

## UMA BRISURA: DERRIDA ÀS MARGENS DE NIETZSCHE

Rafael Haddock-Lobo

PUC-Rio, Centro de Teologia e Ciências Humanas, Departamento de Filosofia  
Formação: Mestre em Filosofia pela PUC-Rio, Doutorando em Filosofia pela PUC-Rio  
Professor do Curso de Pós-graduação Lato Sensu em Filosofia Contemporânea da PUC-  
Rio  
e-mail: haddockl@fil.puc-rio.br

### Resumo

O termo “Brisura” é utilizado por Jacques Derrida em sua Gramatologia devido ao nosso sonho de encontrar uma única palavra para designar a diferença e a articulação. Essa palavra, inexistente na língua portuguesa, seria correspondente ao termo francês *brisure*. Na tradução brasileira da Gramatologia, proposta por Miriam Chnaiderman e Renato Janine Ribeiro, a palavra aportuguesada “brisura” parece ser a única opção possível para dar conta do duplo sentido que Derrida deseja apontar em sua obra. Nosso objetivo no presente artigo, portanto, consiste em demonstrar, a partir de uma “brisura” específica - qual seja, a posição que Derrida toma frente às diversas leituras da obra de Nietzsche em sua época, confrontando-se especificamente com as leituras francesas, por um lado, e com a interpretação heideggeriana, de outro - que a desconstrução se constitui justamente nestas e por estar brisuras.

### Abstract

The term “brisura” is used by Jacques Derrida in his Grammatology for our dream to find a single word to designate the difference and the articulation. This word, inexistent in Portuguese, would be correspondent to the French word *brisure*. In the Brazilian translation of Grammatology, proposed by Miriam Chnaiderman and Renato Janine Ribeiro, the enforced Portuguese word “brisura” seems to be the only possible option to do justice to the double sense that Derrida wants to show with this term in his work. So, this article aims to present, starting from single *brisure* - that is the position that Derrida takes in front of many contemporary Nietzsche’s work readings, most specifically with the French readings, at one side, and the heideggerian interpretation, at the other - that the Deconstruction is constituted exactly by and in these brisures.

### Palavras-chave

Derrida, Nietzsche, Pensamento Francês Contemporâneo

### Key-words

Derrida, Nietzsche, Contemporary French Thought

UMA BRISURA: DERRIDA ÀS MARGENS DE NIETZSCHE

Rafael Haddock-Lobo - PUC-Rio

... é necessário falar várias línguas e produzir vários textos simultaneamente...  
Jacques Derrida

Roger Laporte aponta nosso sonho de “encontrar uma única palavra para designar a diferença e a articulação” (Gr 80). Esta palavra, inexistente na língua portuguesa, seria *brisure*, *rotura* e *juntura*. Na tradução proposta por Miriam Chnaiderman e Renato Janine Ribeiro da obra derridiana *Gramatologia*, a palavra aportuguesada “*brisura*” parece dar conta do duplo sentido que Derrida toma de Laporte, qual seja, “- parte fragmentada, quebrada. Cf. brecha, fratura, fenda, fragmento. - articulação por charneira de duas partes de uma obra de carpintaria, de serraria. A rotura de uma veneziana. Cf. junta” (Gr 80).

Aos que conhecem um pouco a obra derridiana, denominada desconstrução, pode parecer familiar a afirmação de que esta se constitui justamente nestas e por estar *brisuras*: se todo pensamento é um constructo, e por isso mesmo falível, a Necessidade de uma desconstrução já se encontra presente no próprio corpo constituinte de qualquer pensamento, posto que ele é composto também destas brechas, fragmentos e fraturas que nossos constructos pretendem dissimuladamente amalgamar, não assumindo sua constituição por e nestas brechas e apresentando uma falsa coesão, uma unidade ingênua ou maldosamente proclamada. Deste modo, um pensamento vigilante - que não se pretende ingênuo nem perigoso - deve assumir como sua estrutura mesma estas *brisuras*, deve apontá-las, destacá-las e torná-las o motor mesmo de seu próprio constructo.

Mais que isso, a *brisura* assumida como elemento constituinte do pensamento é uma chance de se escapar, ou ao menos enfraquecer o dualismo metafísico. Vemos isso, por exemplo, quando, em *Gramatologia*, o termo *brisura* é introduzido como subtítulo do segundo capítulo, seguindo-se aos anteriores “o fora e o dentro” e “o fora é o dentro”. Uma *brisura* é fora e dentro, e nunca fora ou dentro, é presença e ausência, vida e morte etc. E não é por acaso que nesta seção Derrida apresenta de forma elucidativa um de seus principais quase-conceitos: o rastro. “A presença-ausência do rastro” (Gr 87) é apresentada, justamente, através de uma *brisura*. Derrida diz aproximar seu conceito de rastro do desenvolvido por Lévinas em “O rastro do outro”, artigo que veio depois a compor sua obra *Humanismo do outro homem*. Mas compreendamos, nas palavras de Derrida, a estrutura constituinte desta *brisura*: Tal herança (dos então atuais escritos de Lévinas) compõe sua crítica à ontologia heideggeriana, apresentando a relação com o terceiro como relação “à alteridade de um passado que nunca foi e não pode nunca ser vivido na forma, originária ou modificada, da presença” (Gr 86). Entretanto, Derrida adverte que esta noção “colocada aqui, e não no pensamento de Lévinas, de acordo com uma intenção heideggeriana (...) significa, por vezes para além do discurso heideggeriano, o abalamento de uma ontologia que, em seu curso mais interior, determinou o sentido do ser como presença e o sentido da linguagem como continuidade plena da fala” (Gr 86). Ou seja, a noção levinasiana, formulada contra Heidegger, é utilizada por Derrida na perspectiva heideggeriana para que, assim, se ultrapasse o pensamento heideggeriano e se faça de fato justiça a Levinas.

Interpretações errôneas desta estrutura derridiana têm dado margem a inúmeros textos que se dedicam à proliferação de uma espécie de “picuiha filosófica”, em que o autor apenas se dá ao trabalho de “colocar em um ringue” as correntes filosóficas, apontando o que este disse daquele sem se posicionar frente aos textos nem assumir seu próprio texto como parte desta “trama”. Um exemplo atual desta atitude é o encontrado nos

textos de Robert Bernasconi, em que o “disse-me-disse” (dito desconstrucionista) não alcança, de modo algum, a perspectiva ético-política que diz apresentar. E se há algo que Derrida herda de Nietzsche é seu martelo. Pensar, para Derrida, é tomar posições e, nesse sentido, também para ele não haveria saber desinteressado. Mais ainda, como Nietzsche, o saber que se diz desinteressado é o mais perigoso, mais violento. Isso leva Derrida a afirmar que “todo e qualquer colóquio filosófico tem necessariamente uma significação política” (MF 149). Assim, o caráter “político” da brisura consiste em não se encerrar em uma exegese cega de textos, formando os chamados especialistas, nem ficar “de fora” atirando pedras na tradição: nem autismo, nem um sádico voyeurismo. Neste ponto parecemos tangenciar uma das brisuras fundamentais da desconstrução (se é que se pode assumir qualquer caráter de fundamentalismo no pensamento derridiano). De qualquer forma, esta brisura especial envolve os nomes próprios de Nietzsche e Heidegger e diz respeito às estratégias do pensamento com relação à tradição filosófica. E é a ela que tomaremos como metonímia para entendermos a própria “brisuridade” do pensamento.

Muitas são as influências nietzschianas da desconstrução, tantas que sequer nos cabe, aqui, nomear. Exemplos disso encontramos tanto em pesquisas que visam a ressaltar certo caráter “negativo” no pensamento de Derrida como em leituras que preferem salientar a estilística nietzschiana que Derrida teria herdado. Não podendo nos aprofundar nesse aspecto, tomamos por pressuposto que estas análises desenvolvidas por Derrida, sobretudo em *Éperons*, os estilos de Nietzsche, também se encontram ainda em germe nos dois textos de que trataremos: *Gramatologia* e *Os fins do homem*. Um breve exemplo desta herança estilística de Nietzsche se mostra quando, na apresentação do projeto gramatológico, ouvimos os ecos das considerações sobre a verdade e a mentira de Nietzsche: quando Derrida apresenta uma de suas principais noções, senão a mais importante - escritura -, no momento em que aponta para o transbordamento que “sobrevém no momento em que a extensão do conceito de linguagem apaga todos os seus limites” (Gr 08), vemos a menção a uma espécie de “metaforicidade mesma”. Segundo Derrida, “é claro que esta metáfora permanece enigmática e remete a um sentido ‘próprio’ da escritura como primeira metáfora” (Gr 18) - e estas aspas indicam a escritura como a própria metaforicidade, e não como uma metáfora original de que se originariam todas as outras.

Também em *Os fins do homem*, em sua conclusão, ao apontar para a mudança de terreno que se mostra necessária, Derrida diz: “porque é de uma mudança de ‘estilo’, dizia-o Nietzsche, que nós talvez necessitemos; e se há estilo, Nietzsche no-lo recordou, ele só pode ser plural” (MF 177). Metaforicidade mesma e mudança de estilo: temas que Derrida desenvolveria posteriormente, mas que já se mostravam fundamentais aos escritos derridianos da década de sessenta. Temas que poderiam, de certa forma, classificar Derrida como um nietzschiano. E talvez ele o tenha sido, talvez o maior nietzschiano de todos seus contemporâneos - menos por ser um leitor de Nietzsche, ou um especialista, mas mais por assumir em seu pensamento a infidelidade que a obra nietzschiana comanda. Se Nietzsche afirmara não querer seguidores, é na infidelidade que se faz justiça. E em uma fidelidade por amor e não por um mero desejo parricida. Como afirmamos antes, o caráter político da brisura consiste na única forma de se conseguir fazer justiça às coisas, aos autores e à tradição que herdamos e a que amamos. Dar continuidade ao projeto nietzschiano, assim, consiste em ser e não ser fiel a Nietzsche, ou como definiu Derrida em *Os fins do homem*, “significa dizer que é necessário falar várias línguas e produzir vários textos simultaneamente” (MF 176). Aqui, de fato, alcançamos nossa brisura, pois Derrida, logo após esta explicação, retoma a já mencionada necessidade de uma mudança de terreno. Mas dois anos antes, pois *Os*

fins do homem data de 68 e Gramatologia de 66, Derrida já antecipava o enigma que envolve os nomes de Nietzsche e Heidegger. Além de atribuir a Nietzsche a radicalidade de uma nova concepção de diferença, Derrida diz que “Nietzsche, longe de permanecer simplesmente (junto a Hegel e como desejaria Heidegger) na metafísica, teria contribuído para libertar o significante de sua dependência ou de sua derivação com referência ao logos e ao conceito conexo de verdade ou de significado primeiro” (Gr 22-23). Aqui, como em outros lugares, Derrida busca “salvar Nietzsche de uma leitura do tipo heideggeriano” (Gr 23) em que se insistiria somente em uma inversão da metafísica. Derrida, e aqui nos juntamos a ele, aposta justamente no deslocamento que o pensamento nietzschiano pode provocar. Mais que inverter, é preciso que se mude de terreno. Para isso, entretanto, para tal deslocamento, a inversão passa a ser um primeiro momento necessário. Antes de se deslocar a discussão para outro nível (para-além da metafísica ou para uma outra metafísica, nesse caso mais enfraquecida), é necessário que se denuncie o pólo vigente: seja como fez Nietzsche, na denúncia da razão, no desprezo ao espírito, para que se afirmasse as entranhas e o desejo, seja na denúncia derridiana de um falo-fono-etno-logocentrismo.

Apesar de algumas leituras nietzschianas darem realmente margem à crítica heideggeriana (o que discutiremos logo em seguida), uma leitura justa de Nietzsche não o colocaria de modo algum nesse lugar. Se a leitura de Heidegger é arbitrária e injusta, as respostas a ela também são: o estilo, como disse Derrida, “que domina atualmente na França” da década de sessenta (MF 176) também teria seus grandes riscos. Alguns elementos aqui parecem compor nosso enigma: Nietzsche é um pensador da diferença e Derrida herda dele a necessidade de deslocamento, que, como vimos, pode ser atribuída a uma nova estilística e a assunção da linguagem como metaforicidade; mas a noção derridiana de *différance*, como sabemos, é herdeira da diferença ontológica de Heidegger (pois foi a partir da distinção entre o Ser e os entes que Derrida desenvolveu sua noção disto que seria como que uma infinita diferencialidade). E aqui temos o impasse: situando-se na França, numa época em que o pensamento heideggeriano e o nietzschiano pareciam não se tocar de modo algum, como Derrida localizar-se-ia nessa brisura?

Uma das críticas que muito se fez a Derrida (sobretudo Luc Ferri e Alain Renault) foi a de que ele seria apenas um heideggeriano com estilo (Derrida = Heidegger + estilo de Derrida), e isso se deve em muito, em um tempo em que se evitava ler Heidegger na França, ao fato de Derrida afirmar que é graças a este pensamento, o de Heidegger, “que, mais tarde, poderemos tentar fazer comunicarem-se a *différance* e a escritura” (Gr 30). Aqui, contra Nietzsche lido como um “pensador do fora”, Derrida diz: “a hesitação destes pensamentos (aqui, os de Nietzsche e Heidegger) não é uma incoerência. (...) Os movimentos de desconstrução não solicitam as estruturas do fora. Só são possíveis e eficazes, só ajustam seus golpes se habitam estas estruturas” (Gr 30). E talvez aqui se localize a mais radical crítica de Derrida a certas leituras empreendidas por seus contemporâneos franceses: para Derrida não há o fora, sempre se habita estas estruturas da metafísica, “principalmente quando nem se suspeita disso” (Gr 30). Desta forma, este empreendimento da desconstrução, que é heideggeriano e é nietzschiano ao mesmo tempo em que se mostra como uma crítica a Heidegger e Nietzsche, funciona “operando necessariamente do interior, emprestando da estrutura antiga todos os recursos estratégicos e econômicos da subversão, emprestando-os estruturalmente, isto é, sem poder isolar seus elementos e seus átomos” (Gr 30).

Em Os fins do homem, este trabalho de estilo heideggeriano-nietzschiano fica mais claro. Ao falar do padrão estratégico assumido por seu pensamento, Derrida assume esta brisura: “um abalo radical só pode provir de um certo fora (...). Mas a ‘lógica’ de toda a

relação com o fora é muito complexa e surpreendente (...). Tendo em conta estes efeitos do sistema, não resta mais, do dentro onde ‘nós somos’ [ou estamos], do que a escolha entre duas estratégias” (MF 176).

Derrida define então a primeira estratégia como uma abordagem tipicamente heideggeriana. Esta se consistiria em “tentar a saída e a desconstrução sem mudar de terreno, repetindo o implícito dos conceitos fundadores e a problemática original, utilizando contra o edifício os instrumentos ou as pedras disponíveis na casa” (MF 176). Há, contudo, um risco: assim, podemos confirmar, consolidar ou superar continuamente “numa profundidade sempre mais segura” o que se pretende destruir. Derrida afirma que “a explicitação contínua em direção à abertura corre o risco de se afundar no autismo da clausura” (MF 176).

Por outro lado, a outra estratégia, de estilo dominante na França de sua época, seria herdeira de uma postura nietzschiana (e cabe-nos aqui ressaltar que Derrida em nenhum momento se refere a uma postura de Nietzsche, mas aponta a leituras de seus contemporâneos franceses, justamente porque, e antecipamos nossa hipótese, a postura nietzschiana, na leitura de Derrida, seria justamente a de permanecer na brisura, provocando assim o deslocamento e não apenas a inversão, assumindo este lugar que não é fora nem dentro porque é fora e dentro). Tal empreendimento contemporâneo francês, então, consistiria em “mudar de terreno, de maneira descontínua e irruptiva, instalando-se brutalmente fora e afirmando as rupturas e as diferenças absolutas. (...) Habitando mais ingenuamente, mais estreitamente do que nunca, o dentro do qual se deseja desertar” (MF 176).

Se a desconstrução heideggeriana, a que desconstrói no aprofundamento, conduz o pensamento ao “autismo da clausura”, a desconstrução francesa contemporânea conduziria a uma cegueira. É claro, para Derrida, que “a simples prática da língua reinstala continuamente o ‘novo’ terreno sobre o solo mais antigo” (MF 176), mas, ao mesmo tempo, Derrida constantemente afirma a necessidade de mudança de terreno. Como, então, mudar de terreno sem que se opte pelo ingênuo e cego fora? Talvez seja esta a pergunta crucial e que poderia fazer que compreendêssemos a herança nietzschiana de Derrida.

As leituras nietzschianas que apostam em uma prevalência do corpo, dos instintos, das vísceras, de tudo aquilo que há de animal no homem e que se pretende romper com a metafísica da mente e do espírito realmente não fariam justiça ao pensamento nietzschiano e, mais ainda, justificariam plenamente as críticas heideggerianas que colocam Nietzsche como o último dos metafísicos. A aposta no fora (e na conseqüente inversão) não enxerga o que há de mais radical no pensamento de Nietzsche: a metafóricidade mesma. Se tudo é metáfora, como lucidamente afirmou Nietzsche nas suas considerações sobre a verdade e a mentira, como se poderia exaltar um corpo concreto? Como se esta aposta nietzschiana não se cumprisse em mais uma outra metáfora.

Em *Do ler e escrever*, Nietzsche diz: “escreve com sangue; e aprenderás que o sangue é espírito” (AFZ 56), mostrando que, na verdade, a aposta neste pólo “corporal” acaba por englobar o pólo antes negado. Do mesmo modo que a eterna oposição entre Apolo e Dionísio encerra-se quando Dionísio vence e se torna Dionísio e Apolo, o sangue é sangue e espírito, o desejo é desejo e razão, as vísceras são vísceras e mente etc. Somente desta maneira, nesta aposta nas brisuras, pode-se enfraquecer a metafísica, pois a inversão acaba por conduzir necessariamente ao deslocamento, não se prostrando na clausura autista nem na cegueira do fora. E isso, a nosso ver, seria a leitura mais justa que se poderia fazer da obra de Nietzsche.

E tal é a posição assumida por Derrida: “é evidente que entre essas duas formas de

desconstrução a escolha não pode ser simples e única. Uma nova escrita deve tecer e entrelaçar os dois motivos. O que significa dizer”, repetimos, “que é necessário falar várias línguas e produzir vários textos simultaneamente (...) Porque é de uma mudança de ‘estilo’, dizia-o Nietzsche, que nós talvez necessitemos; e se há estilo, Nietzsche no-lo recordou, ele só pode ser plural” (MF 176-177).

Lembremos, portanto, e por fim, de Nietzsche em sua Introdução teórica sobre a verdade e a mentir no sentido extra-moral: “O que é, portanto, a verdade? Uma multidão móvel de metáforas, de metonímias, de antropomorfismos, em resumo, uma soma de relações humanas que foram poeticamente e retoricamente alçadas, transpostas, ornadas, e que, depois de um longo uso, parecem a um povo firmes, canônicas e constringedoras: as verdades são ilusões que nós esquecemos que o são, metáforas que foram usadas e que perderam sua força sensível, peças de moedas que perderam seu cunho e que são consideradas a partir de então não já como peças de moeda mas como metal” (VM 181-182). E, deste modo, Nietzsche aponta a esta necessidade de uma nova articulação, que figuraria, nas palavras de Derrida, “a metaforicidade do conceito, metáfora da metáfora, metáfora da própria produtividade metafórica” e que, somente ela, pode “provocar um deslocamento e toda uma reinscrição dos valores de ciência e de verdade” (MF 304): momento do signo, quando das Zeichen Kommt, quando o Sinal chega e o super-homem “acorda e parte, sem se voltar para o que deixa atrás de si. Queima o seu texto e apaga os traços de seu passado” (MF 177). Momento, enfim, de uma justa superação do homem.

#### Bibliografia

- . DERRIDA, J. Gramatologia (Gr). São Paulo: Perspectiva, 1999.
- . DERRIDA, J. Margens da Filosofia (MF). Campinas: Papirus, 1995.
- . NIETZSCHE, F. Assim falou Zaratustra (AFZ). Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.
- . NIETZSCHE, F. Vérité et mensonge au sens extra-moral (VM). Paris: Actes Sud. 2002.
- . LÉVINAS, E. O humanismo do outro homem. Petrópolis: Vozes, 1993.