

Silviano Santiago

**O silêncio,
o segredo,
Jacques Derrida**

Numa releitura das três operações – inseminação, repetição, disseminação – efetuadas por Derrida ao cunhar a ferramenta da *différance*, desconstrutora do pensamento filosófico ocidental, confronta-se um primeiro Derrida ao Derrida de *Donner la mort* que, como leitor de Kierkegaard e do relato bíblico do sacrifício de Isaac, procura articular a *différance* à questão da responsabilidade e da ética.

Nem sempre uma ejaculação (dormindo ou acordado) tem origem sexual. Eu, por exemplo, fico excitado com a letra A e tive sonhos úmidos por causa dela: vejo-me penetrando-a, a luxúria a transforma num V, suas longas extremidades me apertam.

Efraim Medina Reyes, *Técnicas de masturbação entre Batman e Robin*

É muito difícil compreender Hegel, mas para compreender Abraão há que entrar pela porta estreita. Ir além de Hegel é uma façanha prodigiosa, porém ir além de Abraão é a mais fácil de todas as coisas.

Johannes de Silentio (Soren Kierkegaard), *Temor e tremor*

Não há senão a letra que seja literatura.

Alfred Jarry

Começarei, portanto, por uma letra. A primeira do alfabeto das línguas neolatinas. A letra *a*. Começarei pela aventura rocambolesca que ela passou a viver ao violar, inseminando-o, o recinto intacto dum vocábulo francês – *différence*. Iniciarei, falando dum movimento inaugural no texto filosófico derridiano. Aquele que o abre para a *solicitação* (etimologicamente, mover, abalar o todo, de *sollus* + *ciere*) da pesquisa em lingüística e do edifício da metafísica ocidental, com o intuito de deslindar o silêncio e o segredo da significação. Continuarei por outra aventura – tardia e suspeita – da letra *a*. Ela descerra no texto derridiano o nome próprio do patriarca Abraão. Falarei, então, de outro movimento dentro da obra de Derrida. Certo “ir além” silencioso e secreto, representado no livro *Donner la mort* através da releitura da leitura feita por Soren Kierkegaard, em *Temor e tremor*, do sacrifício de Isaac.

Escreverei primeiro sobre uma invenção vocabular de Jacques Derrida (*différance*, com *a*) que, se ainda não consta, logo constará do elenco do dicionário de língua francesa. Antes, uma precaução. Tomar de empréstimo a um jovem autor colombiano a experiência de luxúria lingüística. Efraim Medina Reyes descreveu-nos o modo como transformou – pelos garimpos da ejaculação ou da poluição, pouco importa se sexuada ou assexuada, diurna ou noturna – a primeira letra do alfabeto num *v* de vitória.

Em socorro de Jacques Derrida e em posição oposta a que ocupa no romance colombiano, a letra *a* deixará de ser momentaneamente objeto do gozo para ser “extensão” (como diz Marshall McLuhan) masturbatória do sujeito. Como é que a letra *a* e suas hastes angulares ganham certa força motora e abrasiva, a fim de violar libidinosa e subversivamente um dos recintos medievais da língua francesa, inseminando-o? Claro é que a relação de letra-a-letra não só é masturbatória, como também homoerótica. O suplemento da letra apenas acentua a feminilidade já evidente no artigo definido que precede a palavra. Não há desejo de mudar o gênero do vocábulo a partir das leis da língua francesa (criação de palavra) ou das leis da literatura moderna (palavra-valise, *portmanteau word*). Não há bricolagem, há invenção. Há invenção e infração ao código lingüístico francês. Trata-se, pois, de exemplo singular de inseminação artificial na língua francesa, a não ser confundido com os *neologismos* criados pela voz do povo ou pelo comércio entre as nações.

O filósofo entranha a letra *a* no vocábulo e fá-la agir como se fosse uma cunha que abraça espaço na parte superior do cabo de madeira, para que este pudesse se aconchegar com maior firmeza às bordas da cabeça do martelo. A letra como cunha servirá para tornar mais seguras e eficientes as marteladas desconstrutoras de Jacques Derrida, tanto na pesquisa lingüística quanto no sistema metafísico ocidental. Na pesquisa lingüística, descerrava-se a cortina que preserva o centramento fonético. Na pesquisa filosófica, fazia-se urgente chegar a um momento anterior à significação lingüística.

O neografismo *différance* (com *a*) terá de se adequar ao transtornado ambiente lingüístico canônico, a fim de funcionar *comme il faut* na sintaxe e na semântica francesa e servir – na medida do gozo proporcionado pelo *v* de vitória – para inseminar outras línguas nacionais, neolatinas ou não, equipando-as com a ferramenta exploratória, equiparando-as pela artificialidade. A disseminação do vocábulo silencioso e secreto só se tornará aberta e ruidosamente global se a inseminação feita no léxico francês se repetir ao pé da letra em vários outros sistemas lingüísticos (repiteamos nacionais) e se mostrar reflexiva e operacional em todos eles, abrindo um lugar específico no linguajar filosófico da pós-modernidade.

A violação do vocábulo *différance* se passou sem gritos nem sussurros, em silêncio total, já que a infração ao código é inaudível. O silêncio ambiente revelou um segredo da linguagem e da filosofia – o segredo da significação. Não se trata, pois, de justificar e menos ainda de desculpar o estupro do vocábulo. A ironia muda do sujeito penetrante garantiu o sucesso da empresa, ao *incorporar* à sua pesquisa e nela *recalcar* o objeto penetrado (a *différance*), passando a julgá-lo corriqueiro. A invenção silenciosa e secreta (a *différance*) será mais e mais enobrecida pela postura pragmática do filósofo, que se apresenta como *contra-leitor* do cânone filosófico num infundável *work in progress*. As três operações (inseminação dum vocábulo, repetição do neografismo como marca registrada e sua disseminação entre os que se automeiam discipulos) são lição silenciosa e secreta no texto derridiano que, por sua vez, deve ser aprendida em silêncio e segredo pelos seus leitores. A circulação do vocábulo inventado é tautológica até o momento em que estiver em questão a economia circulatória das idéias no planeta ocidentalizado. Mais rentável se torna a disseminação do vocábulo prenhe entre os aprendizes-de-filosofia, mais o

silêncio da invenção e o segredo desvelado, particulares a JD, se tornam de polichinelo. A permanência infinita do silêncio e do segredo apagaria do mapa da filosofia o nome Jacques Derrida.

Conhecemos a economia do discípulo nesse momento inaugural da reflexão derridiana. Para poder falar, o caçula teve antes de esclarecer o ambiente conflituoso onde se dava a negociação entre o mestre e o discípulo. Jacques Derrida tinha sido discípulo de Michel Foucault e, em busca da autonomia linguística e filosófica, domestica o escrito do mestre para encaminhá-lo como também seu. Esclareceu o caçula Derrida em “Cogito e história da loucura”: “A consciência do discípulo, quando este começa, não direi a concorrer, mas a dialogar com o mestre, ou antes, a proferir o diálogo interminável e silencioso que o constitui como discípulo, a consciência do discípulo, repito, é então uma consciência infeliz”. O discípulo é semelhante ao *infante* que, como diz a etimologia, está desprovido de fala e principalmente não pode responder. É preciso quebrar o vidro – acrescentou Derrida na busca pela autonomia linguística e filosófica –, quebrar o espelho, ou seja, dar por terminada a especulação infinita do discípulo sobre o mestre. “E começar a falar”.

Continuo a falar. Houve violação¹ da palavra *différance*, houve travestismo em *différance* (com *a*), e houve principalmente sequestro de um bem inalienável para uso próprio. As três fases autorais do ato (violação, travestismo e sequestro) impedem que se considere a penetração e substituição como mero erro de ortografia. São marca de autor, de autoridade. Não se tratou, pois, de camuflar ou suavizar a radicalidade do neografismo, abafando o futuro espanto do leitor e do gramático frente às três fases do ato; não se tratou de justificar a estas ou de desculpá-las. Trata-se antes de notar como a disseminação pela luxúria vocabular da língua filosófica derridiana agravará o peso da *violação* pela sua insistência vitoriosa.

O mais estranho e escandaloso é que as três fases do ato, sendo inaudíveis, tornam semelhantes ao ouvido o vocábulo castiço e o inventado. A diferença entre *différance* sem *a* e *différance* com *a* só pode ser apreendida – e só o será a olho nu –, quando os dois vocábulos forem escritos e lidos.² A finalidade do neografismo é a de distingui-lo dos pares lexicais.

Não se trata de vocábulo castiço e casto da língua francesa. Tampouco se trata de conceito em filosofia. Nem vocábulo nem conceito. Um *fixtool*, como se diz em inglês e no vocabulário da informática. Um indecível, na linguagem de Derrida, ferramenta da estratégia de desconstrução do cânone filosófico, ou seja, um vocábulo singular que negocia e confunde o ato de leitura com a identificação de vocábulos textuais que a ele se identificam, sendo o mais importante deles o “*pharmakon*” platônico. A atividade corresponde a uma leitura em descentramento, sucessiva e episódica, dos textos clássicos da filosofia, da literatura, da linguística e da psicanálise.

Há um incômodo maior e tático na cena da invenção. O *a* de *différance* não teve voz no momento em que pela primeira vez foi, no entanto, dito; ou seja, não teve voz na conferência proferida por Jacques Derrida na Sociedade Francesa de Filosofia, no dia 27 de janeiro de 1968. A fala se fazia a

¹ JD costuma proferir a palavra “*effraction*” (arrombamento) para explicar o tipo de violação descrito. Fica claro que a palavra preferida pelo filósofo guarda forte o sentido policial e jurídico do ato, enquanto a utilizada por nós compromete a libido.

² A *différance* “*s’écrit ou se lit, mais elle ne s’entend pas*”.

todo instante e naturalmente *corretora* do neografismo e, paradoxalmente, servia de instrumento *a posteriori* de *convencimento* do auditório. Várias vezes foi preciso que o orador, durante a apresentação oral (precisemos), distinguisse o vocábulo castiço e casto do vocábulo violado. A coexistência dos dois vocábulos no texto da conferência reenviava, pelo viés do paradoxo, a fala a um escrito anterior do filósofo e, durante todo o tempo, secreto. Semelhante a um instrumento *pan-óptico*, o escrito comportava-se como guardião e iluminador da fala.

Jacques Derrida *não fala* na Sociedade Francesa de Filosofia, ele *lê* de viva voz o escrito, e quer que o seu público ganhe “olhos de ouvir” e “ouvidos de olhar”, para pastichar expressões do grande pregador barroco que foi o Padre Antônio Vieira. Na falta dos olhos de ouvir o espaço da escrita e dos ouvidos de olhar o tempo que lhe é próprio, o silêncio da diferença gráfica serve para Derrida acentuar dois segredos da sua descoberta. Primeiro. Não existe uma escrita fonética que precede a escrita. Segundo. Não há escrita pura e rigorosamente fonética. Silêncio, segredo e discrição embasam a estratégia da originalidade tumular³ de uma reflexão filosófica na escrita sobre a escrita. Será preciso rever e dar por encerrada a vigência do mito da invenção da escrita, tal como está no diálogo *Fedro*.

Ao inventar vocábulos como *actant*, A. J. Greimas nos ensina em *Sémantique structurale* (1966) que sequestrar um vocábulo do dicionário da língua francesa, inseminá-lo artificialmente e, posteriormente, re-introduzir o neologismo no seu habitat natural, disseminando-o, impede que se lhe atribua uma individuação cuja história ou cuja evolução semântica poderia ser narrada. O vocábulo castiço e casto é paradoxalmente mundano, e o violado, paradoxalmente privado – e a ser divulgado *urbi et orbi*, sob pena de desaparecer com o correr dos anos. Por isso, Derrida pode afirmar que o neografismo, na sua radicalidade, marca a morte de certa língua (tal como estava sendo descrita pelas recentes pesquisas em linguística) e de certa filosofia (tal como estava sendo pensada desde o momento grego). Continua Derrida: a letra *a* “é túmulo, ou melhor, pirâmide como Hegel fala da forma da letra quando vem impressa”.

O “silêncio piramidal” da letra *a* de *différance* “só pode funcionar no interior de uma língua e gramática historicamente ligadas à escrita fonética e a toda cultura de que é inseparável”.

A lição de Mallarmé no prefácio ao poema *Un coup de dès jamais n’abolira le hasard* – o silêncio do “espaçamento” de que ali se fala – torna-se moeda congratulatória na desconstrução tanto da linguística saussuriana quanto da metafísica ocidental, isso porque tempo e espaço da escrita não se congratulam mais, antes se suplementam um ao outro. O espaçamento mallarmaico, por não ser “signo linguístico”, no sentido preciso da expressão, torna-se moeda inaugural da gramatologia.

Volto à letra *A*, agora em maiúscula. Destaco em *Donner la mort* o nome do patriarca Abraão. Silêncio e segredo não recobrem mais uma operação linguística nem ganham substância pelo ímpeto libidinoso e iconoclasta do jovem filósofo, ao arrombar o dicionário da língua francesa. Em *Donner la mort* e nas palavras do filósofo tcheco dissidente Jan Patocka, tomadas de empréstimo por Derrida, o segredo se confundiu com o mistério orgíaco ou demônico. Ao ser incorporado e recalçado pelo platonismo, ao ser ultrapassado [*dépassé*], o segredo perdeu o estatuto original, para que o sujeito assumisse

³ Durante a conferência, o *A* de *différance* “demeure silencieux, secret e discret comme un tombeau”.

em toda plenitude a *responsabilidade* (diante dos seus, da comunidade, da história, etc.). Na esteira do platonismo, o cristianismo vai propor uma segunda etapa na ultrapassagem do segredo original pelo sujeito. Este reaparecerá ainda submetido à força do mistério, só que nesse momento cristão, momento kierkegaardiano por excelência, a sujeição do sujeito responsável será frente ao mistério de um “totalmente outro infinito que o vê sem ser visto”.

Ao empreender tão gigantesca tarefa, em que esteve em jogo a constituição da cidadania europeia através do recalque do platonismo pela força do cristianismo, Jacques Derrida valeu-se – como adiantamos – do pensamento do tcheco Jan Patocka. Afirma Derrida: “Haveria religião, no sentido autêntico da palavra, no momento em que a experiência da responsabilidade se subtrai a essa forma de segredo que se chama o mistério demônico”. Responsabilidade e fé estão interligadas no raciocínio de Jan Patocka, tal como apresentado por Derrida.⁴

Na segunda etapa da ultrapassagem, momento cristão, Derrida leva a questão da responsabilidade e da fé a um misterioso beco sem saída, de onde a retirará o paradoxo kierkegaardiano. No beco sem saída da questão da responsabilidade e da fé está o episódio de Abraão, tal como lido pelo filósofo dinamarquês. Nele segredo e silêncio elaboram para o sujeito responsável a questão do sacrifício de Isaac e do absoluto religioso. Um terceiro elemento se acrescenta à responsabilidade e à fé – o *mysterium tremendum*, de que fala o apóstolo Paulo. Derrida aclara o sentido de *mysterium tremendum*: “o mistério aterrorizador, o horror, o temor e o tremor do homem cristão na experiência do dom sacrificial”. O tremendo mistério coloca o sujeito responsável, ao mesmo tempo comunitário e fervoroso, em relação com a transcendência do outro absoluto, com Deus como bondade esquecida [*oublieuse*] de si mesmo.

Ao incorporar Patocka e Kierkegaard ao paideuma que o vocábulo *différance* viera constituindo no correr dos anos, Derrida está fazendo sua entrada tardia e triunfal numa tradição que, segundo ele próprio, “consiste em propor um dúplice [*doublet*] não dogmático do dogma, um dúplice filosófico, metafísico, em todo caso *pensante* que ‘repete’ sem religião a *possibilidade* de religião”? Ao imaginar e perseguir reflexivamente esse dúplice filosófico, metafísico, o penúltimo Derrida está concedendo a si o direito de ser herdeiro *infel* do jovem inventor da *différance*? Ou está articulando a questão da *différance* num plano, o da ética, que até então lhe era impróprio?

Na primeira manifestação da infidelidade, a reflexão filosófica do herdeiro se deixou recobrir pela territorialização, acatando o mapa duma certa Europa radical, que, pelo viés do cristianismo, foi sendo arquitetada no palco da história universal:

“[...] parece necessário sublinhar a coerência de um pensamento que leva em conta o acontecimento do mistério cristão como singularidade absoluta, religião por excelência e condição irreduzível na história conjunta do sujeito, da responsabilidade e da Europa [...]”.

Na ultrapassagem histórica do platonismo pelo cristianismo foi elaborada a questão do ser e do estar europeus enquanto constitutivos pela responsabilidade e pela fé.

⁴ A leitura por Jacques Derrida do filósofo tcheco, a leitura feita por ele da questão da responsabilidade, o aproxima necessariamente da questão da subjetivação em Michel Foucault e principalmente das teses sobre o individualismo, apresentadas por Louis Dumont. Estamos apenas sugerindo a necessidade de um delicado estudo comparativo.

Fincando pé na releitura desse momento histórico por Jan Patočka, a reflexão filosófica derridiana reganha forças (começa de novo, recomeça, como veremos) pela releitura da leitura que Kierkegaard fez do sacrifício de Isaac em *Temor e tremor*. O absoluto religioso tem como *lugar* de ultrapassagem a responsabilidade cristã europeia e como *motor hermenêutico* a *culpa*, cuja gênese está numa desproporção estrutural, numa dessimetria entre, de um lado, o mortal finito e responsável e, do outro lado, a bondade do dom infinito. Entre o finito e o infinito, na desproporção e na dessimetria, entre o dom e a morte, na culpa e no perdão, no *donner la mort*, está o novo avatar da *différance*? Ali se reencontram o *a* (é preciso acrescentar *minúsculo*, já que sua condição não é audível) de *différance* e o *A* (é preciso acrescentar *maiúsculo* pela mesma razão) de Abraão?

Retomemos o texto derridiano, no instante em que propõe o novo cogito, o cogito “não dogmático do dogma”: “Antes de toda culpa determinada: na condição de responsável sou culpado”. E continua: “O que me dá a singularidade, ou seja, a morte e a finitude, é o mesmo que me torna desigual em relação à bondade infinita do dom que é também a primeira chamada para a responsabilidade”. Ao ocupar o *lugar* dessimétrico e desproporcional que passa a ser o seu, a responsabilidade do sujeito religioso maquina movimentos contraditórios:

“na condição de si próprio e na condição de singularidade insubstituível, que se esteja de acordo com o que a gente faz, diz e dá, mas também, na condição de dom e por bondade, que se esqueça ou que apague a origem do que a gente dá”.

Ao é necessário “saber saber”, segundo a notável expressão de Mário de Andrade, referindo-se à pintura de Tarsila Amaral, se articula uma outra necessidade – é necessário “saber não-saber” [*savoir ne pas savoir*], como está no título do capítulo sobre Abraão em *Donner la mort*. Esse “ir além” na tarefa gloriosa da desconstrução, esse “ir mais além” da *différance* que se envereda pela “concretude dos temas bíblicos” (para usar a expressão de Emmanuel Levinas) talvez possa ser mais bem compreendido pelas palavras finais de *Temor e tremor*, do filósofo dinamarquês:

“É preciso ir mais além, é preciso ir mais além”. A necessidade de ir além é velha na face da terra. O obscuro Heráclito, que depositou seus pensamentos nos escritos e os escritos no templo de Diana [...], afirmou: ninguém se banha duas vezes nas mesmas águas. O obscuro Heráclito possuía um discípulo que não parou por aí e foi mais além, acrescentando: nem mesmo uma só vez se pode banhar no rio. [...] A correção melhorou a frase de Heráclito a ponto de transformá-la numa máxima eleática, e, no entanto, esse aluno nada mais queria do que ser discípulo de Heráclito, mas um discípulo que queria ir mais além, e não o que retornava àquilo que o obscuro Heráclito tinha abandonado.

⁵ Cf.: “O que pretendo acentuar é que a passagem para além da Filosofia não consiste em virar a página da Filosofia (o que finalmente acaba sendo filosofar mal) mas em continuar a ler *de uma certa maneira* os filósofos” (*Escritura e diferença*).

Assim como não se deve tomar como uma página virada da filosofia o gesto de fechamento [*clôture*] desconstrutor,⁵ assim também não se pode tomar como um salto da filosofia para o campo da ética a necessidade de “ir mais além”, representada pela leitura através da *différance* do texto bíblico. Como em Kierkegaard, que enquadra a atitude religiosa do sujeito responsável pelo conceito de “generalidade” e resguarda a experiência da fé pelo de “singularidade”, é preciso resistir à “tentação da ética” e assumir o paradoxo que Abraão vive como indivíduo singular. Ele o vive em silêncio e segredo, pois sabe que, quando se entra no domínio da linguagem, todo e qualquer perde a condição ímpar. Em virtude de estar em relação com Deus, numa relação sem relação porque Deus é transcendente, escondido e secreto, Abraão não reconhece dívida alguma diante dos homens. É singular, tão singular quanto o foi o vocábulo *différance*. Dilacerado, entre a responsabilidade em geral (ele ama os seus e por isso é que pode sacrificar Isaac) e a responsabilidade absoluta (nem mesmo aos seus diz seu segredo, não o divide com o outro, se por acaso fala é para silenciar o segredo). Nesse sentido, Jacques Derrida se aproxima do seu contemporâneo Emmanuel Levinas, que também concilia o discurso filosófico e o discurso bíblico, mas dele se distancia por não querer incorporá-los à sua reflexão pelas respectivas autonomias.⁶

Sem analisar minuciosamente o epílogo de *Temor e tremor*, de onde foi extraído o longo trecho sobre Heráclito e seu discípulo, Derrida comenta-o em *Donner la mort*. Em virtude da intransmissibilidade da fé duma geração à seguinte, o “ir além” que representa a inserção do *a* da *différance* no A de Abraão se traduz, como na parábola de Heráclito e seu discípulo, pelo começar de novo, pelo recomeçar, pelo começar absoluto e pela negação da história evolutiva. Escreve Kierkegaard:

“Uma geração pode aprender muito de outra, porém, aquilo que é exatamente humano, nenhuma pode aprendê-lo daquela que a antecedeu. Sob esse ponto de vista, cada geração começa, como se tratasse da primeira [...]”. Citemos Derrida:

“Uma depois da outra, as frases do epílogo de *Temor e tremor* repetem que cada geração deve começar, recomeçar a se engajar na mais elevada paixão, que é a fé, sem contar com a geração precedente. Dessa forma ele descreve a não-história dos começos absolutos que se repetem e a própria historicidade que supõe a tradição reinventada a cada passo, na incessante repetição do começo absoluto”.



Silviano Santiago é crítico literário e escritor.

Autor de *Em liberdade* (1981), *Stella Manhattan* (1985),

Nas malhas da letra (1989), *O falso mentiroso* (2004), entre outros.

⁶ Em entrevista, Levinas afirma: “Je n’ai jamais visé explicitement à ‘accorder’ ou à ‘concilier’ les deux traditions. Si elles se sont trouvées d’accord, c’est probablement parce que toute pensée pré-philosophique et que la lecture de la Bible a appartenu chez moi à ces expériences fondatrices”.