

## O corpo: um movimento da *différance*

*Evaldo Antonio Kuiava\** - *Verónica Gomezjurado Zevallos\*\**

Resumo: Este estudo pretende mostrar o modo como o corpo ocupou, de uma forma estratégica, ou foi propositadamente colocado num lugar que efetivasse o funcionamento do pensamento da lógica binária tradicional. Essa estrutura binária hierarquizada, criada e mantida no pensamento ocidental, confere ao significante corpo - e tantos outros conceitos - o lugar inferior, marginal, mas que garante ao seu contrário o valor de superioridade. Tomando-se como pressuposto o conceito *corpo* assumido como condição de possibilidade de *ser ao mesmo tempo*: corpo, mente, carne, sentidos, racionalidade, experiência, corpo-vivido, corpo-próprio, ambiente, o corpo passa a ser entendido como um movimento da *différance*,<sup>1</sup> ou seja, uma reflexão sobre o corpo trilhada dentro (ou fora) do pensamento do filósofo francês Jacques Derrida. Esse pensamento, denominado também desconstrução, coloca em questão tudo aquilo que se apresenta com a pretensão de se confirmar e afirmar como uma única verdade estável e absoluta. Mediante leitura de certos textos acerca do corpo, produzidos e delineados durante séculos de tradição ocidental - embora com suas respectivas modificações, serão visualizadas as estruturas binárias, sempre em oposição, nas quais o corpo foi inserido e as quais deverão ser desconstruídas.

Palavras-chave: Desconstrução. *Différance*. Corpo.

### *The body: a movement of différence*

Abstract: This study aims to show how the body held in a strategic way, or was purposely placed in a place that effect the operation of the traditional binary logic thinking. This hierarchical binary structure, created and maintained in Western thought gives to the significant body - and many other concepts - the worst and marginal, but assure to its opposite value of superiority. Taking for granted the concept 'body' given as a condition of possibility of being at once body, mind, flesh, senses, rationality, experience, body-lived, own-body, environment, the body is understood as a movement of *différance*, or a reflection on the body, traveled inside (or outside) the thought of French philosopher Jacques Derrida. This thought, also called deconstruction calls into question everything that is presented with the intention of

---

\* Doutor em Filosofia, professor dos Programas de Pós-Graduação em Educação - Curso de Mestrado em Educação e Pós-Graduação em Filosofia - Curso de Mestrado em Filosofia; Pró-Reitor Acadêmico da Universidade de Caxias do Sul (UCS).

\*\* Professora na Universidade de Caxias do Sul - UCS. Doutoranda em Filosofia pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos).

<sup>1</sup> Nas traduções ao português dos textos de Derrida podemos observar várias formas de tradução do termo *différance*: 'diferência', 'diferância', 'diferança' ou 'diferensa'. Seguindo a proposta realizada por Derrida sobre a indagação a respeito do processo tradutório e especialmente na marca inaudível no termo, optamos por conservar *différance* na língua original.

confirming and affirming as a single absolute and stable truth. By reading some texts about the body, produced and designed over centuries of Western Tradition - with its subsequent amendments, it will be possible to see the binary structures, always in opposition, in which the body is inserted and which are necessary to deconstruct.

Keywords: Deconstruction. *Différance*. Body.

### ***El cuerpo: un movimiento de la différance***

Resumen: Este estudio pretende mostrar el modo como un cuerpo ocupó, de una forma estratégica, o fue de propósito, colocado en un lugar que efectuare el funcionamiento del pensamiento de la lógica binaria tradicional. Esta estructura binaria jerarquizada, criada y mantenida en el pensamiento occidental confiere al significante cuerpo - y tantos otros conceptos - el lugar inferior, marginal, pero que garante a su contrario el valor de superioridad. Se toma como presupuesto el concepto de 'cuerpo' asumiéndolo como condición de posibilidad de *ser al mismo tiempo*: cuerpo, mente, carne, sentidos, racionalidad, experiencia, cuerpo-vivido, cuerpo-propio, ambiente; el cuerpo pasa a ser entendido como un movimiento de la *différance*, es decir, una reflexión, sobre el cuerpo, trillada dentro (o fuera) del pensamiento del filósofo francés Jacques Derrida. Este pensamiento, denominado también desconstrucción, coloca en cuestión todo aquello que se presenta con la pretensión de confirmarse e afirmarse como una única verdad estable y absoluta. Por medio de la lectura de ciertos textos acerca del cuerpo, producidos y delineados durante siglos de tradición occidental - aunque con sus respectivas modificaciones, serán visualizadas las estructuras binarias, siempre en oposición, en la cuales el cuerpo fue inserido y las cuales son necesarias desconstruir.

Palabras clave: Desconstrucción. *Différance*. Cuerpo.

---

## Introdução

Os atuais discursos acerca do corpo nascem, por um lado, da necessidade histórica de explicar e de explicitar fenômenos psíquicos, sociais e biológicos decorrentes das transformações e das mudanças científicas ocorridas a partir da segunda metade do século XX. Por outro lado, o corpo se tornou um assunto em *moda*, graças à vinculação dada especificamente pela mídia, transformando-o num produto de consumo, de troca, regulado e controlado por padrões de beleza, por comportamentos e ideologias, frutos de um pensamento proveniente de uma visão *idealista* de progresso em todas as esferas da vida humana e não humana.

## Leituras do corpo

As leituras aqui realizadas, acerca do corpo, partem de textos de autores dominantes na tradição filosófica, cujos pensamentos e teorias permanecem vigentes até os dias atuais. Teorias que, de alguma forma, realizaram separações arbitrárias entre alma<sup>2</sup>/corpo, mente/corpo, matéria/forma, dentro/fora, entre outras, na tentativa de explicação dos fenômenos da natureza humana e do mundo, sempre em busca de uma verdade absoluta, de uma essência, de um ponto sólido e estável, que justifique a existência do homem. Durante a tradição filosófica, o corpo é inserido em várias dicotomias, cuja estrutura é sempre hierarquizada. Nessa relação, o lugar outorgado ao corpo não é aquele no qual a correspondência entre os opostos acontece, ou um lugar onde as categorias ontológicas opostas se estabelecem. Ao contrário, a implicação do corpo é meramente secundária, uma garantia do funcionamento lógico-formal na sua relação com a *alma*, o *espírito*, o *intelecto*.

Um dos primeiros e mais tradicional dualismo no qual o corpo se encontra inserido é o da divisão entre alma/corpo constituído por Platão (427 - 348/347 a.C.). O corpo, em Platão, tem uma relação direta com a questão da imortalidade da alma. Sua argumentação é demonstrada no *Fédon*, cuja alma está sujeita aos renascimentos cíclicos num corpo. Essa teoria se justifica tanto pelas teorias dos contrários, da reminiscência –elaborada também no *Mênon* e no *Fedro* –e a da semelhança. No *Fédon*, na teoria dos contrários, sempre existe uma relação de dependência entre ambos: “É das coisas contrárias que nascem as que lhe são contrárias.” (71a). De algo que é maior surge o menor, assim como de algo que era menor surge o maior, isto é, “os contrários não nascem senão de seus próprios contrários.” (70e). Esse é o princípio da geração, sem o qual, as coisas permaneceriam no

---

<sup>2</sup> Neste estudo a noção de *alma* é considerada no sentido de *psique*, fora de qualquer conotação religiosa dada especificamente pelo Cristianismo. Faz-se referência ao termo grego *Psique*, que se tomou o eixo, através do qual se constituiu todo o discurso da filosofia tradicional e fez, deste, o pilar de sustentação da metafísica ocidental. O conceito *psique*, deriva do grego *psykhé*, que aparece como derivação do verbo *psýkhein* - soprar, emitir um sopro. Sendo uma palavra ambígua, ela significa originalmente *alento* e também *sopro*. Uma vez que *alento* é uma das características da *vida*, o termo *psique* era utilizado como sinônimo de vida. Por outro lado, era considerado como sinônimo de alma em referência ao princípio da vida.

mesmo lugar e não se daria origem ao movimento, ao devir. Outro princípio dentro da teoria dos contrários é o da participação. Enquanto a alma participa da essência da vida, o corpo somente é vivo por conta da alma, pois sem ela o corpo cessa, mas a alma permanece viva, pois ela é, antes de tudo, “uma coisa imortal e indestrutível”. (107a). Com relação à reminiscência, no Fedro, Platão argumenta que “a inteligência do homem deve se exercer de acordo com aquilo que se chama Ideia: isto é, elevar-se da multiplicidade das sensações à unidade racional. Ora, essa faculdade nada mais é que a reminiscência das Verdades Eternas que ela contemplou.” (249d). A alma, nas vezes que se encontra em estado puro – ou seja, separada do corpo, contempla as coisas em si do mundo inteligível; desse modo, não há nada que ela não tenha apreendido. Se não fosse desse modo, “a alma nunca poderia animar um corpo humano”. (250a). Por fim, na teoria da semelhança, “quando estão juntos a alma e o corpo, a este a natureza consigna servidão e obediência, e à primeira comando e senhorio. Sob esse aspecto, qual dos dois se assemelha ao que é divino, e qual ao que é mortal? (80a). Platão afirma, por analogia, que a alma, por ser única e indissolúvel, assemelha-se às coisas eternas, imortais e divinas; enquanto o do corpo, multiforme, composto e corruptível é mortal. A união da alma e corpo, em Platão, é meramente acidental: a alma é um elemento eterno e divino, que teve a possibilidade de contemplar o mundo das ideias, ou seja, está diretamente ligada à perfeição do mundo das ideias, enquanto o corpo, como elemento material, é um obstáculo tanto na ordem do conhecimento quanto na ordem da conduta moral.

Existe uma diferença entre a tradição dualista, que tem suas raízes em Platão, e a tradição aristotélica. Para Aristóteles, há uma unidade de corpo (materialidade) e alma (forma), sem considerar o corpo como uma entidade separável da alma. Para o autor, não há uma alma separada do corpo, nem a alma é uma substância no interior de uma outra substância. Ao contrário, em Aristóteles a alma designa, sob o ponto de vista físico e biológico, as operações que realiza um determinado corpo. Embora seja de modo diferente da distinção realizada por Platão, entre o corpo - parte mortal - e a alma - imortal, Aristóteles realiza uma nova separação

entre o ser-em-potência da vida no corpo físico animado e seu ser-em-enteléquia, já que a realidade formal do corpo não é outra coisa senão a alma, a alma como enteléquia. Os órgãos corporais (olhos, ouvidos, etc.) constituem partes do corpo físico às quais correspondem sempre, na enteléquia primeira, partes da alma (a visão, a audição etc.), mesmo se há também enteléquias – o intelecto (*noûs*), passivo (*pathelikós*) e agente (*poietikós*) - que não pertencem a corpo algum (CANTO-SPERBER, 2007, p. 358).

Na visão aristotélica, jamais foi considerado o corpo humano separado ou separável da alma. Entretanto, no momento em que a *enteléquia* é assinalada por Aristóteles como a ação perfeita que tem em si o seu fim, estabelece-se uma separação não entre a alma e o corpo, mas de uma parte constitutiva da alma que seria o intelecto. O intelecto é uma função cognitiva que opera no interior da faculdade discriminativa geral, cujo funcionamento é dado por duas operações distintas, a saber: a sensação e a razão. Por seu lado, a imaginação teria por função realizar a ligação entre essas duas operações. Segundo Aristóteles, o pensamento é “uma operação natural da faculdade discriminativa humana, que reconhece por conceitos o que é apreendido na sensação e reproduzido na imaginação”. (ZINGANO, s/d, p. 57). Enquanto o corpo é o instrumento que tem a função de viver e de pensar, a alma é o ato dessa função.

Na Idade Média, longo período fundamentado em pilares morais e religiosos, é retomado o dualismo alma/corpo com uma nova perspectiva. A tensão binária se organiza entre a concepção da pureza da alma e a visão pecaminosa e corrupta do corpo. Contudo, cabe destacar que, nessa época, o corpo e a alma estavam unidos - influência do pensamento aristotélico -; por esse motivo, para alcançar a pureza da alma era necessário primeiro purificar o corpo.

A alma, como podemos ver em todos os seres humanos, vivifica com sua presença este corpo terreno e mortal, ela o unifica, e o mantém organizado como corpo vivo, e não permite que se dissolva nos elementos de sua composição orgânica. [...] Estando a alma livre de toda imperfeição, e purificada de seus pecados, alegra-se finalmente nela mesma, nada mais teme, nem se tranqüiliza por coisa alguma, a menos que seja, nos assuntos interiores. (AGOSTINHO, 1997, p. 154-160).

Nesse sentido, intensificam-se os discursos sobre a renúncia dos prazeres carnis para obter a salvação da alma. Tomás de Aquino, contra a tradição platônica, afirma que a alma não é uma alma num corpo. A essência do homem é um composto de corpo e alma, mas não como se o homem fosse uma alma racional *adicionada* a um corpo, pois a relação seria meramente acidental. Embora a alma humana, em Tomás de Aquino, seja forma de um corpo e não exista antes deste, sua parte superior e específica - o intelecto (que é um para todos os homens) - independe do corpo e pode subsistir sem ele. Pode-se dizer que, de certa forma, a *alma* dos antigos - no ponto de vista do intelecto - possivelmente começa a adquirir uma demarcação do *eu pensante*, na qual, séculos mais tarde, Descartes terá bases para a conformação do novo pensamento da modernidade.

A modernidade, fruto de um conjunto de transformações como as grandes navegações, a concepção heliocêntrica, a secularização do conhecimento, o antropocentrismo, dão início a uma nova visão de homem no mundo e, conseqüentemente, às concepções acerca do corpo. Contrapondo a negação do corpo do pensamento medieval, percebe-se um hedonismo (culto ao prazer), e uma crescente dessacralização do corpo. É evidente a necessidade de “libertação” do corpo, escondido, punido e reprimido sob o domínio religioso; e, ao mesmo tempo, o corpo irá cair novamente numa encruzilhada, num outro domínio, numa nova relação hierárquica dominante, a saber: na “razão”.

Do ponto de vista filosófico, Descartes será aquele que marcará a diferença entre alma e corpo, como diferença ontológica entre a *res cogitans* e *res extensa* - extensão temporal e espacial.

Considero que não notamos que haja algum sujeito que atue mais imediatamente contra nossa alma do que o corpo ao qual está unida, e que, por conseguinte, devemos pensar que aquilo que nele é uma paixão é comumente nele uma ação; de modo que não existe melhor caminho para chegar ao conhecimento de nossas paixões do que examinar a diferença que há entre alma e corpo (DESCARTES, 1973, p. 227).

Essa separação é concebida como privilégio da alma de fundar a existência humana, ao contrário do corpo, denegrado e reduzido à

materialidade de sua extensão. O pensamento cartesiano instaura a fragmentação da percepção do corpo humano pensado a partir da imagem da máquina e comparado aos relógios e às fontes artificiais. Descartes realiza uma comparação entre o corpo de um homem vivo e o de um morto, com “um relógio ou outro autômato, isto é, outra máquina que se mova por si mesma”. (DESCARTES, 1973, p. 228). Essa visão parte, de certa forma, da concepção das ciências matemáticas e naturais serem consideradas domínios de precisão; desse modo, o corpo depende dessas ciências para desvendar suas verdades, enquanto a mente se apresenta como autoevidente, amparada no critério das ideias claras e distintas. Posteriormente, essa visão mecanicista, na Anatomia e na Medicina, fará do corpo uma simples soma mecânica de partes e um agregado de órgãos.

A visão do corpo, numa posição distinta a de Aristóteles e também compreendida fora do dualismo proposto por Platão e Descartes - mente/corpo - será apresentada somente séculos mais tarde, especialmente com Hegel, Freud, Marx e Nietzsche. Essas novas concepções produzirão o pensamento fenomenológico proposto por Husserl e Merleau-Ponty, entre outros. Uma transformação radical na concepção filosófica acerca do corpo é realizada pela fenomenologia, especificamente com Husserl, Heidegger e Merleau-Ponty. Esse novo entendimento do corpo será também desenvolvido entre outros campos do saber, como na Psicanálise, na História social, na teoria da linguagem, etc.

A fenomenologia de Husserl é, de certa forma, uma superação do dualismo corpo/mente, e, ao mesmo tempo, uma proposta para a concepção de uma nova oposição entre o corpo-vivo (*Leib*) e o corpo estritamente físico (*Körper*). Segundo Husserl, “cada eu encontra-se a si mesmo como tendo um corpo orgânico (*organischen Leib*) que não é, por sua parte, nenhum eu, senão uma ‘coisa’ espaço/temporal ao redor da qual se agrupa um entorno que se estende sem limites”. (HUSSERL, 1994, p. 48). Segundo o autor, a relação do eu, das vivências do eu, acontecem pela experiência em dependência, de certo modo, do corpo, dos seus estados e processos corporais. Através da distinção entre carne e corpo, Husserl analisa os problemas da corporeidade na relação com as questões do tempo, do espaço, da intencionalidade e da estrutura da percepção. Embora no pensamento husserliano não se

tenha uma clara distinção da relação existente entre os dois entendimentos de corpo, não se pode negar a importância dada por Husserl ao corpo, propondo uma relação entre o corpo, as coisas e os outros, como modo de conhecer o mundo objetivo. “Como se poderia pensar a realidade espiritual, o sujeito eu sem corpo?” (HUSSERL, 1994, p. 197).

Esse será o caminho para as posteriores investigações fenomenológicas realizadas especialmente por Merleau-Ponty. É no pensamento de Merleau-Ponty que o corpo passa a ser compreendido como mediador de toda experiência possível. Na *Fenomenologia da percepção*, Merleau-Ponty descreve a relação entre o sujeito e o corpo no mundo, procurando mostrar como o corpo não é um mero objeto orgânico (*Körper*) no mundo e, também, não é ideia, é corpo vivido (*Leib*). A experiência vivida revela o *corpo próprio*. Segundo Paviani, com a noção de corpo próprio, Merleau-Ponty na sua fenomenologia descritiva procura

superar os conceitos metafísicos de sujeito, objeto, mundo, consciência, conhecimento, pensamento, evocando a gênese do pensamento no ato de expressão que se dá no mundo da vida, assim como havia sido proposto por Husserl. Porém, essa tentativa nem sempre esclarece a ambigüidade instaurada pelo corpo próprio, e mais, essa ambigüidade é transferida à noção básica de expressão. (PAVIANI, 1998, p. 59).

Com a noção de *corpo próprio* são reveladas características da corporeidade como um corpo imbricado na sua relação com o mundo, pela experiência perceptiva primordial na constituição dos sentidos e da subjetividade. O corpo, como corpo próprio ou vivido é solidário à noção de consciência perceptiva e à maneira pela qual nos instalamos no mundo. O sujeito de conhecimento percebe, segundo seu corpo, o intermédio obrigatório entre o mundo real e a percepção. Merleau-Ponty explica que “o corpo próprio torna-se massa material e correlativamente o sujeito se retira dele para contemplar em si mesmo suas representações”. (MERLEAU-PONTY, 1975, p. 224). O corpo, a partir de Merleau-Ponty, deixa de ser entendido como um simples objeto.

Marca-se desse modo um novo paradigma e se estabelece a necessidade de uma revisão de conceitos e posturas, levando em conta a intencionalidade operante do corpo. “O corpo é o veículo do ser no



mundo, e ter um corpo é, para um ser vivo, juntar-se um meio definido, confundir-se com certos projetos e empenhar-se continuamente nele.” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 122). Por meio do corpo, que “é o pivô do mundo: sei que os objetos têm várias faces porque eu poderia fazer a volta em torno deles, e, neste sentido tenho consciência do mundo por meio do meu corpo”. (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 122). Para o autor, o corpo é o ponto de vista do mundo de cada um, ou seja, a compreensão do mundo é somente possível por meio do corpo, não só como um campo exterior das coisas, mas onde se localizam as sensações.

Nos estudos contemporâneos acerca do corpo, Foucault realiza uma argumentação do poder exercido sobre o corpo, uma relação entre o saber e o poder. Segundo Foucault, o eu, conforme a visão tradicional, não existe. Para ele, o sujeito se constrói por suas ações, estratégias, técnicas e seus processos, que formam o eu. “Não é o consenso que faz surgir o corpo social, mas a materialidade do poder se exercendo sobre o próprio dos indivíduos”. (FOUCAULT, 1979, p. 146). Segundo o autor, o poder produziu efeitos dominantes sobre o corpo como consequência das conquistas de ideologias que supõem um sujeito humano – fornecido pela tradição ocidental – dotado de “uma consciência do que o poder viria a se apoderar” (FOUCAULT, 1979, p. 148). Com o modelo disciplinar dos séculos XVII e XVIII, segundo Foucault, nasce “uma arte do corpo humano que busca não apenas o acréscimo de habilidades, nem tampouco o fortalecimento da sujeição, mas a formação de um mecanismo pelo qual o corpo se torna mais obediente quanto mais útil, e vice-versa”. (FOUCAULT, 2009, p. 89). O domínio sobre o corpo foi adquirido pelo seu efeito no investimento pelo poder: o desenvolvimento muscular, a nudez, a exaltação do belo corpo, o que conduz ao desejo de seu próprio corpo.

Segundo Foucault, os corpos são fabricados pelas disciplinas, as quais controlam o indivíduo, entrando numa “maquinária que o explora, o desarticula e o corrompe”. (FOUCAULT, 2009, p. 89). A disciplina não visa a obter corpos que consigam realizar o que eles desejam, mas, por meio das ações regulares das técnicas, se pretende a rapidez e eficácia do seu funcionamento. O corpo precisa ser direcionado, e seu tempo deve ser “medido ou plenamente utilizado” (FOUCAULT, 2009, p. 89), já que suas forças devem ser continuamente

concentradas no e aplicadas ao trabalho. A disciplina permite fabricar corpos submissos e exercitados – corpos “dóceis”, por um lado, ela aumenta as forças do corpo – visto de uma forma utilitária do corpo, e por outro lado, ela diminui essas mesmas forças, já que eles se tornam elementos de obediência. Um corpo dócil é aquele que pode ser submetido, utilizado, transformado e aperfeiçoado, tornando-se hábil e capaz de desempenhar muitas funções e, ao mesmo tempo, ser submisso.

Traçando caminhos

Por meio da desconstrução, é possível visualizar como na estrutura da lógica binária tradicional seus termos não estão em simples oposição. O corpo e as estruturas binárias, nas quais implícita ou explicitamente se encontra inserido, não são relações cujos termos “negociam” sua convivência, assim como também não existe uma alternância na importância ou no valor exercido um sobre outro. A desconstrução é um modo de leitura que permite visualizar a inserção do corpo na negociação das oposições, quer dizer, o corpo ‘é’ o movimento da *différance*. Mas o que é a *différance*?

Segundo Derrida, é impossível a conceituação absoluta de qualquer conceito. Os conceitos se encontram sempre inseridos em sistemas que fazem referência a outros conceitos, por meio de um jogo sistemático das diferenças. Nesse princípio, a diferença não é mais um conceito, mas a possibilidade de conceituação do processo e dos sistemas conceituais em geral. Por essa mesma razão, Derrida argumenta que “o motivo da *différance*, quando marcado por um ‘a’ silencioso não atua na verdade nem como ‘conceito’ nem simplesmente como ‘palavra’”. (DERRIDA, 2001a, p. 46). Essa estranha lógica não impede à *différance* de produzir efeitos conceituais e associações verbais, sendo seu traçado desenvolvido numa outra forma que não a do discurso filosófico regulado a partir de um único princípio. Esse pensamento é introduzido em um jogo que anuncia a unidade do acaso e da necessidade sem uma reapropriação última do movimento ou de uma intenção final.

Para percorrer pelo movimento da *différance*, Derrida realiza uma análise semântica do verbo *diferir*. O neologismo *différance* é derivado

do verbo francês *différer*; em latim *differre*, o qual possui dois sentidos bem-distintos. Por um lado, o *differre* latino não é simplesmente a tradução do *diaphareîn* grego. Esse não comporta um dos sentidos do *differre* latino, a saber: “A ação de remeter para mais tarde, de ter em conta o tempo e as forças numa operação que implica um cálculo econômico, um desvio, uma demora, um retardamento, uma reserva, uma representação.” (DERRIDA, 1991, p. 38-39). Nesse sentido, a *différance* pode ser entendida como aquilo que sempre posterga, deixa para depois, desloca para o futuro, um futuro inatingível. Com esse deslocamento, poder-se-ia afirmar que a *différance* supõe um constante processo de diferenciação. Segundo Derrida, “a *différance* remete ao movimento que consiste em diferir, por retardo, delegação, adiamento, reenvio, desvio, prorrogação, reserva”. (DERRIDA, 2001a, p. 14). Todos esses conceitos podem ser resumidos em uma palavra: *temporização*. O sentido *temporizador* não se encontra no *diaphareîn* grego, fazendo com que o *differre* latino signifique bem mais do que a simples tradução de uma língua mais filosófica, o grego, numa língua considerada menos importante, o latim. Temporizar, nesse sentido é diferir, é recorrer, aceitando conscientemente, ou não, a mediação temporal de um desvio econômico, que suspende a realização de um desejo ou uma vontade, de um modo que lhe anule ou modere o efeito.

O outro sentido do *différer* (diferir) é mais facilmente identificável: não ser idêntico, ser outro, não ser o mesmo, diferenciar-se, distinguir-se. Para o autor, as diferenças são elas próprias os *efeitos* de transformações, sendo a *différance* o movimento que as *produz*, ou seja, que as difere. Isso não significa que a *différance*, que produz as diferenças, seja anterior a elas. Tudo é diferido, prorrogado, deslocado. Nesse processo permanente de diferenciação, a *différance* nada é em si mesma, não é nem a origem de todas as diferenças, nem uma diferença primária e primeira. Ela não é um tipo privilegiado de diferença, a partir da qual todas as outras diferenças acontecem, pois não é fixa. Esse sentido da *différance*, o de ser distinto, ser diferente, aponta para uma não existência de um ser unitário, presente e originário, “a *différance* é a ‘origem’ não-plena, não-simples, a origem estruturada e diferente das diferenças”. (DERRIDA, 1991, p. 43). A *différance* não é precedida pela unidade originária e indivisa de uma possibilidade

presente, ou seja, nada precede a *différance*, somente existem efeitos inscritos em um sistema de *différance*, “o que difere a presença é o contrário, aquilo a partir do qual a presença é – em seu representante, em seu signo, em seu rastro – anunciada ou desejada”. (DERRIDA, 1991, p. 15). A *différance* é o movimento das diferenças no qual os elementos ou signos se relacionam com outra coisa que não eles mesmos. Sendo assim, o nome de origem não é mais pertinente. A partir da *Différance* não se poderia mais denominar *origem* ou *fundamento*, já que esses conceitos pertencem essencialmente à história da ontoteologia, ou seja, segundo Derrida (2004a, p. 29), “a todo um sistema funcionando como apagamento da diferença”.

Para abordar o outro sentido do *différer*, Derrida novamente utiliza duas palavras francesas: *différent* (diferente) e *différend* (diferendo), que são graficamente diferentes, mas, foneticamente iguais. Por meio disso, o autor relaciona o *différent* e o *différend*, por um lado, como alteridade de dessemelhança (distinção qualitativa ou quantitativa) e, por outro, como alteridade de polêmica (divergência de opinião, distinção, guerra), uma vez que ambos demarcam um distanciamento, intervalo, espaçamento. O espaçamento não indica apenas um intervalo, o espaço constituído entre dois, mas um movimento produtivo, prático, uma operação, ou seja, um movimento de afastamento. É no espaçamento que se produz a articulação do espaço e do tempo: devir-tempo do espaço e devir-espaço do tempo; “constituição originária” do tempo e do espaço. O movimento, o devir-espaço e o devir-tempo são possibilidades de não fixação que abalam tudo o que é fixo, rígido e imóvel.

O conceito de *différence* (com e) não pode nunca remeter, nem para o diferir, como temporização, nem para o diferendo, como espaçamento. A *différance* pretende ser uma síntese (não no sentido dialético) do duplo movimento: diferente/dessemelhante e diferente/prorrogado, remetendo simultaneamente para toda a configuração das suas significações.

É necessário também esclarecer que a terminação *ance*, da *différance*, no uso da língua francesa, permanece indecisa entre o passivo e o ativo, o que faz com que a *différance* não seja nem simplesmente ativo nem simplesmente passivo. O a da *différance* nos remete a um pensamento tanto de atividade, pois é um movimento

sempre já dado, quanto de passividade; o jogo é independente de qualquer vontade.

Na visão de Derrida, existe uma necessidade de desconstruir essas oposições. A desconstrução de qualquer um dos pares em oposição, sobre os quais se construiu a filosofia, tão naturais a toda reflexão e a todo discurso, não pretende apagar a oposição, mas anunciar uma necessidade tal, em que um dos termos apareça como a *différance* do outro termo, como o outro *diferido* do seu contrário. Essa desconstrução estaria envolvida em um movimento duplo, dois momentos que não se constituem em duas fases cronologicamente estabelecidas. O primeiro momento opera num movimento de *inversão*: “Desconstruir a oposição significa, primeiramente, em um momento dado, inverter a hierarquia. Descuidar-se dessa fase de inversão significa esquecer a estrutura conflitiva subordinante da oposição.” (DERRIDA, 2001a, p. 48). Essa primeira fase tenta evitar a neutralização rápida das forças, procurando pensar o segundo termo como principal e *originário*, interditando tudo o que estava reprimido na hierarquia anterior. Ressaltando sempre que a inversão não corresponde a uma fase cronológica, adverte Derrida: “A necessidade dessa fase é estrutural, ela é, pois, a necessidade de uma análise interminável: a hierarquia da oposição dual sempre se reconstitui.” (DERRIDA, 2001a, p. 48).

O segundo momento, inseparável do primeiro, corresponde a um afastamento do sistema em questão. Isso equivale a um *deslocamento* com relação ao sistema a que pertenciam os termos de uma dada oposição conceitual. A prática da desconstrução, portanto, consiste em inverter a hierarquia tradicionalmente estabelecida entre um conceito e seu oposto correspondente, para, em seguida, estabelecer não a redução de um conceito a outro, mas a um *jogo*. O que se estabelece é a incessante alternância de primazia de um termo sobre o outro, abrindo espaço para novas possibilidades e conceitos que não se deixam apreender pela dicotomia tradicional, produzindo assim uma situação de constante (in)decisão. Essa inversão e o deslocamento conduzem a um âmbito, não de contradição entre os pares opostos da tradição metafísica, nem a uma lógica que sempre nos retém no “isto ou aquilo”, mas a uma transição constante e simultânea entre os elementos; *nem/nem*, nem um nem outro, mas, *ao mesmo tempo* ou *ou*

*um ou outro*. Esse pensamento permite pensar o corpo como movimento da *différance*, como condição de possibilidade que permite as 'negociações' necessárias para a relação entre os termos em oposição acontecerem.

O corpo: um movimento da *différance*

Torna-se evidente como os diferentes enfoques dos estudos e das representações do corpo, ao longo da tradição ocidental, estão vinculados à estabilidade e fixação conceitual, bem como a uma argumentação como necessidade ontológica em torno de uma origem, da existência de uma realidade essencial do ser, fundamentada na ilusão *logocêntrica* da estabilidade de uma presença plena e uma identidade. O corpo em movimento da *différance* conduz as representações acerca do corpo a um âmbito, não de contradição entre os pares opostos, no qual foi inserido na tradição ocidental, mas a um pensamento de transição constante e simultânea entre os termos em oposição.

A *différance* neutraliza as oposições binárias da metafísica e, ao mesmo tempo, as confirma, pois reside no campo fechado dessas oposições. O a silencioso interrompe a concepção tradicional de diferença, na qual os diferentes são necessariamente opositivos e hierarquizados. Desse modo, não cabe mais distinguir o corpo em instâncias separadas e, menos ainda, representá-lo como um produto ou um objeto de mediação, assim como também não se pode pretender fixá-lo num único significado, outorgando-lhe uma centralidade, a partir da qual é estabilizada a sua compreensão. O corpo, na relação com a sua presença (ausência), com a sua identidade (diferença), com seu dentro (fora) está ligado diretamente ao movimento da *différance*.

O corpo talvez seja esse a silencioso, a marca, a rasura, o espaçamento que produzem as negociações opositivas e as significações dos conceitos; nesse sentido, o corpo talvez seja o modo silencioso das decisões. Afirmando que a desconstrução é *movimento*, sempre sujeito aos novos contextos, novas leituras e a novas constatações e interrogações, pode-se dizer que se a desconstrução é o que acontece, o corpo é o onde acontece; se a *différance* é estratégia geral da desconstrução, é no corpo que se produz essa estratégia; se a

desconstrução é a possibilidade de abertura ao outro, é o corpo que permite tal abertura, cuidando sempre de não se fixar numa identidade determinada.

#### Referências

- AGOSTINHO. *Sobre a pontecialidade da alma*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- BENNINGTON, Geoffrey; DERRIDA, Jacques. *Jacques Derrida*. Madrid: Cátedra, 1994.
- CANTO-SPEBER, Munique. Dicionário de ética e filosofia moral. São Leopoldo: Ed. da Unisinos, 2007.
- DERRIDA, Jacques. *Margens da filosofia*. Trad. de Joaquim Torres Costa e Antônio M. Magalhães. São Paulo: Papyrus, 1991.
- \_\_\_\_\_. *Posições*. Belo Horizonte: Autêntica, 2001a.
- \_\_\_\_\_. *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva, 2004a.
- \_\_\_\_\_. *Papel máquina*. São Paulo: Estação Liberdade, 2004b.
- \_\_\_\_\_. *A farmácia de Platão*. São Paulo: Iluminuras, 2005.
- \_\_\_\_\_. *La desconstrucción en las fronteras de la filosofía*. Trad. de Patricio Peñalver. Barcelona: Paidós Ibérica, 2001b.
- DERRIDA, Jacques; ROUDINESCO, Elisabeth. *De que amanhã... diálogo*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2004b.
- DESCARTES, René. *As paixões da alma*. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.
- \_\_\_\_\_. *Vocabulário de Foucault: um percurso pelos seus temas, conceitos e autores*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Vigiar e punir*. Petrópolis: Vozes, 2004.
- HUSSERL, Edmund. *Ideias para a fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*. São Paulo: Ideias & Letras, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Problemas fundamentales de la fenomenología*. Madrid: Alianza, 1994.
- \_\_\_\_\_. *Meditaciones cartesianas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1986.
- MAES-CLAUS, Francisco. *O pensamento de Sto. Tomás de Aquino*. São Paulo: Íris, 1959.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *A estrutura do comportamento*. Belo Horizonte: Interlivros, 1975.
- \_\_\_\_\_. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: M. Fontes, 1999.
- PAVIANI, Jayme. *Formas do dizer: questões de método, conhecimento e linguagem*. Porto Alegre: Edipucrs, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Filosofia e método em Platão*. Porto Alegre: Edipucrs, 2001.
- PLATÃO. *Fedro*. Trad. de Alex Marins. São Paulo: M. Claret, 2004.
- PLATÃO. *Diálogos*. São Paulo: Nova Cultural, 1987.
- ZINGANO, Marco Antônio. A filosofia de Aristóteles: um olhar para as formas no mundo. In: \_\_\_\_\_. *Mente, Cérebro e Filosofia: fundamentos para a compreensão contemporânea da psique*. São Paulo, p. 47-70. s/d. v. 1.

Recebido em 5 de abril de 2010.

**Aprovado em 28 de maio de 2011.**



