo programa cibernético será o campo da escrita." (Derrida 1967/1976: 9)

Porque o que é comum à todas as práticas da significação é a possibilidade do traço instituído existir antes de ser corporificado em um significante (Derrida 1967/1976: 46). Como observa Norris (1987), o argumento de Derrida pode ser posto de maneira mais simples nos seguintes termos: "Se a escrita é a condição maior do conhecimento – se, digamos, pudermos mostrar que ela precede e articula todas as nossas noções de ciência, história, tradição, etc. – então como pode a escrita ser apenas um objeto de conhecimento entre tantos outros?" (Norris 1987: 94).

O traço instituído, a grama que suporta a arque-escrita, sempre precede qualquer ato de comunicação, quaisquer marcas gráficas presentes em uma página: eles terão sempre sido já escritos em nossos cérebros, em nossa memória inconsciente, como argumenta

**Flávio Vinicius Cauduro**

Professor FAMECOS/PUCRS  
PhD em Comunicação Gráfica – University of Reading – UK

Derrida em seu texto sobre "Freud e a cena da escrita" (Derrida 1967/1978: 196-231). Em consequência disso, acentua ele, é "com uma grafemática ainda por vir, e não com uma lingüística dominada por um fonologismo antigo, que a psicanálise se vê destinada a colaborar" (Derrida 1967/1978: 220).

Segundo Derrida, o traço instituído pode parecer não-motivado, ou arbitrário, como Saussure e seus seguidores estruturalistas postularam, mas de fato, acrescenta, não existe traço não-motivado, porque o traço está sempre já motivado e está indefinidamente e repetidamente preso a um processo subjetivo de desmotivação, de objetificação racional: "Na linguagem saussureana, o que Saussure não diz teria que ser dito: não existe nem símbolo nem signo mas um tornar-se signo do símbolo [símbolo aqui tendo o sentido saussureano, inverso do de Peirce, de 'signo motivado']" (Derrida 1967/1976: 47, ênfase minha).

Derrida nota que isto já tinha sido apontado por Peirce (que chamava de 'símbolos' aquilo que Saussure chamava de 'signos'), que escreveu:

"... é apenas a partir de símbolos que um novo símbolo pode crescer. Omne symbolum de symbolo. Um símbolo, uma vez em existência, se espalha entre as pessoas. Através do uso e da experiência, seu sentido se amplia." (Peirce 1893/1940: 115)

Derrida nota que Peirce já se encaminhava na direção da desconstrução do significado transcendental, postulado pelo logocentrismo e pela metafísica da presença, ao propor sua famosa relação triádica representamen – objeto – interpretante para explicar a significação. Porque a assim chamada 'coisa-em-si-mesma', o objeto, o referente do signo-representamen, está inacessível à simplicidade da evidência intuitiva, já que esse objeto 'já é sempre um representamen' (Derrida 1967/1976: 49); isto é, o objeto representado já é sempre também um significante para o próximo signo associ-

ado (o interpretante) na cadeia de significação. Só podemos pensar em signos, por meio de signos, dizia Peirce – não há como conhecer a realidade diretamente ("o real é o impossível", como diria mais tarde Lacan): todas as nossas experiências são mediadas, interpretadas por associações de significante, só interrompidas por eventos externos e imprevistos. Assim, representamen ou significante, objeto ou significado denotado, e interpretante ou significado(s) conotado(s) são em realidade apenas três estágios ou posições temporais e provisórias do signo na cadeia significante.

Portanto, o significado saussureano é apenas um momento na vida do signo, ao invés de um conceito transcendental unido para sempre ao significante: "A identidade própria do significado se esconde incessantemente e está sempre em movimento" (Derrida 1967/1976: 49), ou seja, o significado "está sempre e já na posição do significante" (Derrida 1967/1976: 73). O significado, em outras palavras, é da mesma natureza e se encontra no mesmo plano do significante, o que desconstrói a noção estruturalista de um signo formado em dois níveis espaciais, materiais distintos.

Coward & Ellis (1977) por sua vez, acrescentam que, com essa afirmação,

"Derrida indica a impossibilidade de um simples escape da metafísica: não é possível simplesmente rejeitar tais noções como 'conceito', 'significado', [conteúdo,] etc.: 'eles são necessários e presentemente pelo menos nada pode ser pensado sem eles' (De la Grammatologie, p.25). A questão não é [simplesmente] refutar estas idéias mas sim como 'sacudir por completo' a tradição da qual fazem parte. O signo é o 'elemento central de nossa cultura' e é devido à primazia que lhe é conferida nas teorias do sentido e da linguagem que tem possibilitado a repressão do materialismo. Contudo, por sua ambiguidade, o signo também abriu a possibilidade de afirmação do materialismo. Porque tão logo se questione a noção de 'significado', o

próprio signo é problematizado, o que sugere que a linguagem é um movimento de significantes.” (Coward & Ellis 1977: 125, ênfase minha)

Na linguagem temos, portanto, apenas significantes e ela é, fundamentalmente, o processo material de associação temporal de tais significantes: é a significação, ou seja, dito do ponto de vista materialista, é a praxis discursiva, a prática significante.

Por sua vez, ao criticar a noção idealista Cartesiana do sujeito pensante consciente de si mesmo, unificado, racional, que está implícita em teorias tradicionais do signo, Derrida propõe que pensemos a linguagem como se fosse um jogo baseado na ausência do significado transcendental, onde, desde o instante inicial, sejamos cúmplices do processo de ‘tornar-se não-motivado’ do signo (Derrida 1967/1976: 50). Nesse processo de transformação contínua, onde mudamos repetidamente nossa leitura do mundo das posições de leitura icônica e indicial para a simbólica, a oposição Saussureana entre diacronia e sincronia, e a noção de sistema como estrutura estática não mais se sustentam, pois “a imotivação do traço [o rastro da trajetória significante na mente] deve agora ser entendido como uma operação e não como um estado, como um movimento ativo, como uma desmotivação, e não como uma dada estrutura” (Derrida 1967/1976: 51).

Por tudo isso, Derrida argumenta que a linguagem é fundamentalmente escrita, ou arque-escrita (*archi-écriture*), ou seja, uma escrita generalizada e constante que precede tanto a fala como a escrita gráfica propriamente dita: ‘a escrita generalizada [a que me refiro] não é apenas a idéia de um sistema a ser inventado, uma característica hipotética ou uma possibilidade futura’ (Derrida 1967/1976: 55), mas um processo material bem concreto mas reprimido pela tradição logocêntrica. Como ele coloca, paradoxalmente:

“Eu gostaria de sugerir que a pretensa derivação da escrita, mesmo que real e

massiva, só foi possível baseada em uma condição: que a linguagem ‘original’, ‘natural’, etc. nunca tivesse existido, nunca tivesse estado intacta e intocada pela escrita, [isto é,] que ela própria teria sido sempre uma escrita.” (Derrida 1967/1976: 56, ênfase minha)

A arque-escrita de Derrida, baseada na noção da grama ou traço dinâmico, subentende portanto todas as inscrições que estão sendo continuamente marcadas no cérebro e constituem a escrita do pensamento. Sendo tanto estrutura como movimento, essa escrita explica:

– a *différence* (diferença entre), ou temporalização e espaçamento, a não-identidade, a discernibilidade, a alteridade dos signos (Derrida 1972/1982: 8);

– e a simultânea *différance* (termo inventado por Derrida, equivalente a diferimento), que é um adiamento simultâneo, um retardamento, um cálculo econômico, uma divergência, uma demora, um prazo, uma reserva, em suma, uma temporização do signo em relação a outros, um desvio consciente ou inconsciente que suspende a obtenção e o completar do desejo na significação (Derrida 1972/1982: 8), fenômeno já postulado por Lacan, ao falar sobre o escorregamento metonímico contínuo do significado sob o significante, em seus seminários (Lacan 1966/1977; Jefferson 1986: 112-116).

Derrida utiliza o trocadilho *différance* para referir-se à essas duas características simultâneas da significação, pois ele mostra a impossibilidade de diferenciar pela fala a palavra *différence* do novo termo *différance*, uma vez que os sufixos *-ence* e *-ance* tem exatamente o mesmo som no idioma francês, uma ambigüidade que não ocorre quando essas palavras são escritas. Com esse jogo de letras ele também quer demonstrar como qualquer signo (nesse caso um escrito) evoca e invoca traços de outros signos na significação. Novamente, isso já tinha sido postulado por Peirce através da noção de semiose, a significação recursiva, a regressão infinita das relações entre signos possibilitadas pelo

interpretante. Saussure, igualmente, já observara em seu Curso que cada signo era como que o centro de uma constelação de outros signos associados, o que levou posteriormente Lacan a figurar o signo como sendo um carrefour, uma encruzilhada, um nó, um ponto de encontro de outros signos, na cadeia, ou rede, significante.

Norris (1987: 15), ao comentar a estratégia desconstrucionista de Derrida, sugere que sua intenção é mostrar, com humor e originalidade, e através da própria escrita do seu conceito-chave *différance*, que o sentido é ao mesmo tempo 'diferencial' e 'diferido', produto de um jogo incessante dentro da linguagem, jogo que não pode ser fixado ou paralisado quando se procura uma definição de conceito: "o sentido não está pontualmente presente em lugar algum na linguagem, ele está sempre sujeito à uma espécie de derrapagem (ou demora) semântica que impossibilita o signo de jamais (por assim dizer) coincidir consigo mesmo em um momento de apreensão perfeita, sem resíduos" (Norris 1987: 15). Portanto, a *différance*, ela própria, assim como qualquer outro signo ou significante, "deveria funcionar não como um conceito, não como uma palavra cujo sentido pudesse ser finalmente 'registrado no presente', mas sim como um conjunto de marcas numa cadeia significante que excede e perturba a economia clássica da linguagem e da representação" (Norris 1987: 15).

De fato, como escreve Derrida, na *différance* "o estranho movimento do traço proclama tanto quanto lembra: *différance* difere-diferencia" (Derrida 1967/1976: 66). "Na sua polissemia esta palavra, naturalmente, como qualquer sentido, deve diferir em relação ao discurso no qual ocorre, seu contexto interpretativo" (Derrida 1972/1982: 8, ênfase minha), o que explica porque "*différance* se presta para um certo número de substituições não-sinônimas [tais como reserva, arque-escrita, espaçamento, suplemento, *pharmakon*, etc.], de acordo com a necessidade do contexto" (Derrida 1972/1982: 12).

Como Saussure já tinha enfatizado, um

signo é aquilo que outros signos não são, e tem apenas um valor social relativo, determinado por sua (o)posição em relação a outros signos do sistema. Se lembrarmos que o sujeito também é um signo, como postulou Peirce, é fácil de entender a proposição acima de Derrida e suas implicações. Contudo, a *différance* de Derrida não é a mesma diferença de Saussure, que se apoiava em oposições estáticas; o diferir introduz a noção de um efeito temporal, dinâmico. Como o próprio Derrida (1972/1982) nota, ele cunhou o termo *différance* justamente para chamar atenção para esse fato, uma vez que

"... a diferença marcada na 'différ( )nce' entre o e e o a elude tanto a visão quanto à audição e talvez sugira com felicidade que aqui nós possamos ter a permissão de nos referirmos à uma ordem que não mais pertence à sensibilidade. Mas ela também não pode pertencer à inteligibilidade . . . . Aqui, portanto, devemos nos referir à uma ordem que resiste à oposição, uma das oposições fundadoras da filosofia, entre o sensível e o inteligível." (Derrida 1972/1982: 5)

Richard Harland sugere que quando Derrida chama nossa atenção à intrínseca possibilidade de todos os sentidos serem ambíguos, como na palavra '*pharmakon*' (usada por Platão em *Phaedrus* para condenar a própria escrita), que em grego pode significar, paradoxalmente, tanto 'veneno' como a sua antítese 'remédio', ele está enfatizando que o sentido de 'veneno' não existe meramente em virtude de sua diferença do sentido de 'remédio', mas também em virtude de diferir em relação ao sentido de 'remédio': "E o sentido que é diferido é adiado apenas pelo presente; ele ainda paira, ele ainda espera, e no justo tempo o sentido que difere terá que desaguar nele [i.é., no sentido de remédio]" (Harland 1987: 138). A linguagem, de acordo com Derrida, é portanto um jogo sistemático de diferenças, uma 'escrita' de traços de diferenças, um espaçamento, pelo qual os seus elementos palpáveis, os significantes, entram

em constante relacionamento dinâmico uns com os outros (Coward & Ellis 1977: 126).

Para fundamentar melhor sua tese, Derrida argumenta – endossando a conhecida proposição de Lacan que ‘o inconsciente é estruturado como uma linguagem’ (Lacan 1973/1979: 20), como uma linguagem de significantes sem significados (Lacan 1972: 316) – que processos inconscientes participam da significação e que o inconsciente existe na forma de sua ‘arque-escrita’, como um texto ou escrita hieroglífica gravada na matéria cerebral, que não só precede a fala e a escrita gráfica, como também é o fundamento de todo nosso pensar e agir. Harland (1987) observa que:

“Para Derrida, mesmo a nossa mais aparentemente imediata experiência não é uma reflexão direta do mundo exterior mas um contato feito com aquilo que já está inscrito, inconscientemente, na memória... E, assim como [ocorre] com a presença, assim também [ocorre] com o presente temporal. Nós jamais poderemos emparelhar com o momento exato de nosso contato sensorial com o mundo exterior, estaremos chegando atrasados sempre para o ‘agora’ de nossa própria experiência. . . . O conceito fenomenológico do momento presente absoluto, juntamente com o conceito fenomenológico ‘das coisas em si mesmo’, é desconstruído como uma ilusão pela teoria geral da Escrita de Derrida.” (Harland 1987: 144, ênfase minha)

As postulações de Derrida, informadas, entre outras, pelas teorias de Freud e Lacan, parecem estar também amparadas por experimentos médicos realizados com sujeitos hipnotizados. Esses pacientes são capazes de lembrar não apenas suas experiências passadas, por mais antigas que sejam, mas também sentimentos e emoções que foram reprimidos e mantidos fora da consciência por ocasião de sua ocorrência; e, o que é ainda mais interessante, esses sujeitos podem recuperar experiências que, embora não exatamente repri-

midas, não foram significativas o bastante para serem selecionadas para a consciência no momento das ocorrências. Tem sido mesmo sugerido que o inconsciente da mente mantém um arquivo de absolutamente tudo que o sujeito viveu, nos seus mínimos pormenores (Harland 1987: 145).

Atualmente se acredita que a hipnose funciona primariamente graças à sugestão verbal; e que existe um contínuo entre o transe hipnótico e a sugestão verbal dada ao sujeito acordado. Isso parece indicar que, realmente, o inconsciente responde à ‘linguagem’. Mais que isso, o hipnotista pode induzir sujeitos à alucinações, distorcendo suas percepções sensoriais e mesmo as recordações a respeito quando acordado (Harland 1987: 35). Parece então que tudo aquilo em que acreditamos resulta de sugestões passadas que nos foram dadas por terceiros – o sujeito presente seria portanto o resultado de um somatório de persuasões passadas.

O traço na mente, no inconsciente, também se manifesta nos sonhos, onde as imagens são investidas com fortes sentimentos que não derivam diretamente de seus atributos racionais ou ‘objetivos’, como notou Freud ao escrever sobre os deslocamentos e condensações que ocorrem no trabalho do sonho. Escreve Harland:

“. . . em nossos sonhos freqüentemente nos damos conta que alguém fez algo ou disse algo mesmo que [no sonho] não tenhamos visto o que foi feito ou escutado o que foi dito. Ou parece que possuímos ‘lembranças’ que não resultam de nossa experiência presente no sonho, e que nunca podem ser lembradas em imagens da experiência presente. Tais ‘memórias’ se ajustam bem à descrição de Derrida de ‘um “passado” que jamais foi nem nunca jamais será presente’.” (Harland 1987: 144)

Quando experimentamos nossos sonhos, o fazemos principalmente através de esforços conscientes subsequentes de interpretação e em termos de pós-efeitos, pois

o inconsciente diferencia-se (afasta-se) e difere (atrasa-se), e assim os traços dos traços inconscientes não podem jamais ser recuperados:

“A alteridade do ‘inconsciente’ nos torna preocupados não com horizontes de presentes – passados ou futuros – modificados, mas com um ‘passado’ que jamais esteve presente, e que jamais estará, cujo futuro vindouro nunca será uma produção ou uma reprodução na forma de presença. Portanto, o conceito de traço é incompatível com o conceito de retenção, do tornar-se passado daquilo que foi presente. Não se pode pensar o traço – e portanto, *différance* – com base no presente, ou na presença do presente.” (Derrida 1972/1982: 21)

O inconsciente, Freud e Lacan nos ensinaram, é o responsável por nossos atos falhos, orais ou escritos, nossas neuroses, fixações, desvios, ansiedades, agressividade. Ele também parece ser o responsável pelos efeitos do que se convencionou chamar de ‘propaganda subliminar’, assim como por todas as demais formas de comportamentos ilógicos ou ‘irracionais’, violências, psicoses, traumas, compulsões, desejos, etc.

Harland (1987) nos oferece a sua versão da gramatologia de Derrida, que poderá ser bastante útil para entender as premissas e ‘origens’ daquela teoria, da seguinte forma:

“Derrida deriva sua teoria da ‘arque-escrita’ a partir de Freud, especialmente do ensaio de Freud intitulado ‘Nota sobre o Tablete de Escrita Mágico’ [‘Note on the Mystic Writing Pad’]. Neste ensaio, Freud compara o aparato psíquico ao Tablete de Escrita Místico (ou Mágico), que ainda hoje é vendido como um brinquedo novidade para crianças. O tablete é feito de uma folha transparente de celulóide que recobre uma folha de papel não-absorvente que por sua vez recobre uma base encerada. Um estilete, ao pressionar o celulóide, pressiona o

papel contra a base encerada, e esse último contato faz com que a cor escura da base transpareça como uma escrita no papel levemente colorido de cima. Tal escrita não está realmente depositada no papel, e pode ser feita desaparecer simplesmente levantando e separando o papel da base. Contudo, como observou Freud, a base encerada ainda retém a marca inscrita pelo estilete, mesmo quando o escrito já não seja mais visível. Nesse aspecto, a base pode ser comparada ao inconsciente da mente, que retém o que ele não percebe, e o papel (e o celulóide) pode ser comparado ao sistema de consciência-percepção, que por sua vez transmite [e conscientiza] aquilo que não retém.

Derrida tira o máximo possível dessa analogia quando ele interpreta o papel do *Bahnung* (‘facilitação’) e do *Spur* (‘o traço’) no modelo genérico de Freud para a percepção e a memória. Naquele modelo de Freud, uma força qualquer excitada nos circuitos perceptuais do indivíduo, passa através do sistema neurológico do cérebro, abrindo ou facilitando um caminho ou traço de baixa resistência eletroquímica. Este caminho ou traço então permanece como a forma física de uma memória inconsciente, o canal entalhado ao longo do qual forças futuras poderão mais facilmente fluir e seguir. Derrida aceita essa teoria do traço, e a combina com a escrita inscrita sobre a base encerada do Tablete de Escrita Místico (ou Mágico). Pois tal escrita também tem a forma de um canal entalhado, escavado pela pressão do estilete. Pela interpretação de Derrida, o traço é portanto um signo [material], da mesma maneira que a escrita é um signo [material].” (Harland 1987: 142-43)

Derrida, adicionalmente, assume que a operação de levantar e descolar o papel de sua base é contínua, o que mantém toda aquela escrita mental sob constante apagamento (Derrida 1967/1978: 226). A legibilidade da

escrita que aparece na superfície do tablete, nota ele, é produzida indiretamente e é um efeito posterior da pressão do estilete. De maneira similar, nossas experiências só vem à tona em nossa consciência após um certo tempo, depois da ocorrência do evento que as originaram: "Para Derrida, mesmo nossa mais aparentemente imediata experiência não é uma reflexão direta do mundo exterior mas um contato feito com aquilo que já tinha sido lá inscrito, inconscientemente, na memória", interpreta Harland (1987: 144). Em outras palavras, toda significação depende do estabelecimento de relações, dos sinais sensoriais que chegam com traços mnemônicos (históricos) de sinais previamente processados, assim como com traços de associações anteriores entre eles, para fins de comparação e correlação. Pelo mesmo raciocínio, então, se nossa memória inconsciente não participasse prioritariamente de todos nossos atos e percepções, não seria possível existir nenhuma escrita legível (consciente) posterior.

As postulações de Derrida, somadas às antigas especulações de Peirce, desestabilizam tradicionais convicções sobre a existência de uma realidade positiva, essencial, não-mediatizada (ou seja, de um mundo de significados fixos e estáveis), assim como abalam crenças cartesianas sobre a inteireza do 'indivíduo' e sua absoluta racionalidade, pois se baseiam em mitos que derivam da metafísica da presença, com raízes profundas na filosofia ocidental, desde a Grécia antiga. Noções positivistas e racionalistas sobre o homem e sua realidade não se sustentam mais, pois estão apoiadas, em última análise, na crença da maioria dos filósofos de que a voz seja o mais antigo e único verdadeiro 'instrumento' de comunicação do pensamento (como se só existisse uma única forma de linguagem, a verbal, e como se essa fosse de natureza diversa do pensar). E as intenções conscientes do sujeito não podem mais garantir a precisão de suas falas ou a significação de seus signos.

Para Derrida e seus seguidores pós-estruturalistas, não existe nenhum significado que possa ser considerado o mais transcendente, o derradeiro, ou o mais verdadeiro

dentre todos; é ilusório acreditar na existência de centros ou origens transcendentais que possam ancorar o processo de significação ou uma pseudo 'natureza humana' ou 'essência última', seja divina, seja material. Tudo o que existe é energia em constante movimento, e tudo o que percebemos dessa realidade está submetido ao efeito da *différance*, da arque-escrita. Como assinala Harland, para Derrida "a consciência (no seu sentido usual) é uma ilusão que os seres humanos inventaram porque sempre temeram as consequências de uma concepção materialista da mente . . . que mesmo ainda hoje não vão além das antigas noções de alma e espírito" (Harland 1987: 146, ênfase minha).

Então, segundo as postulações de Derrida, a arque-escrita, o pro-grama, é a pré-condição necessária para o pensar ou significar. Tanto a fala como a escrita gráfica são ambas manifestações secundárias, efeitos de uma escrita mental anterior, da *différance*, e que não pode ser acessada nem controlada pelo sujeito. Portanto, todas as manifestações semióticas do sujeito dependem dessa arque-escrita e tem o mesmo status e interdependência em relação à significação: gestos, mímica, dança, escultura, música, fotografia, filme, escrita gráfica, fala, etc. são todos 'escritas', com especificidades, limitações e potencialidades diversas, mas todos igualmente interrelacionados, heterogêneos, produzidos pela, e sujeitos à, *différance*:

"*Différance*, a ausência irreduzível de intenção [consciência] . . . é o que me autoriza . . . a postular a estrutura grafemática geral de toda 'comunicação'." (Derrida 1972/1982: 327)

Portanto, a fala não pode ser pressuposta como sendo 'o referente' que origina 'a sombra' da escrita gráfica, pois a própria fala já seria uma sombra derivada de uma ação anterior de significação, da qual ela manifestaria o traço, da qual ela seria apenas um indicador, e assim por diante para as demais manifestações, numa regressão infinita (Hawkes 1977: 148). Toda e qualquer repre-

sentação da realidade, seja de que natureza for, está tão distanciada do 'real' quanto as demais – nenhuma é auto-suficiente ou mais verdadeira que as demais, todas são igualmente imprecisas, ambíguas e diferentes em relação aquilo a que se referem. O 'real' é o impossível, alertava Lacan, seguindo os pensamentos de Peirce e Saussure, pois ele está sempre sendo mediado por signos, não pode ser apreendido diretamente pelo nosso cérebro; ou, nas palavras de Derrida, "não existe a experiência da presença pura, mas apenas correntes de marcas diferenciais" (Derrida 1972/1982: 318).

Mais ainda, Derrida postula que, se pode ser dito que nenhum signifiante é capaz de produzir apenas um único efeito de significado ou de referência, o contexto também não poderá ser nunca absolutamente determinável de modo a ser invocado como garantia de um sentido inequívoco para qualquer signo.

Porque, primeiramente, a ausência do referente constrói a marca; e a eventual presença do referente no momento quando ele é designado não muda nada acerca da estrutura da marca – de maneira que ela pode, ela deve ser capaz de funcionar sem um original ou referente propriamente dito, ela deve ser iterável, repetível, de outra maneira não haveria a possibilidade de existirem nem textos nem comunicação (Derrida 1972/1982: 318). Basta lembrar aqui, por exemplo, o pronome 'eu'.

Em segundo lugar, porque podemos manipular signos sem qualquer intenção consciente de significação, da mesma maneira que podemos produzir textos sem significados objetivos (tal como 'círculo quadrado'), ou textos agramaticais (tal como 'verde é ou'); e, mesmo assim, eles produzem efeitos-de-sentido ('círculo quadrado' poderá significar uma proposição falsa ou contraditória, enquanto 'verde é ou' poderá ser um exemplo de incoerência, como observa Derrida (1972/1982: 318-20).

Em terceiro lugar, o significado é instável porque qualquer signo, lingüístico ou não, falado, escrito ou de outra forma qualquer,

não importa se articulado através de uma unidade sintática grande ou pequena, pode ser citado, posto entre aspas, implantado em outros textos (a intertextualização de que fala Kristeva): "dessa maneira ele pode romper com qualquer contexto dado ['apropriado' ou 'original'], e engendrar infinitos novos contextos de uma maneira absolutamente não-saturável" (Derrida 1972/1982: 320). Isto é, todos os signos aparecem em contextos específicos, dos quais dependemos para interpretá-los, mas contexto nenhum pode conter, ou ancorar, ou impedir um signo de produzir sempre novos sentidos para o sujeito. Pois textos estão sempre engendrando novos textos e interpretações, e significantes estão sempre sendo associados com outros significantes.

Esta possibilidade de citação, duplicação, repetição, 'duplicidade', esta 'iterabilidade da marca', esta absoluta autonomia do signifiante, não é um acidente ou anomalia, mas uma necessidade estrutural "sem a qual uma marca [ou um sujeito, que também é um signo] não mais poderia ter um funcionamento dito 'normal'. Pois o que seria de uma marca que ninguém pudesse citar? E cuja origem não pudesse ser perdida ao longo do caminho?" (Derrida 1972/1982: 320-21). Esta noção também informa o conceito de intertextualidade proposto por Kristeva – para ela todos os textos são formados por um entrelaçar de citações oriundas de outros textos passados, que por sua vez provêm de textos anteriores, e assim por diante. Nenhum texto é jamais um texto completamente 'original', mas sim uma citação e uma transformação, ou mutação, de textos que lhe precederam.

Portanto, argumenta Derrida, escrever ou produzir uma marca é constituir uma máquina que se torna produtiva dali em diante, uma vez que ela é "separada no nascimento da assistência de seu pai", o autor, e essa desapareção não lhe impedirá de funcionar e de entregar e de entregar-se, à releitura e à reescrita" (Derrida 1972/1982: 320). O signo não apenas gera polissemia, múltiplas interpretações, mas, mais que isso, ele causa disseminação, um termo que Derrida costuma usar

com freqüência para enfatizar o movimento perpétuo de significantes significando, sempre desdobrando-se em novos significados, sem que jamais possamos seguir-lhes as pegadas até a sua 'origem' hipotética. Como observa Harland (1987):

“A linguagem no modo de disseminação [isto é, entendida como uma produção de sentidos] está em um desbalançamento infundável e fora de equilíbrio . . . . Ou, para cunhar uma metáfora elétrica: enquanto a 'língua' de Saussure existe meramente em termos de diferenciais estáticos de voltagem entre polos positivos e negativos, a linguagem como disseminação existe em termos de correntes que fluem de pólo a pólo (a pólo a pólo), criando e anulando diferenças de voltagem. . . . [Portanto] Derrida reabre a dimensão do tempo que os estruturalistas haviam excluído de seus modelos espaciais...” (Harland 1987: 137, ênfase minha)

Por influência, talvez, da semiótica de Peirce, que Derrida não desconhece?

Então, a teoria da *différance* (para nos fixarmos neste termo) de Derrida desafia a noção metafísica tradicional do signo binário, monosêmico, fechado, imutável, assim como os modelos estruturalistas que postulam linguagem e comunicação funcionando como códigos estáveis, por (re)introduzir nesses conceitos os efeitos das variáveis tempo e subjetividade, para dar conta de diferenças individuais no ler/escrever de textos. O sentido, a significação, portanto, são vistos como efeitos dos significantes que se obtém de um texto, num certo contexto, e através das correlações que eles estabelecem com outros textos e significantes previamente gravados na memória dos sujeitos. Sendo o resultado de interpretações subjetivas, condicionadas historicamente, o sentido está sempre mudando. Com isso, é impossível que alguém possa ter a pretensão de estabelecer o 'verdadeiro' significado de qualquer texto ou as 'verdadeiras' intenções do seu autor – nem

mesmo o próprio tem esse direito. Assim como também fica impossibilitada a medida da 'eficiência' de qualquer comunicação. Tudo o que a significação nos permite fazer, parece sugerir Derrida, é jogar com probabilidades e hipóteses, arriscando suposições fundamentadas e correndo riscos calculados .

## Bibliografia

COWARD, R, and ELLIS, J (1977) *Language and Materialism: Developments in Semiology and the Theory of the Subject*, London: Routledge & Kegan Paul

DERRIDA, J (1967/1976) *Of Grammatology*, translated by Gayatri Spivak, Baltimore, Maryland: The John Hopkins University Press (First published in 1967 as *De la Grammatologie*, Paris: Les Éditions de Minuit)

DERRIDA, J (1967/1978) *Writing and Difference*, translated by Alan Bass, London: Routledge & Kegan Paul

DERRIDA, J (1972/1982) *Margins of Philosophy*, translated by Alan Bass, Chicago: Chicago University Press

HARLAND, R (1987) *Superstructuralism, New Accents*, ed.T Hawkes, London: Methuen

HAWKES, T (1977) *Structuralism and Semiotics, New Accents*, ed.T Hawkes, London: Methuen

JEFFERSON, A (1986) 'Structuralism and Post-Structuralism', in *Modern Literary Theory: A Comparative Introduction*, edited by Ann Jefferson and David Robey, 2nd edition, London: B T Batsford Ltd, 92-121

LACAN, J (1966/1977) *Écrits: A Selection*, translated by Alan Sheridan, London: Tavistock Publications (A selection from *Écrits* originally published in 1966, Paris: Éditions du Seuil)

LACAN, J (1972) 'The insistence of the letter in the unconscious', in *The Structuralists: From Marx to Lévis Strauss*, ed. by Richel and Fernando de George, New York: Doubleday Anchor

LACAN, J (1973/1979) *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, edited by Jacques-Alain Miller, translated by

---

Alan Sheridan, Harmondsworth: Penguin (First published in 1973 as *Le Séminaire de Jacques Lacan, Livre XI, 'Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse'*, Paris: Éditions du Seuil)

NORRIS, C (1987) *Derrida*, Fontana Modern Masters, ed. by Frank Kermode, London: Fontana Press

PEIRCE, C S (1940/1955) *Philosophical Writings of Peirce*, selected and edited with an introduction by Justus Buchler, New York: Dover Publications (First published in 1940 as *The Philosophy of Peirce: Selected Writings*, ed. by Justus Buchler, London: Routledge & Kegan Paul)