



O neosofismo estruturalista de Jacques Derrida¹

Bernardo Veiga de Oliveira Alves²

Prof. Dr. Eduardo Refkalefsky³ (orientador)

Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro

Resumo

O filósofo estruturalista Jacques Derrida propõe uma visão de mundo que nega a possibilidade de adquirir a verdade. Ele se mostra semelhante ao sofista Górgias, mas utiliza argumentos mais complexos retirados da Linguística de Ferdinand de Saussure. Para contra-argumentar com Derrida, é necessário explorar as premissas socráticas que defendem a existência da verdade e da essência das coisas. E, como ataque ao relativismo, é necessário salientar a sua forma incoerente, pela impossibilidade da sustentação de um modelo que negue a verdade e se proponha, de alguma forma, como verdadeiro.

Palavras-chave

1. Sócrates. 2. Sofistas. 3. Relativismo. 4. Estruturalismo. 5. Logocentrismo.

1. Diferença entre Sócrates e os sofistas

O pensamento socrático é fundamentalmente caracterizado pela busca da verdade (*logos*), o que faz de Sócrates o expoente máximo da defesa do saber autêntico. Ao contrário dessa visão, os sofistas professavam um conhecimento aparente e não efetivo que visava ao lucro e não à desinteressada busca pela verdade (REALE, 2005, pag. 73).

O forte ataque socrático está direcionado à retórica sofística (SCHOPENHAUER, 2005, pag. 13), ligada não à verdade, mas ao verossímil, àquilo que se assemelha e passa por verdade. O que importa ao sofista é justamente o convencimento. A verdade se afigura como um acidente — é possível, mas de forma alguma é necessária. E somente será possível se for conveniente na persuasão, como afirma Sócrates a Górgias: “Se bem te compreendi, afirmaste ser a retórica a mestra da persuasão, e que todo o seu esforço e exclusiva finalidade visa apenas a esse objetivo” (PLATÃO, 2002, pag. 135). Convencer é a arte da retórica.

¹ Trabalho apresentado no Intercom Júnior — III Jornada de Iniciação Científica em Comunicação. O artigo faz parte do projeto de pesquisa da ECO/UFRJ “Comunicação e Religiosidade Brasileira”, da ECO/UFRJ.

² Aluno do curso de Graduação em Comunicação Social, habilitação em Jornalismo, da ECO/UFRJ. Bolsista do programa de monitoria da UFRJ. E-mail: bvoa@hotmail.com

³ Professor da ECO/UFRJ, onde coordena o projeto de pesquisa “Comunicação e Religiosidade Brasileira”. Doutor em Comunicação e Cultura, com a tese “Estratégias de Comunicação e Posicionamento da Igreja Universal do Reino de Deus”. E-mail: ref@ufrj.br



Os sofistas baseavam intelectualmente a sua retórica em dois tipos de afirmações que procuravam anular o valor da verdade. Górgias procurava acentuar a debilidade humana para conhecer, considerando a busca pela verdade uma ação vã: “Nada existe; se existe, não pode ser conhecido; se conhecido não pode ser transmitido” (MARTINS, 2004, pag. 28). Nesse discurso, o sofista procura revelar a impossibilidade da existência, do conhecimento ou da comunicabilidade da verdade. Tenta, de alguma forma, admitir a existência da verdade, mas esta não seria alcançada por causa da deficiência humana, que impossibilitaria tanto a aquisição, quanto a sua transmissão.

Protágoras procura, por outro lado, elevar o homem de tal forma que a própria verdade seria fruto — ou construção — puramente humano. Ganhou fama justamente por esta frase: “o homem é a medida de todas as coisas, da existência das que existem e da não existência das que não existem” (PLATÃO, 2001, pag. 49). Para Protágoras, o homem⁴ é o centro do universo. Todos os juízos implicam em uma afirmação verdadeira, independente da contradição, pois o próprio também diz: “em torno de cada coisa há dois raciocínios que se contrapõem” (MARTINS, 2004, pag. 28). A possibilidade de defender argumentos contraditórios, perfeitamente construídos, implicaria humanamente na construção de qualquer argumento que poderia defender qualquer tese.

Tanto a debilidade humana defendida por Górgias, quanto a elevação indevida por Protágoras, resultam na desvinculação da busca pela verdade. O primeiro afirma que a verdade é praticamente inacessível. Para o segundo, ela só é acessível e admitida através da sua pluralidade, na coexistência dos contraditórios. Ambos podem conduzir, de forma rápida e direta, a um relativismo universal.

2. A lingüística de Ferdinand de Saussure

Este debate será retomado e atualizado no século XX, principalmente a partir do trabalho de Ferdinand de Saussure. Saussure é considerado por muitos o pai do estruturalismo por ser o fundador da lingüística moderna, base dessa corrente filosófica. O autor procurou, sobretudo, fundamentar o princípio da *arbitrariedade do signo* ao dizer que “o laço que une o significante⁵ ao significado⁶ é arbitrário ou então, visto que entendemos por signo o total resultante da associação de um significante com um

⁴ Deve-se entender o conceito “homem” de Protágoras no sentido do homem em particular, o que implica necessariamente um relativismo.

⁵ Ou, segundo Saussure, *imagem acústica*: impressão psíquica do som da representação de um signo.

⁶ Ou, segundo Saussure, *conceito*: o que é da representação de um signo.

significado, podemos dizer mais simplesmente: *o signo lingüístico é arbitrário*” (SAUSSURE, 2006, pag. 81). Assim, a idéia de “cadeira” não está ligada por relação alguma interior à seqüência de sons c-a-d-e-i-r-a que lhe serve de significante — poderia ser representada igualmente por outra seqüência, não importa qual. Como prova, temos as diferenças entre as línguas e a própria existência de línguas diferentes. Por exemplo, a palavras francesas *tissu* (“pano”) tem por significante *tisy* e a palavra italiana do mesmo significado *panno* tem por significante *p`nu*.

Outro ponto que Saussure procura salientar é o da língua como um sistema no qual o sentido de cada palavra é a diferença entre ela e todas as outras.

Quando se diz que os valores correspondem a conceitos, subentende-se que são puramente diferenciais, definidos não positivamente por seu conteúdo, mas negativamente por suas relações com os outros termos do sistema. Sua característica mais exata é ser o que os outros não são. (SAUSSURE, 2006, pag. 136)

Assim sendo, a justificativa da existência de um signo é interna ao sistema, pois o primeiro foi gerado pelo segundo. Considera-se que este ponto está diretamente relacionado com o primeiro, uma vez que a arbitrariedade do signo resulta necessariamente no seu porquê estrutural. *A priori* ao sistema, o signo é arbitrário, mas após a sua criação no sistema e a associação a um conceito, ele se justifica neste sistema. Quando já admitido que a palavra *árvore* remete ao conceito árvore, quer dizer que a razão do signo árvore é a diferença entre os outros termos — isto é, não ser os outros, como *mesa*, *cachorro*, *andar* etc. O signo é um dado do sistema que se impõe pela estrutura lingüística⁷.

3. A interpretação de Saussure por Jacques Derrida

Jacques Derrida se notabilizou pelo desenvolvimento da teoria da desconstrução, a partir do pensamento de Saussure. Derrida procurou levar até as últimas

⁷ Acreditamos que nesses dois pontos Saussure foi erroneamente interpretado pelos estruturalistas posteriores, sobretudo por Jaques Derrida (como será explicado). Eles exageraram a amplitude dessas premissas lingüísticas para outras ciências, pervertendo o seu sentido original e levando a um relativismo sem referência à realidade. Essa má interpretação é evidente justamente no texto de Saussure: “Quando afirmo simplesmente que uma palavra significa alguma coisa, quando me atenho à associação da imagem acústica com o conceito, faço uma operação que pode, em certa medida, *ser exata e dar uma idéia da realidade*; mas em nenhum caso exprime o fato lingüístico na sua essência e na sua amplitude” (SAUSSURE, 2006, pag. 136, *grifos nossos*). Derrida passará da arbitrariedade do signo para a arbitrariedade do conceito.

consequências o pensamento do filósofo, procurando aplicar as premissas da lingüística moderna em todo universo das ciências e dos seus postulados. O desconstrucionismo⁸ admite que a língua é um sistema de diferenças entre signos, da mesma forma que Saussure, mas afirma categoricamente que ela não tem referência a qualquer significado externo. Todo o pensamento humano — o que se diz, o que se escreve — é apenas a exploração das possibilidades internas do sistema. Não é possível afirmar a realidade ou os fatos, porque somente é possível afirmar sobre o sistema lingüístico dentro dele mesmo.

O filósofo procura abandonar toda noção de verdade, nascida do *logos*, com a visão de uma nova “racionalidade”, inaugurada pelo seu estruturalismo, como afirma:

A "racionalidade" — mas talvez fosse preciso abandonar esta palavra, pela razão que aparecerá no final desta frase —, que comanda a escritura assim ampliada e radicalizada, não é mais nascida de um *logos* e inaugura a destruição, não a demolição mas a de-sedimentação, a desconstrução de todas as significações que brotam da significação de *logos*. Em especial a significação de *verdade*. (DERRIDA, 2006, pag. 13, *grifos nossos*)

A relação do discurso com a realidade é interrompida, implicando necessariamente na negação da verdade. O que existe, que está ao alcance do pensamento humano, é a “escritura”, “textos” ou “discursos”. Mas como não há realidade externa de onde seriam retirados os discursos, não tem sentido falar de discursos verdadeiros ou falsos. Sem representação da realidade, não há verdade no discurso⁹.

O autor corrobora a premissa de Saussure: “Por vezes, contestou-se que a fala fosse uma vestimenta para o pensamento. Husserl, Saussure, Lavelle não deixaram de fazê-lo”¹⁰ (DERRIDA, 2006, pags. 42-43). Para Derrida, a linguagem e o pensamento não possuem vínculo, não existe uma vestimenta¹¹ do pensamento, porque o que expressaria o pensamento, de fato, expressa somente o que o sistema expressa. O sistema lingüístico não é apenas o que limita o pensamento, mas é aquilo que impossibilita um pensamento fora do sistema:

⁸ Ou teoria da desconstrução.

⁹ É o mesmo caso da deturpação das teorias de Albert Einstein, suposto autor — na opinião de muitos leigos — da sentença “tudo é relativo”. Einstein nunca disse esta frase, nem poderia, pois é um enunciado que não faz sentido: a relatividade de todas as coisas impediria que se usasse a palavra “tudo”, que consta da própria frase.

¹⁰ Vamos sobretudo nos deter na análise em Saussure.

¹¹ Com o seguinte sentido: representar, mostrar.

E, entretanto, se a leitura¹² não deve contentar-se em reduplicar o texto, não pode legitimamente transgredir o texto em direção a algo que não ele, em direção a um referente (realidade metafísica, histórica, psicobiográfica etc.) ou em direção a um significado fora de texto cujo conteúdo poderia dar-se, teria podido dar-se fora da língua, isto é, no sentido que aqui damos a esta palavra, fora da escritura em geral. Daí por que as considerações metodológicas que aqui arriscamos sobre um exemplo são estreitamente dependentes das proposições gerais que elaboramos mais acima, quanto a ausência do referente ou do significado transcendental. *Não há fora-de-texto*. (DERRIDA, 2006, pag. 194)

Como o sistema não tem relação com a realidade, mas somente com ele mesmo, surge uma espécie de abismo entre o pensamento, o sistema e a realidade. Por isso não há nada fora da escritura, *não há fora-de-texto*.

O que Derrida pretende fazer é o total encerramento da verdade como *logos*:

A história da metafísica que, apesar de todas as diferenças e não apenas de Platão a Hegel (passando até por Leibniz) mas também, fora dos limites aparentes, dos pré-socráticos a Heidegger, sempre atribuiu ao *logos* a origem da verdade em geral: a história da verdade, da verdade da verdade, foi sempre, com a ressalva de uma excursão metafórica de que deveremos dar conta, o rebaixamento da escritura e seu recalçamento fora da fala "plena". (DERRIDA, 2006, pag. 4)

Esse “rebaixamento da escritura” consiste em relacioná-la a um objeto inexistente, a verdade. Ao que está relacionado à defesa de uma verdade existente e alcançável ele deu o nome de logocentrismo:

É este logocentrismo que, ao limitar através de uma má abstração o sistema interno de língua em geral, impede a Saussure e à maior parte de seus sucessores a determinação plena e explícita do que tem como nome "o objeto integral e concreto da lingüística". (DERRIDA, 2006, pag. 53)

O logocentrismo seria um erro, porque ele desconsideraria o poder do sistema, que limita e determina a ciência e a possibilidade de uma ciência. Nesta concepção a existência da verdade prevalece sobre a existência de um sistema soberano à realidade, a lingüística. O logocentrismo buscaria uma suposta verdade por meios ineficazes, porque o sistema, fechado em si mesmo, impossibilitaria essa busca. Derrida identifica o logocentrismo com o que ele chama de “metafísica da presença”, que seria a concepção da realidade dos entes. A visão dessa metafísica justificaria a admissão do

¹² Com o seguinte sentido: ato de interpretar o sistema.



logocentrismo, uma vez que existiria o objeto, o logos. “Identificamos o logocentrismo e a metafísica da presença como o desejo exigente, potente, sistemático e irremediável, de um tal significado” (DERRIDA, 2006, pag. 60).

A união da existência de um logos e da realidade dos entes permite a busca de um significado, que seria exatamente fruto dessa relação do pensamento com os entes. Mas isso é impossível, pois justamente o sistema nega essa possibilidade. Não há ponte. Embora possa até, de alguma forma, existir os entes e o pensamento — que Derrida não questiona diretamente —, o problema é o sistema que não possui vínculo com o real. A metafísica da presença não é suficiente para alcançar a realidade, porque, além do limite do sistema, ela também é uma espécie de ciência que foi produzida nos moldes errôneos de uma visão distorcida, diferente da lingüística de Saussure.

4. O estruturalismo de Derrida como sofista do século XXI

A base da filosofia de Derrida se caracteriza pela adesão, direta ou indiretamente, ao pensamento de Górgias¹³. De forma um pouco primitiva — em relação ao estruturalismo — o sofista tenta justificar a impossibilidade da comunicação:

Como (...) alguém poderia expressar com a *palavra* o que *vê*? Ou como isso poderia tornar-se manifesto para quem o escuta sem tê-lo visto? Com efeito, assim como a vista não conhece sons, o ouvido não ouve as cores, mas os sons; e diz o certo quem diz, mas não diz uma cor nem uma experiência. (REALE, 2005, pags. 78 e 79, *grifos nossos*)

O relativismo de Górgias, na verdade, é o embrião do estruturalismo. O que ele entende por palavra, Derrida dirá que é o sistema lingüístico de Saussure. Se a palavra só expressa ela mesma, o sistema também só fala de si próprio. A *palavra* de Górgias é o *sistema* de Derrida.

Mas esse sistema engloba em muitos aspectos essa palavra de Górgias, porque aquele se refere a todo o universo dos signos. A palavra é somente uma dessas possibilidades. Portanto, para o estruturalista o sistema é soberano, abarca um maior número de elementos e justifica a sua existência na lingüística moderna de Saussure. É tão superior que transcende à capacidade humana de alcançar a verdade. Parece que, de certa forma, Derrida penetra no pensamento do sofista e o complementa encontrando

¹³ Em relação a Protágoras, Derrida não usa o seu pensamento como base, apesar de também gerar, por consequência, o relativismo do homem como medida de todas as coisas.

aquilo que justificaria todo o relativismo. O sistema é a comunicação que não se dá, a verdade que não se revela. É a estrutura que sustenta a negação do logos.

Como os novos tempos exigem uma nova comunicação, ao contrário da propagação exclusiva da *Polis* grega, o estruturalismo se manifesta sobretudo nas universidades. Assim sendo, o sofista do século XXI possui ares acadêmicos, que se revestem de uma imagem iluminista, contra o que seria *os preconceitos de uma visão logocêntrica*. Essa corrente estrutura o pensamento sofista, fornece uma construção ideológica e fortalece os seus argumentos. Diferente de um repúdio histórico aos sofistas (REALE, 2005, pags. 78-79), o estruturalismo é a consagração máxima desse pensamento.

5. Sócrates contra Derrida

Sócrates é um dos maiores representantes do logocentrismo definido por Derrida. O ataque socrático aos sofistas pode ser aplicado ao estruturalista, uma vez que ambos possuem as mesmas bases. E justamente “foi Sócrates quem salvou o pensamento grego do perigo mortal em que o colocava a sofística. (...) procurou soerguer a razão orientando-a para a verdade, isto é, para aquilo para o qual ela foi feita” (MARITAIN, 1987, pag. 47). Mas como Sócrates contra-argumentaria com Derrida?

Ele poderia começar pelo ataque à forma, relacionado à própria base do estruturalismo. Derrida se mostra como um grande adversário da visão logocêntrica, que defende uma verdade, mas o próprio a ataca como se fosse a maior mentira. Como é possível atacar qualquer mentira sem defender nenhuma verdade? Pior do que dizer que todos podem estar errados, menos aquele que aponta o erro, com efeito, é dizer que necessariamente todos estão errados, o que implica, também necessariamente, no erro de quem acusa. O estruturalista cai no erro da auto-referência de todo relativista, pois o que vale para os outros também deve valer para si mesmo. Ele se cansa de atacar os outros, mas não consegue reparar que ele é alvo dos próprios ataques.

Em relação ao sistema, que impede a aquisição da verdade por ser superior à capacidade humana, é necessário se perguntar como Derrida adquiriu tal conhecimento. Ao menos que tenha tido uma experiência mística (ou seja, metafísica), o estruturalista teve que usar da língua para se comunicar e adquirir o que defende. Mas, ora, como é possível adquirir o conhecimento se o sistema impede a sua própria aquisição? O que



invalida o conhecimento da “metafísica de presença” também anula a verdade sobre o conhecimento do sistema e sobre as conseqüências, como um relativismo universal.

Inicialmente o problema de Derrida se mostra de duas formas: o ataque a toda verdade (inclusive ao próprio, indiretamente), e a superioridade do sistema perante a inteligência. No primeiro caso, ocorre a impossibilidade da afirmação generalizada da negação da verdade. No segundo, a impossibilidade da aquisição do conhecimento do primeiro. O primeiro ataca Derrida em relação à contradição dos fins do seu pensamento. O segundo ataca os meios para tal aquisição. Ambos negam diretamente o estruturalista, dentro das bases da sua filosofia.

O logocentrismo de Sócrates se baseia na busca da essência¹⁴ das coisas e na admissão da verdade e do erro¹⁵. Por essência deve se entender o que a coisa é, o que seria a verdade da coisa. Por outro lado, o erro e a falsidade são o que a coisa não é. O relativismo de Derrida impossibilita a afirmação da essência das coisas, porque a língua só se estende por ela mesma. Tanto a verdade quanto o erro são irrelevantes para o estruturalista, pois eles são as mesmas coisas, uma vez que provêm da mesma visão logocêntrica. São, de fato, afirmações sobre a realidade que se assemelham com o que seria falso ou verdadeiro dessa visão.

Por isso que para Derrida afirmar qualquer coisa e tentar salvar o seu relativismo, ele deveria, de alguma forma que aparentemente é impossível, sair da realidade e proferir juízos que transcenderiam ao universo lingüístico. Mas o maior problema, de onde provém a contradição definitiva, é a própria afirmação do filósofo de que “*Não há fora-de-texto*”. O estruturalista, ao concluir que não há logos — pois só há o que está *dentro-do-texto* — por causa da superioridade do sistema, deveria também afirmar que tudo sobre o sistema não é verdadeiro. Então, em função da superioridade do sistema — que resulta na negação da verdade — também não é possível dizer que ele é superior. O estruturalismo vai contra a própria estrutura do sistema, porque ele é a parte de um todo da realidade. O sistema é real, logo não pode ser verdadeiro. Portanto é impossível afirmar qualquer coisa sem admitir a possibilidade do que Derrida chama da “metafísica da presença”, sem admitir o logos, a verdade e a essência.

6. Conclusão

¹⁴ Sócrates “procura responder à questão: ‘O que é a natureza ou realidade última do homem?’, ou seja, ‘o que é a essência do homem?’” (REALE, Giovanni, 2005, pag. 87).

¹⁵ “Em qualquer hipótese, o que se conclui é que nas opiniões dos homens não há só verdade, porém as duas coisas: verdades e erros” (PLATÃO, 2001, pag. 78).



O relativismo de Derrida tem as suas bases na antiguidade, nos sofistas e, sobretudo, em Górgias. O que o estruturalista interpreta em Saussure também possui forte relação com a antiguidade, pois o relativismo que aponta no lingüista é também semelhante ao dos sofistas. A diferença é o desenvolvimento da argumentação.

O ataque de Sócrates aos sofistas da sua época parece ser mais simples porque os antigos argumentos eram, além de simples de compreender, simples para contra-argumentar. Contudo, o estruturalismo de Derrida se mostra mais complexo tanto na crítica à verdade, quanto na sua própria forma. Não é evidente a sua contradição — ao contrário, é complexa. A própria história deve ter ensinado uma nova arte sofística. Não basta negar a verdade, mas deve-se confusamente negar a verdade, o que dificultará a contra-argumentação, pois ninguém ataca racionalmente o que não compreende. A inovação da sofística dos séculos XX e XXI está justamente na nova forma de dizer a mesma coisa. O que Derrida chama de “escritura”, “sistema”, “texto”, Górgias chamava de “palavra”. O que o estruturalista chama de logocentrismo, o sofista chama de “defesa da verdade”.

Mas, sobretudo, o grande problema dos sofistas — novos ou antigos — que fica encoberto é a implicação no relativismo moral (“tudo é permitido”). Por isso, se fazem necessários o reconhecimento e o ataque ao relativismo intelectual, pois o pensamento implica na forma de agir. Além disso, muitos até afirmam que Sócrates não era um metafísico, mas um médico das almas (MARITAIN, 1987, pag. 48), pois a finalidade era retirar a alma da ignorância e conceder a liberdade para retamente agir.

Para a compreensão das implicações morais do novo sofisma de Derrida, é necessário um estudo mais aprofundado sobre a questão ética, que precisaria, além de Sócrates, de outros filósofos com um estudo mais desenvolvido nessa área, como por exemplo, Aristóteles. Contudo, todo estudo sobre a moralidade não deve ignorar o desenvolvimento do argumento no intelecto, lembrando que por trás de todo relativismo moral, existe sempre um relativismo intelectual.

Referências bibliográficas:

- DERRIDA, Jacques. **Gramatologia**. São Paulo: Perspectiva, 2006.
MARITAIN, Jacques. **Introdução geral à filosofia: elementos de filosofia 1**. Rio de Janeiro: Agir, 1987.
MARTINS, Ives Gandra Filho. **Manual esquemático de história da filosofia**. São Paulo: LTR, 2004.
PLATÃO. **Górgias**. Belém: UFPA, 2002.



- _____. **Teeteto**. Belém: UFPA, 2001, 3ª edição.
- SAUSSURE, Ferdinand de. **Curso de Linguística Geral**. São Paulo: Cultrix, 2006.
- SCHOPENHAUER, Arthur. **Arte de ter razão**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- REALE, Giovanni. **História da Filosofia — Antigüidade e Idade Média**. São Paulo: Paulus, 2005, volume I, 9ª edição.