

INTERPRETAÇÃO DOS ESTUDOS SOBRE ETNIA: UM CORTE EPISTEMOLÓGICO

Maria Antonieta Jordão de Oliveira Borba*

RESUMO: O ensaio desenvolve alguns dos mais importantes aspectos relacionados às reflexões crítico-filosóficas de Michel Foucault e de Jacques Derrida sobre o pensamento da metafísica, reflexões estas que, configuradas no desconstrutivismo, instauraram um novo paradigma, ao fazerem uma revisão dos postulados estruturalistas. Por essa diretriz, o ensaio apresenta um modo diferenciado de se compreender o conceito de interpretação do discurso, cujos pressupostos tornaram possível a emergência de estudos sobre as mais diversas manifestações geradas em culturas periféricas: temas relativos à etnologia e à noção de fronteira em geral.

PALAVRAS-CHAVE: etnologia; fronteira; desconstrutivismo.

O legado das reflexões de Jacques Derrida e Michel Foucault é hoje considerado um acervo dos mais significativos para os estudos relativos a etnologia, englobando, portanto, uma gama de tópicos correlatos: fronteira, margem, identidade cultural, minoria etc. Se a partir dos anos setenta revigoraram-se as investigações sobre esses e outros recortes vizinhos, é porque passaram a ser valorizados vários dos conteúdos relacionados tanto à dispersão quanto ao *outro* antropológico. A irrupção de objetos de pesquisa – antes não cogitados por pensadores, que circunscreviam temas relativos ao *mesmo*, às culturas dominantes – resultou, sem dúvida, da crítica a noções

* Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ.

canônicas, até então imperativas e sólidas em suas doutrinas. Na modernidade, o interesse por estudos sobre etnia, o surgimento de novas *performances* narrativas, o diálogo que a literatura passou a suscitar com outras linguagens, as formas alternativas de teatro, o exame de manifestações artísticas de culturas periféricas, o “gender” feminino, a escrita gay, as pesquisas sobre arquivos, tudo isso encontra justificativa de exame no corte epistemológico gerado pelo desconstrutivismo francês.

Nessa nova ordem, já não mais fazia sentido o aprisionamento às concepções da metafísica ocidental, uma vez que a ruptura dos franceses passou a colocar em xeque os conceitos que constituíam a principalidade da fundamentação filosófica predominante até então. Referimo-nos às noções de *centro*, *origem*, *fim*, *deus*, *telos*, *arquê*, de continuidade histórica, de representação de mundo, de verdade do discurso, de homem como o mais digno de ser pensado. De fato, sempre que a filosofia encontrava aí seu melhor respaldo, os estudos etnocêntricos ganharam relevância no interior das Ciências Humanas e Sociais. A partir das décadas de setenta e oitenta, o projeto arqueológico de Michel Foucault, por exemplo, abalou os conceitos dominantes sobre linguagem, história, sujeito, abrindo uma fenda no pensamento, de modo a instaurar as condições de possibilidade para os estudos sobre os saberes *instituintes*¹, aqueles que, por pressupostos da tradição, estariam fadados ao abandono, um gesto típico em relação ao que se afirmava estar fora de lugar.

Paralelamente a Foucault, outro filósofo francês, Jacques Derrida, empreendeu uma rasura no pensamento dominante da metafísica. Para isso, valeu-se do mito do nascimento da escrita,

¹ Em CHAÚÍ (1989), a autora de “O discurso competente” (p.3-13) faz a seguinte distinção: o saber *instituinte* é inaugural e, por isso, guarda as diferenças típicas das idéias em suas remotas emergências; por outro lado, o “discurso do conhecimento” é cúmplice da “ciência institucionalizada”, o discurso que perdeu tais variações iniciais. Daí ser denominado por *instituído*.

tematizado no diálogo entre Sócrates e Fedro², escreveu a obra *A Farmácia de Platão* (refiro-me à edição de 1972) e, em 1967, *L'écriture et la différence*, deixando-nos assim a herança de uma reflexão que revolucionou o modo dicotômico e excludente pela qual a filosofia do ocidente havia firmado suas firmes raízes. O *pharmakon* constituiu a melhor metáfora para Derrida abalar a base binária da metafísica, cuja evidência mais significativa era a parceria mantida com o princípio estruturalista. De fato, pautados somente nos elementos dicotômicos, os críticos literários e os cientistas sociais da episteme construtivista sempre privilegiaram as oposições – bem/mal; claro/escuro; dentro/fora – em detrimento da diferença, ou seja, de todo elemento deslocado desses paradigmas excludentes. O conceito de *diferença* (ou seja, a noção que possibilita o resgate dos elementos que não pertencem nem a um nem a outro campo binário) é um dos pontos fortes da crítica de Derrida ao pensamento filosófico, embora não devamos nos esquecer da ressalva feita pelo próprio Derrida: apesar de reconhecer que sua escrita desconstrutora pertencia à margem da filosofia, dizia ele que inevitavelmente se encontrava também no interior daquilo que ela própria denunciava.

Para desenvolver sua crítica, Derrida valeu-se, de modo especial, do diálogo entre Sócrates e Fedro sobre o nascimento da escrita. Tratado inicialmente no mito como invenção do deus Tot, o termo *pharmakon*, por remeter simultaneamente para *remédio* e *veneno* (a diferença no mesmo termo), permitiu que o filósofo dele se apropriasse a fim de melhor expor a desconstrução do pensamento ocidental que sempre recalçou a escrita, em nome do privilégio da fala – a fala que só o ser em presença permitiria. Daí a importância do conceito de *pharmakon* da filosofia derridiana para a uma nova atitude por parte dos pesquisadores: o olhar antropológico que resgata questões relativas ao *outro* (margem), como diferentes daquelas que dizem do *mesmo* (centro).

² PLATÃO. “A invenção da escrita” In: *Fedro* (2001)

Como esse novo ângulo de abordagem das manifestações signílicas relativas à noção de etnia traz consigo conceitos outros, intrinsecamente ligados a formas próprias de entendimentos de *interpretação*, de *discurso* e de *texto*, optamos por um trajeto, pelo qual nossa exposição se voltasse não tanto para o estudo de um objeto específico de fronteira, mas para os diferentes pontos teóricos que, presentes em Foucault e Derrida, permitissem aqui uma formulação breve, mas significativa da grade conceitual desconstrutora – a saber, o conjunto de noções básicas que constitui uma espécie de contingente gerador das reflexões sobre muito do que diz respeito ao amplo campo temático sob a denominação de etnia ou de fronteira.

Várias foram as noções discutidas nas obras de Foucault e Derrida que, remetendo direta ou indiretamente para a questão da *interpretação*, de qualquer forma dizem respeito a um modo específico de entendimento de *discurso*, de *representação*, de fazer histórico, de leitura de significados etc. Somente a título de ilustração, lembramos as noções de *sujeito*, *descontinuidade*, *jogo*, *força*, *traço*, *escritura*, *diferença*, *indecidibilidade*, *descentramento*.

Por outro lado, essas estratégias nocionais só puderam ser desenvolvidas em função dos cortes que se operam, quando três outros pensadores irromperam na modernidade. Referimo-nos agora a Nietzsche, Freud e Marx. Com base em suas reflexões é que se articulam as idéias mais amplas a partir das quais Derrida e Foucault constroem suas críticas acerca da consolidação da metafísica: o primeiro, com o fonocentrismo ocidental e a gramatologia; o segundo, com a história das idéias em sua arqueologia do saber e sua genealogia do poder. Muito do que há de comum nesses dois pensadores apresenta sinais claros do resultado das leituras que eles fizeram de Nietzsche, Freud e Marx.

Dos aspectos referentes à *interpretação*, um dos mais significativos, presente em Nietzsche, Freud e Marx, diz respeito à *crítica da profundidade* do discurso. A profundidade, para eles, já não é

mais o lugar para o qual se deve caminhar em busca da verdade, mesmo porque essa idéia de verdade é uma suposição rejeitada. É isso o que o pensamento de Marx, por exemplo, revela, ao caracterizar como uma platitude os estudos *profundos* sobre a moeda, o valor, o capital. A negação da idéia de profundidade, discutida aliás por Foucault em seu *Theatrum Philosophicum*³, aparece ainda quando Marx, ao se interessar pelo estudo das relações de produção, entende-as já como *interpretação*, o que faz, portanto, com que ele descarte a perspectiva tradicional de investigação, que o levaria a percorrer o caminho formado pela história dessas relações.

A questão da profundidade no pensamento nietzschiano se mostra pontual na crítica que faz à crença no abismo da consciência, algo por ele caracterizado como um engenho dos filósofos. Sabemos que Nietzsche abandona os conceitos de ser e de verdade que percorrem a linguagem da metafísica, ao dizer que o trabalho a caminho dos solos mais profundos, por obrigar a retirada da terra da superfície, só faz revelar a exterioridade ou a superfície dessa profundidade.

Da mesma forma que verificamos a negação da profundidade em Nietzsche e em Marx, podemos ainda constatar que o pensamento de Freud apresenta também sintomas de rejeição à idéia de que o conhecimento ocupa um lugar longe e abaixo daquilo que se oferece à superfície. Tais indícios se revelam sob a forma da *crítica da consciência*, na medida em que, subjacente à suposta capacidade de domínio do sujeito, reside a crença de que haveria uma possibilidade de verdade, todas as vezes que se ativasse a movimentação das funções cognitivas do homem. A noção de inconsciente como portador de uma gramática estranha à linguagem pela qual o homem se expressa e a submissão dessa linguagem à operação básica do inconsciente criam um impasse à investigação do discurso como condição para que daí se retire uma verdade. Além disso, as

³ FOUCAULT, M. (s/d) *Nietzsche, Freud e Marx Theatrum Philosophicum*.

regras que Freud pensou para a interpretação no interior da psicanálise dizem respeito a uma investigação da própria cadeia falada, na superfície sintagmática, o que revela que a atividade psicanalítica não implica uma especulação no nível oculto do discurso.

Toda essa rejeição às camadas palimpsestas vai de fato remeter para a negação da existência de uma *origem* e Foucault compartilha desse questionamento presente em Nietzsche, Freud e Marx, operando uma ruptura com a idéia de que a *interpretação* exigiria uma escavação rumo às profundezas da linguagem. Para Foucault, quanto mais a interpretação avança para um suposto encontro com a verdade, mais percebe que caminha para sua morte. O que existiria então de subjacente a esse direcionamento para a profundidade seria, de fato, o falso pressuposto de que a investigação do símbolo conduziria à coisa em si, como se este símbolo vivesse uma origem que lhe pertencesse ou fosse a própria coisa que apenas sim, boliza:

A morte da interpretação é o crer que há símbolos que existem primariamente, realmente, como marcas coerentes, pertinentes e sistemáticas. A vida da interpretação, pelo contrário, é o crer que não há mais do que interpretações.⁴

A leitura de Nietzsche, Freud e Marx influencia a reflexão de Foucault também no sentido de lhe permitir efetivar um novo olhar para a história, em suas relações com a idéia de continuidade e com as noções de sujeito controlador do discurso. Agindo no campo da epistemologia, Foucault recusa toda e qualquer compreensão da história das idéias como sinonímia de uma história da evolução da racionalidade humana. Ao invés disso, a história das idéias prevista em seu projeto arqueológico diz respeito à relação que uma idéia esta-

⁴ Ibidem, p. 21.

belece com outras em diferentes epistemes, em decorrência das rupturas no campo do conhecimento. Neste sentido, o interesse de Foucault não se volta para definir o que significa um discurso, mas para o questionamento do porquê uma episteme possibilitou o surgimento de um discurso e não de outros, ou, ainda, do porquê e do como um objeto pôde aparecer e não outros. Assim, a caracterização dos solos epistemológicos vincula-se à determinação das regras de aparecimento de certos discursos e da verificação de suas condições de possibilidade. A história arqueológica foucaultiana praticada em *As palavras e as coisas* (1966) e posteriormente retomada em *A arqueologia do saber* (1972) se propõe a interpretar as estruturas que percorrem os períodos, através da investigação de acontecimentos dispersos, acontecimentos estes que foram deixados de lado pela história tradicional. Neste sentido, quando ele indica a importância de se examinar a ruptura que uma idéia estabelece com outras, Foucault abala a concepção de história contínua e aponta para a possibilidade de se compreender a formação das idéias, em função não mais de uma seqüência evolutiva e progressiva da racionalidade humana, e sim da *descontinuidade* entre os períodos. A própria colocação de solos epistemológicos faz com que a classificação tradicional desses períodos já não tenha mais sentido. A interpretação de um determinado objeto, como por exemplo, doença mental, sexualidade, representação pictórica etc, supõe que cada um desses objetos participa de uma história que lhe é própria, mas não explicável pela idéia de evolução.

Um dos aspectos que revela mais claramente a contribuição foucaultiana para os estudos sobre objetos concernentes a fronteira diz respeito à contraposição que o binômio história descontínua/sujeito fragmentado instaura em relação a um outro par, o par que sempre recebeu o aval da metafísica: a continuidade histórica se fazendo lado a lado com a idéia integralidade de sujeito. De fato, se a noção de história contínua é cúmplice de uma concepção de homem como centro da história, gerador dos acontecimentos e controlador da dispersão desses acontecimentos, por outro, a noção de *descontinuidade* só pode ser entendida através de uma outra con-

cepção de sujeito, diferente daquela pela qual o homem supunha exercer o controle de si, da representação e do mundo e da condução da história. Situemos esses dois pares excludentes.

Na episteme clássica (séculos XVII e XVIII), o lugar do conhecimento do sujeito é aquele a partir do qual ele é capaz de explicar não só as coisas como também esse conhecimento que tem sobre as coisas. Daí se poder dizer que houve um tempo em que o sujeito foi entendido como marcado tanto pela capacidade de representar como a de ter a consciência da representação. Não é por acaso que Foucault escolhe o quadro *Las meninas*, do pintor espanhol Diego Velázquez, para ser descrito no prefácio de *As Palavras e as coisas* – uma escrita poético-filosófica, cujo cenário é o ateliê em que os monarcas posam para o artista. Essa descrição apresenta ao leitor os vários cruzamentos de linhas ligando as personagens entre si, a visão do espectador e os direcionamentos provocados pelas estratégias da pintura, a função do espelho e, em especial, o gesto do artista que, ao se afastar da tela, mostra-se simultaneamente como modelador e modelo, pintor no interior do quadro e personagem para o espectador que o contempla de fora. Essa simultaneidade de significações acaba por conceder ao homem-artista o lugar de centro não só da representação que realiza dos reis, como também da representação de si próprio. O quadro de Velázquez ilustra bem a íntima relação entre as idéias de sujeito e de história, dominantes na época clássica.

A história é o correlato indispensável à função fundadora do sujeito: a garantia de que tudo que lhe escapou poderá ser-lhe devolvido; a certeza de que o tempo não dispersará nada sem reconstituí-lo em uma unidade recomposta; a promessa de que todas essas coisas mantidas a uma grande distância pela diferença, o sujeito poderá um dia – sob a forma de consciência histórica – delas se apropriar novamente, restaurar seu domínio sobre elas e encontrar o que se pode bem chamar sua morada.⁵

⁵ FOUCAULT, M. (1972), p. 21.

A reflexão desenvolvida por Foucault em *As palavras e as coisas* revelou os indícios na modernidade (século XIX/XX) de uma marcante transformação no pensamento que, apontando para uma nova concepção de sujeito, indiciava também o fim da episteme. A ruptura seria possibilitada, basicamente, pela contribuição dos saberes da psicanálise, da etnologia e da lingüística. Anuncia-se, então, um outro homem no solo epistemológico do século XX, por conta destes saberes que, embora sejam frutos da episteme moderna, são os próprios indicadores do fim de sua época. Vejamos de que forma a psicanálise indica a fragmentação do sujeito e suspende a idéia de representação.

Quando a psicanálise caracteriza o inconsciente como possuidor de uma sintaxe própria e, portanto, estranha àquela apresentada pelo consciente, o inconsciente passa a ser uma região em que a *representação* fica interrompida:

(...) diversamente das ciências humanas que, voltando-se, embora para o inconsciente, permanecem sempre no espaço do representável, a psicanálise avança para tomar o passo da representação, galgá-la ao lado da finitude e fazer assim surgir, lá onde se esperavam as funções portadoras das suas normas, os conflitos carregados de regras e as significações que formam um sistema, o fato simples de que pode haver sistema (logo, significação), regra (logo, oposição), norma (logo, função). É nessa região onde a representação fica em suspenso, à beira de si mesma, aberta de algum modo sobre o 'fechamento' da finitude, desenham-se três figuras pelas quais a vida, com as suas funções e as suas normas, vem fundar-se na muda repetição da Morte, os conflitos e as regras, na abertura desnudada do desejo, as significações e os sistemas, numa linguagem que é ao mesmo tempo Lei.⁶

⁶ FOUCAULT, M., (1966), p. 486. Embora na edição citada de *As palavras e as coisas* – (1966) esteja escrita a palavra "consciente" e não "inconsciente", corrigimos, já que nossa confiança de que fosse esta e não aquela foi confirmada pelo confronto com a edição em francês.

A razão disso encontra-se em três fenômenos interligados: a) a existência de uma barreira entre inconsciente e consciente; b) o inconsciente como produtor de símbolos relacionados entre si para formarem uma significação; c) o fato de tais símbolos e relações obedecerem a uma “Lei” que é própria do inconsciente. A representação agora está relacionada à impossibilidade da consciência de si pelo sujeito, pois, ao representar, o sujeito não apresenta o inconsciente e sim o deforma.

Também o surgimento de uma outra disciplina, a etnologia, veio revelar um novo objeto, isto é, um objeto que não se deixa ler através de uma história linear. A etnologia não pode manter uma relação com a historicidade, já que ela trata de conhecer os povos sem registro, ou desprovida de arquivos históricos. Seja pela dificuldade de se encontrarem documentos em culturas periféricas, seja por uma opção sistemática de estudo, a etnologia investiga as invariantes de estruturas na sucessão de acontecimentos. No momento em que a etnologia aborda seu objeto por essa vertente e aponta para uma comparação entre a cultura ocidental e as culturas a-históricas, ela coloca sob suspeita o critério de continuidade dos acontecimentos como sendo o único pelo qual as culturas em geral podem ser estudadas. Na verdade, a etnologia vem mostrar um tipo de historicidade que não é linear, mas *circular*:

(...) neste modo de interrogação, o problema da história ache-se invertido porque se trata então de determinar, segundo os sistemas simbólicos utilizados, segundo as regras prescritas, segundo as normas funcionais escolhidas e assentes, a espécie de devir histórico de que cada cultura é susceptível. Assim, a etnologia procura reassumir, desde a raiz, o modo de historicidade que nela pode surgir, as razões pelas quais a história será aí necessariamente cumulativa ou circular, progressiva ou submetida a oscilações regulares, capazes de ajustamentos espontâneos ou submetida a crises.⁷

⁷ FOUCAULT, M. (1966), p.490.

Ao revelar a possibilidade de uma história diferente daquela que analisa os períodos na sua continuidade, os estudos etnológicos colocam em xeque a soberania da história global e possibilitam um pensar sobre os fatos pela perspectiva da *descontinuidade*. Perspectiva esta que, por sua vez, cria as bases para a realização de um projeto, a partir do qual as culturas e os saberes aí produzidos podem ser examinados por suas relações de ruptura e de organizações em diferentes solos epistemológicos.

A nova forma de compreensão dos acontecimentos pensada por Foucault indica a implicitude de uma concepção de sujeito também nova e diferente, portanto, daquela que vinha sendo pensada na episteme clássica. Assim, a possibilidade de se ler a história das idéias fora do parâmetro de uma unidade recomposta, desarmoniza o pensamento da metafísica ocidental, naquilo em que se pautava: a concepção do homem como unidade, como o interior de uma verdade, como um nó, a partir do qual se poderia resgatar a origem ou o fim dos acontecimentos numa história do sentido, da sucessão, da evolução.

Os novos postulados referentes à história descontínua e ao sujeito partido só se firmaram a partir da aliança que a lingüística promoveu com os saberes da psicanálise e da etnologia, quando traz uma nova concepção de linguagem no século XX. De fato, o aparecimento da lingüística muda o estatuto da referencialidade do conhecimento do homem, já que é por outro ângulo que se investiga a relação do sujeito com a linguagem. Pode-se dizer que, principalmente pela noção de *valor* em Saussure (1974), a linguagem passa a ser compreendida como possuidora de uma ordem autônoma, independente do sujeito, marcando, por isso, um limite no homem. Neste sentido a lingüística vem se juntar à psicanálise e à etnologia para retirar o homem do lugar privilegiado do saber sobre as coisas. A lingüística, ao aliar-se à psicanálise e à etnologia, traz como consequência a formação de um campo bem específico de tematizações: linguagem, inconsciente, culturas a-históricas:

Por cima da etnologia e da psicanálise, mais exatamente entretecida com elas, uma terceira 'contraciência' (lingüísti-

ca) viria percorrer, animar, inquietar todo o campo constituído das ciências humanas (...) Tal como as outras duas 'contraciências', ela faria surgir, segundo um modo discursivo, as formas-limites das ciências humanas; tal como essas duas, alojaria sua experiência nessas duas regiões iluminadas e perigosas onde o saber do homem estabelece, sob as formas do inconsciente e da historicidade, a sua relação com que as torna possíveis. Todas três põem em risco aquilo mesmo que permitiu ao homem ser conhecido.⁸

Essas formas de saber do século XX permitem, como vimos, antecipar uma nova concepção de sujeito e o surgimento de uma nova episteme. O sujeito passa a ser configurado como um ser partido, ambivalente, limitado por uma linguagem que, por possuir uma organização peculiar e estranha àquela de sua consciência, não se deixa determinar por essa consciência. Perde, pois, a unidade que o fazia supor ser o centro de sua história, o gerador dos acontecimentos, o elemento possibilitador do conhecimento e o mais digno de ser conhecido. Fragmentado, vê-se impossibilitado de ocupar o centro de seu discurso, já que está inscrito num jogo de relações conflituosas: numa relação entre as partes de seu interior que se estranham (consciente/inconsciente), numa relação com os discursos que não mais controla e que, contudo, nele penetram pelas ideologias veiculadas, numa relação com os seus desiguais, membros de outras classes nas relações em sociedade.

Ainda no propósito de configurar a grade conceitual que contribuiu para os estudos relacionados à noção de etnia e fronteira, é importante que sejam também caracterizadas as principais investigações da obra de um outro pensador. Referimo-nos agora a Jacques Derrida. Sabe-se que a reflexão por ele empreendida põe em crise tanto a atividade estruturalista quanto o quadro mais amplo em que essa atividade se insere: a metafísica. Marcando as bases fono-logocêntricas que sustentam o pensamento te(le)ológico do ocidente,

⁸ *Ibidem*, p. 494.

Derrida promove o questionamento de uma série de conceitos que aí prevalecem, sem contudo simplesmente *virar a página da filosofia*, conforme ele mesmo escreveu. Sua *Gramatologia* (1973) propõe repensar os conceitos da tradição, examinando-os a partir de um gesto que consiste em *ler os filósofos de uma certa maneira* – maneira esta que implica situar suas idéias simultaneamente nas margens e na filosofia, já que se trata de uma escrita que emprega o mesmo discurso que visa rasurar. Não é por acaso que assim escreve Derrida:

não tem nenhum sentido abandonar os conceitos da metafísica para abalar a metafísica; não dispomos de nenhuma linguagem – de nenhuma sintaxe e de nenhum léxico – que seja estranha a essa história.⁹

Passemos então aos aspectos nucleares da herança deixada por Derrida. Disse ele que os caracteres finalista e religioso da filosofia do ocidente sempre giraram em torno da noção de *centro*. Entretanto, na medida em que o *centro* se refere a um ponto da estrutura do discurso, pode indiferentemente ser denominado por *origem, consciência, arquê, telos, deus, homem*, todos esses nomes designando a *invariante de uma presença*, sintetizada na expressão *significado transcendental*.

Voltemos aos gregos para buscar as bases das reflexões de Derrida. A metafísica se edificou pelo pré-conceito de que a *phoné*, inseparável do *logos*, se confunde com a presença do ser. Esse *a priori*, referente à crença numa escrita de natureza puramente fonética, tem suas origens no pensamento platônico, a partir do qual se acreditava que a verdade, ligada à Idéia, só podia ser buscada com a *presença* daquele que fala. A interpretação configurada nessa ordem de pensar sempre afirmou o homem, *sonhou a presença plena, o fundamento tranqüilizador, a origem e o fim do jogo*¹⁰. Neste

⁹ DERRIDA (1971), p. 233.

¹⁰ Ibidem, p. 249.

sentido, procurou continuamente estancar a mobilidade própria de qualquer estrutura, ou seja, sua *estruturalidade*, pela atitude de lhe atribuir um ponto de presença ou um marco de *origem*. A crítica feita por Derrida a esse modo de entendimento da interpretação reside no fato de a investigação discursiva ter privilegiado o significado, recalcando, por conseguinte, a própria força do significante. A interpretação guiada pelo pressuposto do privilégio do significado, ou pela crença da profundidade, orientou-se por se fixar na idéia de *centro* da estrutura do discurso e por um correlato a essa idéia, que é o pensamento binário. Este olhar colado nos elementos opositivos, comum tanto nos procedimentos da *análise* da literatura realizada pelos primeiros estruturalistas como também nas reflexões sobre a cultura, pôde encontrar seus fundamentos em oposições metafísicas entre sensível e inteligível, essência e aparência, verdadeiro e falso, dentro e fora etc. Abandonava-se, então, a diferença em si, entendida como *différance* (com “a”), ou seja, o momento anterior à diferenciação, aquele em que os significados ainda guardam todo o potencial de sua *força* de significação.

Para melhor configurar esse fenômeno de anterioridade aos signos, lembramos uma metáfora que bem ilustra o fenômeno típico da escrita. O texto é semelhante a um palco e, neste palco, há o proscênio e o fundo da cena. É somente no momento em que se escreve que se determina qual significante vai ocupar o proscênio. Conseqüentemente, essa escolha promove sempre o recalçamento de significados. A propósito desse fenômeno, Silviano Santiago (1978) nos lembra que Robert Desnos faz uma “versão desobediente” da oração do Pai Nosso em *L'Aumonyme* (1923), ao escrever o poema do Pai Nosso assim: *Nounou laissez-nous succomber à la tentation / e d'aille livrez-nous du mal*¹¹. O autor explica que só aí, na escrita (no campo “visual”), há a transgressão ao modelo, isto é, a trans-

¹¹ A distinção entre os versos do poema e as frases da oração só podem ser entendidas pela escrita, pelo espaçamento e pelo uso dos grafemas. Na fala, o som de ambas se assemelha.

gressão do poema em relação ao Pai Nosso, *visto que o som das palavras combinadas pelo poeta perfazem, fonema por fonema, a totalidade da oração católica.*¹² Derrida vai demonstrar que, se o espaçamento entre os signos, a manifestação por grafemas revelam a *impossibilidade* de uma escrita puramente fonética, é preciso pensar essa escrita como *escritura*.

O fenômeno pode ser ilustrado também através do próprio grafema “a” de *différance* (ou *pharmakon*, ou *escritura*) que só marca a sua presença e caracteriza o conceito, quando se faz uso da linguagem escrita. A fala não permite que se distinga a *différance* com “a”, anterioridade da diferenciação, da *différence* com “e”, momento em que os significantes apontam para os variados significados. Se a escrita tem esse poder de recalque, a interpretação pode vir a ser cúmplice desse gesto, quando se interessa somente pelo proscênio, esquecendo-se do que se guarda no fundo da cena, ou vice-versa.

A interpretação que trabalha com a *différance*, ao invés de atribuir um sentido, ativa a força desse *pharmakon*, que é a escrita, ou *escritura*, como prefere Derrida. A metáfora do *pharmakon* permite que Derrida defina a atividade interpretativa que não se decide por um significado específico do signo, pois, contrariamente, impulsiona a força do significante. Remetendo ao mesmo tempo para *remédio* e *veneno*, o *pharmakon* é essa *différance*, esse instante em que os diferentes significados se encontram nele, *pharmakon*, potencialmente presentes. Pelos pressupostos derridianos, a interpretação não apaga nenhum dos significados. Deixa, pelo contrário, emergirem as forças de *remédio* e *veneno*, do *bem* e do *mal*, do *escuro* e do *claro*, do *dentro* e do *fora*, enfim de todas as oposições, de todas as distinções, de todas as *différences* (com “e”) passíveis de serem extraídas. A interpretação para Derrida não quer se confundir por uma leitura ideológica, tal qual se fez a história do sentido, baseando-se no valor de verdade da palavra e do ser enquanto

¹² SANTIAGO, Silviano (1978), P.52.

presença – fono-logocentrismo – e no centramento em uma cultura de referência – etnocentrismo. Deixar emergir a *força* do texto implica promover o *descentramento* da estrutura, isto é, não frear a mobilidade que lhe é própria, sua *estruturalidade*; significa ativar o intrínseco jogo da estrutura.

Analisadas as noções de Derrida junto ao projeto arqueológico de Foucault, verificamos que eles instauraram, de vez, as condições de possibilidade para que temas periféricos se imponham como objeto de estudo. A crítica ao fonologocentrismo e ao etnocentrismo como valor de verdade da palavra e de centramento numa cultura de referência permite que a voz do *outro* seja resgatada na *escritura* do *mesmo*, que as manifestações deslocadas do canônico se imponham como saberes instituintes, que a história dos solos epistemológicos se construa através do exame de suas regras da dispersão. A partir do pensamento desconstrutor, pôde ocupar o proscênio, com a mesma força no jogo das trocas sociais, todo um conjunto de temas ou propostas artístico-culturais alternativas: as variedades de performances narrativas; as representações desreferencializadas; o diário de gaveta; a sintaxe da marginalidade; a escrita em que ficção e realidade se avizinham sem demarcações; a interpretação que faz proliferar a força do significante; os modos do palco e platéia arquitetarem seus cenários de interação; a sexualidade descentrada do lugar em que o corpo perpetua a espécie; os gêneros narrativos desvinculados da submissão classificatória; a resistência indígena na manutenção de seus rituais manifesta fora do espaço bíblico. Foram os objetos que se impuseram aos sujeitos para que inventasse um novo olhar para o espaço de fronteira.

ABSTRACT: The essay develops some of the main aspects related to Michel Foucault's and Jacques Derrida's philosophical and critical reflexions on metaphysical thought which have established a new paradigm, giving rise to be reviewed the structuralistics' postulations, and as a corollary to this, the resultant "deconstructivism". In this sense, the essay presents a new kind of approach on the concept of speech interpretation,

which made it possible the emergency of researches on cultures' peripheral subjects, more specifically, the emergency of themes related to ethnology and to the notion of frontier, in general terms.

KEYWORDS: *ethnology; frontier; deconstructivism.*

BIBLIOGRAFIA

- BARTHES, Roland. *Elementos de semiologia*. São Paulo: Editora Cultrix, 1979.
- _____. *S/Z*. São Paulo: Livraria Martins Fontes (s/d).
- CHAUI, Marilena. *Cultura e democracia, o discurso competente e outras falas*. São Paulo: Cortez, 1989.
- DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. São Paulo: Perspectiva, 1970.
- DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva, 1973.
- _____. *La dissémination*. Paris: Seuil, 1972
- _____. *A escritura e a diferença*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1971.
- _____. *A farmácia de Platão*. Tradução Rogério da Costa. São Paulo: Iluminuras, 1997.
- FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits*. Paris : Gallimard, 1994.
- _____. *A arqueologia do saber*. Petrópolis: Editora Vozes, 1972.
- _____. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Livraria Martins Fontes, 1966.
- _____. *El orden del discurso*. Barcelona: Tusquets Editor, 1973.
- _____. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.
- _____. *Nietzsche, Freud e Marx*. Theatrum Philosophicum. Porto: Publicações Anagrama, (s/d).
- FREUD, Sigmund. *A interpretação dos sonhos* (Partes 1 e 2). Rio de Janeiro: Imago, 1976 (Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud, volumes IV e V).
- _____. *Metapsicologia*. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1974 (livro XI).
- _____. *Sobre os sonhos* (Pequena coleção das obras de Freud). Rio de Janeiro, Imago Editora, 1973.
- KOSSOVITCH, Leon. *Signos e poderes em Nietzsche*. São Paulo: Editora Ática, 1979.
- LAPLANCHE, J. e PONTALIS, J. B. *Vocabulário de psicanálise*. Lisboa: Moraes Editores, 1970.

- LECLAIRE, Serge. *Psicanalisar*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1977.
- LIPIANSKI, M. Marc. *Le structuralisme de Lévi-Strauss*. Paris: Payot, 1973.
- MACHADO, Roberto. *Ciência e saber - a trajetória da arqueologia de Foucault*. Rio de Janeiro: Editora Graal, 1982.
- NASCIMENTO, Evando. *Ângulos: literatura e outras artes*. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2002
- PLATÃO. *Fedro*. São Paulo: Martin Claret, 2001.
- SAFOUAN, Moustafa. *Estruturalismo e psicanálise*. São Paulo: Editora Cultrix, 1970.
- SANTIAGO, Silvano. *Uma literatura nos trópicos*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1978.
- _____. (supervisão). *Glossário de Derrida*. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora, 1976.
- SANTOS, Roberto Corrêa dos. *Matéria e crítica*. Rio de Janeiro: Editora Livraria Sette Letras, 2002.
- _____. *Modos de saber, modos de adoecer: o corpo, a arte, o estilo, a história, a vida, o exterior*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1999.
- _____. *Para uma teoria da interpretação: semiologia, literatura e interdisciplinaridade*. Rio de Janeiro: Forense Universitária Ltda, 1989.
- SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de lingüística geral*. São Paulo: Editora Cultrix, 1974.
- SKINNER, Anamaria. *Desconstruções: Jacques Derrida*. (mimeo). Rio de Janeiro: Faculdade de Letras da UFRJ, 2000.