

Revista Filosófica de Coimbra

VOL. 1 • N.º 1 • MARÇO 92

ISSN 0872-0851

MIGUEL BAPTISTA PEREIRA - *Do Biocentrismo à Bioética ou da Urgência de um Paradigma holístico*

AMÂNDIO A. COXITO - *A Crítica do Inatismo segundo Luís A. Vernei*

FRANCISCO V. JORDÃO - *Natureza, Sentido e Liberdade em Kant*

MARINA R. THEMUDO - *Solipsismo. Viagens de Wittgenstein à volta de uma Questão*

JOSÉ REIS - *Sobre o Conceito de Ser*

LUÍSA PORTOCARRERO F. SILVA - *Da Fusão de Horizontes ao Conflito de Interpretações: a Hermenêutica entre Gadamer e Ricoeur*

FERNANDA BERNARDO - *O Dom do Texto: a Leitura como Escrita - o Programa gramatológico de Derrida*

O DOM DO TEXTO — A LEITURA COMO ESCRITA

(O PROGRAMA GRAMATOLÓGICO DE J. DERRIDA)

FERNANDA BERNARDO

«Dans la descendance graphique, du livre au dessin, il s'agit moins de dire ce qui est tel qu'il est, de décrire ou de constater ce que l'on voit.... que d'observer la loi au-delà de la vue, d'ordonner la vérité à la dette, de rendre grâce à la fois au don et au manque....»

J. DERRIDA, *Mémoires d'Aveugle*

§ 1. *É já*¹ um lugar-comum inerente aos leitores atentos de Jacques Derrida proclamarem a dificuldade de escrever *sobre*² o seu pensamento

¹ O *é já* (déjà) traduz a *fala* como *escrita* traçando o que nela compromete numa aquiescência, que responde reenviando ao que antecipadamente nos terá já, desde sempre, comprometido na subscrição de um apelo prévio. O *é já*, re-marcando o *apelo prévio* (Zuspruch) heideggeriano (cfr. sobretudo «Das Wesen der Sprache» in: *Unterwegs zur Sprache*, 174 ss) pretende marcar a anterioridade do *dom* — pela irredutível precedência da linguagem — e indicia assim o que precede e inspira toda a questão ao mesmo tempo que a possibilita. Derrida designa este *é já* por re-marca, cuja estrutura faz de todo o começo um re-começo — daí a *Gramatologia* se dizer um *pensamento da repetição originária*. É a *decapitação* (AC, 21; P. 62) do *incipit*, a rasura do valor de *archê*, que aqui está em questão. O começo *é, já sempre*, dado devido «A cette avance que.... fait la langue» (Sig. 68); o ponto de partida *é, já sempre*, uma resposta ao apelo prévio, ao «Vem» do outro, que se recebe como a própria necessidade numa cena de aliança endividadora.

Enquanto a racionalidade metafísica supõe a necessidade do fundamento e a procura das origens procedendo a uma reconstrução na ordem (da razão) à luz de dois tempos lógicos e históricos (primeiro a presença, a consciência, depois a ausência, a linguagem etc. e sendo este segundo tempo sempre derivado do primeiro), para o pensamento da arqui-escrita não há ponto de partida absolutamente justificável — «Aléa ou arbitraire du point de départ», (C, 51) — pelo que «il faut commencer quelque part où nous sommes» (G, 233). Este «algures» no «texto», onde *já sempre* se (re)começa, está histórico-filosófica e politicamente sobredeterminado por estruturas não passíveis de uma

governado pela foronomia do ingovernável. Dificuldade que se deve menos à sua contemporaneidade (ele que, justamente, ensina a pensar, des-construindo, a própria ideia de contemporaneidade³) e a razões empíricas ou acidentais do que à estrutura, que traça a singularidade⁴ do

justificação total e de um encadeamento do pensamento segundo a ordem da razão, isto é, do *Logos* (*Glas*, 11; *ED*, 427; *OA*, 153-154; *U*, 80). Por outras palavras: o *já sempre* traduz a cena de herança a que se está, desde sempre e para sempre, endividado (correspondendo ao *levantamento* ou inscrição numa língua/cultura ou tradição como primeira fase do movimento paleonímico tradutor do próprio ritmo da (arqui)-escrita: «Prélèvement, greffe, extension.... c'est ce que j'appelle écriture», *P*, 96), traduzindo assim também a especificidade do gesto gramatológico em relação ao horizonte da Metafísica Ocidental, gesto que consiste em traçar-lhe o *limite* não enquanto fim mas enquanto clausura (cfr. *P*). Não se trata, de facto, de transpôr o limite «da Metafísica» no sentido de se situar no seu além — o que suporia a possibilidade da sua delimitação. Agora o *fora* (é) *dentro* (*P*, 21; *G* 14). Não se sai «da Metafísica»: afirmar que se está fora é ainda subscrever a oposição, matriz de todas as oposições, *exterior/interior*.

O gesto gramático re-marca criticamente todos quantos desejam uma saída para *fora* «da Metafísica» (*CP*, 206-207): é a ideia de transgressão, de ruptura, de revolução, que aqui está em questão (cfr. *P*, 14, 21, 80-81) e que, sobretudo, em *Les fins de l'homme* e em *L'Origine de la géométrie* Derrida estigmatiza. Estamos endividados relativamente ao capital filosófico, que herdámos e ao qual devemos fidelidade, porque «nous devons honorer les formes de l'autre comme nous devons honorer une dette» (*Sig*. 112). Fidelidade que não é, no entanto, sinónimo de literalidade, de repetição mimetológica (*ED*, 431; *OA*, 133-134), mas de uma singular *repetição do mesmo* — que não é o idêntico (*D*, 141, 145; *ED*, 429-436; *SIG*, 74) — animada pela irreduzível *alteridade do outro* e implicando uma ilimitada e excessiva relação de endividamento: «L'Acquittement de la dette sera la 'douce illusion'» *Sig*, 110.

Só assim, aliás, se pode gostar da *repetição*, «é como se o futuro acreditasse em nós», proclama Derrida em entrevista ao *Nouvel Observateur*, posteriormente transcrita no *Jornal de Letras* 13-19 Nov., 1984, 3-4.

² Cfr. entre outros: S. Kofman, *Lectures de Derrida*, Galilée; G. Bennington, Jacques Derrida, Seuil; E. Jabès, *Sur la question du livre* in *L'ARC*, 54, 1973, 53-64, etc.

Escrever *de/sobre* implica *já sempre* escrever *a partir de* (cfr. *CP*, 124), ou seja, e de acordo com a topologia incalculável que rege o pensamento gramatológico, escrever *sobre* é sempre escrever *em torno* como o próprio Derrida cir-confessa: «Je me demanderai ce qu'a signifié, dès ma naissance ou à peu près, tourner autour...» *C*, 87 e *CP*, 273.

³ Derrida propõe que se pense a contemporaneidade (*CP*, 122) no desvio de si em si. Um dos seus livros mais recentes, *L'Autre Cap*, é, remarcando um escrito de Valéry, uma reflexão (sem especularidade) *em torno do dia*, das *luzes*, do *hoje*: «aujourd'hui s'agrandi comme le défi même. Le grand défi, le défi capital, c'est le jour d'aujourd'hui» *AC*, 17. E em *Circonfession* escreve ainda: «J'appartiens à l'aveugle qui me fait chanter... je ne suis le contemporain d'aucun» *C*, 65.

⁴ Singularidade que, elípticamente, assinalaríamos como uma inexcédível atenção à experiência do que na linguagem não se deixa reduzir à injunção simples de um gesto de soberania; ou como a não sujeição da *ordo inveniendi* à *ordem lógica e/ou ontológica* (*Psyché*, 11-16) e ao consequente traçado da estrutura de *quase-transcendentalidade*, com a qual o pensamento da escrita se *inscreve* na herança da Metafísica Ocidental (*CP*, 206-207).

seu *corpus de escrita*⁵, ele mesmo uma *double scène/double science*⁶ enredando-nos numa *double bind/double blind*⁷, que interdita uma leitura

⁵ A gramatologia propõe uma reflexão em torno da ideia de «obra», que pensa como um *corpus de escrita*, subtraíndo-a, assim, a toda uma tradição, que a pensou como uma totalidade (ainda que fragmentada e/ou incompleta) ou como uma identidade de sentido, como a plasmação de um «querer-dizer» — numa palavra como uma idealidade. A gramatologia repensa agora esta «idealidade» (na sua necessária relação à repetição. Não há idealidade sem repetição mas a necessidade da repetição des-constrói, porque altera, a sua idealidade. É a lógica do *Iter* (cfr. *SEC in M*, 375 ss e *L*, 183, 204) a presidir à des-tessitura — que não à negação — da idealidade) como *corpus de escrita*, isto é, simultaneamente como a monumentalização e a dissipação (necessária) do *nome próprio* do «autor», ou seja como uma *assinatura* ou uma celebração enlutada do próprio: «Une oeuvre est à la fois l'ordre et sa ruine», *MA*, 123.

Glas, na continuidade de «Tympan» (I-XXV) (in: *Marges-de la philosophie*) é um escrito que encena a ruptura com a ideia tradicional do livro, da obra, como totalidade linear, fechada, acabada, isto é, com a concepção onto-teológica do livro (*ED*, 429 ss). *Glas* dispersa o centro e marca o espaço da inter-textualidade disseminando o princípio de identidade a encaixilhar o suposto *nome próprio* do «autor», porque «la spécificité de l'écriture se rapporterait donc à l'absence du père» *D*, 86.

Acrescente-se ainda que esta questão da «obra», da *assinatura* e do *nome próprio* são os fios múltiplos com os quais J. Derrida trás de novo para a cena filosófica, não a proclamada *morte do sujeito*, mas o seu re-pensamento — a sua fábula des-construída pela sua heteronomia (cfr. *Il faut bien manger* e *Y-a-t-il une langue philosophique*, in: *Autrement*, 30-37, onde Derrida afirma: «Dès le départ, une nouvelle problématique de l'écriture ou de la trace devait communiquer, de façon étroite et strictement nécessaire, avec une problématique du nom propre.... C'est d'autant plus indispensable que cette nouvelle problématique de la trace passe par la déconstruction de certains discours métaphysiques sur le sujet constituant avec tous les traits qui le caractérisent traditionnellement: identité à soi, conscience, intention, présence ou proximité à soi, autonomie, rapport à l'objet. Il s'agissait donc de re-situer ou de ré-inscrire la fonction dite du sujet....», *Ibid.*, 32).

⁶ *Double scène/double science* são sincategoremas (*D*, 250), que procuram traduzir a indecidibilidade, o carácter elíptico (*P*, 22), bífido (*P*, 57-58) ou medusante (*Sig*, 59-60) da (arqui)-*escrita*, numa sublime (embora sem sublimação) atenção ao que nesta a excede e pela via da qual a gramatologia des-constrói a linearidade, o binarismo oposicional e hierarquizado, os modelos trinitários, dialécticos ou não, que regem o *logofonocentrismo* ocidental. Ao mesmo tempo estas marcas questionam a (im)possibilidade e o *limite* da própria gramatologia como ciência (cf. *G*, 14; *P*, 22). Como escreve Derrida «La grammatologie serait sans doute moins une autre science, une nouvelle discipline, chargée d'un nouveau contenu, d'un nouveau domaine bien déterminé, que la pratique vigilante de ce partage textuel» *P*, 50.

⁷ *Double bind/double blind* são sincategoremas que, ao lado de outros como *pharmakon*, rastro (*trace*), difer-ença (*différance*), espaçamento, suplemento, margem-marca-marcha, etc. entretecem a escrita derridaniana sublinhando a estrutura indecível, isto é, o valor duplo e contraditório de toda a marca ou signo, pela qual J. Derrida visa des-construir os mitos, que tipifica como o *logocentrismo* do pensamento ocidental, solidários na tessitura da história da Metafísica como *Metafísica da presença*, e que são o sentido e a racionalidade do discurso instituído, uma religião da linguagem como sentido, a busca do fundamento, da identidade e da homogeneidade. Pela estrutura de

tradicional, temática e/ou politêmica⁸; ou seja, uma exposição⁹ sistemática e conceptual desejosa de «apresentar», isto é, de reduzir e domesticar¹⁰ o dito textual.

Impossível, pois, sustentar um discurso que pretenda simplesmente dizer, explicar, descrever, constatar, tematizar a singularidade da sua «obra», estruturada por uma inexcédível atenção ao que aponta para além do tematizável e tinge de irredutível estranheza toda a possível familiaridade em relação à sua escrita.

Da escrita de Jacques Derrida se dirá o que ele mesmo escreve a propósito da «obra» de R. Barthes: «Ses textes me sont familières et je ne les connais pas encore». E, lapidariamente, acrescenta: «voilà ma certitude, c'est vrai de tous les écrits qui m'importent»¹¹.

À pontualidade do tema e à coagulação do conceito contrapõe Derrida o fio, o motivo¹², a *marca*¹³, ou seja o jogo polinodal de significações

double marque cada filosofema recebe duas marcas semelhantes — repetição sem identidade — que encenam a indecidibilidade «qui de partout *entame* le programme, le limite de sa propre ouverture et défaut d'avance, sa téléologie, indécide son cercle» *AF*, 75. A *double bind/double blind* designa an-economicamente a disjunção na relação dentro-fora de toda a marca, uma topologia ingovernável, que inscreve o *limite* ou a alteridade no «interior» exterior do mesmo, assim *ja sempre* parasitado pelo *outro*, in-absorvível numa lógica ontológico-dialéctica, porque este *outro* nunca é simplesmente exterior e, como tal, giza o movimento duplo (de ligação e des-ligação) da difer-ença: irredutível à unidade e/ou ao sentido a partir do seu re-traimento absoluto conduz a escrita através da cegueira (*double blind*), da noite ou da invisibilidade (cf. *MA*) para além do visível e/ou do pre-visível (*C*, 269; *ED*, 115). De facto, esta paralisia diante da unidade e do sentido não deixa de abrir (justamente a partir do não-sentido ou da invisibilidade absoluta do *outro*) ao decidível, ao calculável, ao programável e de apelar à decisão na ordem da responsabilidade ético-filosófico-política. Mais: a indecidibilidade que a *double bind/double blind* encena é mesmo a prova da responsabilidade e, para J. Derrida, não há responsabilidade ético-filosófico-política ou outra sem a prova da indecidibilidade (cf. *AC*).

⁸ «Si on ne peut résumer la dissémination, la différence séminale, dans sa teneur conceptuelle, c'est que la force et la forme de sa disruption crèvent l'horizon sémantique» *P*, 61; e «la pratique de l'écriture en abîme, n'est-ce pas ce dont la critique thématique — et sans doute la critique — en tant que telle — ne pourra jamais rendre à la lettre compte?» *D*, 297.

⁹ *P*, 62 ss.

¹⁰ «La thèse serait l'arrêt de mort de la différence», *CP*, 305; e *Sig*, 69.

¹¹ Cf. «Les morts de Roland Barthes», in *Psyché*, 277 ss.

¹² «Motifs plutôt que thèmes, *motifs* pour faire signe en particulier vers ce qui met en mouvement», *Parages*, 10.

¹³ A *marca* re-marca o conceito metafísico de *signo*, o qual coloca a distinção tripartida (significante/significado/referente) da sua unidade constitutiva no fundamento dado pela distinção sensível e inteligível, embora opere no sentido de reduzir esta distinção hierarquizada a favor do inteligível. Esta redução apaga e secundariza o signo. A *marca* des-constructiva visa também reduzir o signo à sua estrutura de secundaridade, que mantém

constitutivas do «texto»¹⁴, por isso *escrita*¹⁵, que jamais se deixam «habilitar ou réhabilitar par la parole enseignante»¹⁶.

contra a sua redução metafísica (cf. *ED*, 413; *VP*, 57), o que se traduz na insistência na prioridade do signo *relativamente* ao *referente*, na prioridade do *significante* face ao *significado* e, por conseguinte, na originariedade do secundário. A *marca* re-marcando o *signo* atenta no *limite* da linguagem, no seu carácter *pharmakon-poético* e faz soar o «Glas» da genealogia, que alimenta a semântica, ou seja, apela a uma não substancialização ou fetichização da unidade da palavra, que perde a sua integridade sem se desintegrar porque «l'identité d'une marque c'est aussi sa différence et son rapport, chaque fois différentiel, selon les contextes, avec le réseau d'autres marques», *Mes chances*, in *Confrontation*, XIX, Printemps, 1988, p. 31.

¹⁴ «Texto» grafado entre-aspas porque já não concebido como um *corpus* finito e homogeneizado de escrita, como um tema ou um conteúdo apresentáveis e bem enquadrados num livro — «l'une des thèses inscrites dans la dissémination, c'est justement l'impossibilité de réduire un texte comme tel à ses effets de sens, de contenu, de thèse ou thème» *D*, 13 — mas como uma textura, como um feixe polinodal de significações, de rastros, reenviando, indefinidamente a outras marcas (*ED*, 429), devido ao carácter babelizado da palavra (*CP*, 179).

É a axiomática da idealização do texto, que é questionada pela divisibilidade irreduzível e *quase*-transcendental da *escrita*. Idealização consubstanciável em três axiomas (cf. «Signature Événement Contexte» in *M*, 365 *ss* e *Limited inc*):

1. A *escrita* interpretada como transcrição ou representação da *fala* numa cena interpretativa, que privilegia a escrita fonética;

2. O *texto* interpretado como *comunicação* de um sentido/contéudo;

3. Finalmente, o «*texto*» definido como *contéudo* de um enunciado oral. Pela sua textura o «*texto*» é agora «une turbulence générale», *D*, 9.

¹⁵ A escrita tenta *dar a pensar* o que excede a palavra, abrindo-a, e, latamente, a linguagem. Excesso que não depende de uma riqueza semântica mas da an-economia do sintáctico, que rasurando a hipótese do significado transcendental (pela lógica paradoxal ou do «parergon» — cf. «Le parergon» in: *Digraphe*, 3, (1974); «Le sens et la coupure pure», «Le parergon II», in: *Diagraphe*, 3 (1974); e ainda *La vérité en peinture* — inerente à Gramatologia, todo o *significante* reenvia a outros *significantes* num feixe interminável (*M*, 34), que jamais reenvia a um significado último, que reenvie a si mesmo) faz de toda a palavra um rastro (trace), um *rastro* de rastro (cf. «Ousia et Grammè», in: *M*, 76).

O rastro, o grafema em geral, não é definível na linguagem da fenomenologia, não pertence à ordem do espectáculo, da imagem, porque o rastro nunca é (cf. «La différence» in *M*, 3-29), nunca se relaciona consigo sem imediatamente se dividir, facto que interrompe a sua identificação-idealização.

O *rastro* (é) *marca* (d') a *difer-ença*, a sua *dynamis*; ou seja, o *rastro* diz a imbricação do *outro* no *mesmo*, que é já sempre plural, está *já sempre* comprometido na divisão e na disseminação de si mesmo, sem nunca ter sido idêntico a si e sem jamais lograr um retorno pleno a si. Estranho em si mesmo, o rastro é a própria estranheza e produz efeitos de estranheza. Neste sentido, a gramatologia como pensamento do rastro não renega a *metáfora scripturale* (assume antes a sua irremediável secundaridade e os atributos que lhe são inerentes, a saber: repetição, ausência, desvio, morte... cf. *SEC* in *M*, 365-393) nem inverte a oposição hierarquizada clássica entre fala e escrita (que pensa a escrita como transcrição, como suplemento do (já) suplemento fónico, como «technique au service du langage, «porte-parole», interprète d'une parole originaire elle-même soustraite à l'interprétation», *G*, 17-18), dando agora a primazia à escrita, como reverberam as críticas

Como tematizar, de facto, o que na sua «obra» aponta para *além* do tematizável e ritma uma escrita que o próprio Derrida não pode circunscrever?

Por outras palavras: como marcar no discurso o que separa o discurso do seu excedente sem, todavia, o apagar e/ou rasurar? Como pode o excesso, (marca d') o outro, escrever-se e ler-se no *mesmo* sem, por isso, se reduzir ao *mesmo*?

Este excesso, este não-tematizável, que excede a ordem da determinação teórica, do saber, da certeza, do juízo, isto é, a ordem do presente e da apresentação e que lava a dificuldade das questões protocolares de

rituais e dóxicas num tom de manifesta não-leitura, como é exemplo disso R. Wellek, para quem Derrida proporia «la théorie abérante d'après laquelle l'écriture précède la parole, prétension refutée par tout enfant et par les milliers de langues parlées qui n'ont pas d'archive écrite» (*Destroying Literary Studies*, 52). A Wellek lembraríamos o que Derrida escreve num dos seus primeiros livros publicados, e passível de ser considerado como aquele no qual, com maior «sistematicidade», inscreve as coordenadas, que entretecem o seu estilo filosófico, a saber, *De la Grammatologie*, onde explicitamente refere: «Parler... d'une écriture première ne revient pas à affirmer une priorité chronologique de fait», 17.

De facto, a Gramatologia limita-se a demonstrar que os caracteres tradicionalmente atribuídos à escrita (repetição, ausência, desvio, morte, risco de perda, etc.) são igualmente inerentes à *phone*: «Tout se passe comme si le concept occidental de langage... se révélait aujourd'hui comme la guise ou le déguisement d'une écriture première... le concept d'écriture excède et comprend celui de langage» *G*, 16-18.

A *phone* deixa ler na sua pulsão tonal, no seu *timbre*, uma reserva de escrita, pelo que esta não se encena num processo de anterioridade cronológica relativamente à *phone* mas remarca-lhe o *limite*, o excesso, índice do *outro*, que abre cada palavra, talhando-a como um *singular/plural*: «Cette écriture... s'appellera écriture parce qu'elle excède le *logos* (du sens, de la maîtrise, de la présence etc)» *ED*, 392.

A escrita na fala é o que o sincategorema *escrita* pretende traduzir, denunciando o rebaixamento operado pelo pensamento logocêntrico do conceito de escrita como vestimenta e disfarce exterior e perversor de uma presença plena e originária. Apesar do desejo de presença plena — a própria ilustração do desejo — nunca será possível sair da linguagem para tocar a origem, anterior à linguagem, porque uma tal origem não existe *como tal*, nunca existiu, a não ser como «origem» já sempre perdida na separação e no exílio da escrita. A ausência e a separação são a condição da linguagem e, consequentemente, da experiência em geral — nada há antes da escrita. A escrita, canto do desvio e do acento, «l'ombre... de nos mains» (*ED*, 436), excesso absoluto de toda a *episteme* é, pois, uma celebração da aporia (irresolúvel) do *outro* no *mesmo*, porque «parler c'est s'avoir que la pensée doit se rendre étrangère à elle-même pour se dire et s'approprier» *ED*, 19.

Por tudo isto, a Gramatologia não se constitui simplesmente como uma filosofia da linguagem, condenando o seu «autor» o linguisticismo da Modernidade — alimentado pelos motivos metafísicos que Derrida pretende solicitar — e atentando sobretudo na *possibilidade* e no *limite* de uma filosofia da linguagem.

¹⁶ *Parages*, 13.

ordem metodológica e/ou teórica diante da abordagem — sempre à distância e pautada pela distância¹⁷ — de uma «obra», que as inspira e as dá a pensar¹⁸, este excesso, insistimos, pode-se, ainda assim, tentar reapropriá-lo, escrevê-lo, pô-lo em cena....

¹⁷ Fazendo assim nosso o *incipit* de *Celui qui ne m'accompagnait* pas de Maurice Blanchot: «Je cherchait, cette fois, à l'aborder». Acrescentando: «depuis l'invisible dedans, là où je n'ai pu voir ni vouloir» C, 12.

¹⁸ Marca-se aqui a singularidade da leitura derridiana de M. Heidegger, a qual consiste (para além da marca des-construção, jamais assumida como método ou teoria — cfr. OA, 116-117 — que pretende traduzir o gesto da *Abbau*, da *Destruktion* (cfr. SZ, § 6) preconizado por Heidegger relativamente à Metafísica) em re-marcas o seu pensamento do envio (*Geschick*) a partir do qual Heidegger relança o privilégio da questão do ser (SZ, Einleitung, Erstes Kapitel) e da problemática do próprio, do apropriar, da apropriação, isto é, a família de *Eigen*, *Eigentlichkeit*, *Ereignis*, como pensamento do dom (cfr. SZ, § 55-60 e, sobretudo, *Was heisst Denken?*), do que dá a pensar (es gibt sein), do envio do ser (*Geschick des Seins*). Escreve Heidegger: «Wir nennen Solches, was zu denken gibt, ein Bedenkliches.... Was dieses zu denken gibt, die Gabe, die es an uns verschenkt, ist nichts Geringeres als es selbst es, das uns in das Denken ruft.... was die Gabe dieser Mitgift an uns vergibt, als auch nach uns, deren Wesen darin beruht, dass es mit dieser Mitgift begabt ist. Nur insofern als wir mit dem Bedenklichsten begabt sind, beschenkt mit dem, was einsther und einsthin bedacht sein moechte, vermögen wir das Denken» *Was heisst Denken?* p. 85-86.

Este singular trans-bordamento da questão do ser pela questão do dom e da responsabilidade (SZ, § 55-60; UG, 84) quebra ou heterogeniza o próprio «texto» heideggeriano «qui, pas plus qu'un autre, n'est homogène, continu, partout égal à la plus grande force et à toutes les conséquences de ses questions» (P, 18), que assim excede, ele também, a Metafísica. De facto, a «chance» de abalar a Metafísica comporta uma parte de inconsciência, de não-domínio (*Glas*, 90), que deixa os textos abertos a novas inscrições.

Derrida acentuará a divisibilidade (cfr. CP, 60, 70-74, 135-135) e a irredutibilidade dos envios do ser — «C'est très difficile mais tout se joue là» (CP, 71) — o seu irredutível atraso (*Nachtraeglichkeit*), que designará por *a-destinação* (CP, 33-39, 60, 214) ou *destinerrância*: «c'est dans la destination (*Bestimmung*), un principe d'indétermination, de chance, de hasard ou de destinerance» (*Mes chances*, 31).

A destinação que se furta mesmo à segurança de um envio do ser — «Pas de destination assurée: précisément parce qu'il y a de la marque et du nom propre, autrement dit de l'insignifiance» *Mes chances*, 31 — de uma reunião não-disjunta ou de uma idealidade do envio do ser (CP, 135, 194).

Como Derrida escreve em *La Carte Postale*, escrito que encena uma leitura da história da filosofia ocidental enquanto história do-s envio-s do ser «de Socrate à Freud et au-delà»: «Si la poste.... s'annonce au «premier» envoi, alors il n'y a plus *La métaphysique*.... ni même *L'envoi*, mais *des envois* sans destination.... Bref.... dès qu'il y a, il y a différence.... il y a agencement postal, relais, retard, anticipation, destination, dispositif télécommunicant, possibilité et donc nécessité fatale de détournement, etc.», (73-74).

O «es gibt Sein» não dá nada, que seja um simples presente, pelo que — já sempre promessa — apela na promessa e como promessa: «Was wir zu Verdanken haben, dies haben wir nichts aus uns. Es ist uns gegeben. Der Gaben empfangen wir viele und von mancherlei Art. *Die hoechste und eigentlich waehrende Gabe an uns bleibt jedoch unser*

E, será justamente a encenação destas questões, que acenam ao que precede — e inspira — toda a questão solicitando-a — «solicitation, elle appelle ou donne le mouvement»¹⁹ — e que regem o fio, simultaneamente de Ariana e das Parcas, da *relação* de leitura ao «texto» — o apelo doador do texto como ex-apropriação — que passaremos a ensaiar no rés e a partir do imenso «texto» derridiano — imenso, isto é, sem medida — traçando assim o perfil do *programa gramatológico*²⁰: a leitura como escrita.

§ 2. E o que para Jacques Derrida precede toda a *questão* inspirando-a e gizando a sua secundaridade (por mais livre que seja uma questão, ela nada inaugura se não vier sempre depois²¹) é um certo «sim», palavra originária²², que pertence *sem* pertencer²³ à língua, «pas au-delà du sens

Wesen, mit dem wir so begabt sind, dass wir aus dieser Gabe erst die sind, die wird sind. Darun haben wir diese Mitgift am ehesten und unablässig zu Verdanken» (Was heisst Denken?, 94; sublinhados nossos).

Se, de facto, para Heidegger, a diferença ôntico-ontológica assegura a reunião (Versammlung) do envio do ser — «Gedaechtnis ist die Versammlung des Andenkens» e «Wir nennen die Versammlung des Andenkens an das zu-Denkende das Gedaechtnis», (*Was ist Denken?*, p. 7 e 95 respectivamente) — a disseminação e a a-destinação ou destierância suspendem esta diferença ôntico-ontológica, epocalizando-a. A destierância dos envios supõe a irredutível estrutura, que miscigena de forma incalculável, isto é, aneconómica, o acaso e a necessidade: «Une lettre peut toujours — et donc doit — ne jamais arriver à destination.... Même en arrivant la lettre se soustrait à l'arrivée.... C'est la structure de la lettre» CP, 133-135. De sublinhar ainda que é este relançamento do *pensamento do ser* como *pensamento do dom*, que procuramos aqui encenar na singularidade da vertente da leitura.

¹⁹ *Parages*, 10.

²⁰ Programa assim grafado visa rasurar o seu habitual sentido teleológico ou mecanicista (O, 15), e sublinhar a sua estrutura aporética, subtraindo a Gramatologia à racionalidade logocêntrica, que solicita (cfr. ED, 13; M, 22).

²¹ Cfr. «Survivre» in *Parages*, 139, 148.

²² Como F. Rosenzweig escreve in *L'étoile de la redemption* e nós sublinhamos: «La force du oui, c'est de s'attacher à tout, c'est que des possibilités illimitées de réalité sont enfouies en lui. C'est le mot-origine (Urwort) de la langue, un de ceux qui rendent possibles.... non pas des propositions, mais, pour commencer, simplement des mots qui entrent dans des propositions. Le Oui n'est pas un élément de la proposition, mais pas davantage le sigle sténographique d'une proposition, bien qu'on puisse l'utiliser dans ce sens: en réalité, il est le compagnon silencieux de tous les éléments de la proposition, la confirmation, le «sic», l'«amen» derrière chaque mot. Il donne à chaque mot dans la proposition son droit à l'existence, il lui propose le siège où il puisse s'asseoir, il «assied», 38-39. O sim-originário responde ao dom pré-originário e contra-assina-o, abrindo-o à repetição e inaugurando o tempo da finitude (E. 147-149).

²³ Sintaxe do *sem* a operar na escrita de Maurice Blanchot (cfr. *L'entretien Infini*, p. 94 ss) e a partir dela re-marcada por Derrida: «Le sans (de Blanchot) doit opérer mais il n'opère pas, il laisse revenir ce qui a toujours été dissimulé comme le tout autre et ne peut qu'être dissimulé» («Pas», in: *Parages*, 92).

Esta sintaxe do *sem* visa rasurar o ontológico.

et du langage»²⁴, inaudível e, enquanto tal, excendendo e ferindo a linguagem a quem, todavia, na sua estranheza²⁵ resta imanente²⁶: um exterior absoluto imediatamente re-dobrado no interior, um interior-exterior ou «l'autre du langage, son au-delà qui ne se laisse jamais régler para la langue»²⁷.

«Sim» antes da língua *na* língua a marcar a pluralidade não apenas *das* línguas²⁸ mas, sobretudo, *na* língua, criptando-a: «Multiplication et migration des langues.... dans la langue même.... Babel, dans une seule langue»²⁹. É o que o pensamento gramatológico, visando deslocar o fonologocentrismo, designa por indecidibilidade, como estrutura da língua, pretendendo assim re-marcá-la o que na língua excede a língua, «invisible dedans»³⁰, uma espécie de prega na língua nomeando a imbricação an-económica do *outro* no *mesmo* numa singular *relação* de inclusão heterológica.

Este «sim» arqui-originário³¹, babelizando toda a palavra, indecidibilizando-a, suplemento inapagável de todo o verbo, que dá o seu sopro

²⁴ Cfr. «Pas» in *Parages*, 51.

²⁵ «Oui.... un mot qui doit rester hors langue, étrange et étranger», «Survivre», in *Parages*, 194.

²⁶ «... un au-delà du langage qui ne se rassure plus dans la pensée métalinguistique traditionnelle mais ne se laisse pas davantage replier, comme toute la modernité, au-dedans du langage», adverte Derrida em «Pas», in *Parages*, 74.

²⁷ «Pas» in *Parages*, 51. O que ilustra a estrutura invaginada do discurso e/ou do escrito: «L'invagination est le répliolement de la gaine, la réapplication inversée du bord externe à l'intérieur d'une forme où le dehors ouvre alors une poche», «Survivre», in *Parages*, 143.

²⁸ Cf. «Des tours de Babel» in *Psyché*, 203-235.

²⁹ *Schibboleth*, 54.

³⁰ *Circonfession*, 12.

³¹ Mas esta afirmação originária, este «sim» — que abre o próprio porvir pelo *eterno retorno* do *mesmo*, isto é, do (sempre) *outro*, que é anterior a qualquer «speech act» ao mesmo tempo, que é a sua condição *quase-transcendental* (Cf. *ED*, 147; *G*, 255; *O*, 74; *Parages*, 23, 126, 176 e 215; *Psyché*, 639-649); que não é simples nem um mera afirmação plena e pontual mas já sempre promessa de repetição — este «sim» é apenas passível de uma análise *quase-transcendental*. Escreve Derrida: «L'auto-position dans le *oui*.... n'est pourtant ni tautologique ni narcissique, elle n'est pas davantage égologique même si elle amorce le mouvement de réappropriation circulaire, l'odyssé qui peut donner lieu à toutes ces modalités déterminées. Elle garde ouverte le cercle supposée par toute performativité, *a priori* par toute théoricité constative, par tout savoir et toute transcendentalité. Pour la même raison, elle est pré-ontologique, si l'ontologie dit ce qui est ou l'être de ce qui est.... je situerai la possibilité du *oui*.... en ce lieu où l'égologie transcendental, l'ontologie fondamentale et la pensée de l'être ouvrent sur une pensée du don et de l'envoi qu'elles préusposent mais ne peuvent contenir» *UG*, 132.

Adiante-se que é também por esta afirmação originária, que a gramatologia não pode propor uma linguagem totalmente outra relativamente à linguagem da Metafísica Ocidental: «On ne peut en appeler contre elle qu'à elle, on ne peut protester contre elle

a toda a enunciação, que ressoa na questão — «il y a une question du *oui*, une demande du *oui*, et peut-être, car ce n'est jamais sûr, une affirmation inconditionnelle et inaugurale du *oui* qui ne se distingue pas nécessairement de la question ou de la demande»³² — que é mesmo condição de possibilidade da questão³³, que vem *já sempre*³⁴ antes da questão, faz com que o «primeiro» «sim», a afirmação originária, seja *já sempre* uma confirmação, uma repetição³⁵, abrindo a memória já sempre

qu'en elle, elle ne nous laisse, sur son propre champ, que le recours au stratagème et à la stratégie», *ED*, 59.

De facto, todo o pensamento participa de uma tradição justamente na medida em que dela herda o tributo — sempre insaldável — de uma linguagem (cf. Heidegger, *SZ*, § 56; *Unterwegs zur Sprache, Was heisst Denken?*), pelo que, por isso, é não só impossível sair da linguagem e inventar novos termos ex-nihilo por performativo divino, como impossível é ainda uma atitude meta-linguística (*G*, 38-39). A meta-linguagem pressupõe também este «sim», que não pode apropriar, domesticar e transmutar em objecto de saber (*UG*, 127; *C*, 74). Para o pensamento da originariedade da repetição um nome ou um conceito não são, em si mesmos, metafísicos — tudo depende do movimento que se lhes imprima. Se, como Derrida escreve em «Hors livre», a metafísica não é senão uma certa articulação orientada e circular da cadeia significante, sair da fascinação logocêntrica do presente e da presença, não consistirá *simplesmente* em mudar de linguagem mas, essencialmente, de estilo: «c'est d'un changement de 'style'.... que nous avons peut-être besoin», proclama Derrida (*M*, 163). Tratar-se-á antes de re-inscrever, sob rasura, os termos ditos metafísicos (cf. *P*, 14-15), isto é, tratar-se-á de solicitar as estruturas «metafísicas» habitando-as estrategicamente (cf. *D*, 118-119), porque, segundo Derrida, não se sai do sistema das oposições metafísicas senão por estratégia (cf. *ED*, 34), lateralmente, obliquamente — tal será o exercício de tradução ou de leitura abissal que, sob a inspiração de M. Torok e de N. Abraham, J. Derrida designa de anasemia.

Por outro lado e ainda, este «sim» arqui-originário, ao marcar que todo o começo é, afinal, re-começo, que há *já sempre* o *outro*, permite também afirmar, qur tudo é *já sempre* social e político (*G*, 159-190), complicando, embora, a simplicidade do «Tudo é político».

³² *UG*, 110-111.

³³ *Schibboleth*, 33.

³⁴ Insistimos ainda no *já sempre*, que traduz, por um lado, a *lei* ou o *dom* da língua como *lei* (tudo quanto se disser na língua tem de ter aceite esta *lei* ou este *dom*; *lei* que abre/promete o porvir, delineando um singular pensamento do *eterno retorno* postulado pelo *outro* (cf. «Pas» in *Parages*, 23 ss), pelo que o retorno é de essência elíptica: qualquer coisa de invisível falta na gramática desta repetição a partir da qual é possível pensar a questão da *responsabilidade*); por outro lado, pretende nomear o que precede o ontológico e ilustrar a complicação do empírico e do transcendental marcada pelo prefixo *quase*, que giza o gesto *quase*-transcendental inerente à Gramatologia e propriamente a marca derridiana no âmbito da História da Filosofia. Este *já sempre* é em *Glas* e em *Circonfession* (ininterrupta *opus autobiotatoheterográfica* que inscreve a singular *assinatura* derridiana) associado à figura *sem* figura (*Ep.*, 94; *P*, 194) da mãe, figura do ditado, da inspiração ou da inunção, isto é, do que precede e des-constrói o ontológico e as oposições constitutivas da Metafísica.

³⁵ «La répétition redouble la marque et s'ajoute à elle-même» *Sig*. 13.

enlutada³⁶ desta «primeira» vez impossível: «sim, sim». Escreve Derrida: «L'affirmation du *oui* est affirmation de la mémoire. *Oui* doit se garder, donc se réitérer, archiver sa voix pour la redonner à entendre»³⁷.

A palavra divide-se pois na origem dividindo a origem³⁸ — no começo a *difer-ença*³⁹ — e o «sim, sim» originário, «aussi étrange que viens»⁴⁰, insaciável e insaturável por estrutura, canto interminável da «ausência», re-marcando a distância infinita do *outro*⁴¹ e signo do *apelo originário* como *convocação*, marca o *contrato*, a *aliança*⁴², a *fidelidade*,

³⁶ «S'il y a une finitude de la mémoire, c'est parce qu'il a de l'autre, et de la mémoire de l'autre, qui vient de l'autre et revient à l'autre. Elle défie toute totalisation et nous voue à une scène de l'allégorie, à une fiction de prosopopée, autrement dit à des tropologies du deuil: mémoire du deuil et deuil de la mémoire», «Mnémonosyne» in *Mémoires*, 50.

³⁷ *UG*, 90.

³⁸ O *sim originário* traduz a rasura da origem suposta por toda a Metafísica Ocidental: a *arkhè* não é originária mas *já sempre* (*G*, 90) plural e, como tal, não pode oferecer-se na *pontualidade* (*stigma*, *nun*, *jetzt*), que marca o privilégio do *presente* no âmbito da temporalidade linear da Metafísica (cf. «Ousia et Grammè» in *M*, 44 ss). A «origem» é, para a Gramatologia, o jogo da *difer-ença* (cf. «Différance» in *M*, 12-13), *rastró*.

É esta *afirmação originária* que abre a egologia transcendental, a lógica especulativa, a ontologia fundamental, o onto-enciclopedismo e o pensamento do ser ao *pensamento do dom* e do-*s* envio-*s*, que, aliás, pressupõem sem poderem conter.

³⁹ Para re-marcas o *acento*, o *tom* ou o *timbre* do *a* mudo da *différance* (*M*, XXXI ss), isto é, para marcar o *rastró* como *apagamento* (cf. «Différance» e «Ousia et Grammè» in *M*, 1-78) grafamos em português *difer-ença* sublinhando o traço de união justamente o *traço* como *apagamento*, porque como escreve Derrida «entre trait unaire et effaçabilité il n'y a pas opposition». Este signo gramatical, proferição impossível, cinza de todas as etimologias (cf. *FC*), diz-se à vista (*M*, 1 ss), é legível mas desaparece na audição: é uma *tonalidade* inencontrável, que diz a distância que não aproxima, que não apropria, mas que tece toda a proximidade (im)possível e toda a ex-apropriação. Como em 1987 Derrida escreve em *Feu la Cendre*, a *difer-ença* «en elle, elle portait le lointain», 17. Isto é, a *difer-ença* é, em si mesma, já sempre desvio de si — a *difer-ença* sofre em si os efeitos da *difer-ença* — o que levará Derrida a afirmar que ela não é nada: antes da *difer-ença* não há nada e ela mesma nada é. Nada que seja da ordem do *ente presente* ou *ausente* (cf. *M*, 3-29; *P*, 16-18, 37-41, 54-56). A *difer-ença* não é, ou seja, não se posiciona em termos de sentido, de intenção, de querer-dizer. A *difer-ença* diz a condição de possibilidade de todas as palavras, de todos os conceitos mas, ao mesmo tempo, diz o efeito da própria *difer-ença* sobre eles, isto é, a impossibilidade da propriedade dos nomes, do nó semântico e dá a pensar o que excede a própria linguagem.

Finalmente, a grafia *difer-ença* traduzindo a desregulação ortográfica de *différance*, pretende marcar a tensão entre a *phone* e a *escrita*, porque esta vibração da gramática na voz é, justamente, o lema da escrita, a qual, nas palavras do próprio Derrida, visa «frayer le passage à ces voix qui travaillent une écriture au corps», *Fors*, 9.

⁴⁰ «Pas» in *Parages*, 23.

⁴¹ *ED*, 105.

⁴² «Survivre» e «Borderlines» in *Parages*, 121, 138.

a *responsabilidade e a promessa*⁴³ ao que antes de nós não pode ter sido evitado, ao que tem mesmo o rosto do inevitável⁴⁴, a saber, a exapropriação da língua na língua, a extraordinária reflexão do homem tentando — em vão e para sempre em vão — por todos os meios apropriar-se da linguagem⁴⁵.

Estamos sempre atrasados — irremediavelmente — em relação a «nós» mesmos, desde sempre e para sempre subtraídos à contemporaneidade (todavia alimentados por este mesmo *desejo* de contemporaneidade) devido a esta estrutura circuncisada da língua⁴⁶, pela qual nos abrimos ao *outro* pelo *outro*⁴⁷: o sujeito só vem a si a partir desta aliança endividadora como Derrida sublinha: «la circoncision d'une parole.... ouvre la parole à l'autre....»

*Du même coup.... la parole circoncise donne accès à la communauté, à l'alliance, au partage de la langue, dans la langue.... la circoncision d'une parole.... ouvre la parole à l'autre.... elle ouvre l'histoire, le poème, et la philosophie, et l'herméneutique, et la religion*⁴⁸.

⁴³ Schibboleth, 61-62; Ep., 147.

⁴⁴ Cf. Sig, 68 e «un *oui* qui installe toujours une scène d'appel et de demande: confirme et contresigne. L'affirmation exige a priori la confirmation, la répétition, la garde et la mémoire du *oui*» UG, 110.

⁴⁵ Heidegger afirma «Jedes Aussprechen und 'Ausrufen' setzt schon Rede voraus» SZ, § 55, 271.

«Il n'y a d'engagement — escreve, por sua vez, Derrida — que dans la langue de l'autre, que je parle nécessairement de façon irresponsable et fictive, dans l'expropriation.... La langue de l'autre rend la parole à la parole, et oblige à tenir parole» «Survivre» in *Parages*, 192.

⁴⁶ A circuncisão da palavra e na palavra, esta ferida em «nós» e na palavra dá lugar em *Mémoires d'Aveugle* a uma *retórica da invisibilidade* ou da cegueira, que pretende re-marcas a célebre afirmação heideggeriana, tradutora da irredutível precedência da linguagem, que des-antropologiza e desinstrumentaliza, «Die Sprache spricht» (*Unterwegs zur Sprache*, 33) e «Die Sprache ist aber kein Werkzeug.... Die Sprache ist Sprache» (*Was heisst Denken?*, 99).

Afirmção re-marcada na linha de Paul de Man «Die Sprache verspricht (sich)» (*Allegories of Reading*, 277), ou seja, a *palavra promete-se*, a sua essência é a *promessa* jamais cumprida, porque no silêncio e na sombra da palavra é o *outro*, que se diz fazendo dizer sem, todavia, se apresentar ou representar.

⁴⁷ Insistimos: daí a impossibilidade de sair da linguagem, da idealidade ou do sentido. Desde que o signo apareceu, isto é, desde sempre, não há qualquer hipótese de encontrar algures a pureza da «realidade», da «unicidade», etc; valores agora inscritos na estrutura do re-envio e da *diferença*.

O que também não significa fecharmo-nos na imanência da linguagem e transformar o mundo em biblioteca.

⁴⁸ Schibboleth, 110-112.

A palavra circunscrita diz o *rastro* da palavra — e a palavra como *rastro* — que vem do *outro* e que nos vota à *escrita*, «cette contamination irréductible»⁴⁹, e à *retórica*⁵⁰.

Por isto, a leitura de um «texto», este encontro que é separação⁵¹, é dinamizada pelo *outro* no *mesmo*, pelo que para decidir o *tom* de uma leitura — porque um tom decide!⁵² — é *preciso*⁵³ contar com esta impossível pureza da língua, com esta queda permanente e insistente do *outro* no *mesmo*, que nunca se apresenta, ou seja, é *preciso* contar com a indecidibilidade da língua, com o «plus d'une langue»⁵⁴, pelo qual ao

⁴⁹ «Pas» in *Parages*, 25.

⁵⁰ «Cette trace fait que la parole dit toujours autre chose encore que ce qu'elle dit, elle dit l'autre qui parle 'avant' et 'hors' d'elle...» «Mnemosyne» in *Mémoires*, 56.

O pensamento da repetição originária re-pensa a retórica à luz desta imbricação do *outro* no *mesmo* — *rastro* — pela qual a *teoria da mimesis* é, ela também, re-pensada (cf. *D*, 211 ss; e «Economimesis» in *Mimesis des articulations*, Flammarion, 1975, 57-93).

A retórica não designa agora apenas uma disciplina constituída, um sistema de técnicas ou de leis discursivas: ela é, de facto, sempre isto, mas é também sempre outra coisa na medida em que *se* escreve, isto é, ela é, acima de tudo, uma modalidade de palavra pelo que o pensamento da própria retoricidade é, ele também, *já sempre* retórico. É por isso que a tentativa de exceder a Metafísica apelando à metáfora falha, porque o conceito de metáfora é eminentemente metafísico (cf. «La mythologie blanche» in *M*, 247-324 e «Le retrait de la métaphore» in *Psyché*, 63-93): deriva da metafísica platónica da distinção do sensível e do inteligível, da dialéctica e do analogismo. A metáfora, como, aliás, o signo, é concebida pela Metafísica como desvio, secundaridade, como passagem do sentido pelo risco do não-sentido a fim de se reencontrar no conceito. Aliás, o discurso sobre a metáfora surge na *Poética* de Aristóteles, 1457 b, sintomaticamente num tratado *Peri lexêōs*: existe a *lexis* e nela a metáfora porque o pensamento (*dianoia*, 1456 a) não se manifesta por si próprio. Isto é, a definição aristotélica da metáfora — «A metáfora (*metaphora*) é o transporte (*epiphora*) para uma coisa de um nome (*onomatos*), que designa uma outra (*allogriou*)» (*Poética*, 1457 b) — é já uma tese filosófica sobre a metáfora, que pertence a um sistema de interpretação que conjuga *metáfora/mimesis/logos/physis/phone/semainein/onoma* e, por outro lado, é já um discurso filosófico trabalhado por uma metáfora.

⁵¹ «La rencontre est séparation. Une telle proposition, qui contredit la 'logique', rompt l'unité de l'être — dans le fragile chaînon du 'est' — en accueillant l'autre et la différence à la source du sens.» *ED*, 111.

⁵² *Sig*, 9.

⁵³ «'Il faut toujours déjà' signifie précisément l'exil originaire hors du royaume de l'être, l'exil comme pensée de l'être» *ED*, 111.

⁵⁴ Depois de múltiplas afirmações que procuravam cingir a *des-construção* como o esforço de interromper a *Aufhebung* hegeliana (cf. *P*, 55; *M*, 55; *D*, 12), eis a elíptica «definição» dela arriscada por J. Derrida em *Mémoires*: «Si j'avais à risquer... une seule définition de la déconstruction, brève, elliptique, économique comme un mot d'ordre, je dirais sans phrase: *plus d'une langue*», p. 38. Não é como gesto exterior e violento que a *des-construção* se «posiciona» face ao texto, ou seja, a *des-construção* não é nem uma técnica nem um método (*Psyché*, 390), «elle ne pense qu'à la mesure de l'impossible.» «Actes» in *Mémoires*, 131-132. Atacando a determinação sistémica, isto é arquitectónica,

falar dizemos sempre mais do que *queremos-dizer*. Todavia, este *mais* é, pela inapresentabilidade do *outro*, sempre um *menos*: «Parler me fait peur parce que ne disant jamais assez, je dis toujours trop»⁵⁵.

Somos marcados pela pulsação arítmica desta sintaxe — antes de «nós» em «nós», des-construindo-nos⁵⁶ — por esta ritmotopia⁵⁷, que não é senão o ritmo ritmado⁵⁸ da intratável exigência do *outro*⁵⁹, do «texto» em geral que, endividado em relação aos seus possíveis leitores, ininterruptamente apela: «Vem». Um «vem» «par l'autre à l'autre adressé»⁶⁰.

construccionista do conjunto, a des-construção está *já sempre* no «texto» — por isso *textura* ou *escrita* — ou no sistema a des-construir como a «pedra angular» que, «dit l'autre» *Mémoires*, 87, e ameaça a coerência e a ordem interna do constructo. Dizer que a des-construção é a «pedra angular» é sugerir que ela é requerida pela própria «arquitectura» que, assim, antecipadamente e do interior, se des-constrói *Mémoires*, 87: a força do que engendra é o que resiste à metáfora geométrica e construccionista. A des-construção des-constrói o «texto» que, desde a sua «origem», se des-constrói a si mesmo (cf. *Mémoires*, 82-83; 122-123).

Por outro lado e ainda, é este «plus d'une langue», esta multiplicidade da língua na língua que, consagrando a inquietude e a consequente errância da linguagem, sempre mais rica do que o saber, interrompe a *Aufhebung* hegeliana, não através de uma oposição directa a Hegel — o que seria dar-lhe razão e alimentar a sua máquina dialéctica (cf. *ED*, 369) — mas pelo reconhecimento de um resto não reintegrável, pelo reconhecimento, enfim, de uma diferença radical e irreductível e, enquanto tal, não dialectizável no coração do *mesmo*, que gere o próprio movimento da dialéctica.

⁵⁵ *ED*, 18.

⁵⁶ É a questão do *autos* e da relação a si, a ex-apropriação des-constructiva do sujeito — por isso sempre ainda por inventar! — que a inscrição singularizante e perpetuamente endividadora do sujeito na língua igualmente consigna: «La singularité du 'qui' n'est pas l'individualité d'une chose identique à elle-même, ce n'est pas un atome. Elle se disloque ou se divise en se rassemblant pour répondre à l'autre, dont l'appel précède en quelque sorte sa propre identification à soi...» *Il faut bien manger* in *Confrontation*, 20, hiver, 1989, p. 95.

O sujeito é, na cena gramatológica, um princípio de cálculo, a experiência finita da não-identidade a si.

⁵⁷ Philippe Lacoue-Labarthe, *Typographies I*, Aubier-Montaigne, Paris, 1979; *Typographies II*, Galilée, Paris.

Para Lacoue-Labarthe no começo (*é*) o ritmo — outro modo de marcar que não há começo simples, origem plena, porque não há ritmo sem repetição, espaçamento...

O ritmo é, justamente, a inscrição do espaçamento: somos marcados, isto é, ex-apropriados por este ritmo.

⁵⁸ J. Derrida alerta: «Mais cette poétique du rythme ou de l'espacement ne concerne pas seulement la forme de la langue, elle dit toujours quelque chose de l'origine du sens, et du sens de la langue».

⁵⁹ «Où, marque qu'il y a de l'adresse à l'autre», *UG*, p. 127.

⁶⁰ «Pas» in *Parages*, p. 22.

E ainda: «Cette adresse n'est pas nécessairement dialogue ou interlocution, puisqu'elle ne suppose ni la voix ni la symétrie, mais d'avance la précipitation d'une réponse qui déjà demande. Car s'il y a de l'autre, s'il y a du *oui*, donc, l'autre ne se laisse

Para Derrida a experiência do outro, do «texto», deve ser pensada neste endividamento recíproco — embora assimétrico — produzido, como mais explicitamente adiante se verá, pela relação à morte, que circumscreve cada *assinatura*.

De facto, se todo o leitor está endividado em relação ao «texto» (como para Walter Benjamin o tradutor — e a tradução é, para Derrida, o paradigma da *leitura*⁶¹ — o está relativamente ao «original», que impõe uma tarefa, um *dever* de que o tradutor tentará, pela tradução, libertar-se), que impõe o dever da leitura e conseqüente responsabilidade pela *sobrevivência* (*survie*) do «texto»; também o «texto», na medida em que depende do leitor para a sua própria sobrevivência, está endividado na sua própria destinerrância ao acaso dos endividamentos⁶². Daí persistência do apelo e insolubilidade da dívida.

Neste sentido, submeter-se à lei do «texto» — «la loi est la césure»⁶³ insista-se — lê-lo, deixar vir o «texto» na sua singularidade antes de qualquer *apropriação*, *objectivação*, *desvelamento apocalíptico*⁶⁴, implica uma «resposta» ao «sim» do apelo originário e infinito do «texto»⁶⁵, uma «resposta» que o «reproduza», transgredindo-o, «sim, sim», ou seja, uma re-marcação que o alongue, transformando-o, pois a *repetição* duplica a marca textual e acrescenta-se-lhe como um suplemento abissal ou disseminante⁶⁶ — a repetição altera sempre, algo de novo acontece, como (sobretudo) em *Signature Événement Contexte*⁶⁷, que analisa as premissas metafísicas da teoria anglo-saxónica dos «speech acts» e em *Limited inc.*⁶⁸, Derrida não se cansa de sublinhar⁶⁹. Por isso a *resposta ao apelo*,

plus produire par le même ou par le moi. *Oui*, condition de toute signature et de tout performatif, s'adresse à de l'autre qu'il ne constitue pas et auquel il ne peut que commencer par demander, en réponse à une demande toujours antérieure, de lui demander de dire *oui*.» *UG*, p. 127.

⁶¹ Cfr. «Les tours de Babel» in *Psyché*, 211, ss.

⁶² *Ibid.*, 217 ss.

⁶³ *Schibboleth*, 16.

⁶⁴ Cfr. «D'un ton apocalyptique», 77 ss.

⁶⁵ «le oui se relance à l'infini» *UG*, 143.

⁶⁶ *Sig.*, 14; *D*, 297 ss.

⁶⁷ *M*, 365-393.

⁶⁸ J. Derrida, *Limited inc.*, Northwestern University Press Baltimore, 1977; reeditado em língua francesa na ed. Galilée, 1990.

⁶⁹ A *lógica de Iter* (*M.*, 375) articula a repetição à alteridade (é uma das teses de *SEC*) e mostra como é que a iterabilidade, que forma a estrutura de toda a marca, parasita, contamina o que identifica e permite repetir: «N'oublions pas qu'iterabilité ne signifie pas simplement... répétabilité du même, mais altérabilité de ce même idéalisé dans la singularité de l'événement», *Limited inc.*, 207-208.

Consistindo a iterabilidade em identidade e diferença, repetição e alteração, ela possibilita a idealização sem, todavia, se prestar a uma conceptualidade pura, simples e

ou seja, o «acto» de leitura — que, enquanto tal, já nem é um «acto», o qual implica unidade de realização, plenitude num instante, presença⁷⁰ — é assim já sempre dividido. E, acrescente-se, animado por esta mesma divisão!

Leio escrevendo-me, melhor, inscrevendo-me⁷¹, ex-apropriando-me na leitura e na escrita porque «La structure de vol (se) loge déjà (dans) le rapport de la parole à la langue. La parole est volée.... inaugurante»⁷². É a teleologia e a intencionalidade⁷³, que são rasuradas no gesto da *leitura* ou da *escrita*⁷⁴.

De facto, a partir da sua alteridade, o «texto» dita-se, apela-nos⁷⁵, doa-se retirando-se num movimento de retraimento absoluto e infinito

idealizável. Não há projecto de idealização sem iterabilidade, escreve Derrida (*Limited inc.*, 205-211), mas não há idealização possível da iterabilidade, a qual comporta um limite que a impede de se identificar, de se reunir em si, de se reapropriar, como interdita também a reapropriação daquilo de que ela é a condição de possibilidade; ou seja, a iteração marca o limite essencial e ideal de toda a idealização. Por outras palavras: a iterabilidade é a condição de im-possibilidade, (isto é, *simultaneamente* condição de possibilidade e de impossibilidade) estruturalmente dividida e difer-ente de todo o «acontecimento», sendo, por isso, o sincategorema do *limite* de toda a idealização e não o conceito da não-idealidade.

⁷⁰ «la valeur d'acte.... — escreve Derrida — comme celle d'événement, devrait être soumise à un questionnement systématique. Comme dans toute la tradition philosophique qui la supporte, elle implique cette valeur de présence que j'ai proposé de soumettre aux questions de l'itérabilité différentielle» *Limited inc.*, 114.

⁷¹ *CP*, 18.

⁷² *ED*, 265-266.

⁷³ O que não significa que Derrida, como pretendem os teóricos dos «speech acts», tenha pura e simplesmente apagado ou realizado a intencionalidade: o que é posto em questão não é nem a intenção nem a intencionalidade mas o seu «telos», isto é, aquilo mesmo que as orienta e que viabiliza o seu movimento (*Limited inc.*, 110 ss). O «telos» de realização, de *plenitude actual* e *presente* são coordenadas inerentes à axiomática metafísica. Para Derrida, na linha de Husserl, o *telos* da *realização* não é um mero acidente da intencionalidade, mas uma dimensão *constitutiva* da própria intencionalidade. O movimento intencional aposta e verte-se nesta *realização*, nesta *plenitude desejada*, como Derrida sublinha: «quiconque veut parler rigoureusement d'une structure intentionnelle doit prendre en compte.... le telos de plenitude qui la constitue» *Limited inc.*, 211.

Todavia, embora apostada na *realização* do seu *telos*, a intencionalidade, pela estrutura da *marca* ou do *rastro* em geral e da iterabilidade, jamais logrará alcançá-la, a intenção jamais coincide com o seu objecto e consigo mesma: está antecipadamente dividida e desviada, pela sua própria iterabilidade, devido ao seu movimento de vertência para o outro. Este desvio é a sua própria possibilidade: a intenção é *a-priori* difer-ente (cf. *Limited inc.*, 111). É, pois, o malogro no destino da própria intencionalidade, a sua destinerrância, que a alimenta: a plenitude é, de facto, o *fim/telos* da intencionalidade, mas se ela o alcançasse seria também o seu *fim/morte*.

⁷⁴ Cf. *D*, 255, 279-280; *Limited inc.*, 109, 128; *M*, 189-190, 265-266; *P*, 45-46.

⁷⁵ A leitura como apelo de contra-assinatura é fundamentalmente encenada por Derrida em *Signéponge* — cujo *incipit* a remarca nos seguintes termos: «Francis Ponge:

— Was uns denken heisst, gibt uns zu denken — retraimento que é a própria memória (enlutada) de si ou o *limite em si* como *limite de si*⁷⁶ e, propriamente, o rosto da *escrita*.

Só há doacção do «texto», do *outro* em geral, nesta condição aporética: que o *dom* não dê nada que seja *presente*, pois, como escreve Derrida, é preciso pensar o *dom* do «texto», o *dom* em geral antes do *contrato* e da *aliança*, *dom* que nunca se apresenta *como tal* — sendo justamente o que abre e dissemina o *como tal* fenoménico — que «reste sans retour, sans l'esquisse, fût-elle symbolique, d'une connaissance»⁷⁷, que nunca está presente⁷⁸, que se dá, *já sempre*, num passado que nunca foi presente⁷⁹ e que recebido — recepção, todavia, sempre desmedida relativamente ao *dom* que a precede e a apela⁸⁰ — num futuro que jamais logrará ser presente: «le don que je décris ne peut sans doute jamais faire un présent», insiste Derrida⁸¹.

d'ici je l'appelle, pour le salut et la louange, je devrais dire la renommé», p. 9 — e em «Pas» e «Survivre», ambos incluídos em *Parages*. Assiste-se nestes escritos a uma encenação abissal desta atitude de leitura como endividamento recíproco — embora sem simetria, repita-se: «ce rapport avec l'autre qui est sans rapport avec moi, d'où la dissymétrie et l'endettement sans contrat», *Sig*, 110 — do texto face ao leitor (a quem interminavelmente diz «Vem») e deste face àquele (que interminavelmente responderá ao apelo «sim, sim»). Cf. *Parages*, 116; *CP*, 27-28).

⁷⁶ «à l'origine du graphein il y a la dette ou le don plutôt que la fidélité représentative», *MA*, 36 e *UG*, 22; *G*, 94; *M*, 141, *Sig*, 19 ss.

⁷⁷ *UG*, 21.

⁷⁸ Cfr. *M*, 141; *Glas*, 94.

⁷⁹ Aqui se patenteia a especificidade do pensamento derridiano relativamente à questão da temporalidade, que Derrida, sob inspiração freudiana (cfr. «Freud et la scène de l'écriture» in *ED*, 293-340), pensa como irremediável *atraso* ou *retardamento* (Nachtraeglich).

O *retardamento* não constitui uma negação do tempo, uma paragem ou uma simultaneidade, mas uma outra estrutura do tempo: o *retardamento* inscreve no coração do *instante*, no próprio pulsar do *presente* uma cisão e, conseqüentemente, uma *abertura*, o *espaçamento* e a *difer-ença* — o *espaçamento* como *difer-ença*, uma contaminação ineliminável do *tempo* (e) do *espaço*. Escreve Derrida: «Le temps, c'est l'espace vrai, essentiel, passé, tel qu'il aura été pensée, c'est-à-dire relevé. Ce qu'aura voulu dire l'espace, c'est le temps», «Le puits et la pyramide» in *M*, 103.

O *instante*, o *presente*, para ser memorável, deve conter em si um poder de repetição, que o divide constituindo a sua finitude ou a sua morte — sem o que não haveria tempo (cfr. *CP*, 209; *ED*, 361) — e, ao mesmo tempo, a sua própria possibilidade. É impossível conciliar o princípio constitutivo da Metafísica, isto é, o privilégio do presente e da presença com a necessidade da *repetição* (uma certa repetição) — é todo o pensamento do tempo da filosofia ocidental, que aqui está em questão (*M*, 33-78; *Af*, 118-119).

O gesto gramatológico encena neste *simul* desconcertante a experiência singular do tempo como retardamento, a experiência do outro e a experiência da palavra como escrita.

⁸⁰ *Glas*, p. 269; *M*, p. 142-143; *UG*, 20-21.

⁸¹ *UG*, 21.

Mas se não se pode receber o *dom como tal*, o qual já sempre se misturou com a troca, não é também possível recusá-lo⁸²: o *dom* está já sempre⁸³ envenenado⁸⁴ pois supõe, ao mesmo tempo, uma reapropriação⁸⁵ e um luto impossível⁸⁶: «le don.... se donne en s'oubliant au-delà de l'être.... c'est la nécessité du don qui le transforme en poison»⁸⁷.

Por outras palavras — o *dom* não é senão *promessa*: «il faut toujours s'excuser de donner, car un don ne doit jamais paraître en un présent, faute de s'annuler dans la reconnaissance. il faut se faire pardonner de paraître donner»⁸⁸.

É este *dom*, que se promete gizando a aproximação⁸⁹, na distância e pela distância — «la proximité du proche n'est pas proche ni propre»⁹⁰ — do texto, que acena à nossa *responsabilidade*, justamente pela sua dimensão de *promessa*, ou seja, pela sua não *reapropriação* no *contrato*

⁸² De facto, se para Derrida este *dom* originário não se pode receber plenamente, ele é, todavia, irrecusável: «à cet appel je ne peux que répondre, avoir déjà répondu, même si je crois y répondre 'non'» *Il faut bien manger*, 95.

Ainda que se responda com um 'não' a este presente envenenado (*Gift/gift*), este 'não' é já um 'sim'» (Cfr. *E*, 98-99).

O próprio silêncio é já uma resposta, porque para nada dizer é ainda preciso dizer qualquer coisa, como Beckett testemunha, e o silêncio, aquilo mesmo de que não se pode falar «il ne faut surtout pas le taire, mais l'écrire», *CP*, 209. É preciso libertar-se por meio de palavras, isto é, por signos visíveis do invisível, sendo a escrita a grafia, o rastro, desta invisibilidade.

⁸³ Daí o seu carácter de lei imperiosa.

⁸⁴ *E*, 98-99; *Psyché*, 205.

⁸⁵ *Psyché*, 20 ss; *CP*, 209-210.

⁸⁶ *MA*, 9-10.

⁸⁷ «Pas» in *Parages*, 101.

⁸⁸ «Actes» in *Mémoires*, 143; *CP*, 167.

⁸⁹ A foronomia atópica desta aproximação, deste pas-so aberto (passo/não-passo), singularmente múltiplo, dele mesmo desviado — «Pas de Weg sans Umweg: le détour ne survient pas au chemin, il le constitue, même il le fraye» *CP*, 304 — encena o «Point de méthode» (que «n'exclut pas une certaine marche à suivre», *D*, 303) gramatológico, espécie de paralisia (cfr. *CP* 138-139, 375 ss), que diz a interrupção ou a relação sem (ser) relação ao «texto», ao outro: «Le pas qui rapproche é-loigne, réduit et ouvre en même temps, d'un même pas qui se nie et s'emporte lui-même, sa propre distance», *Parages*, 31.

É o pas-so do outro, tingindo de impropriedade o pas-so do próprio — por isso sempre pas-so (aberto) e impróprio — que mistura o significante e o significado, o sincategorema e o categorema, o sintático e o semântico, anunciando um pas-so *além* da língua que, todavia, não existe senão na língua e que, como escreve Derrida (*Parages*, p. 50) se assemelha a um grafema pré-discursivo (*AF*, 112 ss).

Este pas-so (aberto), esta aproximação nunca próxima e/ou própria, diz a cadência do movimento da *diferença* e traduz o re-pensar da *Ent-fernung* heideggeriana, como abertura do ontológico ao *dom*, porque «Un don s'il y en a, ne se destine plus» *CP*, 181.

⁹⁰ «Pas» in *Parages*, 27 e ainda p. 28, 106; *Schibboleth*, 16.

e consequente atitude de incessante *apelo*: «L'origine de l'appel.... insti-tue une responsabilité qui se trouve à la racine de toutes les responsa-bilités ultérieurs.... de tout impératif catégorique»⁹¹.

Temos, pois, a *responsabilidade* — infinita, excessiva⁹² ... sem o que seria mero *programa*⁹³ — em face do «texto» que, incessantemente, nos *apela*, prometendo-se, reservando-se — «Un texte n'est un texte que s'il cache au premier regard, au premier venu, la loi de sa composition et la règle de son jeu. Un texte reste d'ailleurs toujours imperceptible»⁹⁴ — isto é, diferindo o seu *telos*; uma responsabilidade, aliás, não esco-lhida⁹⁵, um dever capital, um (duplo) imperativo: ou seja, o *apelo* do texto é incomensurável, insaciável relativamente à nossa possibilidade de lhe responder, re-marcando-o, pelo que *resta* sempre fora de troca⁹⁶ e coloca o leitor em situação de heteronímia absoluta e de aliança infinitamente desigual⁹⁷, isto é, de endividamento insaldável: «La chose serait donc l'autre, l'autre-chose qui me donne un ordre ou m'adresse une demande impossible, intransigeante, insatiable, sans échange et sans transation, sans contrat possible. Sans un mot, sans me parler, elle s'adresse à moi, à moi, à moi seul dans mon irremplaçable singularité.... À la chose je dois un respect absolu.... Je ne m'en acquitterai jamais»⁹⁸.

Por outras palavras: à desmesura do *apelo* e à *promessa* do *dom* corresponde uma *dívida infinita*, um *dever excessivo* e, naturalmente, uma *responsabilidade*, ela também, excessiva, porque o que no texto *apela* «reste hors d'échange et sans prix. D'où l'impossibilité de la

⁹¹ *Il faut bien manger*, 105; e Heidegger, *SZ*, § 58, p. 288.

⁹² «La responsabilité est excessive ou n'est pas une responsabilité. Une responsabilité limitée, mesurée, calculable, rationnellement distribuée, c'est déjà le devenir-droit de la morale» *Il faut bien manger*, 113.

⁹³ «Une décision ne peut advenir qu'au-delà du programme calculable qui détruirait toute responsabilité en la transformant en effet programmable de causes déterminées» «Vers une éthique de la discussion» in *Limited inc.*, p. 202.

⁹⁴ *D*, p. 71.

⁹⁵ Diferentemente de uma tradição de pensamento que pensa a *liberdade* em termos de *autonomia*, de doação-a-si-próprio da-lei, o *pensamento do rastro* defende que nenhum *autos* se constitui sem a *insistente* inscrição numa *alteridade*, que o re-marca, contaminando-o, no seu próprio «interior» (*Fors*), pelo que a *lei* que *nos damos*, a suposta *autonomia* mantém uma irredutível relação com a *lei* que se recebe *antes da lei* (o ser-lei da lei, isto é, a ilegalidade originária de toda a lei) e que possibilita o *desejo* de *autonomia* ao mesmo tempo que a impossibilita — traduz-se em *autonomia* a obediência à lei da palavra (*ED*, p. 101 e Jean Luc-Nancy, *L'expérience de la liberté*, Galilée, Paris 1988).

Estamos *já sempre* pré-julgados, *já sempre* diante da lei («Préjuges» in *La faculté de juger*).

⁹⁶ Daí impossibilidade de reapropriação, de interiorização.

⁹⁷ *Sig.*, p. 43.

⁹⁸ *Sig.*, 19.

réappropriation⁹⁹. O que no texto apela é tanto mais tirânico, persistente, insistente, quanto é inaudível e invisível¹⁰⁰ ou, como sublinha Derrida, porque «est muette n'entre pas dans le contrat»¹⁰¹.

⁹⁹ *ig.*, 19.

¹⁰⁰ «Le langage se parle, cela veut dire de l'aveuglement. Il nous parle toujours de l'aveuglement qui le constitue.... J'écris sans voir» *MA*, 11.

Invisibilidade, o nó cego, a sombra do hegelianismo, em redor da qual gira a *representação* do sentido. Esta invisibilidade constitui, no horizonte gramatológico, uma negatividade tão radical, que é impossível determiná-la enquanto negatividade subsumindo-a, isto é, interiorizando-a numa síntese ou num sistema. Ela é mesmo o nó cego, que resiste à constituição do sistema ou da totalidade: esta negatividade é tão negativa, que não é passível de uma inscrição no discurso a não ser criptando e cindindo a predicatividade que o entretece e re-marcando nele este excesso, que excede a lógica filosófica. Esta invisibilidade «c'est une lampe de mineur à la pointe de l'écriture.... la prothèse d'un voyant lui-même invisible» *MA*, 11.

Para a tradição do pensamento filosófico ocidental, a negatividade foi sempre pensada como cúmplice da positividade: analisemos brevemente alguns destes exemplos.

Tendo em conta a singularidade dos seus momentos, as «revoluções» filosóficas operadas por Kant e Hegel mais não fizeram, que revelar a determinação filosófica da negatividade, ou seja, tomar a negatividade a sério e dar sentido ao seu labor — o labor do negativo. Hegel, por exemplo, interpretará a negatividade como *trabalho*, apostando na plenitude do discurso, do sentido e da história, fazendo da *Aufhebung* da negatividade a condição da *Erinnerung*, da memória interiorizante. Igual atitude transparece no trato dado por Hegel ao prefácio, este «reste d'écriture.... antérieur et extérieur au développement du contenu qu'il annonce» (*M*, 15); prefácio que é, ao mesmo tempo, negado e interiorizado na auto-apresentação da filosofia, na auto-produção e na auto-determinação do conceito (cf. «Hors Livre» in *M*, 15 ss).

No registo gramatológico não se trata de reintegrar este resto, esta negatividade, mas de explicitar as condições *quase*-transcendentes da dialéctica especulativa, pela introdução de uma alteridade tão radical que não é mais dialectizável (no mesmo). Porque o que a dialéctica hegeliana não consegue pensar, ao mesmo tempo que encontra nessa resistência a sua própria possibilidade, é esta *negatividade* como *rastro do dom*.

Outro grande momento igualmente atento à negatividade é Platão, em cujo «texto» Derrida sublinha duas trópicas (Cf. «Comment ne pas parler» in *Psyché*, 563-569): uma patente no *epekeina tes ousias* da *República* (509 b ss) e outra na *Khora* (48 e, 49 a, 52 a) do *Timeu*.

Epekeina tes ousias situa a ideia do *Bem* (*idea tou agathou*) além do *ser* ou da *essência* com as seguintes consequências:

1. O *Bem* não «é», o *Bem* não «é» o seu «lugar». No entanto, este *não-ser* não é *um-não-ser*, antes se situa *para além* da *entidade-identidade-do-ser*, da *presença* ou da *essência* (*epekeina tes ousias*). A partir deste *para além* da *presença*, o *Bem* origina o *ser* ou a *essência* de tudo quanto é (*to einai* ou *ten ousian*), mas sem nunca *ser* ele mesmo.
2. A homologia entre o *Bem* e o *Sol*, entre o *Sol inteligível* e o *Sol sensível*. O *sol inteligível* dá aos entes a *gênese*, a *visibilidade*, mas não é visível, não pertence à ordem do visível, que dele provém, nem pelo conhecimento nem pelo *ser*.

Neste sentido, a negatividade, o movimento da negatividade marcado por este *para além* (*epekeina*) serve um movimento em *hiper*, uma hiperbolização daquilo para além do qual o *Bem dá a pensar*, porque o *Bem não é*; a gramática ontológica tem de assumir a seu respeito uma forma negativa, que não é, todavia, neutra e que obedece à lógica do

Esta *retórica da invisibilidade* pretende dizer o retraimento, a morte, o tom, o timbre, o estilo, o resto — marcas ex-apropriantes do pró-

hiper, que anuncia os hiper-essencialismos inerentes às apófases cristãs. Estes movimentos hiper-essencialistas mantêm uma relação homóloga ou análoga entre o que *é* e o que está *para além* do ser: o que excede o *limite* deixa-se comparar com o *ser* na figura da hipérbole. Será esta continuidade analógica, que permitirá comparar o *Bem* ao *sol inteligível* e este ao *sol sensível*. O excesso do *Bem* situa-o na origem do ser e do conhecimento e permite falar, ao mesmo tempo, do que *é* e do que *é* o *Bem*. O que significa que a excelência deste *além* não é suficientemente estranha à *luz (phos)* e/ou ao *ser* para que o próprio excesso não possa ainda ser descrito nos termos do que ele mesmo excede. Será esta analogia entre o *sol sensível* e o *sol inteligível*, que permite crer na similitude entre o *Bem (epekeina tes ousias)* e aquilo de que ele mesmo é origem: o *ser* e o *conhecer*. Neste caso, o discurso negativo sobre o *epekeina tes ousias* não interrompe esta continuidade analógica, mas supõe-na e é mesmo conduzido por ela — a ontologia é, assim, possível e necessária.

Uma outra trópica para pensar o *epekeina*, o *para além do limite*, o *lugar* e o *terceiro género (triton genos 48 e)*, perfila-se na *khora* do *Timeu*. É esta trópica que Derrida distingue e que remarca o *pensamento da originariedade do rastro* já a operar no próprio texto platónico, des-construindo do interior o platonismo.

Khora, o *lugar* necessário — o «onde» nascem os mimemas dos seres eternos aí se imprimindo — é difícil falar dela: de facto, não é nem o paradigma do inteligível nem pertence à ordem das cópias, dos mimemas sensíveis. Quando o demiurgo organiza o cosmos, imprimindo as imagens dos paradigmas na *khora*, este espaçamento — que nunca morre nem nasce (52 b) — já lá estava como um *ai* fora do tempo, sem medida comum quer com a *eternidade* das *ideias*, quer com o *dever* das *coisas sensíveis*. Platão usará duas linguagens para falar da *khora*: uma, a mais comum ao platonismo, multiplica as negações (*nem... nem* rapidamente transformada em *e...e*), os desvios, os tropos (ouro, mãe, receptáculo), com a finalidade de deixar reapropriar o *pensamento da khora* pela ontologia e pela dialéctica. A outra linguagem, privilegiada na leitura de Derrida, inscreve um espaçamento irreduzível no interior (heterológico) do próprio platonismo, ou seja, da ontologia e da dialéctica. Talvez mesmo da filosofia em geral.

Sob a designação de *khora*, o *lugar* não pertence nem ao sensível nem ao inteligível, nem ao *dever* nem ao *ser* nem ao *não-ser*. Estas aporias significam que a *khora* não é nem um ente nem um não-ente, que uma dialéctica, uma participação ou uma analogia permitiriam reapropriar num filosofema. Agora o *nem... nem* não se deixa transmutar em *e... e*: é impossível falar propriamente de *khora*, o «seu» espaçamento introduz uma dissociação ou uma diferença não fenomenologizável no sentido, que ela mesma possibilita. Como, então, falar da *khora*?

A impossibilidade de falar *propriamente* dela, de lhe atribuir um *nome próprio*, longe de a reduzir ao silêncio *dita* ainda um *dever*: *é preciso* falar dela. Mas como?

Se se quiser respeitar-lhe a singularidade absoluta *é preciso* não dar-lhe um *nome próprio* mas *apelá-la, apelá-la* sempre do mesmo modo (49 b). Não é pois uma questão de *nome* mas de *apelo*: «Pour óberir à cette injonction sans ordre ni promesse et qui a toujours déjà eu lieu, on doit penser ce qui, se tenant au-delà de tous les philosophèmes donnés, aura néanmoins laissé une trace dans la langue, par exemple, le mot *khora* dans la langue grecque, tel qu'il est pris dans le réseau de ses sens usuels» *Psyché*, 569.

Assim faz a gramatologia valer esta invisibilidade, que sendo embora estranha à visibilidade, não é nenhuma transcendência: sendo absoluta ela é o *outro* do visível, da presença, da fenomenologia do rastro, mas um *outro* que, enquanto tal, não constitui um

prio¹⁰² — o gesto do *outro* em «nós» ou no «texto» apelante, numa palavra, o *rastros* ou o *texto como escrita*, que impedem o próprio de propriamente se apropriar de si próprio, como impedem um discurso explicativo, uma leitura¹⁰³, de lograr uma saturabilidade¹⁰⁴. Saldar a dívida — é a doce ilusão, na verdade «l'apocalyptique, autrement dit le dévoilement capital, met... à nu la faim de soi»¹⁰⁵.

A nossa resposta ao apelo, a recepção endividada do dom do texto tem lugar na assimetria desta heteronímia, onde um duelo mortal¹⁰⁶ se enreda numa colisão sem identidade do próximo e do distante¹⁰⁷. A morte aloja-se no desvio inerente a toda a resposta (repetição) ao apelo, cindindo a identidade ou a plenitude de cada resposta, e dando a todo o signo/marca um valor intrínsecamente testamentário. Como escreve Derrida «La parole et l'écriture funéraires ne viendraient pas après la mort, elles travaillent la vie»¹⁰⁸.

outro visível no sentido nem do que já desapareceu nem do que ainda não apareceu: este excesso de invisibilidade não é nenhum fenómeno presente algures, latente, imaginário, inconsciente, passado etc., habita o visível, contamina-o, parasita-o até se miscegenar com ele para, a partir do espectro desta impossibilidade absoluta de si, gizar a sua própria possibilidade: «Dans la descendance graphique... il s'agit moins de dire *ce qui est tel qu'il est*, de décrire ou de constater ce que l'on voit... que d'*observer* la loi au-delà de la vue, d'ordonner la vérité à la dette, de rendre grâce à la fois au don et au manque...» MA, 35.

¹⁰¹ Sig., 42 e Heidegger: «Der Ruf berichtet keine Begebenheiten, er ruft auch ohne jede Verlautbarung. Der Ruf redet im unheimlichen Modus des Schweigens» SZ, § 57, 277.

¹⁰² «Le tymbre, le style, et la signature sont la même division oblitérante du propre», M, XIII.

¹⁰³ A leitura não é agora pensada como uma relação de frente a frente ou de posterioridade relativamente a um texto, assim como a escrita não é mais pensada como o abstracto exterior e transitório de um pensamento idêntico a si mesmo (ED, 22-23; D, 72): leitura e escrita são as duas faces de um mesmo movimento que, todavia, não as confunde numa identidade. A leitura é escrita a partir da estrutura da promessa, essência da palavra. Pelo carácter de promessa da palavra a leitura tem necessariamente um carácter enlutado: este enlutamento da leitura, que pressupõe sempre o jogo do leitor, isto é, a sua inscrição singularizante no escrito a ler é, justamente, o que se designa por (arqui-)escrita.

¹⁰⁴ Sig., 30.

¹⁰⁵ «Borderlines» in *Parages*, 172; *Glas*, 222.

¹⁰⁶ «Le duel et le don vont à la mort. La chose reste un autre dont la loi demande l'impossible. Elle ne demande pas ceci ou cela, quelque chose qui se trouverait être impossible. Non, elle demande l'impossible, elle demande cela même qui est impossible, elle le demande parce que cette impossibilité même est la condition de possibilité de la demande» Sig., 18.

¹⁰⁷ «Pas» in *Parages*, 31; «Borderlines» in *Parages*, 159.

¹⁰⁸ *Mémoires*, 44.

O carácter testamentário de toda a marca, assim entendido, e o conseqüente duelo ou endividamento (insaldável) recíproco garante da sobrevivência (survie) do texto ou

Pela repetição e como repetição a invisibilidade ou a morte circula entre a palavra ¹⁰⁹, entre as palavras, e a leitura e a escrita vivem desta morte incessante, que in-interruptamente se difere no sobressalto da vida, sustendo-se entre as significações e delas constituindo a própria respiração, o próprio «exterior». Dar a ler a morte ou a ausência entre as significações é pôr a leitura em relação com a própria insignificância, com um nada que não pode apresentar-se.

Pela *lógica paradoxal* — «inclusion dans un ensemble d'une partie plus grande que lui» ¹¹⁰ — que anima a leitura gramatológica, a *morte* ou a *invisível possibilidade do visível* nunca se posiciona, nunca devém temática, nunca devém objecto representável: escreve-se e faz escrever. De facto, se a morte ou a ausência não se deixa reduzir pela palavra, é porque ela é a sua própria respiração: a morte (ou a ausência) é a alma da questão e marca a infinita distância do *outro* no *mesmo*.

Neste sentido, a eterna *resposta* (eternidade pautada pela divisão da marca) ao *apelo* do texto, a *leitura/escrita* como *resposta* ao *apelo* do texto, é a grafia, o *rastro* desta invisibilidade, uma reverberação de várias vozes onde a inaudível voz do *outro* comanda, porque «il faut toujours se rappeler l'autre main ou la main de l'autre», que é sempre «une main d'aveugle... comme si un oeil sans paupières s'ouvrait au bout des doigts; l'oil en trop... dirige le tracé» ¹¹¹.

Ler escrevendo-se ¹¹² é, então, atentar nesta invisibilidade, que figura escrito, permite sublinhar o carácter caricaturalmente dóxico da leitura de Habermas: «Ce qui fascine Derrida — escreve Habermas — c'est l'idée d'une lisibilité absolu, même en l'absence de tout destinataire possible, même après la mort de tous les êtres intelligibles, l'écriture maintient ouverte cette possibilité — qui transcende toute réalité intramondaine — d'une lecture réitérable. Dans la mesure où l'écriture mortifie les relations vivantes de la parole, elle promet à son contenu sémantique un sauvetage au-delà même d'un possible holocauste, dont serait victime tout ce qui parle et écoute» Habermas, *Le discours philosophique de la modernité*, ed. Gallimard, Paris, 1988, p. 196.

¹⁰⁹ *Glas*, 3.

¹¹⁰ *Mémoires*, 57.

¹¹¹ *MA*, 11 e 16.

¹¹² Todo o escrito é, por isso, iminentemente autobiográfico. Mas dizer isto não supõe um retorno nem a leituras de cariz psico-biográfico, empírico-genéticas (cfr. *O*, 40), nem a leituras imanentista-estruturais ou hermenêuticas (as únicas tidas por filosoficamente legítimas).

Trata-se antes de proceder a uma reavaliação do *autos* do *autobiográfico*, através de uma análise do *nome* dito próprio e da *assinatura* na sua relação ao *corpus* escrito, ou seja, trata-se de sublinhar o *limite* dinâmico do *corpus* filosófico «cette bordure — je l'appelle *dynamis* à cause de sa force, de son pouvoir, de sa puissance virtuelle et mobile aussi», e que não é «une ligne mince, un trait invisible ou *indivisible* entre l'enclos des philosophèmes d'une part, et, d'autre par, la «vie» d'un auteur déjà identifiable sous son nom» (*O*, 41).

Um texto não é pois *autobiográfico* porque o seu signatário, como que capaz de uma capitalização anamnésica, de uma «memória de elefante», *Mnème* sem *Lethe*, aí conta a

a própria «chance» do texto, neste vazio gerador de onde, como sugere M. Blanchot¹¹³, brotam todos os livros (sempre ainda) por vir.

Neste sentido é preciso responder ao apelo e assumir a herança, o capital filosófico de um texto, de uma tradição... mas de um texto que consiste precisamente em não se fechar sobre si mesmo, em não ser idêntico¹¹⁴ ou a remarcar a sua *identidade*¹¹⁵ a partir da «sua» alteridade,

sua vida, o retorno pleno da sua vida vivida, mas porque narrando, escrevendo, ele se escreve, sendo assim o primeiro leitor do seu próprio texto (cfr. *CP*).

Por isso, em vez de assegurar a «identificação» do «autor», a estrutura especular, que é todo o escrito, sublinha antes a sua estrutura vitrificante (cfr. *Parages*), a deslocação tropológica, que interdita uma qualquer reunião e totalização anamnésica de si: «La signature est mis-en-abyme (du propre) elle-même: ex-appropriation» «Survivre» in *Parages*, 161.

¹¹³ «la réponse à un vide indéfiniment multiplié où la dispersion prend forme et apparence d'unité. Un tel livre, toujours en mouvement...» M. Blanchot, *Le livre à venir*, 286.

¹¹⁴ A *identidade/idealidade* de um texto nunca tem lugar mas está sempre prometida se a leitura for a observação respeitadora do apelo do texto. Por isso a gratidão, o reconhecimento («Denken als Andenken» como refere Heidegger, *Was heisst Denken?* p. 7), diante do que apela no texto está sempre antes do saber (cf. *MA*, 35 ss e Heidegger em *Was heisst Denken?*: «zum Gedachten und seinen Gedanken, zum 'Gedanc' gehoert der Dank», p. 91).

A leitura, gerida como co-resposta ao apelo, *re-conhece* (o reconhecimento (Andenken) antes do conhecimento, insista-se, e, porque sempre antes, endividando-se ilimitadamente), diz menos *o que é*, *o como tal*, o contacto ou a descrição (cf. *MA*, 36) do que observa performativamente, isto é, não se doa em termos de verdade ou de sentido, muito embora toda a leitura se comprometa a dizer a verdade.

Mas a verdade, que na escrita se performa, está, ela também, sempre prescrita à dívida, à incolmatibilidade da dívida; ou seja, é uma verdade sempre aberta, celebrando *ao mesmo tempo* o dom e a falta... uma falta interminável que *ao mesmo tempo* diz a penúria e o excesso do texto (cf. *MA*, 35). A verdade é assim este movimento (duplo), que sonha saldar a dívida, que sonha a adequação à causa ou coisa e que, todavia, surge no hiatus abissal desta dissimetria. Como sabemos, a justa medida da doação é impossível. Ou infinita! Entre a grafia e a coisa, entre a coisa representada e a sua representação, entre o modelo e a imagem, a heterogeneidade permanece abissal. Deve permanecer. O desejo (desejo, sublinhe-se) da coincidência como o da auto-apresentação fica sempre na sua fome... ou, simplesmente, permanece desejo! Numa palavra: a verdade é indecidível, alusão sem fundo e sem fim: «Tout se réfléchit dans le medium ou le speculum de la lecture-écriture, 'sans briser la glace'», *D*, 252.

O que não deverá, todavia, entender-se como uma supressão da *referência* da escrita — «Qu'est-ce qu'une *référence*? A une chose, à un texte, à l'autre?... Crypte absolue, l'illisibilité même. Et pourtant les «*références*» y appellent une «*analyse finie infinie*», une lisi-traducti-bilité finie-infinie» («*Borderlines*» in *Parages*, 198) — como uma supressão da referência ao mundo, ao ser, à história, ao *outro*... e, conseqüentemente, com a transformação do mundo num mundo de papel pelo alargamento da noção delimitada de texto a todo o fora-de-texto. Trata-se antes de re-pensar o *limite* entre o texto, a escrita e o *outro* em geral, ou, segundo as próprias palavras de Derrida, trata-se de «réélaborer de fond en comble le dit «système-théorique-et-pratique» de ces marges»

a partir do *outro* de si em si que, invisível e do interior de si, o contamina, o parasita¹¹⁶, heterogenizando-o, e o delinía com o rosto da promessa

(«Survivre» in *Parages*, 128). A escrita não suspende a *referência* mas interpreta-a como *diferença*, ou seja, afirma que a história, o mundo, a realidade, a vida, etc., aparecem *já sempre* numa experiência, logo, *já sempre* numa interpretação que as contextualiza num feixe de diferenças e, portanto, de reenvios (do) ao *outro* — o que é remarcar a irredutibilidade da alteridade (cf. *Limited inc.*, 245) e, por isso, «aucun contexte ne se laisse plus saturer» («Survivre» in *Parages*, 122). É assim que o que correntemente se identifica e se idealiza sob a designação de «texto», a saber, a unidade de uma obra (o título, as margens, a referência, o nome próprio do autor, a sua assinatura, o género, etc.) e a representação e fixação da palavra viva (*G*, 17 ss), sofre no registo gramatológico um transbordamento, que põe radicalmente em questão estes limites cortantes do «texto» (*M*, 21) e obriga a estender o conceito dominante de «texto». O «texto» abre-se e entorna-se e, em primeiro lugar, nele mesmo tingindo de estranheza o «em-si-mesmo», ou seja a sua *idealidade/identidade*, mas, como adverte Derrida, sem nunca cair na homogeneidade indiferenciada e simplificadora, antes complicando, isto é, dividindo e multiplicando os *rastros* (*ED*, 430) e, assim, todos os limites que lhe eram impostos e o opunham — distinguindo-o e rebaixando-o (*G*, 17 ss) — à palavra viva e animada, à vida, à realidade, ao referente (*D*, 10 ss), que era suposto transcrever e representar. O «texto» é agora um tecido diferencial, um tecido de *rastros* reenviando indefinidamente ao *outro*. Será este transbordamento do «texto» — por isso *escrita*, repita-se — «texte à perte de vue» *D*, 371, que faz Derrida escrever «il n'y a que du texte», *D*, 51 e, pela indecibilidade do registo escrito, pela sua *double bind/double blind*, acrescentar que «il n'y a que du hors texte», *D*, 51; «hors-texte» que está ainda *no* texto (*ED*, 429).

A erupção do «exterior» *no* «texto» pulveriza a sua aparente unidade — uma dispersão e uma inquietude sem limites impedem o «texto», o livro de se fechar sobre si numa pura identidade a si (*G*, 150), e desafiam qualquer taxinomia, qualquer totalização e qualquer tematização. No entanto, esta heterogeneidade abissal não deve interpretar-se como uma reserva de sentido ou de visibilidade — neste sentido o leitor não vê presentemente mas já viu e virá ainda a ver — mas como radical e definitivamente alheia à fenomenalidade do sentido, da luz, afirmando-se como o *outro* e como a possibilidade de toda a leitura, que infinitamente apela o leitor. Como se, como escreve Derrida em *Mémoires d'Aveugle*, não se lesse ou não se escrevesse senão na condição de não ver; como se a *leitura-escrita* não fosse uma declaração destinada ou ordenada à invisibilidade do *outro* ou como se ela não nascesse ou não viesse à luz do dia, justamente por ver o *outro* sempre subtraído ao *aparecer*, *ao ver*, *à luz*... O movimento da escrita traça-se a partir de um retraimento absoluto, de uma invisibilidade que nos elege, elegendo, ao traçar, o escrito. Daí a leitura-escrita inaugurar para Derrida uma arte da cegueira e ser iminentemente nostálgica. Nostálgica, porque sempre desligada do presente, da presença, da percepção, do sentido...

Todavia, esta subtracção à autoridade do sentido e da verdade não implica um advogar do sem-sentido e a queda no nihilismo e/ou na Teologia Negativa (cf. *M*, 6; *Psyché*, 535 ss) — trata-se antes de questionar a crença obstinada e ilusória da filosofia na evidência e na visibilidade do sentido; ou seja, trata-se de questionar a cegueira congénita da filosofia ao *jogo* da escrita, porque uma leitura fascinada pelo sentido esquece a estrutura anagramática do «texto». E isto significa menos dilapidar o sentido, destruir o discurso signifiante — como demasiadas vezes e demasiado facilmente se crê — do que indagar no discurso pela *falha* por onde ele pode abrir-se à sua perda, ganhando-se (cf. *ED*, 394); do que inscrever no seu léxico e na sua sintaxe, de um modo

sempre portadora de futuro — o «texto» promete-se e... nunca se cumpre¹¹⁷.

Neste caso, *responder* fielmente a esta *memória* ou *apelo* do «texto», ler creditando generosamente o pensamento que se «questiona», será responder a esta dupla injunção, que traça a postura (ultra) ética do gramatólogo diante do «texto». Ultra-ética¹¹⁸ que diz a proibidade pela qual, sem ceder ao moralismo, se submete a *experiência ética* à prova do

simultaneamente necessário e impossível, o que o excede, um *mais* que é sempre um *menos*, ou seja, a estranheza, o *Unheimlich*, que habita, criptando, as palavras com que se entretece. Qualquer coisa no escrito não se deixa tematizar e decifrar, qualquer coisa se recusa à re-presentation, qualquer coisa que constitui a possibilidade da erupção do sentido. A operação grafemática, tal como a operação soberana de Bataille (cf. *ED*, 369-407), reside não na perda de sentido mas numa relação à perda de sentido, numa relação atenta ao *topos* atópico a partir do qual o sentido emerge: «Non pas à elle seule, bien sûr; mais sans l'interruption — entre les lettres, les mots, les phrases, les livres — aucune signification ne s'aurait s'éveiller» *ED*, 108.

Liminarmente: a origem do sentido não é o sentido. A fenomenalidade e a apresentação do sentido é condicionada por uma instância a-semântica, por um *hiatus* que excede, quebrando, a ordem do sentido, da presença e da significação porque «L'autre collabore originariamente au sens» *ED*, 107.

¹¹⁵ Como Derrida escreve em *L'Autre cap* (Galilée, 1991), o próprio de um texto, de uma cultura, de um sujeito, de uma identidade em geral é não ser idêntica a si. Traduza-se: a relação a si, que postula a «identidade», é justamente pautada pela diferença consigo (*AC*, 16; *UG*, 136-141).

A experiência da identificação consiste na resistência a esta antinomia (*UG*, 133; *AC*).

¹¹⁶ De remarcar a natureza política do discurso do parasita, tantas vezes acusado ou de apolitismo ou de politização excessiva: como ignorar que este pensamento pressupõe uma política da língua, da educação, uma política da emigração e do comportamento em geral diante do «estrangeiro» (cf. *AC*, 74 ss)? O pensamento alimentado pela lógica paradoxal pressupõe uma política que *solicita* outra-s gerida-s pela prática da exclusão, pela vontade de purificação, de reapropriação essencial, interior e ideal...

Como continuar também a ignorar que a praxis de leitura, a simples — mas, sem dúvida, sem simplicidade — postura «diante» de um «texto» é iminente (ultra)-ético-política?

¹¹⁷ *Mémoires*, 99.

¹¹⁸ Cf. *Altérités*. O pensamento do rastro, que inscreve a *diferença* no *mesmo* nele marcando assim o rastro do *outro*, insinua-se como um dos mais exigentes pensamentos da *responsabilidade*: a tradicional *ética da finitude* ou da *filosofia finita* (na qual a ética é pensada como a teleonomia infinita de um ser apenas provisoriamente finito mas prometido à apropriação do seu fim) é traduzida no horizonte gramatológico numa *finitude como ética*, ou seja, como *abertura* e/ou possibilidade da própria ética — é a eticidade da ética, a origem e o limite da ética, que assim está em questão, como já em *SZ*, § 58, p. 286 Heidegger sugere.

A finitude diz agora a irremediável des-apropriação do fim, e o dever inerente a esta finitude dita precisamente a abertura do *ethos* próprio do não-próprio. O homem sujeito ao dever, sujeito à lei é, agora, o homem duplamente desviado de si: a disjunção de si em si é a lei, que interdita a reunião do ser na presença ou na idealidade de uma identidade

pensamento — ou, por outras palavras, em que o pensamento pensando (se) alimenta (d) esta singular relação ao *outro*.

Ler é assim *contra-assinar* o «texto»: endividado diante do «texto» o leitor sonha, isto é, deseja — desejo que giza a sua possibilidade na impossibilidade radical da sua realização — saldar esta dívida com a sua (im)própria inscrição no texto, isto é, através da singularidade, da idiomática de uma escrita, ou seja, de uma contra-assinatura¹¹⁹ como repetição insistente e tendencialmente infinita do *outro*: «la lutte au corps à corps avec l'impossible, avec quelque chose qui dans le propre, dans la structure même du propre, ne se produit qu'à passer dans son autre, à se mettre en abyme, à s'inverser, à se contaminer, à se diviser. Et que là est la grande affaire de la signature»¹²⁰.

A contra-assinatura remarcando o texto envieza-o, obliquiza-o e, como tal, põe-no em marcha, enxertando-o (*marca-margem-marcha*)¹²¹; ou

a si. Escreve Luc-Nancy: «sur le registre du sens comme sur celui du sujet, l'impératif n'est ou ne fait qu'espacement. L'impératif espace... La différence, l'espacement, l'écriture par conséquent, serait aussi la loi de la loi... la loi s'espace d'elle même en tant que fait», *L'impératif catégorique*, 134.

A moral, mas também a política (como explicitamente escreve Ph. Lacoue-Labarthe «Pourquoi après tout le problème de l'identification ne serait-il pas en général le problème lui-même du politique?», *L'imitation des modernes*, 173), a filosofia, a responsabilidade, se existirem terão começado com esta experiência da aporia, que se reflecte, melhor, que se des-capitaliza em abismo (cf. *AC*, 43, 46-47, 70-71): a condição de possibilidade da responsabilidade é uma certa experiência da possibilidade do impossível, a partir da qual se inventa a única decisão possível (Cf. *Psyché*, 49 ss), a saber, a decisão ou a invenção do impossível — a invenção do *outro*, que é *ao mesmo tempo* a tessitura ou a invenção de «nós» mesmos — limite e «chance» de um ser finito, o próprio *im-poder da finitude*. O *outro*, a sua vinda, é justamente aquilo que nos infinitiza na experiência finita de não-identidade a «nós». A identidade forja-se, pois, nesta diferença desmesurada consigo (sobre o carácter infinito, porque finito, da *difer-ença* ver *G* e *La voix et le phénomène*), que traduz a tensão que, *no mesmo*, diferencia o *mesmo*. Eu, singular plural, diz a inextrincável união ou contaminação do *outro* no *mesmo*, do *outro* em «nós» («nós» que não se identifica com uma comunidade de sujeitos com os traços da sociedade, da instituição etc.) traçando uma singular singularidade, que só advém a si no e pelo desvio consigo: estamos ainda sempre por inventar. Inventamo-nos, vamo-nos inventando na pluralidade de vozes com as quais traçamos uma assinatura, porque «L'autre appelle à venir et cela n'arrive qu'à plusieurs voix», *Psyché*, 61. Tal é o perfil do *sujeito* na cena gramatológica: *experiência finita da não-identidade a si* devido à *interpelação* ou *apelo* inderivável do *outro*.

¹¹⁹ Re-pensar a *leitura* como uma *relação* de *assinatura* e *contra-assinatura* permitirá justamente ver, como é que um texto *resta* essencialmente *aberto* ao *outro*.

¹²⁰ *Sig.*, 30.

¹²¹ É a relação de *paleonímia* face à conceptualidade herdada (cf. *P*, 96) como «acto» de leitura gramatológica e que designa o próprio funcionamento da *língua*. Sintetizemo-la, enunciando-a nos seguintes termos: 1. *Levantamento* ou inscrição na cena de herança, que endivida ilimitadamente o leitor; 2. *Enxertia* — é a inscrição singular, idiomática, pela

seja, a contra-assinatura traduz o gesto duplo e necessariamente equívoco ou paradoxal de *sobrevivência* (*sur-vie*) de um texto, um *triunfo da vida no limiar da morte*¹²²: «Un texte ne vit que s'il sur-vit — escreve Derrida — et il ne sur-vit que s'il est à la fois traductible et intraduisible.... Totalement traductible, il disparaît comme texte, comme écriture, comme corps de langue. Totalement intraduisible même à l'intérieur de ce qu'on croit être une langue, il meurt aussitôt. La traduction triomphante n'est donc ni la vie ni la mort du texte, seulement ou déjà la survie»¹²³.

A *contra-assinatura* como «acto» de leitura é, pois, por um lado, a afirmação triunfal da vida triunfante (triunfo sempre excessivo e de um excesso, ele mesmo, paradoxal¹²⁴), por outro lado e *ao mesmo tempo*¹²⁵ a afirmação da morte que triunfa *sobre* a vida¹²⁶; a *leitura* não é *nem* a vida *nem* a morte do texto mas a «*sobre-vivência*»: totalmente legível¹²⁷

repetição abissal, do leitor nessa cena de herança ou no texto a ler, isto é, a remarcar; 3. *Extensividade* ou *Alongamento* — a colisão sem identidade do levantamento e da enxertia traduz-se numa extensividade do tecido textual, num suplemento que acrescenta, disseminando, o texto lido.

¹²² Cf. «Survivre» e «Borderlines» in *Parages*, 119-218; *CP*, 174-5, 185.

¹²³ «Borderlines» in *Parages*, 147-148.

¹²⁴ Excesso que na vida triunfa da vida e que vale mais do que a eternidade (cf. *Parages*, 168) supõe um outro pensamento do *eterno retorno* (do *mesmo*, isto é, do *outro*), dinamizado pelo *outro*: «éternellement, mot qui requiert une pensée très nouvelle ou plus qu'ancienne», «Pas» in *Parages*, 101.

¹²⁵ «toujours à la fois, et: ama: en 'même' temps», *Parages*, 148.

É o *simul* gramatológico, sem causalidade, sem ordem e sem sincronia, «un mouvement d'ensemble, mouvement cohérent, certes, mais divisé, différencié et stratifié», *D*, 12.

¹²⁶ Triunfo que faz da *sobre-vivência* um (eterno) retorno fantasmático do (pelo) *outro* (alimentado).

¹²⁷ O sonho de uma leitura sem resto «s'appelle une compensation colossale» (*Parages*, 172), e tem como ideal o apagamento da língua, o esquecimento da sua indecidibilidade. É na «Pharmacie de Platon» que, mais explicitamente, Derrida coloca a *questão do limite da leitura*, logo da inter-textualidade do texto.

Ao querer «regarder le texte sans y toucher», inibidos pela «prudence méthodologique» e pelas «normes de l'objectivité», pelos «garde-fous du savoir», imobiliza-se o texto e é-se cego para o que o produz e o mantém apelante. Assim, diz Derrida, não só não se lê como se sonha com um discurso integral — ainda que vertido para horizontes futuros — crendo na possibilidade de uma palavra plena, contínua, sem diferença. Por outras palavras, a leitura-comentário pensa o «discurso» como a representação actual, viva, consciente do texto, ou seja, o discurso que entretece o texto é, essencialmente, manifestação de sentido. Todavia, se a leitura gramatológica se pretende transformadora (*P*, 86), ela não o é arbitrariamente, permitindo-se dizer não importa o quê — «il ne s'agit pas de broder, sauf à considérer que savoir broder c'est encore s'entendre à suivre le fil donné» (*M*, 72) — tal seria a leitura concebida como jogos de esteta de que tantas vezes e injustamente se tem acusado o filósofo francês. O carac-

o texto morreria como escrita, totalmente ilegível, idiomática pura, morreria também. A *sobre-vivência* (*sur-vie*), que retarda *ao mesmo tempo* a vida (e) a morte numa linha que, não é nem a de uma oposição delimitante nem a de uma adequação estável, é o inenarrável «acontecimento», que alimenta o élan do texto, diferindo-o e, como tal, enlutando sempre o triunfo: «Ça ne vit ni ne meurt, ça survit. Et ça ne 'commence' que par la survie»¹²⁸. *Luto e melancolia da leitura, anasemia*.

De facto, este *pensamento do apelo* do «texto» como *pensamento do dom* — pensado a partir de uma problemática do *rastro* — de um *dom* por natureza, *excessivo a-priori* desmedido (um *dom* que não trans-borde estará votado ao cálculo, à métrica, ao programa, numa palavra, à reapropriação subjectivante) é inseparável da *questão do luto*.

O carácter enlutado da leitura ou a sua estrutura *anasémica* é inspirada pela teoria psicanalítica da *cripta* de M. Torok e N. Abraham¹²⁹, elaborada a partir dos seus trabalhos sobre a teoria freudiana do luto e da melancolia, que, na medida em que supõe uma redefinição do *eu* e do fantasma de *incorporação*¹³⁰, encena especificamente a *relação* e a *responsabilidade ao outro*, e está na base desta compreensão *enlutada* ou *anasémica da leitura*¹³¹, isto é, da leitura como interminável *resposta ao apelo doante* do texto devido à fidelidade fiel ao *outro*.

Demoremo-nos um pouco na análise desta relação entre o *luto impossível* e a *sobre-vivência* de um *texto*.

A *cripta* é pensada por Torok e Abraham como um enquistamento do morto-vivo nos casos — todos os casos — de luto dito patológico ou impossível. Ou seja, a *cripta* traça a implicação do «exterior» no «interior» — «l'enclave cryptique comme espace allogène d'incorpora-

ter transformador da leitura obedece a regras próprias, de contrário «la couture ne tiendrait pas».

A falta de seriedade seria tão estéril quanto o seu excesso: se a leitura, que já não se dimensiona simplesmente pelo sentido, que já não é dirigida pelo saber e para o saber, é naturalmente excessiva e aventureira; se a leitura *se joga* no texto por um lance de dados, ela não é mera improvisação mas respeita a necessidade e o agenciamento formal do texto, que prescreve um certo tipo de leitura: «le supplément de lecture ou d'écriture doit être rigoureusement prescrit mais par la nécessité d'un *jeu*, signe auquel il faut accorder le système de tous ses pouvoirs», *D*, 72.

¹²⁸ «Borderlines» in *Parages*, 148-149.

¹²⁹ Maria Torok, Nicolas Abraham, *Cryptonymie — Le Verbier de l'Homme aux loups*, Aubier Montaigne, Paris, 1976, com prefácio, «Fors», de Jacques Derrida, p. 9-73.

¹³⁰ *Fors*, 14.

¹³¹ «La théorie de l'anasémie est destinée à définir de manière systématique la loi de cette conversion sémantique», *Fors*, 44.

tion»¹³² — e é naturalmente gizada pela lógica paradoxal, que anima o pensamento do rastro¹³³.

Assim, porque «nous ne croirons jamais ni à la mort ni à l'immortalité»¹³⁴, na morte do *outro* o outro-morto não existe mais senão em «nós», que dele guardamos a memória: «À la mort de l'autre, nous sommes voués à la mémoire, et donc à l'intériorisation puisque l'autre, au-dehors de nous, n'est plus rien»¹³⁵. Resta então, no «incendie de cette lumière terrible»¹³⁶, perguntar pela melhor maneira, pela fidelidade mais fiel na relação ao ausente:

— 1.º se acolhê-lo em si, interiorizá-lo¹³⁷, embalá-lo numa assimilação pela qual o «outro» não vive mais senão em «nós», o que psicana-

¹³² Fors, 16.

¹³³ «La crypte est toujours une intériorisation, une inclusion plutôt en vue de compromis, mais comme c'est une inclusion parasitaire, un dedans hétérogène à l'intérieur du Moi, exclu de l'espace de l'introjéction générale où il prend violement place, le for cryptique entretien dans la répétition le conflit mortel qu'il est impuissant à résoudre», Fors, 15.

¹³⁴ Mémoires, 43.

¹³⁵ Mémoires, 53.

¹³⁶ Mémoires, 143.

¹³⁷ A questão do luto instrói a nossa relação ao *outro* e, como tal, traça a *finitude* (infinita) do *sujeito*, do *nome próprio* e da *memória*. Por um lado, o *apelo* apela sempre (pelo) o *nome*: o que liga a *memória* como *Gedaechtnis* ao pensamento é, de facto, o *nome* — daí que todo o *nome* esteja antecipadamente em *memória de*, isto é, em *memória* virtualmente *enlutada*, *mnème* sempre atravessada — e contaminada — de *hypomnèsis*: daí o enlutamento de toda a *resposta*, já sempre epitáfio. Todo o *nome* dito *próprio* é, já sempre, *nome comum* (cf. *Psyché*, 208), pelo que a tentativa do *sujeito* para se reapropriar do *nome* é sempre vã, tentativa que Derrida designará por *assinatura*, isto é, o que resta do *nome*.

A *assinatura* está sempre «*in memoriam*» do *nome*, ela é ao mesmo tempo a sua monumentalização e a sua ruína (cf. *Mémoires*, 63 ss; *MA*; *Sig*).

Do mesmo modo, também o *sujeito* é re-pensado a partir desta retórica do luto, na medida em que ele não se relaciona consigo senão através do *outro*, «depuis la promesse faite à l'autre», (*Mémoires*, 77): «C'est toujours de mon deuil qu'il s'agit, de toi, et l'inférieure division qui me détourne de tout. À moi-même, depuis toi, je ne peux plus m'adresser», *CP*, 132.

A elipse no movimento de interiorização do *sujeito* deve-se não a um qualquer limite externo ou interno, mas à estrutura da relação ao *outro* — neste sentido, a *finitude* da não-identidade a si, que traça o perfil do *sujeito* na cena gramatológica, é um *im-poder*: o da *abertura da diferença*.

É a afirmação do *outro* como *outro*, que desafia qualquer reapropriação: da *memória* como *Erinnerung*, do *nome próprio*, do *sujeito*. Escreve Derrida: «Le *Selbst*, le *self*, le soi-même ne s'apparaît que dans cette allégoire endeüllé, dans cette prosopopée hallucinatoire — et avant même que la mort de l'autre n'arrive effectivement, comme on dit, dans la réalité» (*Mémoires*, 49). Ou seja, é na afirmação do *outro* como *outro*, que o *sujeito*, o *nome próprio* e a *memória* se tornam tão necessários quanto impossíveis, que eles encontram a sua origem mas também o seu limite, a sua condição de possibilidade e de impossibilidade.

líticamente é designado pelo conceito, introduzido por Ferenczi em 1909¹³⁸, de *introjecção*;

— 2.º ou se pela incapacidade, pela terna recusa de guardar o *outro* em «nós», ou seja, quando o *outro resta* em «nós» como um corpo estranho, *unheimlich*, abandonado à sua irreduzível alteridade, como um morto-vivo, que nos ventriloqua, o que psicanaliticamente é traduzido pelo conceito de *incorporação*, que assinala não só a perda do objecto, a morte do *outro*, como ainda também a recusa da perda, a recusa do luto ou o *luto impossível*: «je feins de prendre le mort vivant, intact, sauf (fors) en moi, mais c'est pour refuser, de manière nécessairement équivoque, de l'aimer comme partie vivante, mort sauf en moi, selon le processus d'introjection, comme ferait le deuil dit 'normal'»¹³⁹.

No primeiro caso «mata-se o morto», come-se o *outro*¹⁴⁰, que morre ao tornar-se uma parte intrínseca do «eu». O morto, totalmente assimilado,

¹³⁸ Ferenczi define a *introjecção* como o processo que permite alargar os investimentos auto-eróticos: «J'ai mis l'accent sur cette 'inclusion' voulant signifier par là que je conçois tout amour objectal (ou tout transfert), aussi bien chez le sujet normal que chez le névrosé... comme un élargissement du *Moi*, c'est à dire, comme une introjection. À prendre les choses à la base, l'amour de l'homme ne saurait porter, précisément, que sur lui même. Pour autant qu'il aime un objet, il l'adopte comme partie de son *Moi*.» Ferenczi citado por Torok in *Maladie du deuil et fantasme du cadavre exquis*, Revue Française de Psychanalyse, 1968, 4.

Maria Torok precisará, por sua vez, que a *introjecção* não inclui apenas «objectos» mas também as pulsões que se lhes reportam.

¹³⁹ Fors, 17.

¹⁴⁰ Esta retórica do canibalismo patenteia-se, sobretudo, na entrevista dada por J. Derrida a *Confrontation*, (hiver, 20, 1989), *Il faut bien manger*, com o sub-título *ou le calcul du sujet*. Retórica que visa sublinhar o cálculo an-económico (*M*, 20 ss), que informa a *relação de responsabilidade*, isto é, a *relação sem (ser) relação* (cf. M. Blanchot, *L'entretien infini*, 94 ss) do sujeito a si e ao *outro* e, consequentemente, a questão da ultra-ética, a questão da eticidade da ética e, naturalmente, do político: o sujeito debruçando-se sobre si comunica com um «exterior» absoluto de si em si, por respeito do qual traça o perfil da sua «identidade»: «Un 'moi' n'est jamais en lui-même, identique à lui-même, cette réflexion spéculaire ne se ferme jamais sur elle-même, elle n'apparaît pas avant cette possibilité du deuil», *Mémoires*, 49.

O *respeito* e a *responsabilidade* marcam-se na boa regulação da *metonímia* da *introjecção*, como a seguinte afirmação de Derrida comprova: «Il faut bien manger, voilà une maxime dont il suffirait de faire varier les modalités et les contenus. À l'infini. Elle dit la loi, le besoin ou le désir... le respect de l'autre au moment même où, en en faisant l'expérience... on doit commencer à s'identifier à lui, à l'assimiler, à l'intérioriser, le comprendre idéalement (ce qu'on ne peut jamais faire absolument sans s'adresser à l'autre et sans limiter absolument la compréhension même, l'appropriation identifiante), lui parlé dans les mots qui passent aussi dans la bouche, l'oreille et la vue, respecter la loi qui est à la fois une voix et un tribunal... Le raffinement sublime dans le respect de l'autre est aussi une manière de 'Bien manger' ou 'de le Bien manger'», *Il faut bien manger*, 110.

interiorizado, idealizado ¹⁴¹, não é mais *outro* mas o *meu* «outro» ¹⁴²: é — se existir! — o *luto* dito *normal* ou *possível*.

No segundo caso o morto-vivo não foi digerido, assimilado, interiorizado e idealizado e permanece enquistado, incorporado no vivo, ventriloquando-o como um estranho estranhamente familiar, como um exterior-interior ou cripta ¹⁴³.

A *incorporação* constitui a *cripta* como espaço (do) estrangeiro ao «eu» mas que, ao mesmo tempo, constitui quer o «eu», que o incorpora por esta inclusão excludente, quer a estranheza sempre estranha do *outro* ¹⁴⁴. É o *luto* dito *patológico* ou *impossível*, «la sublimité d'un deuil sans sublimation» ¹⁴⁵, índice de fidelidade ao outro-morto... «l'intériorisation qui avorte, c'est à la fois le respect de l'autre comme autre, une sorte de tendre rejet, un mouvement de renoncement qui le laisse seul, dehors, là-bas, dans sa mort, hors de nous» ¹⁴⁶.

O *luto impossível* (do *outro*) ou *incorporação* traduz uma an-economia ¹⁴⁷, que regra a metonímia da interiorização respeitadora do outro. Na *incorporação* a *Erinnerung*, a *introjecção* ¹⁴⁸, encontra o seu limite: a *incorporação* é justamente o limite da *introjecção*. A *incorporação* supõe a *introjecção* como resposta maximamente económica ¹⁴⁹

¹⁴¹ Esta capitalização anamnésica é o que Hegel designa por interiorização (*Enciclopédia*, § 20 ss) e que é simultaneamente uma *memória interiorizante* (*Erinnerung*) e *idealizante* (cf. *Enciclopédia*, § 452, § 461, § 464).

Na continuidade de Paul de Man (*Sign and Symbol in Hegel's Aesthetics*, Critical Inquiry, été, 1982), Derrida clama a inexistência de dialéctica entre *Gedaechtnis* (memória pensante e memória técnica) e *Erinnerung* (memória interiorizante, arquivo); entre a *mnème* platónica (memória viva) e a *hypomnesis* (má memória, mnemotécnica, escrita), mas sim disjunção e co-pertença essencial.

Ou seja, a memória — *Mnémosine* — é sempre finita, enlutada, *Mnème* sempre envolta no véu de *Lethe* e, como tal, portadora de futuro. É preciso pensar, diz Derrida, ao mesmo tempo, a lei de *Mnémosine* e *Lethe*: a origem da memória e a origem do esquecimento, isto é, «il faut garder en mémoire la différence de *Lethe* à *Mnemosyne*», *Mémoires*, 77.

¹⁴² *M*, 1-3.

¹⁴³ «La crypte est encluse en lui (Moi), mais comme un lieu étranger, interdit, exclu. Il n'est pas le propriétaire de ce dont il a la garde. Il fait bien le tour du propriétaire, mais seulement le tour.» *Fors*, 51.

¹⁴⁴ Insistimos: «l'autre n'est autre que si son altérité est absolument irréductible.» *ED*, 154.

¹⁴⁵ *Mémoires*, 56.

¹⁴⁶ *id.*, 54.

¹⁴⁷ *ED*, 369 ss; *CP*, 208, 210.

¹⁴⁸ Para M. Torok e N. Abraham a *introjecção* é uma *interiorização*.

¹⁴⁹ «Loi de l'*oïkos* (maison, chambre, tombe, crypte), loi de la réserve épargnante», «Borderlines» in *Parages*, 120.

à perda do *outro*, mas como resposta sempre gorada porque, como escreve Derrida, a metonímia do «comer bem» é a regra ¹⁵⁰. A questão não consiste em saber se se *deve*, se *é bem* «comer», interiorizar, o *outro*, porque «on le mange de toute façon et on se laisse manger par lui» ¹⁵¹.

Na morte do *outro* estamos votados à *memória*, votados a guardá-lo na memória e, portanto, condenados à interiorização porque fora de «nós» o *outro* já não é mais nada. Mas é justamente a partir da sombria luz deste nada, que a economia maximalista da introjecção encontra o seu *limite* na própria resistência do *outro* à asfixia da nossa interiorização, da nossa memória apropriadora: «Plus il garde l'étranger comme étranger en lui, plus il l'exclut. Il mime l'introjection» ¹⁵².

É só a partir desta interiorização abortada, desta espécie de terna rejeição ¹⁵³ — que traduz o respeito do *outro* como *outro* — que o *outro* aparece como *outro* em «nós» e que a metonímia da interiorização do *outro* surge *bem* regrada. A incorporação acentua o «é preciso» — acento ético — na proposição «é preciso comer bem» ¹⁵⁴, e significa menos compreender o *outro*, apropriá-lo do que «apprendre-à-donner-à-manger-à-l'autre. On ne mange jamais tout seul, voilà la règle du «il faut bien manger». C'est une loi de l'hospitalité infinie» ¹⁵⁵. Isto é, toda a apropriação é *ex-apropriação* ¹⁵⁶. A hospitalidade infinita, que a *incorporação* encena, diz pois que a *experiência do luto* do *outro* só pode viver-se na aporia: a possibilidade do luto *resta* impossível, «le deuil... reste en souffrance» ¹⁵⁷, porque a memória fiel guarda o *outro* — vivo-morto — em «nós» fora de «nós» isto é, encriptado.

É esta tropologia do luto e nela o privilégio do *luto impossível* ou «demi-deuil» como único possível, que permite compreender o carácter enlutado de toda a *leitura* fiel ao *apelo* do texto e que motiva a observação da sua finitude (infinita), da sua interminabilidade pela atenção à ilegibilidade, que não é, como vimos, mera opacidade nem o

¹⁵⁰ Cf. *Il faut bien manger*, 109-110.

¹⁵¹ *id.*, 109.

¹⁵² *Fors*, 18.

¹⁵³ *Mémoires*, 53 e ainda «ce litoral de l'introjection et de l'incorporation», *C*, 103.

¹⁵⁴ «dans l'expérience (symbolique ou réelle) du «manger-parler-intérioriser», la frontière éthique... passe... entre plusieurs modes, infiniment différents, de la conception-appropriation-assimilation de l'autre, alors quant au «Bien» de toutes les morales, la question reviendra à déterminer la meilleure manière, la plus respectueuse et la plus reconnaissante, la plus donnante aussi de se rapporter à l'autre et de rapporter l'autre à soi», *Il faut bien manger*, 109.

¹⁵⁵ *id.*, 110.

¹⁵⁶ «L'ex-appropriation ne se ferme pas, elle ne se totalise jamais», *id.*, 101.

¹⁵⁷ *Mémoires*, 50.

oposto simétrico do legível¹⁵⁸ mas «l'arête qui donne aussi la chance ou la force de repartir»¹⁵⁹, isto é, a instância e a insistência do *outro* no *mesmo* traçando o (duplo) movimento, que anima a *leitura* como «le procès de la mise-en-abyme»¹⁶⁰.

Esta prática da *leitura*¹⁶¹ conduzida por um abismo líquido, que intervém *estruturalmente* no próprio movimento da *leitura* é, justamente, a afirmação do «jeu insensé d'écrire»¹⁶². Esta estrutura des-estruturante e ex-apropriante do abismo, em torno do qual a leitura gira até à obsessão, constitui o «seu» *limite* sempre agente. *Limite* que é, simultaneamente, a condição de possibilidade e o destino sublime — sublime embora sem sublimação, porque na sua própria desmesura o sublime é ainda à medida do homem — da própria *leitura*. Limite que, dividindo-se na interminável elipse de si — assim abrindo o escrito ao seu próprio porvir — nos leva a multiplicar os rastros, os *hypomnemata*, os epitáfios, as assinaturas... desde que inspirados pela irredutível precedência do *outro* em «nós».

Leitura do limite — no *limite* da *leitura*, habitat único da *escrita* e propriamente o pro-grama gramatológico de Jacques Derrida.

BIBLIOGRAFIA E SIGLAS (das obras citadas)

- Jacques Derrida, *De la Grammatologie*, (Paris, 1967) — *G*
 — *Positions*, (Paris, 1972) — *P*
 — *Marges — de la philosophie*, (Paris, 1972) — *M*
 — *La voix et le phénomène*, (Paris, 1967)
 — *L'écriture et la différence*, (Paris, 1967) — *ED*
 — *Glas*, (Paris, 1974) — *Glas*
 — *Epérons*, (Paris, 1978) — *Ep.*
 — *La vérité en peinture*, (Paris, 1978) — *VP*
 — *La Carte Postale*, (Paris, 1980) — *CP*
 — *L'oreille de l'autre*, (Montréal, 1982) — *OA*
 — *D'un ton apocalyptique adopté naguère en philosophie*, (Paris, 1983)
 — *Otobiographies*, (Paris, 1984) — *O*
 — *Parages*, (Paris, 1986) — *Parages*

¹⁵⁸ «L'illisibilité radicale dont nous parlons n'est pas l'irrationnalité, le non-sens désespérant, tout ce qui peut susciter l'angoisse devant l'incompréhensible et l'illogique», *ED*, 115.

¹⁵⁹ «Survivre» in *Parages*, 161.

¹⁶⁰ *id.*, 161.

¹⁶¹ «cette structure abyssale.... passe dans l'autre», *La question du style*, 276.

¹⁶² A filosofia pensou sempre o jogo como uma actividade lúdica e, enquanto tal, dominado pelo sentido e ordenado pelo seu *telos*.

Jacques Derrida pretende pensar radicalmente o jogo, re-pensando-o, fora do horizonte ontológico, como uma simbiose do *acaso* e da *necessidade*: «Le jeu est ici l'unité du hasard et de la règle, du programme et de son reste ou de son surplus» *D*, 62.

- *Psyché. Invention de l'autre*, (Paris, 1984) — *Psyché*
- *De l'Esprit*, (Paris, 1987) — *E*
- *Feu la cendre*, (ed. des Femmes, 1987)
- *Signéponge*, (Paris, 1988) — *Sig*
- *Mémoires — pour Paul de Man*, (Paris, 1988) — *Mémoires*
- *Limited inc.*, (Paris, 1990) — *Limited inc.*
- *Mémoires d'aveugle*, (Louvre, RMN, 1990) — *MA*
- *L'Archéologie du frivole*, (Paris, 1973) — *AF*
- *La Dissémination*, (Paris, 1972) — *D*
- «Economimesis» in: *Mimésis des articulations*, (Paris, 1975) — 57-93
- «Y-a-t-il une langue philosophique», in: *Autrement*, 102 (1989) p. 30-37
- in *Altérités*, (ed. Osiris)
- *Ulysse Grammophone*, (Paris, 1987) — *UG*
- *Schibboleth*, (Paris, 1986) — *Schibboleth*
- *L'Autre Cap*, (Paris, 1991) — *AC*
- «Il faut bien manger — ou le calcul du sujet», in: *Confrontation*, 20, (1989) p. 91-114
- «Mes chances», in: *Confrontation*, 19, (1988) p. 19-45
- «Fors» in: *Le Verbier de l'Homme aux loups*, de M. Torok e N. Abraham, (Paris, 1976)
- «Préjugés: devant la loi» in: *La Faculté de juger*, (Paris, 1985)
- «Chora», in: *Poikilia. Études offertes à Jean-Pierre Vernant*, EHESS, 1987
- «Circonfession», in: *Jacques Derrida* de G. Bennington, (Paris, 1991) — *C*
- Philippe Lacoue-Labarthe, *Typographies*, I, (Paris, 1979)
- *Typographies*, II, Galilée, Paris
- Jean Luc Nancy, *L'expérience de la liberté*, (Paris, 1988)
- *La remarque spéculative*, (Paris, 1973)
- *Ego-sum*, (Paris, 1979)
- M. Blanchot, *L'entretien infini*, (Paris, 1969)
- *Lé livre à venir*, (Paris, 1984)
- M. Heidegger, *Sein und Zeit*, (Tübingen, 1979) — *SZ*
- *Was heisst Denken?*, (Tübingen, 1954)
- *Unterwegs zur Sprache*, (Tübingen, 1959)