

## A DERIVA: DA MORTE, DA ESCRITURA, DA DIFERENÇA

The drift: on death, writing and difference

Jerônimo Milone  
École Normale Supérieure

## RESUMO

O presente artigo trata de articular a questão da escritura em Jacques Derrida a uma indagação a respeito do sentido da morte e da literatura na filosofia ocidental. Assim, o texto se foca em *La voix et le phénomène* e *La pharmacie de Platon*, a fim de suscitar de que maneira a crítica ao fonocentrismo é igualmente uma crítica à subordinação teleológica da escritura ao *sentido*, tratando de fornecer elementos teóricos do pensamento de Derrida para uma posterior interpretação da literatura.

**PALAVRAS-CHAVE:** escritura; alteridade; morte; teleologia.

## ABSTRACT

This paper intend to articulate the question of writing in the works of Jacques Derrida with the inquiry of the sense of death and literature in occidental philosophy. In this regard the text focus on *La voix et le phénomène* and *La pharmacie de Platon*, trying to raise in which way the critique of the phonocentrism is equally a critique against the subordination of writing to the teleology of *sense*, providing, in this way, theoretical elements from the tough of Derrida to produce a future interpretation of literature.

**KEYWORDS:** writing; otherness; death; teleology.

A relação entre a obra de Jacques Derrida e o conceito de morte possui, desde seus primeiros trabalhos, repercussões latentes a respeito da relevância deste conceito dentro de seu pensamento filosófico – embora designe, igualmente, a impossibilidade do conceito. Já em *La voix et le phénomène*, Derrida trará distinções acerca da morte como movimento impulsionador da desconstrução da presença como paradigma do idealismo.

O pensamento de Derrida a respeito da morte está, certamente, vinculado a uma rearticulação do conceito de temporalidade, tanto é que sua crítica da presentidade husserliana estará implicada nesta *contaminação temporal* produzida pela disseminação da morte na temporalidade. A temporalidade e a morte, em *La voix et le phénomène*, operarão, então, como uma possibilidade inversa que desagrega por dentro a presentidade da presença, pelo caráter essencialmente finito do signo, com o qual Derrida instaura seu pensamento. Daí sua adversidade ao idealismo e à metafísica, enquanto subsunção do finito na infinitude da repetição:

Não há idealidade sem que uma Ideia no sentido kantiano esteja em ação, abrindo a possibilidade de um indefinido, infinidade de um progresso prescrito ou infinidade de repetições permitidas. Essa idealidade é a própria forma na qual a presença de um objeto em geral pode, indefinidamente, ser repetida como a mesma. (DERRIDA, 1994, p. 15-16, grifo no original)

É precisamente contra este caráter da repetibilidade do mesmo, como instauração metafísica, que Derrida oporá a perspectiva da mortalidade da escritura enquanto possibilidade do apagamento como subjacente à ideia de infinito. A crítica de Derrida à fenomenologia husserliana passa,

exatamente, por este ponto. Husserl pretende, através da linguagem – reservando-se, como hábito filosófico, a preservação da fala sobre a escrita – unificar a idealidade e a vida sob a forma da presença. Daí que Derrida aponte que dentro deste pensamento “a morte é reconhecida apenas como uma significação empírica e extrínseca” (DERRIDA, 1994, p. 16). Contrariamente à importância de um pensamento da morte e do apagamento que veremos desenvolver-se no pensamento de Derrida. Em linhas gerais, desde seus primeiros trabalhos como estudante (*Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl* e *L’origine de la géométrie*), o interesse de Derrida é o de demonstrar por que, ao querer levar em conta a historicidade, Husserl só pode fazê-lo depois de derivar a história de elementos transcendentais.

Assim, se para Derrida a problemática fundamental do pensamento de Husserl concentra-se na impossibilidade isomórfica entre querer-dizer (*Bedeuten*) e a generalidade do índice (*Anzeichen*) – que poderíamos entender como a problemática da linguagem em geral, entre significante e significado, e também como o embate platônico entre fala e escrita – é por que: “Para provar a ruptura da relação gênero/espécie, é preciso pois reencontrar, caso ela exista, uma situação fenomenológica na qual a expressão não esteja mais embarçada nesse emaranhamento, não esteja mais entrelaçada com o índice” (DERRIDA, 1994, p. 30). Ou seja, um puro dizer que, por isso mesmo, só poderia ser sem ser concretizado, encarnado.

Para Derrida, claramente, tal situação engendra necessariamente um impasse infranqueável dentro das ambições da fenomenologia pois que “o querer-dizer só isolaria a pureza concentrada da sua ex-pressividade no momento em que ficasse suspensa a relação com um certo exterior” (DERRIDA, 1994, p. 30). Demonstrado, assim, o caráter de solilóquio (*vie solitaire de l’âme* [im einsamen Seelenleben]) em que a perspectiva fenomenológica se encerra, numa irreciprocidade reducionista do caráter extrínseco que, também, diz respeito à morte: “A visibilidade, a espacialidade como tais nada poderiam fazer senão perder a presença a si da vontade e da animação espiritual que abre o discurso. *Elas são literalmente a morte deste*” (DERRIDA, 1994, p. 43, grifos no original).

A questão é que, segundo Derrida, para Husserl, embora haja uma possibilidade interpretativa a respeito do índice, este não pode constituir um discurso – no sentido de fornecer *sentido*. Assim, a pretensão de redução do indicativo – uma impossibilidade, segundo Derrida – será confrontada pelo argumento de reducionismo do caráter eidético ao teleológico, ou seja: “Pode-se realmente *falar* dizendo ‘o círculo é quadrado’, e fala-se *bem* dizendo que ele não o é” (DERRIDA, 1994, p. 110, grifo no original). Tal denegação husserliana da qualidade indicativa, da letra – que, entenda-se bem, para Derrida está em jogo com a grafemática – é perfeitamente cogitável enquanto *vie solitaire de l’âme* (uma vida abstrata), no entanto, como sentencia Derrida: “Talvez haja, na relação com outrem, algo que torne a indicação [índice] irreduzível” (DERRIDA, 1994, p. 45). E desde já percebemos como está em jogo no pensamento de Derrida a assunção acerca de uma relação à alteridade e à morte como aquilo mesmo que impede o solilóquio ou um *sentido* sem concreção inscricional.

Acerca desta impossibilidade, a de subsumir na pura idealidade do querer-dizer a materialidade, a suportabilidade da escrita e da grafemática, veremos em *La voix et le phénomène*, como Derrida articulará, conjugando-os, o conceito de morte, outro, exterioridade, corpo, tempo e escrita. Derrida pretende, contra a resiliência metafísica no pensamento husserliano, demonstrar o caráter autorreferendador e puramente teleológico da suposta pureza da expressão. Assim “a indicação, que cobre até aqui quase toda a superfície da linguagem, é o processo da morte que opera nos signos. E, logo que outrem aparece, a linguagem indicativa – outro nome da relação com a morte – não se deixa mais apagar” (DERRIDA, 1994, p. 49).

Assim, Derrida opõe a tal intransitividade metafísica do “parler bien” seu caráter tautológico cuja insuficiência (suficiência *especular*) permanece negada na seguinte colocação: “Para reduzir a indicação [a inscrição e a *trace*] na linguagem e reconquistar enfim a pura expressividade, é preciso suspender a relação com outrem” (DERRIDA, 1994, p. 49). Suspender a relação ao outro,

justamente, é suspender a relação à morte, ao processo de morte que, tanto aparece como o outro, como é implicado pela exteriorização da minha consciência na minha corporeidade aos outros. Daí que, como argumenta Derrida, seja necessário à fenomenologia suspender sua relação à morte para consolidar a presença do presente, o presente da presença *viva*, através da condicionalização do futuro e do passado sob a prevalência de uma presentidade transcendental – a *tese do sentido*, onde a imanência se transmuta em totalidade.

Tal transcendentalidade decorre, justamente, da possibilidade de repetibilidade com que o querer-dizer da tradição filosófica primordializa o mesmo tornando a diferença um mero simulacro derivacional que degenera na especularidade de um em si para consigo. Tal (in)diferença, na crítica de Derrida, é demonstrada pela maneira com que a consciência de si pretende produzir seu solilóquio – supostamente – sem índices – a irreducibilidade instaurada pelo fora, como vimos acima – e pela maneira que esta exclusão da exterioridade produz a *presentidade viva* derivando disso um conceito de morte que recalca-se sob mera derivação da diferença pela identidade, incorrendo no apagamento da morte, ou seja, no apagamento do apagamento.

O que torna-se incisivamente claro, na crítica derridiana, é a forma pela qual a metafísica da presença não passa ilesa à aporeticidade do apagamento. Este movimento auto-instituente, irruptivo enquanto recalçamento do desaparecimento iminente, é o que referenda a um si mesmo a perspectiva da repetibilidade ideal, deflagrando a derivacionalidade da morte, do outro, como subsidiária à presentidade e ao mesmo. Perspectiva à qual Derrida objetará rigorosamente sua paradoxalidade originária:

O valor de presença [...] como a priori dos a priori [...] significa, primeiro, a própria certeza ideal e absoluta de que a forma universal de toda experiência (Erlebnis) e, logo, de toda vida, sempre foi e será sempre o presente. Só há e só haverá sempre presente. O ser é presença ou modificação de presença. A relação com a presença do presente como forma última do ser e da idealidade é o movimento pelo qual eu transgriro a existência empírica [...]. E, para começar, a minha. Assim, é a relação com a minha morte (com o meu desaparecimento em geral) que se esconde nessa determinação do ser como presença, idealidade, possibilidade absoluta de repetição. A possibilidade do signo é essa relação com a morte. A determinação e o apagamento do signo na metafísica é a dissimulação dessa relação com a morte que, no entanto, produzia a significação. (DERRIDA, 1994, p. 63, grifos meus)

A crítica fulcral de Derrida acusa pontualmente este movimento de determinação metafísica, em que o apagamento da relação à morte, produtora da significação, desencadeia a idealização da presença como repetibilidade, na qual, principalmente, a minha existência empírica tem seu desaparecimento dissimulado pelo caráter idealizante com que a *res cogitans*<sup>1</sup> instaura a consciência de si, na presentidade repetível do eu. Em suma, trata-se da dissimulação da mortalidade como movimento originário que estabelecerá a rediviva vida da verdade – infinitamente. Tal estabelecimento da determinidade possível do eu, age, portanto, sub-repticiamente no apagamento da morte como apagamento primordial pela dissimulação. O que teríamos, assim, como estabelecimento geral da tradição metafísica é o recalçamento da impropriedade do outro, tanto sob a forma da morte, como sob a forma de futuro e passado. A recusa metafísica do apagamento, forçosamente, desencadeia tal perspectiva apropriativa da presença e culmina, portanto, no *veto da acontecimentalidade do tempo*. Isto porque “o indicativo presente do verbo *ser* é a forma pura e teleológica da logicidade da expressão” (DERRIDA, 1994, p. 83). Nas palavras de Bataille: “Nós

<sup>1</sup> Conforme Jean-Luc Nancy, e esta asserção é notável inclusive a partir da impossibilidade de morrer blanchotiana: “Depuis l’époque de Descartes, au moins, l’humanité moderne a fait du voeu de survie et d’immortalité un élément dans un programme général de ‘maîtrise et possession de la nature’. Elle a programmé ainsi une étrangeté absolue de la double énigme de la mortalité et de l’immortalité. Ce que les religions représentaient, elle l’a porté à la puissance d’une technique qui repousse la fin en tous les sens de l’expression : en prolongeant le terme, elle étale une absence de fin : quelle vie prolonger, dans quel but ?” (NANCY, 2010, p. 24).

apagamos por toda parte os traços, os sinais, os símbolos da morte, à custa de esforços incessantes. Apagamos até imediatamente [après coup], se se puder, os traços e os sinais destes esforços” (BATAILLE, 1989, p. 57). Portanto, *o apagamento do apagamento, é a censura originária*.

Recusando, deste modo, tal pensamento metafísico cuja estrutura, como vimos, reside no caráter derivacional da diferença – e há de ser de bom alvitre destacar aqui a derivação como posta em deriva, abandono e, logo, *indiferença* –, Derrida, posteriormente, estabelecerá entre vida e morte os conceitos de sobrevivência e luto – os quais não poderemos abordar detidamente nesta ocasião. Acerca desta asserção, em *Glas* encontramos: “Levando-se a si mesma, a diferença pura é diferente de si mesma, portanto, indiferente” (DERRIDA, 1974, p. 266)<sup>2</sup>. Entretanto, em *La voix et le phénomène*, este rompimento da relação binária do pensamento estará, já aí, articulado com o conceito de *différance* que é “mais ‘originário’ do que a própria originariedade fenomenológica” (DERRIDA, 1994, p. 78). Tal promulgação do caráter aporético como subscrição, sub-inscrição na própria possibilidade da voz e da escritura é, justamente, o caráter amplamente finito do discurso:

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 descreveu – não impede um texto de “querer-dizer”. Pelo contrário, essa possibilidade faz nascer o querer-dizer como tal, dá-lo a ouvir e a ler. (DERRIDA, 1994, p. 101)

Explicita-se, portanto, como, para Derrida, o caráter alterador da alteridade não pode ser uma derivação, enquanto ameaça ao querer-dizer ao qual dever-se-ia estabelecer o sujeito a fim de proteger o discurso através da derivação – da posta em deriva – da diferença e da ausência. Antes disso, é sob uma indiscernibilidade, uma indecidibilidade da anterioridade entre eu e outro – assim como índice-expressão –, que está engendrada a possibilidade da comunicabilidade – e do seu revés – em geral. Assim, é esta possibilidade da “morte” que “faz nascer” a “palavra viva”.

Um dos principais desenvolvimentos dentro da crítica de Derrida, em *La voix et le phénomène*, será, deste modo, a expressão “Eu”. Aceitando Husserl que tal expressão não possui a qualidade de conceito puro, *objetiva*, Derrida, portanto, alerta para seu caráter de índice, e repreenderá Husserl pela afirmação de que tal expressão atinge seu querer-dizer (*Bedeutung*) pela imediatividade da personalidade *própria*, como se não dependesse da experiência factual, já *alterada*, do que é o objeto existencial desse mesmo *eu*. Para Derrida, justamente, em tal assunção está implicada a transcendentalidade da presença do eu projetada pela metafísica e a dissimulação fundamental do apagamento. Se tal imediatividade entre a corporeidade da palavra Eu e sua idealidade fosse possível, e não é, como alega Derrida, tal palavra não teria razão de ser. Pressuporia, por outro lado, que ela pode “permanecer a *mesma* [...] mesmo que minha presença empírica se apague” (DERRIDA, 1994, p. 107, grifo no original). O que parece absurdo. Derrida, entretanto, insiste que a compreensão do índice independe da idealidade do querer-dizer. Muito pelo contrário, não haveria enunciado possível, nem sua razão de ser, se a idealidade do significado fosse imediatamente presente e inteligível; aliás, é sob a condição de possibilidade de que seja falso que enuncia-se, se se diz *eu*, é porque, em última instância, o *eu* não é, de nenhuma maneira, *imediato*. Tal crítica da vivacidade da ideia intuicionista como necessidade exclusiva da compreensão é refutada terminantemente. Opostamente, é pelo apagamento e a possibilidade da não presentidade que, para Derrida, o querer-dizer é possível, e, por isso, é essencialmente testamentário. Isto significa, especificamente, que:

Minha morte é estruturalmente necessária ao pronunciado do Eu. [...] A *Bedeutung* “eu estou” ou “eu estou vivo”, ou ainda “meu presente vivo é” só é o que ela é, só tem identidade ideal própria a toda *Bedeutung* se ela não se deixar afetar pela falsidade, isto

<sup>2</sup> Tradução nossa. No original: “S’emportant elle-même, la différence pure est différente d’elle-même, donc indifférente”.

é, se eu puder estar morto no momento em que ela funcionar. [...] O enunciado "eu estou vivo" é acompanhado pelo meu ser-morto e sua possibilidade requer a possibilidade de que eu esteja morto; e vice-versa. Isso não é uma das histórias extraordinárias de Poe, mas a história comum da linguagem. Acima, nós tivemos acesso ao "eu sou mortal" a partir do "eu sou". [Aqui nós ouvimos o "eu sou" a partir do "estou morto".] O anônimo do Eu escreve, a impropriedade do eu escrevo é, contrariamente ao que diz Husserl, a "situação normal". A autonomia do querer-dizer em comparação com o conhecimento intuitivo, esta mesma autonomia que Husserl demonstra e que nós chamamos, acima de liberdade da linguagem, a "franqueza", tem sua norma na escritura e na relação com a morte. (DERRIDA, 1994, p. 108-109, grifos no original)

O que Derrida rejeita, na perspectiva husserliana da linguagem, é o aspecto identitário e auto-fundamentador da presença como absoluto, em que a escritura, a morte surge como derivada. A derivação da morte a partir da vida é uma impossibilidade que deve estar descartada. Tal ato seria, *propriamente*, aquele pelo qual o caráter *próprio* não relaciona-se à *impropriedade* senão pelo função *apropriativa*. Em outras palavras, o gesto auto-referencial em que a diferença é um pretexto do mesmificar-se. A metafísica da presença, por ser tão indivisível quanto um piscar de olhos, na acepção com que Derrida refere-se a Husserl, está comprometida na sua mais mínima menção, tão rapidamente quanto este "*clin d'oeil*"; piscar de olhos que é a presença e que fecha a realidade, prolongando-se apenas pelo que não pode ser senão uma vontade cega de autoimolação.

Se Derrida associa, rapidamente, a morte à escritura e, dentro da discussão do pensamento de Husserl, ao índice, é porque Derrida quer estabelecer a impossibilidade de pensar o querer-dizer como independente do índice, a voz inestanciada pela escritura, a vida imorrível sob qualquer morte. Assim, se o pensamento da contaminação e da *alter-ação* tem sua legitimidade, é pela denúncia da perfeita reversibilidade produzida pela absolutização dos contrários – a *coincidentia oppositorum*. Ou seja, no momento em que Husserl estabelece a presentidade absoluta, a própria instauração deste movimento engendra no âmago da sua negação da temporalidade a repetibilidade absoluta, a repetibilidade absoluta, por sua vez, é o infinito, este, consequentemente, a morte. Seja a presentidade, ou a *res cogitans*, ou qualquer determinação em que se recalcque a dissimulação da morte; engendra-se nesta derivação do outro um para-si imortal, e por isso diremos, de agora em diante, que tal ato é uma violência. Primeiramente porque exclui a alteridade da morte de sua perspectiva de pensamento, e só o faz porque quer tornar esta alteridade subserviente a si. Como se a morte pudesse tornar-se objeto da vida, como se a morte fosse *res* para servir à *cogitatio*. É sob o signo dessa latente reversibilidade que Derrida sentenciará: "A história da metafísica é o querer-ouvir-se-falar absoluto. Esta história está fechada quando esse absoluto infinito aparece a si como sua própria morte. Uma voz sem diferença, uma voz sem escritura é, a um só tempo, absolutamente viva e absolutamente morta" (DERRIDA, 1994, p. 115, grifos no original).

É por entre este ponto, portanto, que teremos – sob articulação do conceito de morte enquanto alteridade, a crítica de Derrida à diferença derivacional e o caráter te(le)ológico de tais "distinções essenciais" – a colocação, muito conveniente à nossa leitura da morte em Derrida, do conceito de *différance*, em que veremos quão relacionada a um pensamento da morte é a desconstrução. Assim, dirá Derrida:

Ao mesmo tempo, comparada com a idealidade do infinito positivo, essa relação com a minha morte se torna acidente da empiricidade finita. O aparecer da diferença infinita é ele próprio finito. Assim sendo, a diferença, que não é nada fora dessa relação, se torna a finitude da vida como relação essencial a si como à sua morte. A diferença infinita é finita. (DERRIDA, 1994, p. 114-115)

Deste modo, em vias de uma compreensão acerca do pensamento da *différance*, teremos a inconciliabilidade do caráter idealista a esta accidentalidade acontecimental da vida e da escritura.

O querer-dizer da perfectibilidade repeticional encontra-se sob a clausura da finitude do índice. A morte enquanto apagamento derradeiro atua, entretanto, na presentidade como aquilo que expurga a presentidade de si, rompendo com a possibilidade da repetibilidade infinita, *pois a morte é, essencialmente, finitamente-infinita*. A morte, neste ponto, leva o presente adiante inscrevendo-lhe o passado e irrupcionando no presente a acontecimentalidade infinita de seu futuro, que, entretanto, *é finita*. É por tal estrutura que, acima, Derrida, ironicamente, descreve a *história* da metafísica como o querer-ouvir-se-falar absoluto pois, justamente, *é a história do não querer a história – lendo-se aí a acontecimentalidade, como o que na História é história*.

Tal paradoxalidade da morte poderia ser descrita da seguinte maneira: *o que impede a repetição infinita (e mortal) da presentidade, é a morte*. A plenificação da História como cumprimento (não o celaniano) teleológico da presentidade, sob a figura da vida absoluta, implica a morte absoluta que é. A metafísica e a pretensão filosófica do termo como terminância, como término, é exatamente aquilo que ensinará para Derrida a figura *interminável* da morte como impossibilidade inscrita na mínima transcrição da voz que dita um *termo*. É tal interminabilidade da morte, e a morte enquanto impossibilidade efetiva, que fará repercutir na ideia de *différance* infinita a sua essencial finitude. Ou seja, a infinitude, seria então, finita, a única infinitude que há é a que é finita. É por ser essencialmente infinita que a morte, devém finita. Ocorre que a infinitude do morrer não é sequer cogitável senão na instância da finitude. A presentidade não é presente senão pela não-presença condicional do passado-futuro, só assim há presente (já sempre expropriado do seu *desejo tautológico*). Em suma: a absolutização do presente é a vontade da presença de oprimir o que lhe oprime, esta vontade é mortal, porque é a vontade de tornar-se a ausência plena da presença pura; a vida, como absoluto, é a negação da sua condição mortal, e o único modo de não ser mortal é não viver. E remetemo-nos aqui, novamente, às palavras de Blanchot: a morte: *impossível necessária*.

O paradigma fonocêntrico, como reinstauratividade essencial da tradição metafísica, é adversado por Derrida através do caráter escriturado da voz, isto é, da sua necessidade do índice, tanto quanto a escrita em geral. O que Derrida entrevê nesta inespacialidade da voz, produzindo sua hierarquização à realidade e à mundanidade espacial (do escrito) é, como vimos anteriormente, o apagamento do apagamento possível pela aparente ilusão de a voz, aparentemente, não ter aparência, sendo, assim, supostamente irrasurável, inapagável [*inneffaçable*]. Em outras palavras, sua não-corporeidade como indução ao desejo filosófico do não perecimento. E consequentemente seu caráter ideal, repetível, imortal.

Desta maneira, em *La pharmacie de Platon*, veremos como Derrida, principalmente, buscará vislumbrar qual o papel das oposições platônicas de vida-morte e voz-escritura e de que maneira a analogia vida-voz será efetuada. Assim, Derrida exporá que em Platão: “A magia da escritura e da pintura é, pois, aquela de um disfarce que dissimula a morte sob a aparência do vivo. O *phármakon* apresenta e abriga a morte. Ele dá boa figura ao cadáver” (DERRIDA, 2005, p. 92).

Derrida buscará demonstrar, então, de que maneira não apenas o caráter da mimese está associado à degenerabilidade em geral (precisamente porque degenera a geração da vida, a teleologia da natureza), mas como, particularmente, a escrita é acossada nesta resolução *vocacional* da acusação do *logos*. Derrida descreverá de que maneira o erro capital da escritura é, não simplesmente a mimese, mas, justamente, o fato de não ser uma mimese ordinária (que submete-se à voz), sendo ela a falseabilidade da voz enquanto presença. O que não é recriminado, evidentemente, às demais artes, visto que dentre as esculturas o silêncio é normal, é subserviente à voz. Tradicionalmente, portanto, a escrita não é apenas a irresponsabilidade como ausência do comando, do *dictare* (do *sentido* teleológico da reprodução), mas é admoestada como origem e irrupção do caráter irresponsivo, dado que o ser irresponsivo é, primordialmente, o ser letra. A letra é ininterrogável, ela não é subserviente à exclamação do: *cálice do pai*. “A escritura é parricida” (DERRIDA, 2005, p. 115). Não se trata de um caráter mimético como derivação do modelo. Antes disso, ela é a substituição do modelo no seu deslocamento. Não é a má-observação (como um ente que *ainda* é determinado pelo binário), mas a inobservância. Não é um problema, mas dá ao problema sua consistência mesma.

Para Derrida, fundamentalmente, o pensamento platônico estabelecerá a presença viva da voz e o caráter derivacional da escrita e sua cumplicidade à morte, o que, destaquemos, é novamente a derivacionalidade da morte em relação à presentidade. A relação fundamental do platonismo na estrutura uno-múltiplo. Para Platão a escritura é a morte, como descreve Derrida: “Repetição pura, repetição absoluta de si, mas de si já como referência e repetição, repetição do significante, repetição nula ou anuladora, repetição de morte, é tudo um. A escritura não é a repetição viva do vivo” (DERRIDA, 2005, p. 86). Mas seria a voz, então, escusada da sua mortalidade, adjudicada pela filosofia à sua verdade, *imediata* na sua pronunciação? Não é o que pensamos. A oposição de Derrida à prevalência da voz (vida) sob a escritura (morte), ocorre justamente pelo que poderíamos descrever como defectibilidade da própria vida como perecível, em outras palavras, sua *alter-ação*. Sua temporalidade.

A réplica de Derrida em relação a esta circunstância será, justamente, a acusação de idealização a respeito da voz, como se esta fosse um fenômeno *terminantemente* vivo (expressão cuja contradição, esperamos, é explícita). O que estaria em jogo dentro da pretensão fônica seria seu caráter inefável, livre da espacialidade, como figuração espiritual oposta à putrefação da corporeidade escritural. Nestes termos, a voz é, sem mais, *anima*:

Logo, a “transcendência aparente” da voz reside em que o significado, que é sempre de essência ideal, a *Bedeutung* “expressa” está imediatamente presente ao ato de expressão. Essa presença imediata faz questão de que o “corpo” fenomenológico do significante pareça apagar-se no mesmo momento em que é produzido. [...] O ato vivo, o ato que dá vida, a *Lebendigkeit* que anima o corpo do significante e o transforma em expressão querendo-dizer, a alma da linguagem, parece não se separar de si mesma, da sua presença a si. Ela não corre risco de morte no corpo de um significante entregue ao mundo e à visibilidade do espaço. (DERRIDA, 1994, p. 88, grifos meus)

Assim como entendemos, sob o sentido levinasiano, a relação da morte e da passividade, temos a colocação de Blanchot, consonante à crítica derridiana, passando, inclusive, pela questão da desarticulação do presente, do sujeito: “Se há relação entre escritura e passividade é que ambas supõem o apagamento, a extenuação do sujeito: supõem uma mudança de tempo, supõem que entre ser e não ser, alguma coisa que não se cumpre surge, no entanto, como sendo desde sempre já sobrevinda” (BLANCHOT, 1980, p. 29-30)<sup>3</sup>.

Não seria menos remarcável observar como o diálogo platônico a respeito do *phármakon* dá-se mediante a desviação ao caráter responsivo da *pólis* e é desvelado, se o podemos dizer, mediante um *êxodo*. A queda, portanto, para fora de si, assim como tematizada por Derrida em *La voix et le phénomène* e *De la grammatologie*, estará relacionada a esta expropriação pelos caracteres mortais da escritura. Contrariamente ao significante vocal que parece manter-se sempre “absolutamente próximo de mim” (DERRIDA, 1994, p. 88), situação em que, como citado acima, supostamente a linguagem e sua presença não separar-se-iam. A escritura, entretanto, exsurge desta alteração produzida pela alteridade, designando sua impertença, aquilo que é irresponsivo e que, pelo parricídio, apresenta-se como impatriável. Em outras palavras, o que não pode acordar prevalência significacional à voz, esta voz metafísica à maneira diáfana de sua espiritualidade. Pátria onde a morte é uma derivação, e sob cujas terras há um oceano de antropomorfismos.

Assim é que Derrida ressaltará como, para Platão, o fundamental está em referendar à escrita seu caráter mortal, na solene prática do isomorfismo da contrariedade. Enquanto para Blanchot e Derrida a ambiguidade e o jogo, respectivamente, serão os mais elementares processos de escritura como anversão (já fora da reciprocidade do *in-verso*) e explicitação da contaminação, do

<sup>3</sup> Tradução nossa. No original: “S’il y a rapport entre écriture et passivité c’est que l’une et l’autre supposent l’effacement, l’exténuation du sujet: supposent un changement de temps: supposent qu’entre être et ne pas être quelque chose qui ne s’accomplit pas arrive cependant comme étant depuis toujours déjà survenu”.

apagamento iminente ao traço. Como vemos em diversas ocasiões, *pas* entre passo e não, *faut* entre necessário e falsos (faux); *arrêt* entre sentença e suspensão. Para Platão, por outro lado, a defectividade da escritura deve ser remediada com o remédio, o *phármakon*. Platão ensinará, portanto, um ambigüicídio implicado na legitimação logocêntrica e na depuração da escrita:

Para que a escritura produza, como ele o diz, o efeito “inverso” daquele que se poderia esperar, para que esse *phármakon* revele-se, ao uso, nocivo, é preciso que sua eficácia, sua potência, sua *dynamis* seja ambígua. [...] Ora, essa ambigüidade, Platão, pela boca do rei, quer dominá-la, dominar sua definição na oposição simples e nítida [...] Uma má ambigüidade é, pois, oposta a uma boa ambigüidade, uma intenção de mentira a uma simples aparência. O caso da escritura é grave. (DERRIDA, 2005, p. 50)

A ambigüidade<sup>4</sup>, portanto, só pode ser, só tem direito de cidade na *pólis*, desde que não seja ambígua. Desde que a definição, *in fine*, não faça mais do que oscilar entre a propriedade do seu significado e sua derivação especular. O que está em questão para Platão repousa na necessariedade da delimitação entre o caráter vivificador da palavra e seu caráter mortal. Em momento algum pode parecer mais clara a palavra *expulsão* do que nesta hermetização do processo com que se estabelece a expatriação da morte para que a vida possa morrer em paz – sem morte. A implausibilidade da escritura ao logocentrismo platônico fica evidenciada pelo caráter anímico da voz como fundamentadora do sentido da palavra. E o risco absoluto da escritura é que:

os túpoi [...] o representarão, mesmo que ele os esqueça, eles levarão sua fala, mesmo que ele não esteja mais lá para animá-los. Mesmo que esteja morto, e só um *phármakon* pode deter um tal poder sobre a morte, sem dúvida, mas também em conluio com ela. O *phármakon* e a escritura são, pois, sempre uma questão de vida ou de morte. (DERRIDA, 2005, p. 52)

Sob este ponto cabe que façamos a seguinte observação. A mentira da escritura – tal como na citação acima –, essencialmente, é ser testemunha. Testemunhar para além de si, apesar de si, seria, então, falso, mesmo que não seja senão a verdade – *nada mais que a verdade*. Fica claro, portanto, o caráter universalista de um tal enunciado. A impossibilidade da proposição lógico-binária, no entanto, está condensada irreversivelmente no grafema – isto: a desconstrução.

O que, portanto, é fundamental no pensamento de Derrida, é este gesto de desocultamento do caráter primal da voz, na sua acepção incorpórea, não perecível, como instância possibilitadora da derivação subordinada da escritura, isto é, do corpo e de sua banalidade. A crítica de Derrida, neste sentido, pode ser chamada de uma crítica da morte. Crítica da *sofisticação* da morte pela apreensão filosófica do outro na auto-legitimação da transcendentalidade de si. Trata-se neste ponto de compreender em que sentido lato a voz protagoniza o cerne deste movimento de idealização:

A essência da *phoné* estaria imediatamente próxima daquilo que, no “pensamento” como *logos*, tem relação com o “sentido”; daquilo que o produz, que o recebe, que o diz, que o “reúne”. Se Aristóteles, por exemplo, considera que “os sons emitidos pela voz são os símbolos dos estados da alma e as palavras escritas os símbolos das palavras emitidas pela voz” (Da Interpretação 1, 16 a 3), é porque a voz, produtora dos primeiros símbolos, tem com a alma uma relação de proximidade essencial e imediata [...] todo significante, e em primeiro lugar o significante escrito, seria derivado. (DERRIDA, 1973, p. 13-14, grifos no original)

<sup>4</sup> Evidentemente falamos aqui em ambigüidade com referência à interpretação blanchotiana, visto que Derrida não deixará de pontuar: “La présence-absence de la trace, ce qu'on ne devrait même pas appeler son ambigüité mais son jeu (car le mot ‘ambigüité’ requiert la logique de la présence, même quand il commence à y désobéir)” (DERRIDA, 1967, p. 103-104).



Assim, para Derrida, muito diferentemente, a voz não só não possui tal privilégio incorpóreo e essencial, como seu caráter é necessariamente dependente da escritura, o que quer dizer, fundamentalmente, que a voz está engendrada sob um plano de finitude e de apagamento possível, tanto quanto qualquer suporte escrito. É neste sentido que, em *De la grammatologie*, Derrida afirma: “deixando de designar a película exterior, o duplo inconsistente de um significante maior, o *significante do significante* – o conceito de escritura começava a ultrapassar a extensão da linguagem. Em todos os sentidos desta palavra, a escritura *compreenderia* a linguagem” (DERRIDA, 1973, p. 8, grifos no original), quer dizer, toda linguagem é, necessariamente, *finita*.

Esta afirmação da escritura, como compreendendo a linguagem, em detrimento da pretensão fônica, remete-se à qualidade finita e seu caráter inelutável. É sob tais circunstâncias que Derrida ironiza Sócrates, a partir da frase de Nietzsche “Sócrates, aquele que não escreve” (NIETZSCHE apud DERRIDA, 1973, p. 7), como sendo o “último filósofo do livro e primeiro pensador da escritura” (DERRIDA, 1973, p. 32). Se Sócrates é o primeiro a pensar a escritura, trata-se, justamente, de que apenas ele haja nela entrevisto a finitude e o quão a escritura mesma implica esta finitude, e, em seguida, tenha, instintivamente, pretendido evadi-la, com uma tão determinante resolução, para o livro – a voz –, pois o livro, essencialmente, é o que supõe a não escritura, a não finitude.

### Referências

- BATAILLE, Georges. *A literatura e o mal*. Trad. Suely Bastos. Porto Alegre: L&PM, 1989.
- BLANCHOT, Maurice. *L'écriture du désastre*. France: Gallimard, 1980.
- DERRIDA, Jacques. *A farmácia de Platão*. Trad. Rogério da Costa. São Paulo: Iluminuras, 2005.
- \_\_\_\_\_. *A voz e o fenômeno*. Trad. Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.
- \_\_\_\_\_. *De la grammatologie*. Paris: Minuit, 1967.
- \_\_\_\_\_. *Gramatologia*. Trad. Miriam Schnaiderman; Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 1973.
- \_\_\_\_\_. *Glas*. Galilée: Paris, 1974.
- NANCY, Jean-luc. *L'intrus*. Nouvelle édition augmentée. Paris: Galilée, 2010.

Recebido em: 31 dez. 2017.

Aprovado em: 27 fev. 2018.

