PARA ALÉM DO CLAUSTRO, UM PENSAMENTO DA DIFERENÇA: JACQUES DERRIDA E A DESCONSTRUÇÃO DA METAFÍSICA DA PRESENÇA

AU-DELÀ DU CLOÎTRE, UNE PENSÉE DE LA DIFFÉRENCE: JACQUES DERRIDA ET LA DÉCONSTRUCTION DE LA MÉTAPHYSIQUE DE LA PRÉSENCE

Ana Luiza Fay Hermes*

“*expérience*, autre mot pour voyage, ici la randonnée aléatoire d’un trajet, la strophe qui tourne mais jamais ne reconduit au discours, ni chez soi”

Jacques Derrida, *Che cos’è la poesia?*; in *Poesia*, I, 11, novembro, 1988.

RESUMO

O presente artigo tem por intuito abordar o pensamento do filósofo Jacques Derrida a partir da crítica que este empreende do pensamento de Ferdinand de Saussure e de Sigmund Freud, no que tange a desconstrução dos conceitos tradicionais de signo e de consciência. Será mostrado o modo pelo qual Derrida realiza tais leituras expandindo-as, num movimento que as leva para além da autoridade atribuída à presença, seja a presença do sentido, ou a presença a si da consciência a partir das noções de *rastro* e *différance*. E serão feitos apontamentos na direção de mostrar porque o pensamento de Jacques Derrida emerge na problematização daquilo que constitui o grande programa histórico-metafísico tradicional, isto é, a noção *metafísica de presença*.

PALAVRAS-CHAVE: Desconstrução; signo; consciência; presença; *différance*

RESUMÉE

Cet article est destiné à répondre à la pensée du philosophe Jacques Derrida, à partir de la critique qu’il entreprend de la pensée de Ferdinand de Saussure et celle de Sigmund Freud, en ce qui concerne la déconstruction des concepts traditionnels de signe et de la conscience. Il sera présenté la manière dont ces lectures sont faites par Derrida, qui les étend dans un mouvement par lequel des pouvoirs conférés à la présence, tout aussi celle du sens, que celle de la

*Mestranda do Programa de Pós-graduação em Filosofia (PPGF-IFCS), pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ); bolsista da CAPES; email: analuizafay@gmail.com

conscience, sont mènes au-delà, à travers des idées derridiennes de la *trace* et de la *différance*. Et des notes seront prises dans le sens de montrer pourquoi la pensée de Jacques Derrida émerge dans la problématique de ce qui constitue l'ample programme traditionnel historico-métaphysique, à savoir la notion *métaphysique de la présence*.

MOTS-CLÉES: deconstruction; signe; conscience; presence; différance

1. Introdução

Qualquer que seja o lado por que se aborde o problema da linguagem e, “independentemente do que se pensa sob esta rubrica” (DERRIDA, 2008, p.7), não há dúvida de que esta nunca tenha sido um “problema entre outros”, como nos lembra Derrida logo no início de *Gramatologia*. Para ele, não obstante esta problemática espreitar desde antes de Platão, a linguagem “nunca, tanto como hoje, invadira *como* tal o horizonte mundial das mais diversas pesquisas, e dos discursos mais heterogêneos em intenção, método e ideologia”¹ (DERRIDA, 2008, p.7). Sua filosofia, que adquiriu com certa velocidade o nome *desconstrução*, configura-se, com efeito, na investigação daquilo que a história da filosofia ocidental desde sempre negligenciara: a *escrita*². A princípio tal afirmação pode parecer reducente pois como se sabe o conjunto de textos que compõe a obra do filósofo versa sobre os mais diversos assuntos. No entanto, é o questionamento do sistema linguístico ao qual está subordinado o papel da escrita, que servirá de alavanca à germinação do pensamento que desenvolver-se-á ao longo de toda sua trajetória, o que teremos a chance de ver no presente artigo, quando aproximarmos a leitura derridiana da linguística àquela da psicanálise. Mas, por via das dúvidas, antecipemos uma citação à qual mais tarde retornaremos, qual seja, para Derrida (2008, p.4) a “fonetização da escrita –

¹ Sobre isto, “pode-se dizer que há quarenta anos as ciências e as técnicas ditas de vanguarda versam sobre a linguagem: a fonologia e as teorias linguísticas, os problemas da comunicação, e a cibernética, as matemáticas modernas e a informática, os computadores e suas linguagens, o problema de tradução das linguagens, e a busca de compatibilidades entre linguagens-máquinas, os problemas de memorização e os bancos de dados, a telemática (...) , a paradoxologia: eis aí as provas evidentes, e a lista não é exhaustiva”. J-F.Lyotard. *O Pós-Moderno*. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1986,p.3.

² É necessário distinguirmos desde já os termos *escrita* e *escritura*. Apesar do termo francês *écriture* poder ser traduzido em português dos dois modos, para a leitura da obra derridiana convém compreender que *escrita* designa o sentido corrente que a opõe à fala enquanto que *escritura* designa o indecidível derridiano que não mais poderia atuar sob a égide desta oposição, a ultrapassando e constituindo este pensamento.

origem histórica e possibilidade estrutural tanto da filosofia como da ciência, condição da *episteme* – tende a dominar completamente a cultura”.

A esta dominação, Derrida chama o *fonologocentrismo* do pensamento ocidental, que tem no sentido e na racionalidade do discurso instituído, uma crença da linguagem como sentido, como doadora do fundamento, da identidade e da homogeneidade. Não custa lembrar que para Derrida a tradição filosófica em sua totalidade poderia ser descrita como “metafísica”, no sentido de que ela desejaria estabelecer um fundamento para a realidade fundamento este que Derrida chama de “presença”. Não é à toa que Derrida dá o nome de “metafísica da presença” a toda metafísica, visto a autoridade atribuída à presença, seja a presença do sentido, como veremos adiante com Saussure, ou a presença a si da consciência, à que recorreremos quando neste artigo nos aproximarmos de Freud. Assim, o pensamento de Jacques Derrida emerge na problematização daquilo que constitui o grande programa histórico-metafísico tradicional, isto é, a noção metafísica de presença.

Ao explicar a tripla epígrafe que abre a *Gramatologia*, Derrida (2008, p.4) esclarece que a história da metafísica, apesar de todas as diferenças, e não apenas de Platão a Hegel, mas também “fora de seus limites aparentes, dos pré-socráticos a Heidegger, sempre atribuiu ao *logos* a origem da verdade em geral” e afirma: “a história da verdade, da verdade da verdade, foi sempre [...] o rebaixamento da escrita e seu recalçamento fora da fala ‘plena’”. Este movimento de recalque é o que configura o que o autor designa como uma *redução fonética* do conceito tradicional de linguagem. Tendo sido a escrita recalcada sob o império governado pela lei do *logos*, a qual não apenas nega à inscrição gráfica a participação no sistema fundante de todo pensar, baseado na relação entre fala, voz e sentido, como também a rejeita violentamente ao postular que ela nada mais seria que uma representação, um duplo inferior ou uma prótese exterior que afastaria o homem da verdade. Enquanto Saussure, em seu *Curso de Linguística Geral*, retomaria a definição tradicional da escrita, segundo a qual a “língua e escrita são dois sistemas distintos de signos; a única razão de ser do segundo é representar o primeiro” (SAUSSURE, 2006, p.34), definição que “já em Platão e em Aristóteles se estreitava ao redor do modelo da escritura fonética e da linguagem de palavras”(DERRIDA, 2008, p.37), nos trazendo à lembrança a definição aristotélica, segundo a qual “os sons emitidos pela voz são os símbolos dos estados da alma, e as palavras escritas, os símbolos das palavras emitidas pela

voz” (DERRIDA, 2008, p.37), é em Husserl que Derrida vê radicalizado o privilégio da *phoné* implicada em toda história da metafísica. Disto poderemos apenas dizer, à título de exemplo³, que a voz privilegiada por Husserl, como esclarece Kofman (1984), não é a voz física, a substância sonora, mas a voz fenomenológica transcendental que, mesmo na “ausência do mundo” continuaria a falar e a ser presente a si. Esta voz preservaria a um só tempo a presença do objeto perante a intuição e a presença a si da consciência, numa proximidade absoluta. Como nos lembra Fernanda Bernardo,

A racionalidade metafísica supõe a necessidade do fundamento e a procura das origens procedendo a uma reconstrução na ordem (da razão) à luz de dois tempos lógicos e históricos (primeiro a presença, a consciência, depois a ausência, a linguagem etc. e sendo este segundo tempo sempre derivado do primeiro (BERNARDO, 1992, p.155).

Adverte-nos a prudência que avancemos lentamente, pois, a dinâmica do pensamento deste autor não reside num interior imutável e definitivo de um motor primeiro, gerador, doador e aglutinador de sentidos, que se encerraria na constância de um tempo em que o ritmo palpitará indefinidamente numa simetria precisa. Isto por que, *grosso modo*, a força de seu pensamento consiste justamente em não apenas tornar evidentes as resistências contraditórias que se erguem na dissimulada harmonia conceitual que aparenta ter-se erigido e institucionalizado ao longo do pensamento da tradição ocidental - em um percurso que vai desde Platão passando por aqueles que anteciparam-no, até o século XXI - mas também fazê-las reagir à estagnação, ainda que conflituosa, onde desponta o cume sobre o qual firmam-se os alicerces lógicos, epistemológicos, fenomenológicos e históricos, isto é, onde se firma a imensa e paradoxal era da razão. É justamente a problemática da presença que impulsionará o filósofo Jacques Derrida a tomar a direção de um pensamento que, para além da insatisfação com os postulados tradicionais triunfantes, afirma que “tudo procede de uma distinção inaugural” (DERRIDA, 2008, p.239).

³ Sobre esse assunto, esclarece Kofman que “o motivo da presença plena, intuicionista, comandaria teleologicamente toda a descrição husserliana do discurso. A originalidade de sua concepção sobre o *querer-dizer* [*vouloir-dire*], seria barrada pelo telos da visão intuitiva(...) Esta teleologia mais ou menos explícita o impediria de levantar as consequências que Derrida levanta à partir das mesmas premissas: a distinção entre a intenção do *querer-dizer* que pode sempre funcionar vazia (*à vide*) e o seu preenchimento ‘eventual’ pela intuição do objeto, da distinção entre o preenchimento pelo objeto, da autonomia do *querer-dizer* aos olhos do conhecimento intuitivo”. cf. KOFMAN, S. *Lectures de Derrida*. Paris: Editions Galillé, 1984. p.27.

A grande descoberta de Derrida recai no vislumbre de que toda estrutura binária opositiva, que, como se sabe, constitui o pilar sobre o qual a metafísica pôde ser erigida, é construída a partir de uma hierarquização conceitual muito violenta que relega o singular, o sensível, o aparente, ao poder soberano do universal, do inteligível e da essência. Por assim dizer, o pensamento da desconstrução designa, portanto, a incursão teórica e prática empreendida por Derrida no esforço de fazer deslizar estas oposições “até o ponto de sua não-pertinência, de seu esgotamento, de sua clausura” (DERRIDA, 2001, p.13). Em outras palavras, Derrida quer mostrar de que maneira a linguagem, baseada num modelo que exige o primado do sentido, da fala e da voz, deixa de poder se organizar como constituição originária da objetividade, deixando portanto de ser capaz de sustentar o fundamento crítico do regime de *presença* e de auto-afecção constituidor de nossa época histórico-metafísica.

Deste modo, malgrado a nossa leitura ser mais habituada a um certo tipo de texto no qual é imperativa a exigência do sentido, pretendemos antes percorrer o trajeto no fim (ou começo) do qual a dinâmica que repousa na ideia metafísica de presença implode. Uma precaução, sobre a qual nos adverte o próprio Derrida, entretanto, faz-se necessária e não nos deve passar despercebida. Na entrevista *Implicações*, concedida por Derrida à Henri Ronse, em 1972 e que figura no interior do livro *Posições*, Ronse levanta a nota de conclusão ao livro *A escritura e a diferença* de autoria de Derrida. Nesta nota, Derrida havia declarado que o que ali permanecia como deslocamento de um problema formaria certamente um sistema, tendo perguntado Ronse se isto seria igualmente verdadeiro para o conjunto de seus livros. A resposta de Derrida (2001, p.9) é enfática: “Eles de fato formam um certo sistema, aberto – em algum lugar – a algum recurso indecidível que o coloca em movimento, mas antes como *deslocamento* e como deslocamento de uma *questão*”. E Ronse insiste: “E, entretanto, esses livros não formam um único Livro...”. Então Derrida replica dizendo que aquilo que Ronse chama de seus livros, colocariam sobretudo em questão a unidade “livro” e a unidade do livro, considerada como uma perfeita totalidade “com todas as implicações de tal conceito”. Trata-se para Derrida, de uma operação textual única e diferenciada, a cujo “movimento inacabado não se atribui qualquer começo absoluto e que inteiramente consumada na leitura de outros textos, não remete, entretanto, de certa maneira, senão à sua própria escrita” (2001, p.9). Derrida (2001, p.10) então adverte que seria preciso uma preparação para que se possa pensar esses motivos

contraditórios em conjunto visto que para ele seria impossível fornecer uma representação linear, dedutiva, da organização interna dessas obras, que correspondesse a alguma “ordem de razões”. Isto pois, como nos (des)esclarece o filósofo logo em seguida, pode-se tomar a *Gramatologia* como um longo ensaio articulado em duas partes no meio do qual se poderia inserir a *Escritura e a Diferença*. Este, do mesmo modo, poderia ser um prefácio e uma conclusão à *Gramatologia*. Ainda a *Voz e o fenômeno*, que poder-se-ia anexar como uma longa nota a qualquer uma das outras duas obras.

Embora o conceito de ciência, por exemplo, tenha sido sempre determinado como *lógico*, ele faz apelo, “desde sempre e cada vez mais, à escritura não-fonética”(idem), o que implica em uma subversão radical que, apesar de parecer apontar para uma *transgressão* da lógica, não a realiza pois a fonetização da escrita tende a dominar completamente a cultura restringindo a possibilidade da ciência e da filosofia ao interior da época *fonologocêntrica*.⁴ Contudo há uma certa transgressão da metafísica. Entretanto, como bem salienta Rafael Haddock-Lobo (2007), esta não deve ser pensada de modo algum como a instalação em um “além da metafísica”, muito menos em um além linguagem, pois como diz Derrida

mesmo nas agressões ou nas transgressões, nós utilizamo-nos de um código ao qual a metafísica está irredutivelmente ligada, de tal sorte que todo gesto transgressivo volta a nos encerrar no interior da metafísica – precisamente por ela nos servir de apoio (DERRIDA, 2001, p.13).

Desconstruir a metafísica não consiste, portanto, em se colocar *fora* dela, pois como afirma Haddock-Lobo (2007, p.70), o tipo de transgressão que faz justiça ao próprio movimento interno do pensamento, a desconstrução, só se dá no *interior* mesmo do pensamento e não em um “fora”, pois nunca se poderá habitar outro lugar senão o da linguagem, e é por essa razão que este tipo de transgressão implica somente o fato de o *limite* ou as *margens* do pensamento estarem sempre em movimento.

⁴ Este termo foi crivado por Derrida em seus primeiros livros para designar a clausura de uma “época histórico-metafísica” à qual todo pensamento estaria encerrado. O termo fonologocentrismo reúne em uma palavra o que designa o eixo em torno do qual fundou-se o pensamento ocidental, qual seja, a unidade fonética constituída pela relação íntima entre *phoné* e o *logos* da qual derivaria o pensamento dualista hierarquizante em que se fundam as oposições metafísicas, com base na suposta presença do sentido. Para Derrida este rebaixamento seria o fundamento no qual toda a lógica do pensamento metafísico estaria ancorado, já que o *logos*, ou seja o sentido, a verdade, comandaria toda a hierarquia de oposições binárias através das quais opera este pensamento.

Isto porque Derrida esforça-se para se manter no *limite* do discurso filosófico. Este deixa de ter suas margens delimitadas, mesclando-se ao que seria seu *fora*, o que significa que na ausência de margens o único espaço possível é aquele onde se configura seu limite, isto é, *entre* um e outro. Entre o metafísico e o não-metafísico, entre a ausência e a presença. Porém tampouco o trabalho de Derrida caracteriza-se em dividir e categorizar os textos que lê, pois o “limite entre o metafísico e o não-metafísico passa no interior de cada texto, e de uma maneira específica para cada um deles” (KOFMAN, 1984, p. 39, tradução nossa). Tomemos isto como uma antecipação ao problema que está por vir e, comecemos pois, a ver como se dá o acontecimento da desconstrução, mais especificamente, aquele que faz desabar o sentido.

2. Saussure e a desconstrução do signo

De acordo com Bennington (2008, p.30), segundo a lógica da lógica, isto é, a lógica do *logos*, o signo é signo de alguma coisa, em cuja ausência ele toma lugar e a representa “aguardando o seu retorno”. Deste modo, ainda segundo este autor, o signo situaria-se entre dois presentes e não pode ser compreendido senão em relação à prioridade da presença destes presentes. Disto se segue que o signo seria, portanto, um modo de presença das coisas.

É na leitura rigorosa do pensamento de Ferdinand de Saussure, o qual orienta grande parte das pesquisas que se desenvolvem a partir dos anos 1960 mormente na França, no que tange a problemática do signo linguístico, que Derrida vislumbra a crise a que estaria fadado o signo linguagem e, portanto, todo signo. Para Derrida, como veremos, “qualquer metafísica é uma metafísica do signo, sendo sempre uma redução da linguagem à dimensão do signo” (SAFATLE, 2011, p.397). Na *Gramatologia*, o autor denuncia que, em função das variadas e abrangentes abordagens que o conceito de linguagem sofreu - sobretudo ao longo do século XX e mais especificamente naquilo que determina o debate francês dos anos 1960, que se vê às voltas com as problemáticas do estruturalismo, do

transcendental e das filosofias da consciência - ele deixou de dar conta daquilo mesmo que pretendia representar.

Para Derrida, as teorias linguísticas dos anos 1960, a cibernética, as linguagens visuais, as questões da comunicação, relação, expressão, significação, a pluralidade de discursos acerca do problema da linguagem apontam, em seu interior, para um transbordamento. Na *Gramatologia* o filósofo não apenas propõe uma discussão acerca do que se entende por *ciência* da escrita, quando produz relações entre os pensamentos de autores como Saussure, Freud, Platão, Husserl, Heidegger, dentre outros, colocando em evidência o paradigma da escrita, como o *afirma* dizendo que ele é o que permite que se “veja” a clausura a que o pensamento ocidental estaria encerrado. Entretanto, para o autor, o privilégio da *phoné*, não depende de uma escolha que teria sido possível evitar. Este privilégio

responde a um momento da *economia* (digamos, da ‘vida’, da ‘história’, ou do ‘ser como relação a si’). O sistema do ‘ouvir-se falar ‘ através da substância fônica - que *se dá* como significante não-exterior, não-mundano, portanto não-empírico ou não-contingente – teve de dominar durante toda uma época a história do mundo, até mesmo produziu a ideia de mundo, a ideia de origem do mundo a partir da diferença entre o mundano e o não-mundano, o fora e o dentro, a idealidade e a não-idealidade, o universal e o não-universal, o transcendental e o empírico (DERRIDA, 2008, p.6).

Poder-se-ia resumir o fim último do trabalho de Saussure à tentativa de propor uma teoria da linguagem que distinguisse o fenômeno linguístico de todo outro fenômeno a que ele poderia estar conectado. Isto o leva a propor uma distinção entre linguagem e língua: enquanto a linguagem representa uma faculdade geral que possibilita aos homens comunicarem-se através de signos, a língua é um conjunto de signos utilizados por uma comunidade que necessita comunicar-se. No entanto, para além desta distinção, Saussure diferencia a *linguagem* da *fala*. A *fala* seria para ele o lugar no qual os signos linguísticos realizam-se de modo concreto num contexto determinado. O signo, segundo Saussure, é estruturado na oposição entre *significante* e *significado*. Ao conceito/sentido ou “fatos da consciência”, Saussure chama *significado*, e a “imagem acústica”, que serve para exprimi-los e representá-los chama *significante*. A imagem acústica apresenta-se tanto na interioridade do sujeito, quanto em sua *fala*, e na *escrita* cujo sistema, como veremos, resta exterior àquele que compõe a unidade linguística, isto é, a relação íntima entre significado e

significante. Para Saussure, “a única realidade que interessa ao linguista é esse sistema [fonológico]. Os signos gráficos constituem apenas a imagem cuja exatidão cumpre determinar” (SAUSSURE, 2006, p.44). Saussure

quer mostrar-nos que o signo não é um conjunto de sons, cujo significado são as coisas do mundo. O signo é a união de um conceito com uma imagem acústica, que não é o som material, físico, mas a impressão psíquica dos sons, perceptível quando pensamos numa palavra mas não a falamos (FIORIN, 2011, p.30).

Ao privilegiar o *logos* em detrimento à *escrita*, ou seja, ao colocar a *linguagem* falada em relação de superioridade com a *linguagem* escrita, a tradição posicionaria esta última como uma estrutura derivada do *logos* o que a constituiria numa estrutura de segundo grau, subordinada e meramente representativa da primeira, qual seja, a *fala*. Assim, A escrita, enquanto pensada no âmbito do conceito de linguagem, isto é, no âmbito tradicional, apresenta-se em função de uma lógica de derivação, que mostraremos segundo dois momentos. Em primeiro lugar, a um objeto ideal, a um conceito, isto é, a um *significado*, encontra-se referida uma palavra. Esta, ao ser pronunciada, não apenas é seu *significante*, mas é seu principal significante, o mais importante. Isto quer dizer que por ser o significante falado, a palavra é a estrutura de significação mais próxima da verdade, ou seja, do significado; este, por sua vez, é *expressado* pela fala. Em segundo lugar, este significante principal que expressa o sentido poderá ser *fixado* em uma forma de escrita, atuando como significante secundário, isto é, segundo Derrida, como *significante do significante*. Convém afirmar que é neste sentido que a escrita se mostra derivada, nunca se relacionando diretamente com o sentido. A derivação da escrita se dá, então, por esta ser *representativa*. A escrita representaria o significante primeiro, isto é a fala, ou a voz presente a si, que seria a significação imediata, natural e direta do sentido, isto é, do significado, do conceito, do objeto ideal.

A desconstrução do signo metafísico se dá através de uma operação textual a qual Derrida nomeara, em *Gramatologia*, de *estratégia geral da desconstrução*. Tal estratégia é constituída de dois momentos: a *inversão* e o *deslocamento*. Estes movimentos não ocorreriam em diferentes momentos do tempo e do espaço, porém simultaneamente. Trata-se de inverter a hierarquia conceitual metafísica, de modo que tudo que antes se encontrava em posição de subordinação, de recalçamento e de repressão pela filosofia, ganha destaque,

deixando de ser periférico. Ao passo, porém, que este movimento acontece, com o gesto simultâneo de *deslocamento*, a estrutura conceitual invertida é deslocada e, assim, inscreve um novo campo de significação. Entretanto, como bem salienta Duque-Estrada (2002, p.12), “re-situados em um outro registro, segundo outros critérios, não se pode pensar que, ainda assim, se trate dos *mesmos* termos”. A partir disso, nos anteciparemos um pouco para apontar que, neste novo regime, os conceitos não irão adquirir uma nova identidade como se, a cada deslocamento, novas identidades pudessem surgir infinitamente: a *escritura* vai deixar de se apresentar como um conceito propriamente dito e vai passar a se apresentar como um *quase-conceito* ou, na terminologia de Derrida, um *indecidível*. Este não se deixa compreender pelas oposições conceituais metafísicas tradicionais como fala/escrita, significado/significante, mas entretecem a escrita derridiana sublinhando a estrutura indecível, isto é, o valor duplo e contraditório de toda a marca ou signo. Nas palavras de Derrida, os indecíveis 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, apud HADDOCK-LOBO, 2008,p.149).

Deste modo, o que antes fora um “conceito” dominante situa-se agora, ainda que para além do sentido metafísico de tempo e espaço, em um novo campo, o da diferença. Em sua nova morada, tal “conceito” deixa de sê-lo passando a operar enquanto efeito de conceito em uma cadeia infinita de remetimentos de efeitos. Esta opera apagando o *significado transcendental* - o sentido primeiro, auto-idêntico, que existe em si mesmo – ao embaralhar os significantes no jogo da diferença. As oposições tradicionais são desestabilizadas pela linguagem derridiana, que faz jogar os indecíveis cuja finalidade, poder-se-ia dizer, seria abalar os alicerces da tradição filosófica e denunciar-lhe os equívocos.

No *Curso de Linguística Geral*, tal quiprocó surge na tese da arbitrariedade do signo, onde diz Saussure que todo signo é arbitrário, isto é convencionado, institucionalizado. Eis a contradição que nos aponta Derrida: se todo signo é institucionalizado, não poderia haver uma naturalidade na unidade que constitui o signo,

aquela entre sentido e fala, como vimos até aqui. Desta maneira, a distinção radical entre signo fônico e signo gráfico perde aquilo de que necessariamente era constituída. Deste modo, a estrutura do signo sofre um abalo, onde a oposição metafísica fala/escrita apaga-se e o signo fônico mistura-se ao signo gráfico, o que faz com que ambos passem a sofrer a contaminação de um pelo outro. Neste novo campo de significação que se apresenta, como vimos, o significado foi abolido e tudo que há é uma remessa infinita de significantes a significantes. Mas, se o significante depende necessariamente do significado presente a si, para existir, como se estes fossem, para usar uma metáfora bastante utilizada, recto e verso de uma mesma folha, ele deixa também de existir, mas passa a compor, estretanto, um jogo, ao qual Derrida nomeara de “escritura” (*l’écriture*), ou *jogo da diferença*. O fim do significado indica o rompimento do pensamento com a ideia metafísica de origem: ao deixar de se referir a um centro norteador que aloca um significado transcendental, presente a si, anterior a qualquer estrutura de significação ou linguagem ao qual pudesse ser referida; ao deixar de designar o significante secundário, subalterno à fala e afastado do sentido, a escritura passaria a operar em outro registro discursivo, o da diferencialidade.

Este jogo se dá pela operação daquilo que Derrida nomeara o “rastros” (*la trace*). Tal noção proveio da tese da diferencialidade proposta por Saussure, cuja ideia central é a de que os signos adquirem sentidos apenas quando confrontados a outros signos de modo que cada um deles traz “em si” os rastros dos outros. A partir da tese de Saussure, Derrida propõe o termo rastro para substituir o termo signo e sua inerente repartição binária, metafísica e ideal entre significante e significado. Em um primeiro momento, chama o rastro de instituído para marcar seu caráter convencional em oposição à desejada naturalidade da significação e do pensamento pela tradição. Logo em seguida, ele abandona o termo instituído, pois o rastro não é instituído mas sempre o seu vir-a-ser instituído. As relações entre as questões da temporalidade e deste movimento que direciona toda a obra do filósofo, teremos a chance de estudar mais adiante.

É importante acentuar, com efeito, que o rastro não é um conceito novo que surgiu, ele é a própria ausência do sentido, ele não tem o seu “em si mesmo”, sendo considerado por Derrida um efeito da diferença:

o rastro é verdadeiramente a origem absoluta do sentido em geral. O que vem a afirmar mais uma vez, que não há origem absoluta do sentido em geral. O rastro

é a différance que abre o aparecer e a significação. Articulando o vivo sobre o não-vivo em geral, origem de toda repetição, origem da idealidade, ele não é mais ideal que real, não mais inteligível que sensível, não mais uma significação transparente que uma energia opaca e nenhum conceito da metafísica pode descrevê-lo (DERRIDA, 2008, p.80).

Tendo aparecido pela primeira vez no livro publicado em 1967, *Gramatologia* para dar conta do movimento da escritura, noção derridiana que aponta para aquele transbordamento do conceito de linguagem, o rastro é um quase-conceito ou indecível que nasce da necessidade do pensamento aprender a operar em diferença radical ao sistema filosófico tradicional. Ao passo que este privilegia conceitos, como os de verdade, origem, presença, essência, unidade, totalidade, consciência, em detrimento ao seus “opostos” – falsidade, não-origem, ausência, inconsciência, o pensamento de Jacques Derrida propõe a impossibilidade de conceitualização: o rastro é um operador textual derridiano que, desprovido de “conceito”, estrutura os textos do filósofo de maneira dinâmica e atua na e pela diferença que não poderia ser pensada senão através do rastro. A diferença, que constitui um sistema, isto é, um sistema de diferenças não pode mais ser pensada como um sistema entre coisas diferentes que antes de serem confrontadas já existiam em si mesmas, como coisas presentes a si mesmas. Toda presença mostrar-se-á, sempre, como um efeito do diferenciamento.⁵

Deste modo, ao operar em diferença, o rastro derridiano nada traz de relação ao conceito clássico de *presença*, da qual, tradicionalmente, seria derivado porquanto entendê-lo-íamos como um vestígio. Derrida, ao contrário, faz pensar o rastro de modo que o condiciona em relação a uma *alteridade*, desestabilizando a lógica metafísica do “mesmo” já que indica que a identidade de todo “presente” depende do rastro de outras inscrições (textuais, fônicas, gráficas, pictográficas) as quais nunca estão plenamente presentes e nem, portanto, plenamente ausentes. Ao desconstruir estas estruturas conceituais binárias e hierarquizadas Derrida não só problematiza as noções mais caras ao pensamento da metafísica da presença - origem, essência, unidade, totalidade – como, com seu gesto, provoca a quebra dos pilares que as sustentam. Ao fazê-las ruir, faz irromper a nova noção de *escritura* que, ao romper com a ideia de origem, alarga-se e possibilita que o pensamento pense para além da clausura metafísica.

⁵ Cf. DUQUE-ESTRADA, P.C, 2002, p.20.

Como já tivemos a chance de ver, a “unidade” do signo tem sua estabilidade lógica problematizada no interior do jogo de diferenças onde nenhum elemento pode operar como signo sem se referir a outro elemento o qual ele mesmo não está simplesmente presente. Todos os elementos de um sistema são entrelaçados ou inter-textualizados juntos, cada um sendo constituído na base do rastro dele mesmo e dos outros elementos da cadeia ou sistema. Assim, o rastro derridiano mostra como o processo de significação não tem uma origem simples.

Como efeitos da *différance*, os indecíveis, constituiriam, deste modo, uma nova configuração textual que, por definição, jamais se fecharia em uma “clausura taxonômica” e nem constituiria um léxico próprio. Estes não seriam *átomos e* sim “pontos focais de condensação econômica”, cujos efeitos não seriam auto-afectivos, ou auto-afetáveis. Isto é, não se constituiriam em ponto homogêneo bem definido, cuja plenitude substancial ou essencial se concretizaria em uma presença auto-referente que, ao reenviar-se à si todo o tempo, marcaria uma delimitação clara de seu conteúdo ou realidade. O indecível traz a ideia do nem isto nem aquilo, sendo uma afirmação do *entre*: entre isso e aquilo. Isto é, o indecível – e vários são os que habitam os textos do filósofo - nunca podem ser conceitualizados. Eles escapam à lógica do “ou” e configuram-se na lógica do “e”. Isto e aquilo ao mesmo tempo, simultaneamente: o que quer dizer que se não há nem isto nem aquilo, há sim, uma diferença originária. E se a origem é já uma diferença, ela não é em si mesma auto-idêntica.

3. A *différance*

A ordem lógica é, então, subvertida. “Começamos enfim a deixar de compreender o que quer dizer vir, vir antes, vir depois (...), escrever seu testamento, ditar, falar, escrever sob o dito” (DERRIDA, 1980, apud KOFMAN, 1989, p.13). Figura-se aí então, para nós, o momento exato da ruptura da origem, pela incursão, nela, da *repetição*, o outro irreduzível da identidade. Como bem nos lembra Derrida (1995, p.80), “havia imediatamente uma dupla origem, mais a sua repetição”. Paradoxo irreparável do qual

tentaremos dar conta, não com o intuito de resolvê-lo, mas antes de afirmá-lo, ou melhor, re-afirmá-lo naquilo que tem de mais próprio: a impossibilidade da decisão.

Em um momento da entrevista *Implications*⁶, de 1972, questionado por Houdebine sobre o significado da letra *a* que compõe o neologismo *différance*, Derrida responde que não sabe se ela *significa*, se por signo entendermos a estrutura metafísica da relação entre significado e significante, entre sentido e fala, organização binária que exclui a escrita de seu sistema. Ora, o *a* da *différance* se escreve ou se lê, mas não se ouve: esta "discreta intervenção gráfica" (*a* em lugar de *e*) será significativa no decorrer de um questionamento da tradição fonologocêntrica. Este silêncio, que funciona unicamente no interior da escrita fonética, assinala, de maneira muito oportuna, para Derrida (1986) que não existe escrita puramente fonética. Ao calar-se, o *a* impede que a *différance* seja um conceito, ou uma palavra, sendo, segundo Derrida (1986, p.29), uma espécie de feixe. Porque *feixe* marca a estrutura de uma intricação, de uma tecedura, de um cruzamento que deixaria repetir as diferentes linhas de sentido ou de força, assim como estará sempre pronto a entrelaçar outras.

Tal encadeamento faz com que cada elemento – fonema ou grafema⁷, ainda em termos da semiologia aqui desconstruída - se constitua a partir do rastro que carrega dos outros elementos da cadeia ou do sistema, pela dinâmica do *espaçamento*, produção ao mesmo tempo ativa e passiva dos intervalos sem os quais os termos plenos não funcionariam. Deste modo, a escrita no sentido restrito, as barras, os traços, os colchetes, os pontos, os números, as aspas, os brancos “marcam em silêncio o espaçamento constitutivo da escritura em geral” (KOFMAN, 1984, p.21). Ora, Derrida nos mostra que a impossibilidade de uma escritura puramente fonética se deve, com efeito, ao movimento passivo e ativo deste espaçamento entre signos, à pontuação, aos intervalos que produzem as diferenças indispensáveis ao funcionamento dos *grafemas*.

⁶ DERRIDA, J. *Positions*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1972 (*Posições*. Trad. Tomaz Tadeu Lima. Belo Horizonte: Autêntica, 2001).

⁷ É um *fonema* qualquer dos traços distintivos de um som da fala, capaz de diferenciar uma palavra de outra. Eles se dispõem num paradigma de grupos opositivos. Assim, em português, /t/ e /d/ se opõem tão-somente pelo traço fônico da sonoridade; /n/ e /nh/, pelo traço fônico da palatalização; /ó/ e /ô/, pelo traço fônico do timbre etc. Já o *grafema* é a unidade fundamental ou mínima de um sistema de escrita, e é o que representa o fonema na escrita alfabética.

Por conta da problemática intrínseca ao jogo sobre qual procuramos escrever, Derrida (1986) disse que não saberia por onde começar a traçar o feixe ou o gráfico da *différance* porque o que aí se põe precisamente em questão é a exigência de um começo de direito, de um ponto de partida absoluto, de uma responsabilidade principal; e acrescenta que é o questionamento do valor de *arquia* que dá abertura à problemática da escrita. Derrida:

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 (DERRIDA, 1986, p.44).

Deste modo o *rastro* se relaciona com aquilo que se chama presente e também com o que se chama passado, constituindo o presente por intermédio da relação com o que é *outro*, absolutamente outro, ou seja, nem um passado nem um futuro como presentes modificados. A *différance* nada mais seria que a constituição do presente como síntese “originária” e irreduzivelmente não simples, e, portanto, não originária, de marcas e de rastros. O jogo das diferenças supõe sínteses e reenvios que impedem que em algum momento ou sentido, um elemento simples seja *presente* em si mesmo, justamente porque sua “presença” se dá por conta da relação de reenvio a um outro elemento que não é, ele mesmo, simplesmente presente.

Na entrevista *Sémiologie et grammatologie*⁸ (1972) com Julia Kristeva, Derrida afirma, uma vez mais, que nenhum ente presente e indiferente precede a *différance*, de modo que não há um sujeito que seja seu agente: a subjetividade, assim como a objetividade, são efeitos da *différance* e se inscrevem nesse sistema. É por isso que o *a* da *différance* lembra também que o espaçamento é *temporização*, desvio, retardo, através do qual a intuição, a percepção, a consumação (de um “desejo”, de uma “necessidade”), ou seja, a relação ao presente, a referência a uma realidade presente, a um *ente*, sejam sempre diferidos e em razão do “princípio” da *différance*, onde um elemento não funciona nem significa, não ganha ou dá sentido, como não nos cansamos de lembrar, que ao reenviar-se a um outro elemento passado ou por vir, na economia dos rastros.

⁸DERRIDA, J. *Positions*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1972 (*Posições*. Trad. Tomaz Tadeu Lima. Belo Horizonte: Autêntica, 2001).

Mas para que possamos compreender de forma mais abrangente o gesto desconstrutivo, vamos margear junto com Derrida, o pensamento de Freud. Pois como nos lembra Vladimir Safatle,

o recurso a Freud é decisivo para Derrida: ele lhe permite mostrar a estrutura de uma psique que não mais pode ser pensada sob a forma do homem, nem sob a forma da consciência, nem sob a forma do sujeito (termos que Derrida tende à sobrepor). Esta psique abre espaço para uma experiência do objeto que deixa de ser dependente da gramática da presença (SAFATLE, 2011, p.399).

4. Freud e a desconstrução da consciência

Tenhamos em reserva as palavras de Freud citadas por Derrida (1967, p.333): Todo pensamento não é senão um caminho de desvio. Ler Derrida e escrever sobre Derrida é tarefa difícil. Que o diga Sarah Kofman, filósofa francesa que, ao pensar o autor, colocou-nos a seguinte questão: *como arriscar-se a escrever um discurso sensato sobre uma escritura que se dá como um jogo insensato?* (KOFMAN, 1984, p.25). A esta questão ousamos responder da seguinte maneira: arriscando-se. Resposta que, para os de ânimo mais apressado, poderia soar como óbvia, conveniente e repetitiva. Mas se pensarmos com um pouco de cautela e alguma prudência, o verbo arriscar não diz outra coisa que dar-se, ou doar-se, à aventura, isto é, lançar-se ao que ainda está por vir, ao que é, portanto, imprevisível e inteiramente outro. Ora, é precisamente neste momento que o ponto de giro da questão de Kofman (1984), dobra-se para além de qualquer estagnação ou paralisia: só se pode escrever, e aqui faço uso de palavras de Derrida (2008, p.6), antecipando um futuro que só sempre se anuncia na forma de um perigo absoluto.

Talvez nos seja ainda difícil compreender como um futuro poderia adiantar-se no tempo e anunciar-se antes do momento oportuno à sua chegada; tal dificuldade ganha força ao traduzirmos este deslocamento espaço-temporal às noções de passado e de presente, pois estas, nos parece, deixam de ter uma delimitação clara e passível de medição, ao sofrerem o contra-investimento intrusivo e invasivo do futuro. Pois este as modifica e transforma, sendo também deslocado uma vez mais e infinitamente. É

precisamente esta configuração obscura do movimento espaço-temporal que nos convoca, neste momento, ao pensamento. Ensaiaremos uma abordagem discreta e tímida do texto *La différance*, na tentativa de entender em que medida a *différance* derridiana é, simultaneamente, temporização e espaçamento. Neste texto, tal concepção está intimamente ligada à questão da temporalidade, onde as noções de presente, passado e futuro não possuem uma delimitação clara e permitem que se repensem algumas noções tradicionais sobre o tempo, em direção a uma outra temporalidade.

Na conferência intitulada *La différance*, dedicada à Sociedade Francesa de Filosofia, em 1968, Derrida (1986, p.35) explicita a necessidade da operação da *différance*. Este neologismo derridiano permite que se repensem os conceitos tradicionais do verbo diferir. Derrida, então, mostra que a palavra diferença com um *e* (*différence*), não daria conta dos dois sentidos do verbo: 1) o de remeter para mais tarde, de ter em conta o tempo e as forças numa operação que implica um cálculo econômico, um desvio, uma demora, um retardamento, uma reserva, todos os conceitos que Derrida resume numa palavra, *temporização*; 2) o outro sentido de diferir é o mais comum e o mais facilmente identificável: não ser idêntico, ser outro, discernível, alteridade de dissemelhança, onde é sem dúvida necessário que entre os elementos outros se produzam ativamente, dinamicamente, intervalo, distância, *espaçamento*.

Para Derrida (1986, p.51) é historicamente significativa que o questionamento do primado da presença como consciência seja o motivo maior do pensamento de Freud o que já nos indica sua importância ao pensamento da desconstrução. Em *La différance*, Derrida, lendo Freud, enxerga o entrelaçamento dos dois valores do diferir. O psicanalista elabora uma teoria dos “lugares” psíquicos, e considera o inconsciente como sistema, estando, deste modo, preso ao logocentrismo.

Mas Derrida nos mostra que, ao pôr em questão a consciência através da hipótese do inconsciente, Freud radicaliza o pensamento tradicional metafísico, operando uma abertura a *outro* pensamento. Este *outro* desconstrói o sentido tradicional de temporalidade, à medida que a experiência vivida deixa de ser critério de significação. Isto desestabiliza a ideia de *sujeito*, posto que tal temporização o distende, e o separa dele mesmo, abrindo uma fenda ou *espaçamento* no sujeito. Podemos entrever a temporização como espaçamento, na medida em que este, nas palavras de Derrida (1972, p.107-108)

não designa *nada*, nada que seja, nenhuma presença à distância: ele é o indício de um fora irreduzível e, também, simultaneamente de um *movimento*, de um deslocamento que indica uma alteridade irreduzível.

Se o termo *sujeito* significa na metafísica identidade a si, consciência da identidade a si, ou ainda consciência de si; se a consciência “dá-se unicamente a pensar como presença a si, percepção de si da presença” (DERRIDA, 1986, p.49), o sujeito *como* consciência só se anunciaria na sua presença. Contudo, ao interrogar o privilégio absoluto da presença, particularmente no que tange o *estar junto a si* da consciência em um presente vivo, Derrida acaba por estabelecer a presença não mais como a forma matricial absoluta do ser, mas como um *efeito*.

É necessário entendermos que a consciência como efeito não tem uma causa que a constitua, justamente por ser pensada dentro de um “sistema” que não é mais o da presença, mas o da *différance* que, sabemos, não tolera mais – por conta da sua constituição não originária de rastros – oposições como a de causa e efeito, por exemplo. A *différance* nos mantém em relação àquilo que desconhecemos e que excede a alternativa da oposição presença/ausência. A *différance* nos leva, neste ponto, ao encontro daquilo que Derrida (1986, p.56), chamou de uma certa alteridade, qual seja, o inconsciente freudiano. Este não se apresenta e não é uma presença a si escondida, virtual, potencial. De outra maneira, o inconsciente difere-se: entre o passado e o presente, é necessário supor não um inconsciente intemporal, e portanto invariável e estático, mas um inconsciente móvel, dinâmico, que não cessa de se reescrever com diferenças. Assim, entre o passado e o presente existiria um “caminho de toupeira”, “a obra subterrânea de uma impressão que deixou um rastro operante, que não foi jamais percebido, vivido em seu sentido no presente, isto é, na consciência” (DERRIDA, 1967, p.317).

Estes rastros inconscientes, que se endereçam e se enviam, não dizem que haja um agente ou um receptor, presentes a si, neles mesmos, em alguma parte e, que a qualquer momento, poderiam se tornar conscientes. Derrida (1986, p.46) entende que, esta alteridade radical em relação a toda forma possível de presença, marca-se, portanto, em efeitos irreduzíveis de fora-de-tempo, de *retardamento*. Ora, a estrutura do retardamento, ou como veremos a seguir, o *a posteriori* freudiano, interdiz que se faça da temporização

uma complicação dialética do presente vivo, como síntese originária e incessante. Esta síntese, constantemente reconduzida a si, reunida sobre si, e cujo “a vir” futuro não será jamais a produção ou a reprodução na forma da presença, nos coloca em relação com um passado que nunca foi presente e nem nunca o será (DERRIDA, 1986, p.57).

Assim, é através dos conceitos de *a posteriori* (Nachträglichkeit) e de *sulcamento* (Bahnung) que Derrida vislumbra o reconhecimento de Freud, ao direito do rastro, no processo de inscrição do sujeito (LISSE, 1998, p.11). Derrida (1986, p.53) nos diz que o movimento do rastro, tendo guiado todo o pensamento do psicanalista, seria por este descrito como um esforço da vida que se protege a si mesma *diferindo* o investimento perigoso, constituindo uma reserva.

Em *La différance*, Derrida aponta que na obra de Freud, desde o *Esboço de Psicanálise*, obra escrita entre os anos de 1934-1938, os conceitos de rastro e de sulcamento são inseparáveis do conceito de diferença. Pois, segundo Derrida (1986, p.52), não se pode descrever a origem da memória e do psiquismo como memória geral (consciente ou inconsciente), senão tendo em conta a diferença entre os sulcamentos. Utilizamos aqui, a tradução do termo “frayage” por sulcamento, por concordarmos com a tradução concebida por Joaquim Torres Costa e António M. Magalhães.⁹ O verbo francês *frayer* designa, tal como o alemão *bahnen*, o ato de abrir, trilhar ou marcar um caminho. Segundo os tradutores, nos textos de Freud em que o conceito de *sulcamento* aparece, este acentua o rompimento de um caminho, ou de um percurso, o que implica também uma certa resistência do meio, onde ele é traçado. O verbo português, que melhor exprime este duplo movimento de pressão e resistência na abertura de um percurso, assim como na produção de um rastro, é o verbo *sulcar*. Este intervalo ou espaçamento que se constitui e se divide dinamicamente na produção de um rastro é o que Derrida chama devir-espaço do tempo ou devir-tempo do espaço.

Nesta simultaneidade diferir corresponde tanto ao *diferente* quanto ao *diferido*. Esta correlação não implicaria na dicotomia do originário e do secundário, da causa e do efeito. Pois, segundo Derrida (1986, p.35), deve haver uma raiz comum, embora *diferante*, em um campo no qual os dois movimentos do diferir se relacionam. E é como vimos, na obra de Freud, que Derrida enxerga o entrelaçamento dos dois valores

⁹ In. DERRIDA, J. *Margens da Filosofia*. Trad. Joaquim Torres Costa e António M. Magalhães. Porto: RÉ S Editora, 1986, p.52.

aparentemente diferentes da *différance*: o diferir como discernibilidade, afastamento, diastema, *espaçamento*, e o diferir como *desvio*, reserva, *temporização*.

Em um momento do ensaio *Freud e a cena da escritura*, um dos textos que compõe o livro *A escritura e a diferença*, Derrida nos mostra a força de sua interpretação do texto freudiano com uma conclusão decisiva:

que o presente em geral não seja originário, mas reconstituído, que ele não seja a forma absoluta, plenamente viva e constituinte da experiência, que não exista uma pureza do presente vivo, tal é o tema formidável para a história da metafísica, que Freud nos convoca a pensar através de uma conceitualidade desigual à coisa mesma. Este pensamento é sem dúvida o único que não se esgota na metafísica ou na ciência (DERRIDA, 2009, p.311).

Tendo guardado *entre* as mãos o tempo e as forças, e tentado pois, de pernas bambas, trilhar um caminho cujo solo longe de oferecer alguma segurança ou tranquilidade, se abre em abismo, arriscamo-nos a traçar um percurso desviante e aventureiro, cuja escritura, longe de poder ser encerrada em uma conclusão, mora no perigo daquilo que ainda está por vir.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BRADLEY, Arthur. **Derrida's Of Grammatology**. Edimburgo: Edinburgh University Press, 2008.

DERRIDA, Jacques. **L'écriture et la différence**. Paris: Éditions du Seuil, 1967 (*A escritura e a diferença*. Trad. Maria Beatriz M. N. Da Silva, Pedro Leite Lopes e Pérola de Carvalho. São Paulo: Perspectiva, 2009).

DERRIDA, Jacques. **Positions**. Paris: Les Éditions de Minuit, 1972 (*Posições*. Trad. Tomaz Tadeu Lima. Belo Horizonte: Autêntica, 2001).

DERRIDA, Jacques. **La carte postale**, Paris: Flammarion, 1980

DERRIDA, Jacques. **A diferença**. Trad. Joaquim Torres Costa e António M. Magalhães. In: DERRIDA, Jacques. **Margens da Filosofia**, Porto: RÉ S Editora, 1986.

DERRIDA, Jacques. **Marges de La Philosophie**. Paris: Les Éditions de Minuit, 1972
(*Margens da Filosofia*. Trad. Joaquim Torres Costa e António M. Magalhães. Porto: RÉS Editora, 1986).

DERRIDA, Jacques. **Paixões**. Campinas: Papirus, 1995.

DERRIDA, Jacques. **Gramatologia**. São Paulo: Perspectiva, 2008.

DUQUE- ESTRADA, P. C. “Derrida e a escritura”. In: **Às margens: a propósito de Derrida**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2002.

FIORIN, José Luiz. “Teoria dos signos”. In: FIORIN, J.L. (Org.). **Introdução à linguística**. Fiorin, J.L (Org.). São Paulo: ED. Contexto, 2011.

HADDOCK-LOBO, Rafael. *Considerações sobre “posições” de Derrida*. In: **O que nos faz pensar**. n.21, maio de 2007.

KOFMAN, Sarah. **Lectures de Derrida**. Paris: Editions Galillé, 1984.

LISSE, Michel. **L’expérience de La lecture**. Vol.1; Paris: Éditions Galillé, 1998.

SAFATLE, Vladimir. “Être juste avec Freud: la psychanalyse dans l’antichambre de *De la Grammatologie*”. In: **Le moment philosophique des années 1960 en France**. Maniglier, Patrice (Org.). Paris: PUF, 2011. pp 395-408.