

DIFERENÇA E TRADUÇÃO: APORTES DE DERRIDA PARA O TRABALHO COM A ESCUTA

Fernanda Albrecht¹

Mériti de Souza²

RESUMO

Neste artigo utilizou-se como base os pressupostos teóricos da filosofia de Derrida e seu trabalho com a diferença, tradução, arquivo, *différance*. Analisamos esses pressupostos a partir da obra de Derrida e procuramos estabelecer relações entre estes e o referencial teórico-metodológico que sustenta a escuta na prática clínica. As obras foram analisadas como textos a partir da *desconstrução* conforme proposta por Derrida. A diferença proposta como *différance* associada a escuta interroga o desejo, provocando dúvida e encantamento, bem como, pede uma leitura que possa lidar com o outro e sua potência na prática clínica.

PALAVRAS-CHAVE: Diferença. Clínica. Desconstrução. Tradução. *Différance*.

¹ Psicóloga. Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia na UFSC - Universidade Federal de Santa Catarina. E-mail: fealbrecht@gmail.com, Tel. (47) 99991-3204. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3325-1773>.

² Doutora em Psicologia Clínica - PUC-SP. Pós-doutorado no CES - Centro de Estudos Sociais - Universidade de Coimbra. Professora e Orientadora de Tese no Programa de Pós-Graduação em Psicologia na UFSC - Universidade Federal de Santa Catarina. E-mail: meritisouza@yahoo.com.br, Tel. (48) 3721 9283. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8157-7615>

INTRODUÇÃO

Falar em diferença, na condição do que é distinto, vem sendo tema de debates, pesquisas e estudos desde que as pessoas se autorizaram a se mostrar seres da cultura curiosos, audaciosos, desejosos por mais conhecer e investigar o mundo que os rodeia. Criaram categorias afins, taxonomias, limites, classificações de acordo com semelhanças ou especialidades a fim de reduzir e separar o isto do aquilo. Enfim, criações que se propuseram a colocar em evidência a própria diferença. Assim, se comparamos dois ou mais elementos, a diferença pode ser apresentada como um resíduo, ou ainda, um rastro de que há algo ali que não se faz comum ou que se deixa escapar. É como se, ao subirmos escadas, tropeçamos. Os degraus-Outros não são semelhantes e nos causam a sensação de estranhamento, fazendo com que nos deparemos com o fugidio que está em nós.

Garcia-Roza (1990) em *Palavra e Verdade*, cita Heidegger ao dar este exemplo: se coloco dois objetos próximos um do outro, uma moeda de dez centavos ao lado de outra moeda de igual valor, consigo dizer: as duas moedas são iguais. O mesmo não é possível com o enunciado e o objeto. Dizer: a moeda é redonda, implica que o enunciado e o objeto são de naturezas distintas, portanto não se equivalem. Esse exemplo também vale para a relação entre o sujeito e a fotografia: eu não estou aqui. Embora a minha imagem esteja. Eu não sou a fotografia. Sou a imagem que capturaram de mim. A palavra é algo que escamoteia a tentativa de se fazer real ou, como insiste Derrida (1973, 1991, 2001), proporciona a ilusão da *presença*.

A Psicanálise considera a ambivalência da palavra, entende que não é o signo/objeto em si, mas o que está além desse signo/objeto, num movimento de deciframento. É um pretexto para olhar as palavras ora libertadoras, ora aprisionadoras, num caráter naturalmente ambivalente. Onde seja possível trabalhar com as contradições, ao invés de eliminá-las ou não as considerar. O escritor e poeta Bartolomeu Campos de Queirós (2007, p. 52-53), em seu livro *Para ler em silêncio*, escreve:

Nenhuma palavra vive sozinha. Toda palavra é composta. Se escrevo mar, nessa palavra rolam ondas, viajam barcos, cantam sereias, brilham estrelas, algas, conchas e outras praias. Se digo pai, é aquele que me ama ou aquele que não conheci ou aquele, ainda, que me abandonou. Toda palavra brinca de esconder outras palavras. Quando se lê uma palavra o coração escreve mais outras. Escrever é escutar a palavra e registrar o que ela nos pede. É a palavra que nos inscreve. Ao passear os olhos sobre a palavra passei a escutá-la em seus segredos. Desdobrá-la, reordenar seus fragmentos, me

parecia acentuar seu sabor. Por ser assim, cada palavra exigia um novo exercício. Sua desmedida intensidade me conduzia a outras direções, me solicitava adicionar, em sua leitura, minha liberdade de pensar.

O interesse em pesquisar a questão da diferença, em especial na obra de Derrida, é motivado pelo que inquieta no trabalho de escuta da clínica, por entender que a diferença atravessa a relação do sujeito com o Outro que o constitui. O estranhamento, junto com o incômodo que o distinto provoca, parece estar vinculado à percepção do outro como um ser diferente. Assim, por parecer distante e diferir do que penso que sou, assusta-me, causa dúvida; o desejo é de ver o outro eliminado, desqualificado, excluído para, então, poder ter paz, conforto e senso de segurança.

A proposta de produção de conhecimento estabelecida por Jacques Derrida, a *desconstrução*, sugere a leitura de textos a partir da crítica aos pressupostos da tradução hegemônica do conhecimento ocidental. A leitura com base na proposta da *desconstrução* questiona os binarismos, a lógica formal, a linguagem, bem como os pressupostos ontológicos e epistemológicos enredados pela modernidade.

Derrida (2004, p.33), no livro *De que Amanhã...Diálogo*, no capítulo *Políticas da Diferença*, em diálogo com a historiadora Elisabeth Roudinesco, debate a questão da *différance*. Roudinesco entende que a “*différance* seria a ‘anarquia improvisadora’”. Ela seria portadora de negatividade e de uma alteridade que escaparia incessantemente ao mesmo e ao idêntico”. (DERRIDA, 2004, p.33).

Neste artigo pretendemos problematizar a questão da diferença conforme ela emerge nas análises de Derrida sobre a linguagem e na elaboração da *différance*. De forma específica, considerando a aproximação do autor com a psicanálise freudiana, marcadamente na sua leitura sobre o inconsciente, a escritura, o arquivo e o mal de arquivo, pretendemos problematizar a questão de que o reconhecimento da diferença envolve uma específica concepção da linguagem e de tradução, bem como, ressoa no trabalho de escutar o outro.

Entendemos a importância de problematizar a linguagem e sua relação com a escuta do outro a partir da filosofia da diferença considerando as contribuições que o aprimoramento da escuta e da tradução pode trazer ao trabalho nas áreas que atendem pessoas no campo da clínica, prioritariamente. Entendemos que lidar com a diferença é difícil para a maioria das pessoas, pois, os modos de subjetivar que predominam na nossa rede social se ancoram nos pressupostos modernos de que somos constituídos por uma identidade, bem como, somos separados do outro de

forma radical considerando a *mesmidade* que constitui cada um de nós. Ou seja, a crença nos pressupostos modernos sobre a constituição psíquica e o conhecer leva a produção de modos de subjetivar e modos de conhecer calcados na crença da identidade e de que somos constituídos de forma individualizada e separada do outro. Em outras palavras, ao considerarmos a tradição hegemônica do conhecimento ocidental localizamos que esse conhecimento hegemônico comporta pressupostos densos como os princípios da não contradição, da identidade, da lógica formal (Chauí, 1996). Esses princípios sustentam a representação sobre a constituição psíquica ancorada na identidade, entendida como o *mesmo* que se repete, redundando na representação de que o eu e o outro se separam na diversidade. A tradição moderna opera com o binarismo que separa sujeito e objeto e ancora a concepção da constituição da realidade e do psiquismo a partir da substância, da continuidade e da linearidade. Assim, teríamos a separação entre pares binários como um dos pressupostos que atravessa a modernidade e, no caso específico, separa o eu e o outro, constituindo a teoria sobre a diversidade, sendo o diverso o que difere a partir da *mesmidade*. (BACHELARD, 1996; SOUSA SANTOS, 2005; BLANCHE, 1983; BUNGE, 1980).

A filosofia da diferença se contrapõe aos pressupostos da modernidade, pois não trabalha com a concepção do *mesmo* que se repete como idêntico, antes trabalha com a concepção de que a repetição apresenta derivas e pode derivar criando e produzindo devires. Ainda, na filosofia da diferença, tradição do conhecimento que inspira Derrida, entre outros autores, opera o devir, o vir-a-ser, sendo que a diferença configura as formações psíquicas e a linguagem. Em outras palavras, a diferença ocorre no movimento que opera nas palavras e no psiquismo, sendo que o outro habita e configura o psíquico (PETERS, 2007).

A perspectiva da filosofia da diferença na qual se insere Derrida e que acolhe o outro como constituinte do psiquismo se contrapõe a proposta da modernidade que opõe o sujeito e o outro. Nessa perspectiva, entendemos que o trabalho que envolve a escuta do outro demanda os pressupostos que a leitura derridiana pode trazer ampliando a qualidade da escuta a partir da leitura crítica da tradução, bem como, ampliando as possibilidades no trabalho clínico e na área da saúde. Dessa forma, consideramos que recorrer as leituras de Derrida sobre a diferença, o outro, a tradução, pode trazer contribuições à escuta da singularidade do outro ao problematizar a singularidade e a diferença que atravessa a constituição psíquica,

bem como, problematizar a linguagem e oferecer instrumentos ao trabalho de tradução do outro via a escuta.

Encontramos nos estudos e análises contemporâneos sobre clínica e psicanálise autores que trabalham na senda de Derrida problematizando, a partir de diversas vertentes, a escuta e a linguagem que atravessam a relação analítica (FÉDIDA, 1991; LANDA, 1999; MAJORS, 2002; GONÇALVES, 2003-2004). De forma específica, neste estudo nos interessa recortar a questão da escuta considerando o seu imbricamento com a concepção de diferença e de tradução. Entendemos que a perspectiva de Derrida nas suas análises sobre a diferença e a tradução, pode contribuir com o trabalho clínico da escuta, ressaltando sua perspectiva de que o trabalho clínico envolve uma possível e impossível tradução do outro e da língua que nos habita. Também entendemos que essa perspectiva encaminha à leitura de que a tradução ressoa na desconstrução, pois “...entre a desconstrução e a experiência da tradução existe uma afinidade essencial”. (OTTONI, 2003). A questão da tradução do outro (e nossa também) envolve de modo necessário, o trabalho da escuta, bem como, envolve de modo necessário o trabalho da desconstrução.

Em dias de chuva, felizmente, procuramos calçar galochas e isso possibilita um movimento mais fácil pelo percurso ao qual nos dispomos a caminhar. Propomos algo dentro desta metáfora, indicando as bases em que nosso artigo se organiza, ou seja, problematizar as leituras de Derrida sobre a diferença e a tradução, buscando articular essas leituras com a escuta do outro. Assim, consideramos que os rastros, as ambivalências, os contextos, as interações, o jogo, a instabilidade, a imprevisibilidade; o modo de funcionar do *inconsciente* e da *différance* agregam contradições às relações humanas, e recuperam o valor da palavra ambígua, da palavra cujo sentido, ao mesmo tempo que revela, oculta um não dito, bem como, pode oferecer possibilidades a escuta da diferença.

A arbitrariedade do signo é problematizada por Derrida, que propõe questionar o processo da lógica formal, ao apresentar que um dito carrega um não dito. Por meio da estratégia da *desconstrução* o autor aponta que existe uma operação que denuncia em um determinado texto aquilo que é priorizado e, ao mesmo tempo, de modo implícito, vem desvelar a falta que foi estruturalmente dissimulado pelo sujeito, reconhecendo-se constituído dessa falta na qual a própria ausência, ou o não dito, faz presença. Assim, palavra, essa coisa sem substância, esse signo que escamoteia sentimentos, estados, emoções, que faz função de um dizer precário, no qual não

consegue fazer equivalência, aparece como um mecanismo linguístico de fluidez. A palavra proporciona lugares transitórios.

Se tratando desta operação que envolve a estratégia da desconstrução, que é a de fazer justiça perante um texto, denunciemos aquilo que estava dissimulado e assim, desloca-se o que estava sedimentado num discurso. Quando escutamos este outro que nos fala ou este outro que também nos habita, fazemos uma primeira leitura possivelmente pautada e ancorada nos pressupostos hegemônicos que engendram a modernidade, lendo aquilo que fomos aprendendo a ler e a reconhecer. Esta pode ser uma primeira escuta pautada na exclusão ou recalçamento da diferença, onde o que está acomodado pede que fique muito bem onde está. A atitude desconstrutiva perante um texto ou a um outro exige um esforço de localizar binarismos priorizados num discurso e num duplo movimento, inverter este polo ao seu oposto e deslocado, produzindo então remetimentos. Esta atitude vai ao encontro de um jogo plural a ser, assim como o devir, encorajado a deslocar-se e oferecer pistas, rastros de encadeamentos da linguagem.

A proposta derridiana que apresentamos e que pensamos estar implicada com a reconhecimento e o trabalho com a diferença, bem como com a tradução, interroga a todo momento unidades supostamente entendidas como originais, localizadas e essenciais; problematizando a produção de subjetividades pautadas no conhecimento total do eu, na clausura da identidade veiculada pelo pensamento moderno. Isto representa considerar que está imbuído nesta língua colonizadora um comando e um poder sobre o outro que forçosamente, com a primazia do significado perante o significante, utiliza de certo poder sobre este outro, criando dispositivos de apagamento do que é espontâneo, bem como, da alteridade posta nesta relação.

A escuta que visa a acolher a diferença e a tradução do texto do outro está implicada em reconhecer a precariedade deste ideal de identidade de sujeito substantivado, sempre presente e capturável. De preferência, considerando toda a importância de não negligenciar a necessidade que os textos metafísicos ou discursos ocidentais têm em operar na manutenção da presença em detrimento do reconhecimento da diferença. Utilizamos a proposta da desconstrução derridiana a partir dos textos que selecionamos para a leitura sobre a diferença pensando em aspectos que valorizam a abertura e o crescimento das línguas, estas que habitamos e que já estavam postas antes mesmo de nossa concepção.

DERRIDA, LÍNGUA E *DIFFÉRENCE*.

Num colóquio realizado na Universidade Estatal de Luisiana em Baton Rouge, Estados Unidos, sob o título de *Reenvios de Algures*, Derrida interroga: “Como é que se pode ter uma língua que não seja sua?” ([1996] 2001, p. 15). Esse tema já havia sido comunicado sob a forma de esboço em outro colóquio organizado na França. Essa comunicação deveria abordar, além de temáticas como linguística, literatura, política ou cultura, os problemas da francofonia, que envolve pessoas que possuem em comum a língua francesa, porém com aspectos culturais distintos, e que têm morada fora da França. Derrida, nascido na Argélia, se considerava um falante franco-magrebino.

Por ser um falante franco-magrebino, esse aspecto não parecia dar ao filósofo um estatuto de possuidor de uma rica configuração psíquica, mas sim configurar uma questão problemática. Derrida problematiza a pureza de uma língua, questionando-a como unidade original e como essência, com um início pontual e localizado. Ao problematizar a pureza das referências que substantivam as pessoas em identidades, apresenta três conjuntos a fim de identificar qual o representaria e se dá conta de que não pertence a nenhum destes conjuntos bem definidos, ou seja, sua configuração psíquica não é revelada por meio de nenhuma dessas três categorias:

- A. Existem, entre nós, franceses francófonos que não são magrebinos: franceses de França, numa palavra, cidadãos franceses vindos da França;
- B. Existem também, entre nós, francófonos que não são nem franceses nem magrebinos: suíços, canadenses, belgas ou africanos de diversos países de África central;
- C. Existe finalmente, entre nós, magrebinos francófonos que não são nem nunca foram franceses, entenda-se cidadãos franceses: tu, por exemplo, e outros marroquinos, ou tunisinos (DERRIDA, [1996] 2001, p. 25).

Afinal, como indicar nossas origens: pelo nascimento no solo, pelo nascimento do sangue, pelo nascimento da língua dita materna? O que é colocado em questão é a identidade com esse referente (que parece ser) comum aos que pertencem a um mesmo conjunto. “Se confiei o sentimento de ser aqui, ou lá, o único franco-magrebino, isso não me autorizava a falar em nome de ninguém, muito menos em nome de uma qualquer entidade franco-magrebina cuja identidade permanece [*demeure*] justamente em questão” (DERRIDA, [1996] 2001, p. 27).

No período da Segunda Guerra Mundial, Derrida, assim como milhares de comunidades judaicas, se viram aterrorizadas pelo anti-semitismo. Como ele se

sentiu, aos dez anos de idade, ao ter de responder a uma demanda que lhe negou o estatuto de pertencimento a uma língua dita materna? Havia sido concedida cidadania francesa aos judeus da Argélia em 1870 e, menos de um século mais tarde, Derrida se vê então “[...] na memória traumática de uma degradação, de uma perda da cidadania francesa” (DERRIDA, [1996] 2001, p. 29). Três anos mais tarde, aos treze, o Estado lhe restitui a cidadania francesa. “[eu] nunca tinha ido à França, nunca nela tinha estado ainda” (Idem, p. 29). Tal como se percebe, também temos a questão de que a cidadania não alude aos aspectos naturais, de apropriações históricas, políticas, coloniais. Por isso, para Derrida, “[...] uma identidade nunca é dada, recebida ou alcançada, não, apenas existe o processo interminável, indefinidamente fantasmático, da identificação.” ([1996] 2001, p. 43).

Em seguida, o autor se abre para a questão de como a interdição das línguas minoritárias pela substituição das línguas dominantes, suprimindo seus idiomas para sobreviverem a supremacia dos senhores, do capital e das máquinas, está estreitamente relacionada com o interditar também o acesso a um dizer. Na situação vivida por Derrida, deu-se com o interdito escolar pedagógico das línguas árabe e berbere. Além das censuras coloniais, divisões sociais, xenofobia, racismos, havia o estudo facultativo do árabe, que era tida como uma língua estrangeira, mas era a língua que o povo falava! E aqui se abre para outra asserção: “Toda a cultura se institui pela imposição unilateral de alguma política da língua.” (DERRIDA, [1996] 2001, p. 55).

[...] uma espera sem horizonte de espera informa toda a palavra. A partir do momento em que falo, antes mesmo de formular uma promessa, uma esperança ou um desejo como tais, e aí onde ainda não sei o que me vai acontecer ou o que me espera no fim de uma frase, nem quem nem o que espera quem ou o que, já estou nessa promessa ou nesta ameaça [...] reunida na sua própria disseminação (DERRIDA, [1996] 2001, pp. 35-36).

[...] o signo que substitui o centro, que o supre, que ocupa o seu lugar na sua ausência, esse signo acrescenta-se, vem a mais, como suplemento. O movimento da significação acrescenta alguma coisa, o que faz que sempre haja mais, mas esta adição é flutuante porque vem substituir, suprir uma falta do lado do significado (DERRIDA, 2009, p. 245).

Na perspectiva que trazemos de Derrida (1973, 1991, 2001) e suas problematizações acerca da diferença, entendemos que o trabalho com essa questão se faz presente na sua obra, bem como entendemos que ele se debruça com intensidade sobre essa questão, procurando elaborar análises necessárias à sua compreensão. O autor realiza exaustiva crítica à metafísica da presença, entendida

como o arcabouço teórico e conceitual que atravessa a tradição do conhecimento ocidental. Assim, ele critica a concepção de sujeito, como uma presentificação ontológica, que instaura no presente a *mesmidade* do ser, bem como, critica a tradição linguageira baseada em Saussure que sustenta o binarismo da dissociação significante e significado e entroniza a relação direta entre consciência, vontade e língua. Na tradição da metafísica da presença os sujeitos seriam constituídos e, assim, permaneceriam congelados, subjetivados. Poder-se-ia pensar num caráter nosológico, ou seja, o *mesmo* se repete pelo *mesmo* e, nesta empreitada de procurar o que se repete, como se a frequência ou repetição fosse um indício da verdade, seria privilegiado o significado.

Em outras palavras, no exercício dessa atividade crítica, Derrida procura ir além da leitura de Saussure a qual separa significante de significado, bem como, critica o elogio ao significado na tradição do conhecimento ocidental. Assim, ele vai recorrer ao neografismo *différance* com o objetivo de explicitar seu entendimento dessa questão. Para o autor interessava provocar com o neografismo *différance* e suscitar um movimento onde a significação não seria possível.

A différence não é uma distinção, uma essência ou uma oposição, mas um movimento de e s p a ç a m e n t o, um 'dever espaço' do tempo, um 'dever tempo' do espaço, uma referência à alteridade, a uma heterogeneidade que não é primordialmente oposicional. (DERRIDA & ROUDINESCO, 2004, p. 34).

Para Derrida (1991, p.45), o movimento da significação só seria possível se:

[...] cada elemento dito "presente", que aparece sobre a cena da presença, se relacione com outra coisa que não ele mesmo, guardando em si a marca do elemento passado e deixando-se já moldar pela marca da sua relação com o elemento futuro, relacionando-se o rastro menos com aquilo a que se chama presente do que àquilo a que se chama passado e constituindo aquilo a que chamamos presente por intermédio dessa relação mesma com o que não é ele próprio: absolutamente não ele próprio, ou seja, nem mesmo um passado ou um futuro como presentes modificados.

Ao discutir esse movimento de significação, Derrida (1973) usa a expressão *aliquid stat pro aliquo*, do latim, que significa ser alguma coisa que está em lugar de outra ou uma coisa do lugar de outra, provocaria um movimento de diferir que proporcionaria este adiamento do ser.

Tudo no traçado da *différance* é estratégico e aventureiro. Estratégico porque nenhuma verdade transcendente e presente fora do campo da escrita pode comandar teologicamente a totalidade do campo. Aventureiro porque essa estratégia não é uma simples estratégia no sentido em que se diz que a

estratégia orienta a tática a partir de um desígnio final, um *telos* ou um tema de uma dominação, de um controle ou de uma reapropriação última do movimento ou do campo. [...] Se há uma certa errância no traçado da *différance*, ela não segue mais a linha do discurso filosófico-lógico [...] (DERRIDA, 1991, p. 38).

Conforme entendemos, afirma-se que Derrida recorreu a leitura de Freud e notadamente usa a concepção de inconsciente, para pensá-lo como uma máquina de escritura. Os pressupostos psicanalíticos oferecem uma possibilidade para o autor para pensar o arquivo, a memória como arquivo atravessado pelo inconsciente. Diferença, tradução, habitar outra língua, permite problematizar o estatuto da língua ser sempre uma língua outra, pela impossibilidade de ser uma única língua, com base em Derrida. Ainda, no item a seguir trazemos o entrelaçamento entre diferença, arquivo e princípio ôntico, entendendo ser possível trabalhar com a perspectiva do arquivo unida à análise apresentada por Derrida sobre a impossibilidade de acesso à origem, trazendo a noção de arquivo atrelada ao esquecimento, contrapondo o ideal de memória e comando.

DIFERENÇA, ARQUIVO E PRINCÍPIO ARCÔNTICO

Mais que o retorno a origem, o *arquivo*, para Derrida ([1930] 2001, p. 11), coordena dois princípios em um: “[...] o princípio da natureza ou da história, *ali onde* as coisas *começam* – princípio físico, histórico ou ontológico -, mas também o princípio da lei *ali onde* os homens e os deuses *comandam*, *ali onde* se exerce a autoridade, a ordem social, *nesse lugar* a partir do qual a ordem é dada – princípio nomológico”. Um *arquivo* também suportaria esse lugar de controle e comando, num determinado lugar, ainda que um lugar de suporte virtual.

Os arquivos nascem, para Derrida ([1930] 2001), nessa domiciliação (p. 13), marcando um lugar de guarda e fazendo a passagem do público para o não-público; não necessariamente do secreto e do não-secreto; convocando assim, além do cruzamento topológico (lugar) e do nomológico (lei), a função arcôntica do poder de consignação. A consignação visa a coordenar a unidade numa sistemática e sincronização ao qual seus elementos articulam um modo ideal de configuração. É preciso unificar os arquivos, identificá-los, classificá-los, para reuni-los, formando esta reunião dos signos no ato de consignar. Portanto, o princípio arcôntico do arquivo é um princípio de consignação, de reunião.

Arquivo remete ao *Arkhe* e abriga em si *começo* e *comando*, a *lei*. Derrida escreve que *arquivo* remete ainda ao *arkheion* (do grego), que significa um domicílio de onde os arcontes, esses magistrados superiores, comandavam. Aos arcontes detinham o poder político, era-lhes reconhecido o direito de representar e fazer a lei; por isso seus domicílios era, naturalmente, o lugar onde todos os documentos oficiais ficavam arquivados, guardados sob a tutela desses arcontes. Além de serem responsáveis pela segurança física dos *arquivos*, cabia-lhes o direito e competência de interpretação; em outras palavras, detinham o poder de hermenêutica desses *arquivos*. Naqueles tempos, eram necessários guardiões e locais físicos para a guarda e o arquivamento de todos os documentos.

Derrida ([1930] 2001, pp. 21-22), seguido das palavras de Freud, lembra que assim como a pulsão de morte, que trabalha para destruir o *arquivo*; a condição do *arquivo* é essa que apaga com vistas a apagar seus traços que seriam ditos próprios. A pulsão de morte é, para Derrida, “*arquiviolítica*”. Eu faço aparecer o que é para ser arquivado. “Ela destrói seu arquivo antecipadamente, como se ali estivesse, na verdade, a motivação mesma de seu movimento mais característico”. Essa potência *arquiviolítica* para Derrida leva ao esquecimento, a amnésia, a aniquilação da memória e comanda o apagamento radical, a erradicação daquilo que não se reduz a um suplemento ou representante mnemotécnico. “Não há arquivo sem um lugar de consignação, sem uma técnica de repetição e sem uma certa exterioridade. Não há arquivo sem exterior”.

Um *arquivo*, uma função arcôntica visa a reter, ordenar, domiciliar para algum tempo (qual?). Parece haver uma promessa que se estende para outro tempo. Se não está registrado, não aconteceu? Pensemos nas várias manifestações as quais nos preservamos visando registrar em e-mails ou mensagens de texto. Parece ser difícil se permitir a confiança apenas na palavra dita verbalizada, solta ao vento. Eu envio um e-mail para que fique registrado. Vamos fotografar para guardar que estivemos aqui um dia. Se não há filmagem, não há como provar que você está certo. “O arquivo sempre foi um penhor e, como todo penhor, um penhor para o futuro. Mais trivialmente: não se vive mais da mesma maneira aquilo que não se arquia da mesma maneira”. Nessa cena, vemos pais e mães desesperados penhorando imagens, vídeos de suas filhas. Os equipamentos de registro abundantemente mais disponíveis, ao nosso alcance, proporcionam uma infinidade de registro e de informações que podemos ficar disponíveis no formato *cloud* (nuvem), formato virtual que nos faz

esquecer que nesse processo há um servidor físico — um arconte a servir — que tem o poder de hermenêutica do que produzimos, inclusive podendo ou não disponibilizar *links* de acesso ou de negação de acesso ao que, bem provável, ingenuamente, dizemos serem os “nossos arquivos”. O modo que Derrida aborda sobre os domicílios dos arcontes e do poder que detinham de consignação e hermenêutica parece muito se assemelhar com o que vivemos com plataformas de redes sociais ou empresas de serviços *online*. Derrida ([1930] 2001, p. 30), escreve:

Não é somente uma técnica no sentido corrente e limitado do termo: em um ritmo inédito, de maneira quase instantânea, esta possibilidade instrumental de produção, de impressão, de conservação e de destruição do arquivo não pode deixar de se acompanhar de transformações jurídicas e, portanto, políticas. Elas afetam nada menos que o direito de propriedade, o direito de publicar e de reproduzir.

Lembremos que o período de publicação da obra *Mal de Arquivo* data de 1995 e que Derrida falou de plataformas como fax e e-mail: “Transformações em curso, turbulências radicais” (*idem*). Essas transformações resultaram em possibilidade de acesso às informações de forma livre e democrática. Por exemplo, para esta pesquisa, pudemos ter acesso a todas as obras que selecionamos de Derrida e Lacan disponíveis *online*, traduzidas para o português, sem ônus; isso é, não foi preciso pagar por essas informações e as tivemos com acesso no que dizemos ser nossa língua. O modo como fácil se propaga um *arquivo online* porém, na contramão, também sem esforço se pode eliminá-lo, excluir ou invalidar um *link*. Derrida ([1930] 2001, p. 32) problematiza esse movimento de arquivamento, conservação, comando e destruição a um *mal de arquivo*. “Não haveria certamente desejo de arquivo sem a finitude radical, sem a possibilidade de um esquecimento que não se limita ao recalçamento”.

Sem o *arquivo*, acreditaríamos que aquilo não aconteceu, não terá função arcôntica para ditar a lei sobre um acontecimento. “[...] a estrutura técnica do arquivo *arquivante* determina também a estrutura do conteúdo *arquivável* em seu próprio surgimento e em sua relação com o futuro” (p. 29). Derrida ([1930] 2001, p. 39-40) parece brincar com o jogo de palavras ao falar de seu computador pequeno e portátil “[...] este não foi unicamente o primeiro suporte a suportar todas estas palavras”. Em nosso processo de registro, logo nos identificamos, pois fazemos parecido agora:

[...] as letras suspensas e flutuando ainda na superfície de um elemento líquido, eu apertava uma certa tecla para registrar, para ‘salvar’ (*save*) um

texto indene, de maneira dura e durável, para proteger as marcas do apagamento a fim de assegurar salvação e *indenidade*, de estocar, de acumular, o que é a um só tempo a mesma coisa e outra coisa, de tornar a frase disponível à impressão e à reimpressão, à reprodução?

O autor (DERRIDA, [1930] 2001, p. 45) escreve da impressão deixada em Freud e inscrita nele ao nascer, seja a partir da circuncisão ou por meio de sua história. A impressão deixada por Sigmund Freud, naqueles que vieram depois dele, que falam dele e se deixam assim marcar: “[...] em sua cultura, em sua disciplina, seja ela qual for, em particular a filosofia, a medicina, a psiquiatria [...] em particular a história deste projeto institucional que se chama psicanálise”. Estamos marcados por essa impressão freudiana.

Pensando no trabalho do arquivo ocorre que também estamos mergulhados a uma tradição que orienta a escrita e marcação e datação da escuta. Assim, quando é preciso registrar as sessões com uma analisanda, por exemplo, incomoda imensamente reduzir em algumas palavras todo um contexto de sessão, algo que não vai representar ou fazer equivalência. Ainda sim, faz-se o registro pensando num futuro, numa promessa de reaver alguns instantes, inscrições, impressões feitas da sessão, bem como por regulamentação da profissão, o que não necessariamente precisa acontecer nas sessões ditas psicanalíticas. A questão de “arquivo” está para mais do que uma questão de passado ou de retorno a um acontecimento: o *arquivo* parece querer poupar o que é da ordem do espontâneo.

O encanto pela eficácia da memória e da marcação parece aludir a confiança na transparência da escuta pautada pela fala e pela escrita. O que fica inscrito e marcado na folha de anotação, na gravação, no exercício da mnemônica? Qual princípio arcôntico rege o trabalho da escuta e da tradução? Investir no trabalho da escuta considerando a diferença implica em qual relação com a memória?

Ao fazer referência à ideia de que signos e palavras jamais poderiam dizer exatamente o que significam, ficando um apelo a ser definido provisoriamente com palavras adicionais que justamente diferem das anteriores, Derrida faz uma crítica aos movimentos identitários e ao *etnocentrismo*, em que haveria uma supremacia de termos sobre outros, bem como se denominaria uma origem purista. Sobre o etnocentrismo podemos entender que esse movimento considera superiores os hábitos, as crenças e a cultura de um grupo ou indivíduo em detrimento de outros, fazendo julgamento ou agindo com discriminação, tendo uma visão de mundo onde o

seu próprio grupo é tomado como centro e os demais seriam desqualificados, havendo a crença de que o seu próprio grupo é que possuiria as referências aceitas e negaria as que não fossem ditas iguais. Sobre os movimentos identitários o autor na sua crítica recorre ao motivo da *différance*:

O que o motivo da *différance* tem de universalizável em vista das diferenças é que ele permite pensar o processo de diferenciação para além de qualquer espécie de limites: que se trate de limites culturais, nacionais linguísticos ou mesmo humanos. Existe a *différance* desde que exista traço vivo, uma relação vida/morte ou presença/ausência (DERRIDA & ROUDINESCO, 2004, p. 33).

O movimento do poeta Campos de Queirós em “mar-ondas-barcos-sereias-algas-conchas-praias” difere um elemento que se relaciona com outro, que é diferente do primeiro, porém que convoca o anterior; e oferece, assim, mostras do movimento da alteridade, do *inconsciente* e da *différance*. Desse jeito, um exercício pode ser feito, como Campos de Queirós o fez, trocando-se o signo *palavra* por *inconsciente* e vê-se o que acontece: “nenhum *inconsciente* vive sozinho. Todo *inconsciente* é composto”.

TRADUÇÃO E ESCUTA

A elaboração de nossa subjetividade, entre tantos aspectos, envolve a imersão num mundo linguístico que não é só nosso. É um mundo partilhado pelo coletivo, no qual temos a impressão de que falamos a mesma língua ou uma língua comum a todos daquele território. Lembrando que a palavra proporciona lugares transitórios, que a palavra estaria ali no lugar de outra coisa, como um *aliquid stat pro aliquo*; sendo, portanto, metafórica. Considerando a arbitrariedade do signo, tudo isso parece querer mostrar o que é dito como uma espécie de prótese, ou seja, faz parecer.

No contexto da escuta clínica, muitas vezes atendemos famílias nas quais há uma queixa recorrente de pais, mães, filhos e filhas de que não se entendem. Se recortarmos dado território, cultura e língua comuns, pensaríamos que eles não se entendem não pelo motivo de não falarem a mesma língua, pois o fazem. Derrida propõe existir uma “alienação” originária que seria constitutiva, assim como a falta e parece nunca haver uma apropriação absoluta da língua. “Uma vez que não existe propriedade natural da língua, esta não dá lugar senão à raiva apropriada, ao ciúme sem apropriação. A língua fala este ciúme, a língua não é senão ciúme à solta.” (DERRIDA, 2001, p. 38).

O nascimento, marcando a origem de um corpo no mundo, dá-nos uma língua que é nossa, no entanto não é nossa. Na metonímia da *Prótese de Origem* é-nos dado uma leitura sobre a língua para suprir a falta de outra língua, que é a nossa própria. Ficamos mancos, pois unimos ao nosso corpo uma língua-semblante. No contexto da clínica, uma adolescente se queixa, e com muita raiva ela dizia, que a irmã e a mãe podiam chorar sem motivo, ainda que não fosse o período que antecede a menstruação. Entretanto, quando ela chorava sem motivo aparente, irmã e mãe atribuíam ao choro a “depressão que estava voltando”. Ela se queixava, dizia que não ficava inventando nomes para as duas, irmã e mãe, e achava injusto que elas atribuísem ao seu choro imotivado a depressão-que-está-voltando. A inquietação sentida pela paciente pode se assemelhar ao trabalho de tradução. Como é que você pode querer traduzir o meu texto (o que sinto)? Ainda, podemos entender a questão no plano da escuta, ou seja, via a pergunta: você me escuta? O que você escuta da minha singularidade?

Conforme apontamos anteriormente Derrida foi leitor de Freud e afirmava que a psicanálise tem muito a oferecer ao conhecimento humano, principalmente por seu reconhecimento do inconsciente, dimensão essa questionada ou desqualificada pela maioria das áreas do conhecimento. Ora, conforme sabemos a noção de inconsciente é que possibilita a perspectiva da escuta, pois o sujeito do inconsciente fala, porém não se trata de uma fala orientada pela perspectiva da consciência que supõe ser capaz de compreender e apreender plenamente o sentido dessa fala. A escuta demanda o reconhecimento do descentramento subjetivo e da singularidade de cada um de nós, implicando a suportabilidade frente ao desconhecido que o outro encarna e ao desconhecido que nos habita.

Freud (1912) discute a noção de escuta e a associa a atenção flutuante. O autor pontua que no trabalho com a clínica psicanalítica é necessário suspender o modo tradicional pelo qual ouvimos alguém, geralmente marcado pelo ato intencional da atenção fixada em algum ponto da narrativa com o objetivo de deslindar o seu sentido. Assim, para o autor é importante escutar o outro na sua singularidade e, para tanto, a proposta é de não deter a atenção em conteúdos estabelecidos e conseguir acompanhar o deslizar da narrativa buscando acompanhar sua totalidade e seus entrelaces. “Ver-se-á que a regra de prestar igual reparo a tudo constitui a contrapartida necessária da exigência feita ao paciente, de que comunique tudo o que lhe ocorra, sem crítica ou seleção” (FREUD, 1912, p. 150).

Podemos verificar que para Derrida a Psicanálise abre espaço para a hipótese do inconsciente, sendo uma disciplina que não adota exclusivamente os pressupostos modernos da *metafísica da presença*, como a lógica formal e a consciência transparente, a linguagem marcada pela volição e pela razão. O autor não trabalha diretamente com a metapsicologia freudiana, ele trabalha a partir dessa metapsicologia; bem como aponta a importância crítica que a psicanálise oferece à *metafísica da presença*. Ele valoriza a concepção de singular, de tempo não linear — do só-depois — da linguagem e do inconsciente, com os quais a Psicanálise trabalha.

A tradutora de *O Monolinguismo do Outro ou A Prótese de Origem* escreve, no início da obra, uma longa nota de rodapé para *demeure*, como um foco de absoluta resistência a tradução, por *demeure* articular com uma questão de lugar (sítio, residência), de tempo (demora, atraso) e de relação com o lugar (permanecer, habitar). Derrida ([1996] 2001) inicia a obra:

Sou monolíngue. O meu monolinguismo demora-se (*demeure*) e eu chamo-lhe a minha morada (*demeure*), e sinto-o como tal, nele me demoro e nele habito. Ele habita-me. [...] Mas fora dele eu não seria eu-mesmo. Ele constitui-me, dita-me mesmo a ipseidade de tudo, prescreve-me, também, uma solidão monarcal, como se quaisquer votos me tivessem ligado a ele antes mesmo de ter aprendido a falar. Este solipsismo inexaurível, sou eu antes de mim. Para sempre (*demeure*) (pp. 13-14).

Uma viagem para Santiago, no Chile. Os sapatos são tirados depois de muito caminhar ao sol para que, embora sem narizes, os pés pudessem respirar. O guia do grupo da viagem olha sorrindo e pergunta: “chulé? Curioso que vocês têm uma palavra pra dizer cheiro-ruim-nos-pés... chulé!”. Chulé é próprio da nossa língua e está num encadeamento de tantas outras gerações de pessoas que criaram um nome para isso com a nossa língua, ao menos no Brasil, e que aprendemos assim. Ora, se fosse preciso traduzir em espanhol, seriam necessárias outras palavras que poderiam equivaler em sentido, porém não poderiam equivaler em singularidade.

O contato com as obras de Derrida situa um misto de *paradoxia* e aporia, o que pode ser compreendido quando olhamos para nosso contexto ocidental e o que se espera que um adulto profissional produza ou pense sobre: magistralmente utilizando valores de presença e ausência. Mais: uma exigência em produzir sentidos fechados, conceitos duros, definições, estabilidade e segurança, fragmentação.

É um desafio escrever um artigo, pois ao colocar ideias em palavras ou tornar parágrafos ideias de autores, persistiu o conflito constante de que isso que é produzido

aqui, não fazia equivalência com o que era citado. Conflito semelhante possa a ser vivido pela tradutora. Derrida ([1987-1998] 2006, p. 20), no início de *Torres de Babel*, parece questionar sobre a existência da melhor tradução de um texto e nos atenta a um dos limites das teorias de tradução:

[...] eles tratam bem frequentemente das passagens de uma língua a outra e não consideram suficientemente a possibilidade para as línguas, a mais de duas, de estarem implicadas em um texto. Como traduzir um texto escrito em diversas línguas ao mesmo tempo? Como ‘devolver’ o efeito de pluralidade? E se se traduz para diversas línguas ao mesmo tempo, chamar-se-á a isso traduzir?

A tradução deriva do original, não podendo fazer equivalência a ele e estando intimamente ligada a ele, o original. O sujeito da tradução estaria, na situação de herdeiro, “endividado” (DERRIDA, 2006, p. 33), como que obrigado a um dever de agir na sobrevivência das obras que traduz, não de suas autoras, sim da atemporalidade da obra sobre o próprio limite que é a vida da autora. A obra sobrevive ao tempo, algo que a autora não sustenta por sua natureza ser efêmera. O trabalho da escuta envolve o trabalho da tradução. Em que perspectiva podemos falar em tradução? Considerando a perspectiva da diferença a tradução é (im)possível visto a radical alteridade do outro. Temos a elaboração conjunta dos participantes desse trabalho.

Na história bíblica da Torre de Babel, Deus, furioso, faz uma lei confundindo os homens e as mulheres, dizendo que eles serão forçados a falar línguas não semelhantes, cujas particularidades e culturas diferentes lhes negará o acesso a Ele. A tarefa da tradutora consistiria numa promessa de anunciação de um sagrado, um crescimento das línguas que originalmente teriam partido de uma língua única e pela lei foram apartadas. Assim, a tradutora prometeria um crescimento das línguas, mesmo sabendo do distanciamento que isso reportaria, e que não seria capaz de vencer esse distanciamento:

É o que se nomeia aqui doravante Babel: a lei imposta pelo nome de Deus que pela mesma ação vos prescreve e vos interdita traduzir, mostrando-vos e despojando-vos do limite. Mas não somente a situação babélica, não somente uma cena ou uma estrutura. É também o status e acontecimento do texto babélico, do texto da Gênese (texto único a esse respeito) como texto sagrado. Ele resulta da lei que ele narra e que traduz exemplarmente. Ele faz a lei da qual ele fala, e de abismo em abismo ele desconstrói a torre, e a cada torre, as torres de todos os gêneros, segundo um ritmo (DERRIDA [1987-1998] 2006, p. 70).

É aí que se pode expressar algo original da tradutora, por saber desse abismo que teria desconstruído a torre originária: “essa lei não seria uma coação exterior, ela

concede uma liberdade à literalidade” (DERRIDA, 2006, p. 71). Na tarefa de tradução, trabalhar nessa relação com o texto escutado, sem considerar uma relação de transparência que pudesse remeter ao original, ou seja, furtando-se a construir uma relação linear, literal, ou supostamente reveladora do que foi produzido no encontro com o outro. Esta é uma proposta que, pensamos, exigir esforço e tentativa de evitar cair na empreitada pretenciosa a-paciente-quis-dizer-isso, o esforço está mais em se expressa-isso-assim-na-relação-com.

Nas palavras de Derrida ([1987-1998] 2006, p. 44), “A tradução não buscaria dizer isto ou aquilo, a transportar tal ou tal conteúdo, a comunicar tal carga de sentido, mas a remarcar a afinidade entre as línguas, a exibir sua própria possibilidade”. A tradução, de fato, será um momento para crescimento do próprio texto original. Um gesto de tradução que Derrida propõe que é possível ser acompanhado de amor, no qual essa amante-tradutora “não reproduz, não restitui, não representa; no essencial ela não *devolve* o sentido do original, a não ser nesse ponto de contato ou de carícia, o infinitamente pequeno do sentido. [...] Não é talvez um todo, mas é um conjunto cuja abertura não deve contradizer a unidade” (p. 49).

A imagem da torre de Babel, esse nome próprio que Derrida trabalha como sendo possível ser traduzido por confusão e sendo intraduzível justamente por ser nome próprio, deixa à margem o conteúdo, associando Babel com o que se vive no terreno das próprias relações humanas, constituídas de notória com-fusão.

O termo com-fusão denota um esforço para alterar estados visando a nos aproximar e distanciar da linguagem do outro, unindo todo um legado de endividamento marcado pela “lei divina”. Se Deus falou com os homens, talvez tenha dito que nunca poderão se aproximar o suficiente para que falem a mesma língua e, se aproximação o suficiente, para que vivam essa confusão da criação. “A tradução torna-se lei, o dever e a dívida, mas dívida que não se pode mais quitar” (DERRIDA [1987-1998] 2006, p. 25).

Existe um reino que jamais será tocado pela tradução, e permanecerá uma promessa de reconciliação. A tradução marcaria um acontecimento que engaja a então amante tradutora, a faz desejar atingir o inatingível. Se não o fosse desse modo, quaisquer traduções mecânicas seriam facilmente aceitas como dignas de tradução. Não é o que parece? O próprio esforço de traduzir a escuta do discurso do outro, por exemplo, precisa fazer valer a tentativa de traçar equivalências não diretas, podendo nesse processo “escapar” algo, subverter, enfim, um processo semelhante ao da

tradução de um texto, pois “[...] ela é o significante de uma linguagem superior a ela mesma e permanece assim, em relação ao seu próprio teor, inadequada, forçada, estrangeira” (DERRIDA [1987-1998] 2006, p. 54).

Unir a possibilidade da tradução com a impossibilidade da tradução, abordadas nas obras de Derrida, é o esforço solicitado ao profissional ao tratar os textos. O autor (2001, p. 97) afirma a “não-identidade a si de toda língua”, ou seja, na perspectiva do autor existe a crítica ao trabalho de tradução que se ancora na concepção de uma língua e de um sujeito falante capaz de produzir transparência de sentidos sobre si a partir dela. Assim, ele pontua a crítica à escuta da língua falada ou escrita, ou do texto, como prefere o autor, em uma perspectiva hermenêutica de interpretar o que subjaz a língua do outro considerando a busca por um sentido latente, último e verdadeiro. Derrida não aceita o pressuposto da presença do “um” original posto na subjetividade e na língua, entendendo que a tradução envolve necessariamente a contaminação entendida como o enredamento do outro na constituição psíquica e na produção do texto.

Acompanhando o autor, entendemos a tradução como um ofício necessário, porém impossível. Assim, entendemos a desconstrução apoiada na *différance*, como o trabalho solicitado para aqueles que escutam e se propõem a trabalhar com as possibilidades e impossibilidades da tradução do outro na prática clínica da análise. Nessa perspectiva, trabalhar com a escuta e com os textos produzidos no trabalho conjunto da análise implica lidar com a tradução como um trabalho incessante de dívida e dúvida com a leitura desses textos.

Considerações

Falamos de uma atividade profissional que envolve a escuta e que considera impróprias, para a compreensão do sujeito, as categorias analíticas fundadas exclusivamente na racionalidade e na objetividade; uma vez que as pessoas vivem atravessadas, quando ainda mergulhados, num mundo simbólico de linguagem. Como sujeitos cindidos, brincamos de esconder. A figura do *flâneur*, um observador despreocupado ou, ainda, ocupado com observar o todo, à revelia de fixar-se neste ou naquele ponto, comportaria a dimensão da *livre associação*. Assim, para um perfeito *flâneur*, observador apaixonado:

[...] é um imenso júbilo fixar residência no numeroso, no ondulante, no movimento, no fugidio e no infinito. Estar fora de casa e, contudo, sentir-se em casa onde quer que se encontre; ver o mundo, estar no centro do mundo e permanecer oculto ao mundo, eis alguns dos pequenos prazeres desses espíritos independentes, apaixonados, imparciais que a linguagem não pode definir senão toscamente (BAUDELAIRE [1863], 2010, p. 170).

A concepção da *différance* abre possibilidades para o trabalho da escuta, pois, a posição que o clínico passa a ocupar não se enreda na hermenêutica no sentido de tradução do outro a partir do desvelamento dos sentidos presentes na linguagem. Antes, se questiona a possibilidade de um sentido agregado a um signo, pois para o autor tanto a linguagem quanto o psiquismo caminham na direção do devir e da predominância da singularidade. Em outras palavras, a linguagem não se resume a sobreposição de conceitos, ou seja, de palavras compostas por um sentido último que se explicita ou necessita ser explicitado a partir do trabalho do profissional que supostamente consegue interpretar esse sentido último. A linguagem é atravessada pelo espaçamento que desloca tempo e espaço e remete ao devir que amplia e desloca os sentidos. Assim, a tradução não ocorre a partir de uma origem sustentada por um sujeito e por uma linguagem que carregam sentidos agregados a partir da *mesmidade*, do mesmo que se repete. Antes, o encontro com o outro evidencia o deslocamento e a dívida para com o outro, pois a produção do conhecimento ocorre na troca que se estabelece no encontro entre quem escuta e quem é escutado, entre quem traduz e quem é traduzido.

Aqui a tradução se associa a desconstrução, no movimento do vir a ser, pois a proposta de Derrida é de recorrer a uma abordagem desconstrutivista para lidar com a tradução. O autor defende que tanto tradução quanto desconstrução falam mais de uma língua, encontram-se necessariamente “contaminadas”, imbricadas pelo outro, negando os pressupostos da pureza, da verdade e da origem (DERRIDA, 1998). Assim, o trabalho clínico da escuta envolve o reconhecimento dos limites e das potencialidades da língua e da produção do conhecimento de novas línguas no trabalho conjunto produzido por aqueles que participam desse trabalho.

Vamos fisgar uma imagem no conto de Clarice Lispector (1988, p. 63), sob o título *A Pesca Milagrosa*:

Então escrever é o modo de quem tem a palavra como isca: a palavra pescando o que não é palavra. Quando essa não-palavra morde a isca, alguma coisa se escreveu. Uma vez que se pescou a entrelinha, podia-se com alívio jogar a palavra fora. Mas aí cessa a analogia: a não-palavra, ao morder a isca, incorporou-a. O que salva então é ler “distraidamente”.

Escutar, escrever ou ler *distrai-da-mente* é pedir muito quando há imperativo para a produção ou para o resultado, porém é um esforço que se faz, pensamos, semelhante ao trabalho da clínica, ao qual não se está voltado para a cura como um fim, como meta a ser atingida ou outras intenções mercadológicas. Tudo o que se diz na clínica importa, de modo que a escuta é pensada a partir de um descentramento subjetivo.

REFERÊNCIAS

- BACHELARD, G. *A formação do espírito científico*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.
- BLANCHÉ, R. *A ciência atual e o racionalismo*. Lisboa: Res Editora, 1983.
- BARROS, M. *Livro Sobre Nada*. Rio de Janeiro: Editora Record, 1997.
- BAUDELAIRE, C. *O pintor da vida moderna*. Belo Horizonte, Autêntica, 2010.
- BECKETT, S. *Esperando Godot*. Tradução de Flavio Rangel. São Paulo: Abril Cultural, 1977.
- BUNGE, M. *Epistemologia. Curso de atualização*. EDUSP/T.A. Queiroz Editor, São Paulo, 1980.
- CHAUÍ, M. Filosofia moderna. Em: *Primeira filosofia: Aspectos da história da filosofia*. São Paulo: Brasiliense, 1996, p. 60 a 108.
- CAMPOS DE QUEIRÓS, B. *Para ler em silêncio*. São Paulo Editora Moderna, 2007.
- DERRIDA, J. *A Escritura e a Diferença*. Tradução: Maria Beatriz Marques Nizza da Silva. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 2009.
- DERRIDA, J. *A voz e o fenômeno*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.
- DERRIDA, J. *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva/Edusp, 1973.
- DERRIDA, J. *Mal de Arquivo: Uma Impressão Freudiana*. Tradução de Cláudia de Moraes Rego. Rio de Janeiro: Relume Dumará, (1995) 2001.
- DERRIDA, J. A diferença. Em: *Margens da Filosofia*. São Paulo: Papyrus, 1991, Pp. 33-64.
- DERRIDA, J. *O Monolinguismo do Outro ou a Prótese de Origem*. Tradução de Fernanda Bernardo. Porto: Campo das Letras, 2001.
- DERRIDA, J. Posições: Entrevista a Jean-Louis Houdebine e Guy Scarpetta. Em: *Posições*. Belo Horizonte: Autentica, 2001. Pp. 45-114.
- DERRIDA, J. *Torres de Babel*. Belo Horizonte: Editora UFMG, (1987-1998) 2006.
- DERRIDA, J; ROUDINESCO, E. Políticas da diferença. Em: DERRIDA, Jacques; ROUDINESCO, Elisabeth. *De que amanhã... diálogo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004, pp. 32-47.
- DUBUCS, J. A lógica depois de Russel. Em: BLANCHÉ, R. *História da lógica*. Lisboa: Edições 70, 2001.
- FEDIDA, P. *Nome, figura e memória – a linguagem na situação psicanalítica*. São Paulo: Escuta, 1991.

FREUD, S. Recomendações aos médicos que exercem psicanálise. In: _____. *Coleção completa das obras de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1969. v. XII.

GARCIA-ROZA, L. A. *Palavra e Verdade: na filosofia antiga e na psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.

GONÇAVES, C. S. Chôra, em Platão, Fédida e Derrida. *Percurso*, v. 31 e 32, 2003 e 2004.

KOYRÉ, A. *Consideração sobre Descartes*. Editorial presença. Lisboa, 1992.

LANDA, F. *Ensaio sobre a criação teórica em psicanálise – de Ferenczi a Nicolas Abraham e Maria Torok*. São Paulo: Editora Unesp: Fapesp, 1999.

LISPECTOR, C. *Os Melhores Contos*. Seleção Walnice Nogueira Galvão. São Paulo: Global, 1988.

MAJORS, R. *Lacan com Derrida. Análise desistencial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

SKLIAR, C. *Pedagogia (improvável) da diferença: e se o outro não estivesse aí?* Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

SOUSA SANTOS, B. *Um discurso sobre as ciências*. São Paulo: Cortez, 2005.

PETERS, M. *Pós-estruturalismo e filosofia da diferença - Uma introdução*. São Paulo: Autêntica, 2007.

OTTONI, P. A responsabilidade de traduzir o in-traduzível: Jacques Derrida e o desejo de [la] tradução. *DELTA*, v.19, São Paulo, 2003.

DIFFERENCE AND TRANSLATION: DERRIDA'S CONTRIBUTIONS TO LISTENING

ABSTRACT

The article shows the theoretical assumptions of Derrida's philosophy and his work with difference, translation, and archive. Such assumptions were analyzed in Derrida's works, and it was possible to establish relations with the theoretical and methodological framework that supports listening in clinical practice. The works were analyzed as texts from the deconstruction proposed by Derrida. The difference introduced and associated with listening interrogates the desire, causing doubt and enchantment. Also, there is a need for dealing with the other and its potency in the clinical practice.

KEYWORDS: Difference. Clinic. Deconstruction. Translation.

DIFFERENCE ET TRADUCTION: APPORTS DE DERRIDA AU TRAVAIL DE L'ECOUTE

RÉSUMÉ

Les pressupposés théoriques de la philosophie de Derrida et son travail au sujet de la différence, la traduction, l'archive et la *différance* constituent la base de cet article. Nous avons analysé ces pressupposés dans l'œuvre de Derrida et tenté d'établir des relations entre ceux-ci et le référentiel qui sous-tend la pratique clinique. Les œuvres y sont analysées en tant que textes au moyen de la déconstruction proposée par Derrida. La différence proposée en tant que *différance* associée à l'écoute interroge le désir, suscitant doute et ravissement, et, par ailleurs, demande une lecture permettant de traiter avec autrui et sa puissance dans la pratique clinique.

MOTS-CLÉS: Différence. Clinique. Déconstruction. Traduction. *Différance*.

RECEBIDO EM 13/11/2020

APROVADO EM 30/03/2021

© 2020 Psicanálise & Barroco em revista

<http://www.seer.unirio.br/index.php/psicanalise-barroco/index>

revista@psicanaliseebarroco.pro.br

Departamento de Fundamentos da Educação – DFE/UNIRIO