

A DESCONSTRUÇÃO DERRIDIANA: ANTIHUMANISMO CONSTRUTIVISTA?

Ana Carla Lima Marinato (UFPE)

Resumo: Pretende-se, com este estudo, debater a respeito da crítica de Richard Friedman e Seumas Miller que, em seu *Re-thinking theory*, publicado em 1992, atacam o pensamento do filósofo Jacques Derrida, qualificando-o como um “antihumanista construtivista”, uma vez que verificam, nos textos do filósofo, as ideias da negação à referencialidade e à noção essencial de sujeito individual, além da dissolução do discurso de valorização estética. Partindo, então, de alguns textos de Derrida, o propósito é pensar sobre suas contribuições possíveis para a crítica literária contemporânea, relativizando o ataque dos americanos, sob o argumento de que eles não parecem compreender a forma como Derrida lida com as relações entre filosofia e literatura. Para tanto, é necessário focalizar o entendimento que Derrida demonstra ter sobre a linguagem, além de ressaltar os aspectos de seu procedimento desconstrutivista, dois alvos centrais da crítica operada por Friedman e Miller. Assim, poderemos pensar sobre a necessidade de se construir um debate profícuo a respeito da crítica literária contemporânea e sua relação com a teoria, de modo que esta ofereça ao crítico ferramentas teóricas efetivas, com vistas à produção de conhecimento pela análise literária.

Palavras-chave: Crítica Literária; Humanismo; Sujeito; Desconstrução.

Ao deparar-se com um texto literário sobre o qual se propõe tecer uma análise, o crítico comumente adota como primeiro passo: optar por um campo teórico. A palavra teoria, para ele, pode ter diferentes acepções, pode influenciar-lhe de diferentes maneiras. Quando falamos em “teoria literária contemporânea” recorreremos com frequência a grandes pensadores, sobretudo aqueles provenientes do campo da filosofia, que procuram superar a extrema cientificidade que marcou o século XIX - uma invasão do evolucionismo e do método das ciências naturais em todas as formas de pensamento. Entretanto, essa superação não é pretendida por meio de um abandono da teoria: pelo contrário, a crítica literária atual está cada vez mais especializada, enchendo-se de jargões, inchando-se de teoria.

É a partir desta constatação que surgem livros como *Re-pensando a teoria* (1994), de Richard Freadman e Seumas Miller. Os pesquisadores americanos pretendem questionar a autoridade da teoria contemporânea, que com frequência acaba assumindo uma postura um tanto autoritária em relação a seus próprios princípios. Eles identificam em muitos textos de fins do século XX um “rigor metodológico” por meio do qual se condenam vertentes humanistas de crítica literária por seu caráter “ideológico” (no sentido mesmo de “falsa consciência”). Considerando, assim, dois princípios centrais dos discursos críticos na contemporaneidade – quais sejam, as concepções de sujeito e a ideia de que a linguagem não refere, mas sim, cria a realidade –, Freadman e Miller usam o termo “anti-humanismo construtivista” para designá-los. Entre os alvos da crítica estão, sobretudo, a teoria marxista, que subtrai à literatura o seu papel de fonte de conhecimento sobre a realidade, e os teóricos ditos “pós-estruturalistas” da linguagem - entre os quais, Jacques Derrida.

Nessa perspectiva, o “antihumanismo” seria, obviamente, uma reação àquilo que se entende como humanismo, algo que não serviria à teoria por seu caráter meramente circunstancial e conceitualmente inconsistente. Aquilo que os autores entendem como “construtivismo”, por sua vez, consiste na visão de que a linguagem “constrói” a realidade, pois que não existe nada exterior a ela, de forma que qualquer tentativa de referencialidade seria uma ilusão. Com isso, os autores pretendem mostrar que a teoria não é exclusiva do anti-humanismo, pois que a importância dada ao “eu” individual e autônomo, o julgamento de valor estético e moral, a necessidade de se considerar que exista uma realidade exterior à linguagem, são pressupostos normalmente atribuídos a um certo pensamento humanista, os quais não devem ser desprezados para a análise literária.

Freadman e Miller entendem que Derrida se encontra justamente inserido na “ala” antihumanista construtivista. Dedicam um capítulo do livro ao filósofo franco-argelino, apontando com detalhes alguns dos “entraves” (segundo consideram) do pensamento derridiano. Isso pode, talvez, fazer pasmar o estudante de literatura, inserido em um ambiente inexoravelmente acadêmico – que se sinta aqui toda a carga negativa que essa palavra pode assumir. Os acadêmicos, em geral, veem em Derrida um grande pensador – pois que nenhum texto que não exija ao menos uma dezena de releituras para que se possa obter uma compreensão mínima parece ser rigorosamente teórico. Os textos de Derrida suprem com grande êxito essa necessidade de teoria que se

propaga no meio acadêmico; por isso, propor-se a criticá-lo é, em certa medida, um ato de coragem.

A curiosidade desperta por uma tal crítica me leva a compor, aqui, um comentário analítico. Meu propósito é, portanto, avaliar o posicionamento dos pesquisadores americanos e (re)pensar a análise derridiana sobretudo no que concerne ao modo como ele concebe a linguagem e o seu próprio procedimento desconstrutor. Em um primeiro movimento, para compreender o lugar que Derrida ocupa no pensamento ocidental, é preciso retomar um pouco da história da filosofia desde o início da modernidade.

Aquilo que se entende, comumente, por humanismo renascentista (dizem os manuais de filosofia), é um movimento antropocêntrico que marca uma mudança cultural profunda na passagem da Idade Média para a Idade Moderna. Começa aí, aparentemente de forma mais latente, a dúvida sobre o que vem a ser “o homem” e “o mundo”. Alimentada ao longo dos séculos, essa dúvida ocupou também um lugar central entre os pensadores ditos “iluministas”. O famigerado método cartesiano é salutar, nesse aspecto: o filósofo canadense Charles Taylor nos lembra em seu *As fontes do Self* (1997, p. 228) que o sujeito “desprendido” de Descartes marca uma espécie de mal-estar filosófico que percorre todo o pensamento contemporâneo. Desde então, não conseguimos mais produzir conhecimento sem um método claro que mantenha à distância o “eu” (*self*) e o objeto, na perspectiva da terceira pessoa – como um narrador onisciente. Trata-se de um movimento que se desencadeia especialmente nas ciências naturais, mas que ocupa também o campo das ciências humanas. Essa tendência à busca por um método pressupõe um certo entendimento do fenômeno linguístico como sendo um meio que liga o sujeito à realidade, coisa transparente que serve para fazer referências às coisas externas a si.

Evidentemente, o texto literário nos obriga a superar tal entendimento daquilo que é a sua própria matéria prima: a linguagem. Sabemos que a poesia e a ficção em geral produzem efeitos que vão muito além da mera referencialidade. Lidar com o texto literário requer, portanto, pensar a linguagem por sua natureza essencialmente metafórica, aquilo que ultrapassa o pensamento lógico e racional. Por outro lado, tratando a linguagem dessa forma, os sujeitos e objetos envolvidos nesse processo não devem ser concebidos como necessariamente opostos entre si. Cabe justamente à poesia explorar o modo como sujeito e objeto se colocam no mundo, tendo em vista o papel central nesse aspecto da linguagem metafórica. Ora, seria então o discurso literário o

avesso do discurso filosófico? Seria próprio à literatura explorar um terreno diferente daquele que é explorado pela filosofia? Seria próprio da filosofia produzir conhecimento a partir de um método exclusivamente lógico e racional?

Uma resposta possível: não, os discursos literários podem imiscuir-se na filosofia, e também o contrário, se houver, em alguma medida, uma tentativa de superar aquele mal-estar filosófico identificado por Taylor. Para tanto, não há lugar aqui para uma linguagem puramente referencial que busque a essência do ser a partir de um método lógico. É preciso abrir mão desse princípio que se afirmou constantemente ao longo dos séculos no campo da filosofia – a “vontade de verdade” –, investindo numa linguagem poética – uma linguagem que se refaça com a história, e que seja consciente de sua contingência.

Podemos dizer que o pensamento de Jacques Derrida parece ter justamente esse propósito: o de não separar a literatura da filosofia, uma vez que o seu fazer filosófico solicita com frequência um fazer literário. É imediatamente o que se pensa ao abrir o seu *Margens da Filosofia* (1991), reunião de textos e conferências publicada em 1972. O primeiro texto da coletânea divide o espaço (fisicamente!) com um texto literário; lado a lado, texto literário e texto filosófico parecem caminhar de mãos bem cerradas, permitindo uma cooperação que faz com que os textos se iluminem mutuamente. O título: “Timpanizar – a filosofia” – um eco do título do texto literário que aparece ao lado: “Tímpano”. Ambos os textos fazem um apelo a todos os órgãos sensoriais possíveis e impossíveis, de modo que o discurso filosófico, altamente antianalítico, tenta atingir o seu próprio limite. O texto sugere que a filosofia se desloque para um outro lugar, diferente de si – esse outro lugar, eu diria, aparece logo ao lado... no texto literário.

Outros textos derridianos investem mais ou menos em sua poetização ou ficcionalização. Todos, de qualquer forma, investem com toda a força no poder da metáfora. Assim, o leitor que se debruça sobre a filosofia/literatura de Derrida na busca de conceitos que expliquem a realidade estão fadados à frustração. A elaboração de conceitos exige justamente a perspectiva em terceira pessoa, o eu afastado do objeto, que Derrida pretende superar. Tendo em vista o nosso solo tropical, podemos dizer: o eu filosófico derridiano é mais machadiano do que alencariano. A onisciência, para Derrida, é uma ilusão.

Derrida foge do vocabulário da filosofia analítica, na tentativa de produzir um conhecimento vivo e sensível. Como consequência, talvez paradoxalmente, seu texto é

de difícil acesso, não só pela complexidade do campo que se propõe a investigar, mas também pela forma como promove essa investigação – evitando o conceito, solicitando a sensibilidade de um leitor de poesia. Seria possível, com um esforço do autor, amenizar a dificuldade de seu texto, tornando-o quase tão prazeroso quanto um romance machadiano? Talvez. De qualquer forma, é possível perceber que o texto derridiano não propõe uma teoria, não se diz científico; por isso, não parece correto dizer que se configure, nesse aspecto, como um texto antihumanista, “autoconsciente de seu método”. Também não parece acertado tentar compreender Derrida a partir de uma perspectiva em que se busca o conteúdo dos seus textos, os conceitos objetivos, num afã pragmático que por vezes invade o texto de Freadman e Miller. Estes não se satisfazem com o fato de que Derrida leva ao limite o caráter escorregadio da linguagem, tendo em vista a indeterminação do significado de que fala, pois que se trata de “confundir questões de estilo com questões de conteúdo” (FREADMAN; MILLER, 1994, p. 156). Aqui se ignora todo um esforço não só de Derrida como também de uma parte considerável da filosofia e do pensamento ocidental – o esforço de tentar compreender a linguagem para além da oposição forma/conteúdo.

E no que diz respeito à forma como Derrida concebe a linguagem, outras questões precisam ser evocadas. A tentativa de compreender o fenômeno linguístico por parte da filosofia é algo frequente ao longo do século XX. Vários pensadores investiram justamente na superação dessa oposição, que vai na esteira de uma compreensão da linguagem como uma forma de interação e construção de conhecimento, e não apenas um meio usado para exteriorizar ideias interiores. Consequentemente, as noções de ser (ou *self*) e realidade acabam sendo profundamente modificadas. Nietzsche, sabemos, teve um papel fundamental nesse sentido: não mais um sujeito homogêneo, centrado, fundador e origem do conhecimento: o homem é feito de máscaras e fragmentos, e o conhecimento que ele produz é constantemente produzido na própria linguagem.

O pensamento derridiano caminha por essa via. Um texto como “A diferença” (DERRIDA, 1991, p. 38) mostra-se como um grande laboratório de produção de ideias. Começa-se com a marca do *a* em *différance* (no francês, a palavra “diferença” é escrita com *e* – *différence*; Derrida opta pelo uso da palavra com *a*), um detalhe que inicia o leitor na questão que vai aos poucos se desenhando no texto: a relação entre os significados, a diferença como produto da “diferença”: termo que carrega um sentido espaço-temporal, e que ajuda a compreender a produção de sentidos na linguagem de

forma relacional, marcando sua alteridade e seu papel na autocriação¹ do indivíduo. Trata-se de uma busca pela autonomia do ser que, se em Descartes, se apresentava na força que acreditava possuir para destruir tudo o que tinha conhecido e começar a erigir o seu próprio conhecimento, a sua fortaleza, em Nietzsche se apresenta como a necessidade de escrever-se com uma nova linguagem, que seja totalmente sua, sem que se deva ceder à força “fascista” da língua, como disse Barthes em sua *Aula*.

No entendimento de Freadman e Miller, entretanto, Derrida, como outros pós-estruturalistas, abdica totalmente da referencialidade da linguagem, o que também não me parece correto. Tomemos, por exemplo, o texto “Assinatura, acontecimento, contexto” (DERRIDA, 1991, p. 349). Derrida opera, aqui, o clássico trabalho da *desconstrução*, colocando em evidência conceitos tradicionais que vão sendo pouco a pouco deslocados: ele começa pelo sentido de *comunicação*, palavra cuja polissemia (comunicação como gênero/fenômeno linguístico) não passa ao largo do texto, que relembra a todo momento a contaminação sofrida pelos seus vários significados possíveis. O texto caminha naturalmente para a palavra escrita, cujo deslocamento vai se mostrando pouco a pouco inevitável. Palavras como “iterabilidade” e “alteridade” surgem no jogo, de modo que se torna claro o deslocamento: a escrita se mostra, então, como um lugar de disseminação do sentido, o que se produz no próprio texto em questão. Por fim, o diálogo com Austin dá o tom fundamental do projeto de Derrida: entender a linguagem não mais como um simples meio de referenciar coisas, mas também sem conferir um papel central à intenção do produtor, como fez Austin ao tratar dos *speech acts*. Seria isso uma negação à referencialidade? Parece-me, na verdade, que o propósito de Derrida é simplesmente explorar outros aspectos da linguagem, tirando a centralidade do referente de cena. O fato é que constatar que a linguagem, em muitos momentos, se refere a conceitos ou coisas exteriores parece muito pouco ao filósofo franco-argelino. Há todo um terreno mais amplo e mais instigante a ser explorado, sobretudo para aquele que progressivamente mergulha, ao longo da carreira, no discurso literário.

Ao desconstruir a teoria de Austin propondo uma possível nova tipologia, Derrida afirma que não pretende apagar a intencionalidade do falante; sua proposta é que essa intencionalidade não venha a “comandar toda a cena e todo o sistema da

1 Utilizo aqui o vocabulário de Richard Rorty em seu *Contingência, Ironia e Solidariedade*. Grande parte do entendimento que se tem aqui da filosofia de Nietzsche e do próprio Derrida se deve a esse título. Cf. RORTY, Richard. *Contingência, Ironia e Solidariedade*. Trad. Nuno Ferreira da Fonseca. Lisboa: Presença, 1992.

enunciação” (DERRIDA, 1991, p. 369). Não se trata, portanto, de afirmar que não exista nada fora da linguagem, assim como não se trata de priorizar a linguagem em detrimento do pensamento. Creio que se trata, sim, de questionar a oposição pensamento/linguagem, e o uso da linguagem como simples meio de comunicação.

Por fim, isso nos leva a rever o próprio termo “humanismo”. Se por um lado, a palavra carrega algo de antropocentrismo (como Heidegger e o próprio Derrida entenderam), pressupondo uma noção estática dos valores humanos, por outro revela a preocupação de se conceder a garantia dos direitos pessoais de cada indivíduo, como os próprios Freadman e Miller destacam na introdução do seu *Re-pensando a teoria*. Nesse ponto, acredito que a literatura tenha um papel fundamental, na medida em que promove, justamente, a autocriação individual que, segundo Richard Rorty, Derrida alcançou efetivamente em suas últimas obras, a medida em que deixava seus textos serem invadidos pelo discurso literário. Nessa perspectiva, lembramos certa acepção de humanismo trabalhada por Ernesto Grassi em seu *La Filosofía del Humanismo* (sem tradução para o português). O filósofo italiano lembra a recusa de Dante em permanecer preso ao discurso filosófico tradicional, lógico, na busca do eterno: Dante viu na poesia justamente a possibilidade de criar o seu próprio mundo, afirmando o seu “aqui” e o seu “agora” – afirmando, como diria Rorty, sua própria contingência. Para Rorty, a autocriação buscada por Nietzsche, Heidegger e o próprio Foucault só pode ser alcançada no âmbito privado – isto é, no campo literário. Por isso, se não podemos afirmar que Derrida seja um “humanista”, também não parece adequado dizer que ele seja um “anti-humanista construtivista”. Entre Derrida e o Humanismo, no sentido em que Grassi e, em grande medida, Freadman e Miller, concebem o termo, há antes uma ponte do que um muro.

Referências

BARTHES, Roland. **Aula**. 10. ed. Trad. Leyla Perrone-Moysés. São Paulo: Cultrix, 2002.

DERRIDA, Jacques. **Margens da Filosofia**. Trad. Joaquim Torres Costa; António M. Magalhães. Campinas, SP: Papyrus, 1991.

FREADMAN, Richard; MILLER, Seumas. **Re-pensando a teoria**. Trad. Aguinaldo José Gonçalves; Álvaro Hattner. São Paulo: Unesp, 1994.

GRASSI, Ernesto. **La Filosofía del Humanismo**. Trad. Manuel Canet. Barcelona: Anthropos, 1993.

RORTY, Richard. **Contingência, Ironia e Solidariedade**. Trad. Nuno Ferreira da Fonseca. Lisboa: Presença, 1992.

TAYLOR, Charles. **As fontes do self: a construção da identidade moderna**. Trad. Adail Ubirajara Sobral, Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Edições Loyola, 1997.