

GRAMATOLOGIA VERSUS
ESTRUTURALISMO: A
CRÍTICA DE DERRIDA A
SAUSSURE E LÉVI-STRAUSS**Péricles Andrade***

I – O ESTRUTURALISMO

Em uma entrevista concedida em 1966, Michel Foucault ressaltava a ruptura operada por Lévi-Strauss e Lacan quanto ao “sentido”. Para Foucault, o “sentido” não era mais do que um efeito de superfície, uma reverberação, uma espuma, e que o que nos atravessava profundamente, o que estava antes de nós, o que nos sustentava no tempo e no espaço era o “sistema”. Entendido como um conjunto de relações que se mantém, se transforma, independentemente das coisas que essas relações religam. Antes de toda a existência humana, antes de todo o pensamento humano, haveria já um saber, um sistema. De certa maneira, volta-se ao ponto de vista do século XVII, com esta di-

* Agradeço as correções e sugestões dos professores Dr. Jonatas Ferreira (UFPE) e Dr. Francisco José Alves (UFS). Do mesmo modo, fico grato ao prof. José Araújo pela colaboração em relação ao inglês.

** Doutorando em Sociologia pela UFPE; bolsista-pesquisador pelo CNPq; Mestre em Ciências Sociais e Licenciado em História pela UFS.

ferença: não se pôs o homem no lugar de Deus, mas um pensamento anônimo, saber sem sujeito, teórico, sem identidade. Em todas as épocas a maneira como as pessoas refletem, escrevem, julgam, falam e mesmo a maneira como as pessoas experimentaram as coisas, como a sua sensibilidade reage, todo o seu comportamento é dirigido por uma estrutura teórica, um sistema, que muda com as épocas e as sociedades – mas que é presente a todas as épocas e a todas as sociedades. Pensa-se no interior de um pensamento anômico e constringente que é o de uma época e de uma linguagem (Foucault, s/d: 29-36).

Esta postura está vinculada ao estruturalismo, método ou processo de pesquisa que, em qualquer campo, faz uso do conceito de “Estrutura”.¹ Na antropologia ele foi introduzido por Radcliffe-Brown e difundido por Lévi-Strauss. Também houve tentativas de estendê-lo a todas as ciências humanas. Em sua exigência mais geral, o estruturalismo não só tende a interpretar um campo específico de indagação em termos de sistema, como também a mostrar que os diversos sistemas específicos, verificados em diversos campos, correspondem-se ou têm características análogas (Abbagnano, 2000: 377).

¹ Esta posição apresentada por Michel Foucault em 1966 de certa forma vinculava-o ao estruturalismo. Porém, o próprio Foucault em alguns momentos rejeitou o rótulo estruturalista. Numa entrevista concedida a G. Roulet em 1983 – um ano antes da sua morte –, o pensador francês questionava sua adesão a esta “corrente de pensamento”. Primeiramente, os autores estruturalistas não sabiam exatamente do que se tratava: “Certamente, aqueles que aplicavam o método estrutural em domínios muito precisos, como a lingüística, a mitologia comparada, sabiam o que era o estruturalismo, mas desde que se ultrapassavam esses domínios muito precisos, ninguém sabia ao certo o que era isso...” (Foucault, 2000: 306). Mais adiante, interrogado quanto a sua posição teórica, afirmava: “Nunca fui um freudiano, nunca fui marxista e jamais fui estruturalista (...). Escrevi meu primeiro livro quando estava terminando minha vida de estudante, por volta dos anos 1956 ou 1957. Trata-se da História da Loucura, escrito entre 1955-1960. Ele não é um livro freudiano, nem estruturalista, nem marxista. Ora, ocorre que eu havia lido Nietzsche em 1933 e, por mais curioso que isso pareça, nessa perspectiva de interrogação sobre a história do saber, a história da razão: como é possível fazer a história de uma racionalidade. Este era o problema do século XX” (Idem, 312).

No final dos anos 1950 e durante os anos 1960, o estruturalismo institucionalizou um “megaparadigma” transdisciplinar, contribuindo para integrar as chamadas “humanidades” e as ciências sociais sob uma forma. Sua pretensão ao status de “megaparadigma” baseava-se na centralidade da linguagem na vida cultural e social humana, considerada como sistema semiótico ou como sistema de significação auto-reflexivo.

Em seu apogeu, as estrelas do estruturalismo foram o antropólogo Claude Lévi-Strauss, o crítico literário Roland Barthes (1915-1980), os filósofos Michel Foucault (1926-1984) e Louis Althusser (1918-1990), um marxista, e o psicanalista Jacques Lacan (1901-1982). O estruturalismo não se constitui um movimento unificado, muito menos uma escola. É, mais exatamente, um estilo de pensamento que se difundiu como um modismo intelectual parisiense no início e em meados dos anos 60 do século XX. Foi um violento ataque ao modo de pensar associado ao existencialismo, sobretudo suas duas tônicas: o humanismo e o historicismo. O estruturalismo firma-se então como anti-humanismo e anti-historista. Em relação ao primeiro, combatia-se a primazia da consciência, do sujeito. Em relação à história, os críticos estruturalistas criticavam a crença na lógica da história e na liberação através da mesma (Merquior, 1991:13).

O estruturalismo fez oposição a três frentes: o idealismo e o humanismo. Contra o primeiro, subordinava-se o enfoque diacrônico ao sincrônico. Considera as mudanças temporais como transformações nas relações constitutivas de um sistema ou como oscilações dessas transformações em torno do limite constituído pelo próprio sistema. Contra o idealismo, o estruturalismo afirmava a objetividade dos sistemas de relações. Tomava como função fundamental explicar o maior número possível de fatos constatados. Por fim, contra o humanismo, o estruturalismo afirmava a prioridade do sistema em relação ao homem, das estruturas sociais em relação às escolhas individuais, da língua em relação ao falante individual e, em geral, da organização econômica ou política em relação às atividades individuais. Como estas três foram características do clima idealista da primeira metade do século XX, os estruturalistas denunciavam a dissolução desse clima na cultura contemporânea (Abbagnano, 2000: 378).

O êxito que o estruturalismo conheceu na França ao longo dos anos 1950 e 1960 não tem precedente na história da vida intelectual desse país. O fenômeno obteve a adesão da maior parte da *intelligentsia*. Reduziu a nada algumas resistências ou objeções que se manifestaram quando do que se pode chamar o movimento estruturalista. Apresentou-se como um método rigoroso que podia ocasionar esperanças e respeito de certos progressos decisivos no rumo da ciência. Seu triunfo resulta de um contexto histórico particular marcado pela progressiva tendência do ocidente para uma temporalidade moderada. Mas também é fruto de um notável desenvolvimento das ciências sociais, que se defrontou com a dominação hegemônica da velha Sorbonne. O estruturalismo apresenta-se então como dupla função: contestação e contracultura. Ele se apresenta enquanto expressão de uma certa dose de auto-aversão, de rejeição da cultura ocidental tradicional, de apetite de modernismos em busca de novos modelos. Por fim, é o momento em que a lingüística desempenha a função de ciência piloto que orienta os passos da aquisição científica para as ciências sociais em geral. Tais elementos permitiram ao estruturalismo ser o oposto de convergência de uma geração inteira, que descobriu o mundo através da grade estrutural e ontologizou a estrutura (Dosse, 1993a: 13).

A postura estrutural se apossou do campo das ciências humanas a partir do século XIX. Entretanto, o verdadeiro ponto de partida do método em sua acepção moderna, na escala de todas as ciências humanas, provém da lingüística. A partir do núcleo lingüístico o termo vai provocar uma verdadeira revolução de todas as ciências sociais. Elas vão pensar que adquiriam aí sua ata de batismo científico. A partir da lingüística estrutural desenvolvida por Ferdinand Saussure e seu *Cours de linguistique*, organizado pelos seus discípulos, a linguagem passa a ser concebida como um sistema de significação, vendo seus elementos de uma forma relacional. Saussure distinguia sua abordagem "científica" ou sincrônica do estudo diacrônico, histórico, das línguas, então dominante, ao fazer uma distinção entre *parole* e *langue*. Este lingüista estava interessado na função dos elementos lingüísticos e não em sua causa. A identidade é definida de forma

relacional, puramente como numa função das diferenças no interior do sistema. A relação entre significado e significante é inteiramente arbitrária. Fala da natureza arbitrária do signo, enfatiza a autonomia do sistema, visto como um todo, que compreende e organiza elementos fônicos e semânticos não diretamente acessíveis à experiência sensória (Peters, 2000: 20-34).

Roman Jakobson é figura fundamental no desenvolvimento da lingüística estrutural. Foi ele que, em 1929, cunhou o termo “estruturalismo”, para designar uma abordagem estruturo-funcional de investigação científica dos fenômenos, cuja tarefa básica consistia em revelar as leis internas de um sistema determinado. Para Jakobson, qualquer conjunto de fenômenos analisado pela ciência contemporânea é tratado não como um aglomerado mecânico, mas como um todo estrutural, e sua tarefa básica consiste em revelar as leis internas – sejam elas estáticas, sejam elas dinâmicas – desse sistema (Peters, 2000).

No início dos anos 1940, Lévi-Strauss conheceu a lingüística estrutural. A partir daí, ele passa a entender que podemos chegar à estrutura inconsciente por meio do emprego do método estrutural. Argumenta que a fonologia não pode deixar de desempenhar, perante as ciências sociais, o mesmo papel renovador que a física nuclear, por exemplo, desempenhou no conjunto das ciências exatas. Utilizando esse método, o intelectual francês sugeria que as ciências sociais fossem capazes de formular relações necessárias e que novas perspectivas se abrissem, permitindo que, sobretudo o antropólogo, estudasse sistemas de parentescos da mesma forma que o lingüista estuda formas. Em *As Estruturas Elementares do Parentesco*, Lévi-Strauss compara explicitamente seus objetivos com os da lingüística fonológica no interior do estruturalismo.

O antropólogo esforçou-se muito para adaptar o paradigma lingüístico às ciências sociais, relacionando o conceito de estrutura com a noção de signo. A estrutura é apresentada como algo total, transformacional e semiótica. Ela se constitui num sistema preservado ou enriquecido pelo próprio jogo das leis de transformação, que nunca levam a resultados externos ao sistema, nem empregam ele-

mentos que lhe são externos. Conceitualmente a estrutura é composta de três idéias-chave: totalidade, transformação e a auto-regulação. A primeira surge da distinção entre estruturas e agregados e remete à natureza relacional, ligada à tese do caráter arbitrário do signo e da primazia do significante sobre o significado. Apenas as estruturas podem ser consideradas como totalidades, enquanto os agregados são formados de elementos que são independentes dos complexos nos quais eles entram. A natureza dos todos estruturais depende de suas leis de composição que, por sua vez, governam as transformações do sistema. A idéia de auto-regulação implica tanto uma automanutenção quanto um fechamento (Peters, 2000: 20-34).

No final desta década de 60 emerge uma discussão a respeito dos pressupostos deste paradigma. Configura-se o que mais adiante foi denominado pós-estruturalismo. Um dos primeiros pensadores a questionar o estruturalismo foi Pierre Bourdieu (1930-2002). Apesar do estruturalismo aparente, os estudos etnológicos conduziram-no a descobrir que os agentes não obedeciam a regras sem elaborarem suas estratégias (Durand e Weil, 1990: 187). Desta forma, Bourdieu repensou o método e a análise estrutural, interrogando, inclusive, os determinados pressupostos antropológicos que orientavam os estudos sobre a prática dos agentes. Em seu terceiro ensaio de etnologia, "*La parenté comme représentation et comme volonté*", voltado para as práticas matrimoniais em diversas regiões de Cabília, Bourdieu intensificou seu questionamento da etnologia clássica e aprofundou seu distanciamento da antropologia estrutural. O pano de fundo dessa investigação era a problemática do "casamento árabe", ou seja, o presumido predomínio numa sociedade patrilinear de união preferencial ou prescritiva com a prima paralela patrilinear. Os resultados empíricos de sua investigação apontaram que a proporção relativa de tipos de casamento variava em razão da extensão geográfica das unidades consideradas, sendo que o casamento com a prima paralela patrilinear constituía antes uma exceção do que a regra delineada pelos pressupostos antropológicos em geral e, de modo particular, do estruturalismo (Martins, 2002: 168-169).

II – O PÓS-ESTRUTURALISMO

O termo “pós-estruturalismo” não significava uma negação do estruturalismo, mas um movimento de renovação. De forma geral, o termo é utilizado na comunidade de língua inglesa para descrever uma resposta filosófica ao estruturalismo. Inúmeras expressões podem ser encontradas: “neoestruturalismo”, “superestruturalismo”. Todas essas expressões mantêm como centro a proximidade histórica, institucional e teórica do movimento com o estruturalismo. Assim, os termos exibem certa ambigüidade: nomeia o novo, timidamente e sem grande confiança, simplesmente distinguindo-o do passado.

Existem importantes afinidades entre o estruturalismo e o pós-estruturalismo, assim como inovações. O pós-estruturalismo toma como objeto teórico o “estruturalismo”, numa tentativa de superar, sob vários aspectos, aquilo que o precedeu. Ele pode ser visto como uma resposta filosófica específica – fortemente influenciada pelos pensamentos de Nietzsche e Heidegger – contra as pretensões científicas do estruturalismo. O pós-estruturalismo inaugura e registra a recepção francesa de Nietzsche. Ele forneceu as fontes de inspiração para muitas de suas inovações teóricas. Sua filosofia oferecia uma saída que combinava poder e desejo. Além disso, possibilitou uma crítica à verdade, à ênfase na pluralidade da interpretação e no conceito de potência (Peters, op cit: 30).

O pós-estruturalismo deve ser interpretado como uma resposta especificamente filosófica ao status pretensamente científico do estruturalismo e à sua pretensão de se transformar em uma espécie de “megaparadigma”. Ele buscou descentrar as “estruturas”, a sistematicidade e a pretensão científica do estruturalismo. Criticava a metafísica que lhe estava subjacente e estendendo-o a uma série de diferentes direções, preservando, ao mesmo tempo, os elementos centrais da crítica que o estruturalismo fazia ao sujeito humanista.

Desta forma, assim como o estruturalismo, o pós-estruturalismo opõe-se ao humanismo. Os pós-estruturalistas continuam a sustentar a compreensão estruturalista na qual os sujeitos são simples portadores de estruturas, mas concebendo-os em termos relacionais, com um elemento governado por estruturas e sistemas. Nesta nova ótica, o sig-

nificado passa a ser visto como uma construção ativa, radicalmente dependente da pragmática do contexto, questionando a suposta universalidade das chamadas “asserções de verdade”. Como os estruturalistas, eles questionam o sujeito autônomo, livre e transparentemente, autoconsciente. Todavia, os pós-estruturalistas descrevem o sujeito em toda sua complexidade histórica e cultural – um sujeito descentrado e dependente do sistema lingüístico, discursivamente construído, posicionado, corporificado, generificado, maleável, flexível, normatizado, individualizado.

III – A CRÍTICA DE DERRIDA AO ESTRUTURALISMO

Tais princípios estão presentes no pensamento de Jacques Derrida, filósofo francês nascido em 1930, orientador de estudos na *Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales*, professor na Universidade da Califórnia. Ele não tardou a encontrar-se em posição ofensiva e iniciar um trabalho de desconstrução sistemática do estruturalismo. Identifica nele os vestígios de um *logocentrismo* que devia ser ultrapassado. Sua atenção incide mais, à maneira dos psicanalistas, sobre as falhas, os desfuncionamentos, do que sobre as regularidades ou os invariantes da estrutura. Esse pensamento no limite, que dá continuidade a toda uma literatura do mesmo tipo, radicaliza, portanto, a idéia de estruturalidade da estrutura ao produzir um descentramento constante, uma deportação para fora do centro de tal modo que deixa de existir ordem extra-estrutural (Dosse, 1994: 37-38).

A crítica de Derrida ao estruturalismo abordava a neutralização ou a redução da estruturalidade da estrutura, através de um processo que consistia em atribuir-lhe um centro ou em referi-la a um ponto de presença, a uma origem fixa. Isto buscava garantir que o princípio organizador da estrutura limitasse a liberdade interacional da estrutura. O centro, inclusive, impedia a livre interação. É o ponto no qual não é mais possível fazer substituições de conteúdos, elementos ou teorias. Assim, sempre se pensou neste centro como sendo a própria coisa que rege a estrutura e, ao mesmo tempo, escapa da estruturalidade. Diferentemente dos estrutura-

listas, Derrida ressaltava que o conceito de estrutura centrada é contraditoriamente coerente. Ele é, na verdade, o conceito de uma livre interação estabelecida numa base fundamental, uma livre interação constituída sobre uma imobilidade e uma certeza confirmada que está fora do alcance da livre interação (Derrida, 1972: 260-261).

O método desconstrutivista se apresenta como uma poderosa arma que serve para perfurar um texto até as suas entranhas e explorá-las a fim de desenterrar aquele “ponto cego” que o autor nunca viu e nem quis ver e que o texto procura, na medida do possível, acobertar para que ninguém o veja. Neste método se trabalha com o próprio instrumental que o estruturalismo forjou. Derrida retoma o próprio Saussure, especificamente o *insight* saussuriano de que os valores lingüísticos se dão graças ao fato de que se valem da rede de diferenças, identificando, nesta, as características de ser o que as outras não são, a própria possibilidade de significação (Rajagopalan, 1992: 26).

A reflexão derridariana leva até às últimas conseqüências a concepção do signo arbitrário e convencional proposta por Saussure, revisando e redimensionando as noções tradicionais de significado. As teorias filiadas ao *logocentrismo* compartilham do pressuposto de que é fora do sujeito que se encontra a origem dos significados. Nesta tradição que crê na possibilidade de uma distinção intrínseca entre sujeito e objeto, a origem do significado é necessariamente localizada no significante, nas intenções do emissor/autor, ou numa combinação ou alternâncias dessas duas possibilidades. Contrário a esta tendência, Derrida argumenta que se o signo é resultado de uma convenção, de um pacto, a ordem do significado é, necessariamente, remetida para esse pacto e para a necessidade de organização e de domínio que desemboca nesse pacto. A crítica derridariana traz a necessidade de se assumir a responsabilidade pela inevitável produção de significados que sublinha todas as atividades e relações humanas. O convencível passa a ser visto como resultado de uma luta pelo poder de significação, uma luta acirrada que precisa identificar-se com a procura do significado “transcendental” (Arrojo, 1992: 35-36).

A “desconstrução” proposta por Derrida replica que a coisa em si mesma sempre escapa, sempre se furta ao jogo de significantes pela qual a,

assim chamada, coisa real é significada em primeiro lugar. A coisa em si mesma sempre se furta à nossa apreensão, sempre escapa à rede de significantes com a qual desejávamos agarrá-la. A desconstrução pretende nos libertar, abrir as coisas, abrir a presença para além de si mesma e oferecer a possibilidade de alguma outra coisa, de algo mais, além da presença, indesconstrutível em relação ao qual o mundo meramente real e desconstrutível simplesmente não pode oferecer. Assim fazendo o autor critica o cientificismo do estruturalismo (Caputo, 2002: 29-32).

Isto leva Derrida a uma outra concepção de realismo, intitulada *hiper-realismo*. Há uma preocupação com o que se furta ao olhar, que escapa, não se exhibe, obrigado e afastado para a outra margem. Evidencia-se um realismo além do realismo, que impede a recorrência ao que até agora tem sido chamado de “real”, ao que até agora tem reivindicado o direito de falar em nome da realidade. Tudo na *desconstrução* organiza-se em torno da idéia de que não temos acesso à natureza essencial das coisas. Para Derrida, o trabalho de interpretação nunca poderá cessar, pois jamais teremos um contato definitivo com a natureza essencial das coisas. A realidade, se é que existe uma, é afastada em segurança para além de nosso alcance, possibilitando a inacessibilidade do segredo, que nos leva à necessidade de novas interpretações (Caputo, op cit.: 41-45).

A partir destes postulados é instituído o trabalho de “diferimento”, com o qual Derrida formula então o conceito de *différance*. Este *neografismo* – a partir da introdução da letra *a* na escrita da palavra *différance* – funciona como foco de cruzamento histórico e sistemático. Reúne-se em feixe diferentes linhas de significado ou de forças, podendo aliciar outros, construindo uma rede cuja tessitura será possível interromper ou nela traçar uma *margem*, pois o que se põe em questão é a autoridade de um começo incontestável, de um ponto de partida absoluto, de uma responsabilidade de princípio. O *a* de *différance* será significativo no decorrer do questionamento da tradição fonocêntrica, pois propõe uma “marca muda”. Escreve-se ou se lê, mas não se ouve. A diferença gráfica escapa à ordem do audível, fixando apenas uma relação inaudível entre termos, traços de uma relação inoperante. Escapa também à inteligibilidade, pois não se oferece como presença, como objeto

submetido à objetividade da razão, remetendo para uma ordem que não se deixa compreender na oposição fundadora da metafísica entre o sensível e o inteligível (Santiago, 1976: 17), conforme Derrida afirmou ao ser questionado sobre o significado do a de *différance*:

Como se pode notar, esse ‘a’ escreve ou se lê, mas não se pode ouvir. Eu insisto, sobretudo, no fato de que o discurso – por exemplo, o nosso, neste momento – sobre essa alteração ou essa agressão gráfica e gramatical implica uma referência irreduzível à intervenção muda de um signo escrito (...). Primeiramente, *différance* remete ao movimento (ativo e passivo) que consiste em diferir, por retardo, delegação, adiamento, reenvio, desvio, prorrogação, reserva. Neste sentido, a *différance* não é pretendida pela unidade originária e indivisa de uma possibilidade presente que eu colocaria em reserva, tal qual uma despesa que eu deixasse para mais tarde, por cálculo, ou por previsão econômica. O que difere a presença é, ao contrário, aquilo a partir do qual a presença é – em seu representante, em seu signo, em seu rastro – anunciada ou desejada... (Derrida, 2001: 14-15)²

A noção derridariana de *différance* tem dupla vantagem. Por um lado, ela designa melhor um movimento do qual o substantivo habitual que estamos acostumados a escutar para designar uma relação entre dois termos exteriores um ao outro. Por outro lado, ela não induz, contrariamente ao que sugere a utilização do infinitivo “diferir”, a idéia de uma operação que reenvia, a um sujeito qualquer, o que reintroduziria de maneira inconveniente o risco de reinterpretar a diferença como o ato eventual de um termo que poderia muito bem não diferir. Por outro lado, da “diferença ontológica” à *différance*, o deslocamento consiste também num alargamento do próprio campo do conceito: ele nomeia o deslocamento da diferença em particular, mas não apenas nem antes de tudo da diferença ontológica. Trata-se de pensar o *jogo da diferença* no próprio pulsar da identidade. Derrida demonstra como no seio de cada

² Entrevista concedida a Henri Ronse em 1967.

ente, cuja definição circunscreve a identidade, há uma dimensão que nenhum conceito circunscreve. Esta distinção atua também em cada identidade: apresentar a diferença como diferença entre o ente e o Ser seria mascarar a intervenção específica, multiforme, em toda ocasião em que, na operação da definição, o conceito deixa escapar necessariamente “alguma coisa” que ele não pode, literalmente, identificar (Ferry e Renault, 1988: 160-161).

Em *Gramatologia*, obra publicada em 1967, Derrida enuncia as bases de uma nova abordagem. Parte da constatação de que o problema da linguagem jamais domina tanto as investigações nos mais diversos domínios, apoiando-se nessa inflação inversa para responder-lhe como filósofo. Ele preconiza uma historicização do recalque da escritura pela civilização ocidental em benefício da *phonê*. A *gramatologia*, ciência da escritura, dá aos signos sua libertação através do mundo, graças a esforços decisivos. Há aqui uma distância evidente com o estruturalismo. Sua vontade de se desprender de uma ontologia que vê a escrita como auxiliar leva à adoção de uma nova maneira de ler textos de um método que se liberte das categorias clássicas da história das idéias e que se prive da presença última do texto: diferença pela qual o texto excede sua situação logocêntrica. Introduce a temporalidade do ser, a ausência a partir da qual a escritura é apreendida como traço, não vinculada à idéia de origem. O traço refere-se à apreensão das condições de possibilidade, anterior à existência do signo. É a sua condição de existência, escapando a toda redução a um antepresente.

Considerando que o estruturalismo fonológico atingiu seus limites, Derrida evita a *gramática generativa* para substituí-la por uma outra via de ultrapassagem, propriamente filosófica, na qual renuncia a toda ontologia. Estas críticas ao estruturalismo levaram Derrida à oposição dos seus “pais fundadores”, Ferdinand Saussure e Lévi-Strauss.

A partir do conceito de *différance* busca-se ir além da semiótica *saussuriana*. Derrida critica, ressalta que esta semiótica que permanece fundamentalmente prisioneira do sujeito presente para si mesmo por sua fala. Derrida reconhece Saussure como aquele que teve o mérito de romper com a tradição metafísica ao dessubstancializar o conteúdo do significado e sua expressão. Entretanto, considera que ele não foi

até o fim da inversão, que somente a esboçou ao reintroduzir a noção de signo como noção fundadora da lingüística, gerando a “época do signo e essencialmente teológica”. A discriminação que faz entre signo lingüístico e signo gráfico não se justifica. Na concepção de Derrida, a escritura escapa ao real como traço sempre dissimulado nela própria, tão estranho quanto a imagem acústica do referente e do sujeito. Diante destes postulados, Derrida desconstrói a noção de signo saussuriano situada no centro da reflexão estruturalista e propõe uma problematização da escritura preconizada pela gramatologia, aberta a desconstrução do *Um* e ao desaparecimento do homem.

Diferentemente de Saussure, cuja união do significante com o significado encerrava de vez o *jogo das diferenças*, Derrida considera que o projeto semiológico do lingüista genbriano rompe com a atividade de desmascaramento. A tão festejada união do significante do significado, que instauraria a “coisa positiva”, é contraditória no próprio texto de Saussure, pois há uma distância entre a conduta e o gesto, a prática e o propósito. A crítica de Derrida lembra como a própria distinção se encontra inserida no contexto do *fonocentrismo* que norteia todo o pensamento saussuriano.

Na abordagem derridariana a escritura se torna derivada, inesperada, particular, exterior, duplicando o significante, “signo do signo”, reafirmada com base no que ela sempre foi, ou seja, significante do significado. O significante funciona como o “lugar” que ele ocupa no interior de uma cadeia de significante na construção de frase, num interior de um sistema lingüístico do qual se faz parte. Ele só existe e desempenha sua função enquanto tal em virtude das diferenças com os outros significantes da frase ou do próprio sistema lingüístico a que pertence: ele só é o que é em função de um sistema de diferenças. Nesta perspectiva, o que é primeiro não são as coisas em si, mas sim um *diferencialidade*, um *sistema de diferenças*.

O enfoque se dá sobre a idiomaticidade do singular, sua constituição irrepitível e idiosincrática do singular, sua constituição irrepitível e idiosincrática diante da qual Derrida não encontra palavras. Isto significa uma afirmação ética ou hiper-ética da singularidade do outro. O singular é a margem em direção à qual partimos, mas na qual jamais

chegaremos, o portal que não ousamos transpor. Trata-se de um ato de “respeitar” a invisibilidade que mantém o outro inacessível: o limiar do outro deve ser respeitado.

No lugar do conceito de signo, Derrida lança mão do termo “rastros” para tratar da estrutura da significação pensada agora mais radicalmente, em função do sistema de diferenças. Tudo se torna discurso. Amplia-se o domínio e o jogo da significação. Com o termo “rastros”, evita-se recair na dupla possibilidade metafísica de presença e ausência. Trata-se de um jogo, de um conflito de “rastros” (Duque-Estrada, 2002: 25-26).

No que diz respeito a Lévi-Strauss, as críticas de Derrida centram-se no modelo fonológico de Roman Jakobson adotado pelo antropólogo. Derrida busca os traços do fonologismo no capítulo “Lição de Escritura”, da obra *Tristes Trópicos*, denunciando os recalques da escrita. Crítica a autoridade atribuída a uma ciência que deseja se considerar como modelo de todas as ciências ditas humanas. Nesta empresa, Lévi-Strauss negligencia a questão da diferença, considerando-a como “escândalo”. Derrida salienta que o ideal que subentende a filosofia da escritura é a imagem de uma comunidade imediatamente presente a si mesma, sem diferença, comunidade da fala em que todos membros estão em alcance da alocação (Derrida, 1973).

Neste capítulo Lévi-Strauss descreve a chegada da escrita aos Nhambiquara, levando com ela a introdução da exploração, da perfídia e diversas formas de servidão. Na concepção de Derrida, isto comprova que o etnólogo francês não conseguiu descentrar-se do etnocentrismo ocidental. Além disso, o pensamento de Rousseau é reativado a partir de uma série de categorias, como as de gênese, natureza, signo, as quais revelam o seu logocentrismo.

Nesta concepção, o estruturalismo continuaria sendo tributário de uma filosofia da natureza, apresentada como inocente, cheia de bondade e beleza, relacionada a partir do espelho igualmente deformado do contra-etnocentrismo ocidental. Este olhar é visto por Derrida como um etnocentrismo às avessas, sustentado por posições ético-políticas que acusam o ocidente de estar na origem do assassinato da fala inocente. Derrida enfatiza sua crítica tomando os conceitos de natureza e cul-

tura, quando Lévi-Strauss anuncia sua bricolagem a partir das ferramentas como “meios à mão”. Toma-se como exemplo a questão do uso dos nomes próprios entre algumas sociedades estudadas por Lévi-Strauss. Derrida critica a abordagem do antropólogo francês ressaltando que toda sociedade é capaz de produzir, de obliterar seus nomes próprios e de jogar com a diferença classificatória, praticando a escritura em geral. A expressão levi-straussiana “sociedade sem escritura” não corresponderia a nenhuma realidade e nenhum conceito. Este desprezo pela escritura alfabética adotada acomoda-se ao seu etnocentrismo. Considerando escritura alfabética como instrumento servil de uma fala que sonha com sua plenitude e com sua presença em si, recusa-se a dignidade da escritura aos signos não-alfabéticos (Derrida, 1973).

Derrida considera isto uma violência, pois olvida a “diferença”. Pensa-se o único no sistema, incapaz de aparecer-se de outro modo, senão na sua própria desapareição. A violência empírica é pensada por Lévi-Strauss como um acidente. Até o momento, ele sublinhava a ambigüidade da ideologia que comandava a exclusão saussuriana da escritura fonética. Separando radicalmente a língua da escritura, pensa-se conceber com efeito o seu estatuto de língua autêntica de linguagem humana e plenamente significativa, a todas as línguas praticadas pelos povos que, contudo, continuam a ser denominados “povos sem escritura”. Esta mesma ambigüidade afeta as intenções de Lévi-Strauss. Ele admite a diferença corrente entre linguagem e escritura, a exterioridade de uma e de outra, o que permite manter a distinção entre povos com escritura e sem escritura. Isto permite a passagem de uma linguagem plenamente oral a uma linguagem que junta a si a sua “representação” gráfica como um significante acessório de um tipo novo, abrindo uma técnica de opressão (Derrida, 1973).

Por outro lado, Derrida ressalta que a diferença entre povos é aceita, mas não se levou em conta a escritura enquanto critério de historicidade ou de valor cultural. Todas as críticas libertadoras com as quais Lévi-Strauss fustigou a distinção pré-julgada entre sociedades históricas e sociedades sem história, todas estas denúncias legítimas permanecem dependentes do conceito de escritura problematizada por Derrida. Estas críticas aparecem na comunicação “A Estrutura, o Signo e o jogo no

Discurso das Ciências Humanas”, apresentada em 1966 na Universidade Joseph Hopkins em Baltimore (EUA), ao lado de Roland Barthes, Jacques Lacan, Gerard Genette, Jean-Pierre Vernant, Lucien Goldman, Tzvetan Todorov e Nicolas Ruwet. Embora reconheça a ruptura inaugurada pelo estruturalismo, Derrida ataca o núcleo do pensamento estrutural em seu estatismo e neutralização da história (Derrida, 1973).

Derrida ressalta desta forma a necessidade de dinamizar a ordem das estruturas, de historicização. É este o sentido no qual ele introduz o conceito de *différance*, instrumento eficaz de desconstrução pelo seu duplo valor de deferir no sentido de procrastinar, de temporalizar. Tal conceito possibilita a discussão do indecidível, que vai desvendar de forma sistemática todas as ilusões do pensamento do ser, opondo-lhe o que na “metafísica da presença” nunca se apresenta. Com a *différance* toda a identidade contém seu próprio apagamento num mesmo movimento. Ele parte da reflexão sobre o signo, da distinção *significante/significado* para valorizar a *significância*, isto é, que funciona até no interior do significado, dando amplo acesso à esfera da criatividade literária.

RESUMO

Este artigo apresenta uma síntese da crítica de Jacques Derrida a Ferdinand Saussure (1857-1913) e Claude Lévi-Strauss (nascido em 1908) com a formulação do *método desconstrutivista* e da noção de *différance*. O trabalho está dividido em três partes. Na primeira faz-se uma introdução ao pensamento estruturalista. Em seguida enfoca-se a formação da “escola” pós-estruturalista. Por fim, demonstra-se a vinculação de Derrida a esta última linha de pensamento e suas críticas ao estruturalismo.

Palavras-chaves: Estruturalismo; Desconstrução; Derrida.

ABSTRACT

This article presents a synthesis of Jacques Derrida's criticism to Ferdinand Saussure (1857-1913) and Claude Levi-Strauss (born in 1908) with the formulation of the *deconstructivist method* and of the *différance* (difference) notion. The work is divided in three parts. At the first one is done an introduction to the structuralist thoughts. Then the formation of the post-structuralist “school” is focused. Finally, Derrida's bond is demonstrated to this last thought line and his judgments to the structuralism.

Keywords: Structuralism; Deconstruction; Derrida.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABBAGNANO, Nicola. Estruturalismo. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 377-378.

AGACINSKI, Silviane e NANCY, Jean-Luc. DERRIDA, Jacques. In: HUISMAN, Denis. **Dicionário de Filósofos**. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 266-269.

ARROJO, Rosemary. A desconstrução do logocentrismo e a origem do significado. In: _____ . (org.). **O signo desconstruído: implicações para a tradução, a leitura e o ensino**. Campinas-SP: Pontes, 1992, p. 35-39.

CAPUTO, Jonh. "Por amor às coisas mesmas: o hiper-realismo de Derrida. In: DUQUE-ESTRADA, Paulo César. (org.). **Às margens: a propósito de Derrida**. São Paulo: Loyola, 2002, p. 29-48.

DELACAMPAGNE, Christian. Introdução. **Filosofia: entrevistas do Le Monde**. São Paulo: Ática, 1990, p. 07-16.

DERRIDA, Jacques. Estrutura, signo e jogo no discurso das ciências humanas. In: MACKSEY, Richard e DONATO, Eugênio (orgs). **A controvérsia estruturalista: as linguagens da crítica e as ciências do homem**. São Paulo: Cultrix, 1972, p. 260-284.

_____. **A Escritura e a Diferença**. São Paulo: Perspectiva, 1971.

_____. **Gramatologia**. São Paulo: Perspectiva, 1973.

l. _____. **Posições**. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

DOSSE, François. **História do estruturalismo, v. 1: o campo do signo (194.5-1966)**. São Paulo: Ensaio; Campinas-SP: Educamp, 1993.

_____. **1967 aos nossos dias**. São Paulo: Ensaio; Campinas-SP: Educamp, 1994.

DUQUE-ESTRADA, Paulo César. "Derrida e a escritura". _____ (org.). **Às margens: a propósito de Derrida**. São Paulo: Loyola, 2002, p. 09-28.

DURAND, Jean-Pierre e WEIL, Robert. "La dynamique de l'habitus". **Sociologie Contemporaine**. Paris: Editions Vigot, 1990, p. 185-204.

ECO, Humberto. **Estrutura Ausente**. São Paulo: Perspectiva, 2001.

FERRY, Luc; RENAUT, Alain. O heideggerianismo francês (Derrida). **Pensamento 68: ensaio sobre o anti-humanismo contemporâneo**. São Paulo: , 1988, p. 151-182. .

FOUCAULT, Michel. Entrevista. In: COELHO, Eduardo Prado. **Estruturalismo: ontologia de textos teóricos**. São Paulo: Livraria Martins Fontes Editora, s/d., p. 29-36.

_____. "Estruturalismo e pós-estruturalismo". In: MOTTA, Manoel Barros da (Org.). **Michel Foucault: arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000, p. 307-334.

GIDDENS, Anthony. "Estruturalismo, pós-estruturalismo e a produção da cultura". In: _____ e TURNER, Jonathan (orgs.). **Teoria Social Hoje**. São Paulo: Editora UNESP, 1999, p. 281-319.

HUISMAN, Denis. **Dicionário de Obras Filosóficas**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

LIMA, Luiz da Costa. "Pressupostos do pensamento estruturalista". In: **Estruturalismo e teoria da linguagem**. Petrópolis: Vozes, 1971.

MACKSEY, Richard e DONATO, Eugênio. O espaço intermediário – 1971. **A controvérsia estruturalista: as linguagens da crítica e as ciências do homem**. São Paulo: Cultrix, 1972, p. 09-13.

MARTINS, Carlos Benedito. Réponses: pour une anthropologie reflexive, de Pierre Bourdieu, com Loïc Wacquant. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, n. 26, ano 9, out. 1994, p. 179-181 (Resenha).

_____. Notas sobre a noção de prática em Pierre Bourdieu. **Novos Estudos – CEBRAP**, n. 62, março 2002, p. 163-181.

MERQUIOR, José Guilherme. **De Praga a Paris: o surgimento, a mudança e a dissolução da idéia estruturalista**. Rio de Janeiro: Nova Froteira, 1991.

PETERS, Michel. **Pós-estruturalismo e filosofia da diferença: uma introdução**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

RAJAGOLAPAN, Kanavillil. A trama do signo: Derrida e a desconstrução de um projeto saussuriano. In: ARROJO, Rosemary (org.). **O signo desconstruído: implicações para a tradução, a leitura e o ensino**. Campinas-SP: Pontes, 1992, p. 25-29.

SANTIAGO, Silvano (org.). **Glossário de Derrida**. Rio de Janeiro: Francisco José Alves, 1976.

STRATHERN, Paul. **Derrida em 90 minutos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

VIET, Jean. **Métodos Estruturalistas nas Ciências Sociais**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1967.