

REVISTA
FILOSÓFICA
DE
COIMBRA

vol. 24 - número 48 - outubro 2015

vol. 24 - número 48 - outubro 2015

Fundação Eng. António de Almeida



TRADUZINDO

JEAN-LUC NANCY

JOUIS ANNIVERSAIRE!*

(«cenas da vida interior» – para o décimo aniversário da morte de Jacques Derrida)**

«Ce temps du survivre

donne ainsi le temps de l'amitié.»

J. Derrida, *Politiques de l'amitié*, p. 31.

* *Jouis anniversaire!* é o título da conferência de abertura proferida por Jean-Luc Nancy no Colóquio Internacional *Heranças e Promessas da Desconstrução* que, organizado por Andreia Carvalho, Bruno Padilha e Fernanda Bernardo, decorreu na Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra de 9 a 11 de Outubro de 2014. Subintitulado («“cenas da vida interior” – para o décimo aniversário da morte de Jacques Derrida»), trata-se de um título literalmente intraduzível na economia da sua júbilo-ciosidade poética: é que, fazendo ressoar logo à partida o *glas* do fonema ou da palavra, assim mimetizando e sugerindo de imediato aquilo mesmo de que vai falar (a saber, da singular originariedade de um trabalho de luto que se faz *a não se fazer* como trabalho da língua como escrita auto-bio-thanato-hetero-gráfica, como ex-apropriação enlutada *e* de si próprio *e* da língua, de *si* próprio na sua in-finita ex-apropriação da língua *do* outro), o canto da letra *J* – talvez não por acaso, em francês, a inicial de «*Je*» («eu»), de «*Jacques*» (Derrida) e de «*Jean-Luc*» (Nancy), mas também de «*Jeu*» («jogo»), de «*Jouissance*» («fruição») e de «*Je m'éc*» («*escrevo-me*») – põe em jogo e desafia, o canto da letra *J*, na sua exclamação (!) prazerosa e imperativa, a inteireza e a delimitação significantes da («*plus d'une*» – «mais de uma»/«nem mais uma») palavra «*jouis*», presente do indicativo ou imperativo presente do verbo «*jouir*» («fruir», «gozar», «ter prazer», «desfrutar») no tremor da elipse que sugere a sua quase homofonia familiar com «*jouissif*» («prazeroso») e, sobretudo, com «*joyeux*» («feliz», «alegre»). Mas também com «*Joui*», «eu, sim» ou «sim, eu» ... insinuando a «primeira palavra» da língua como uma *resposta* e uma *apresentação/acusação de si* – mas também como a *afirmação incondicional* que é própria ao idioma da Desconstrução. Como uma espécie de *gaguez* ou de *solução* na voz a marcar a tensão do arrebato da

fruição – sempre tão infinitamente desejável quanto impossível (Lacan, Derrida, Nancy) – a erotizar à partida tanto a relação (hetero-auto-nómico-dissimétrica) a si (como *si*, justamente), como a *paixão* da escrita, o *peso* do pensamento e a própria pulsão (*Trieb*) filosófica? Como uma espécie de voz sem voz a sugerir o *aqui e agora* de *um glas* tanto quanto o *glas* de *um aqui e agora*? De *um glas do outro como de si mesmo como outro*? *Mais de um/nem sequer um glas*, portanto, ou *glas* sobre *glas*, a lembrar que não há *graphein*, que não há *assinatura* que não brote de uma ferida insarável – «Marca com um sinal vermelho a primeira página do livro, porque a ferida está inscrita no seu começo», diz E. Jabès.

Escrito a lembrar e *para* lembrar uma data dolorosa – «*para o décimo aniversário da morte de Jacques Derrida*» –, **Jouis anniversaire!** configura o *dom* de *uma* leitura de Jean-Luc Nancy do corpus derridiano, sobretudo de *Glas* (Paris: Galilée, 1974), uma das mais impossíveis e poderosas obras de Jacques Derrida, que, percorrida e entrecortada pela sílaba germinal ou seminal «GL», marca da hetero-afecção, da *estritura* da origem e da energia aforística da escrita (*angle*, *glace*, *glane*, *glaive*, *galérien*, *églatine*, *glisser*, *gluant*, *glose*, *glotte*, *Hegel*, *aigle*, *gloire*, (Jean) *Gallien*, um dos nomes de Genet, *glaviau*, *glaïeul*, *glycine*, ...), joga com a noção de jogo que põe em jogo como jogo da *différance*, assim saudando a excepcionalidade do aleatório e assim reafirmando a Desconstrução como um desafiante e vigilante pensamento do evento ou «do que acontece». Desconstruindo igualmente a unidade do livro, abrindo-o infinitamente, e sujeitando o *ser (être)* à obliquidade líquida do *bandear (bander)*, a estrutura formal de *Glas* tanto dramatiza a *double bande – double bind* (dupla banda – duplo laço /dupla obrigação) como ritma a *gráfica da estritura (stricture)* que Jacques Derrida substitui à Lógica (da consciência e da representação) e à Dialéctica da oposição ao pôr aqui em cena, num singular frente-a-frente sem começo nem fim, duas bandas ou duas colunas feridas (ou em auto-desconstrução) des-ligadas: à esquerda, a *coluna* da sua leitura de Hegel (e, portanto, do saber absoluto / SA e da dialéctica (do grego *διαλεκτική*, *arte da discussão*)) – e há que não esquecer que a *différance* se quer a abertura abissal da (tradicional) *Aufhebung* hegeliana em todas as direcções –; à direita, a *coluna* da sua leitura de Jean Genet (da Imaculada Conceção e da galáctica (do grego *γαλακτικό*, *branco como leite*)). Ou seja, de um lado, mas misturando-se, o *Klang* de Hegel, do outro, o *glas* de Genet a fazerem a cena da *paixão* da escrita como uma monumentalização enlutada do *próprio* e do *nome próprio* – como uma cripta singular ou um túmulo da «interioridade» e do «nome» em pedaços (*mors*, *morceaux*, *moignon*).

Lendo *Glas* a partir do motivo da «adoração» [*ad-oratio*], do «para si da adoração» – um modo da *anastasis* do discurso ou da palavra endereçada ao inacessível e também um dos nomes e dos gestos inerentes ao luto do «eu» (como luto *do* outro) no seu interminável *re-nascer* (Freud, Nancy) –, no *idioma* muito seu de *uma* escuta jubilosa da língua, do ressoar da língua, Jean-Luc Nancy oferece-nos neste texto difícil uma «reflexão» ao rés do corpus derridiano onde se entrecruzam os motivos do «aniversário» e do «dom» – do «dom» sem «presente» e, portanto, para além da *oiko-nomia* –, do tempo, da língua, do eu, do resto, da mão – da mão tateante ou tocante –, do corpo, do próprio e do nome próprio, do sexo e das diferenças sexuais, do sujo e do vulgar, do nobre e do elevado ou do relevado, do falso e do autêntico, da escrita e da vida da morte, ...

No limite, talvez a questão mais insistente que este texto deixe no ar e nos enderece seja a de saber a partir de quê ou de onde e para quem, em direcção a quem se escreve?

F.B.

* *Jouis anniversaire!* is the title of Jean-Luc Nancy's keynote speech delivered at the International Colloquium *Heritages and Promises of Deconstruction* which took place at the Faculty of Arts and Humanities of the University of Coimbra, on 9-11 October 2014, organized by Andreia Carvalho, Bruno Padilha and Fernanda Bernardo. With the subtitle «("scenes of the inner life" – for the tenth anniversary of the death of Jacques Derrida)», literally an untranslatable title in the economy of its own poetical jealousy: in fact, immediately resonating the phoneme's or the word's *glas*, thereby mimicking and suggesting that about which it will be speaking (that is, the singular originality of a work of mourning which is made through *not making* it as a work of language as autobiographic writing in the *auto-bio-thanato-hetero-graphic* sense, as a mourning ex-appropriation *and* of oneself *and* of language, of *oneself* in its in-finite ex-appropriation of the language *of the other*), the chant of the letter *J* – perhaps not accidentally, in French, the initial of «*Je*» («I»), of «*Jacques*» (Derrida) and of «*Jean-Luc*» (Nancy), but also of «*Jeu*» («play»), «*jouissance*» («enjoyment») and «*Je m'éc*» («I write myself») – brings into play and defies, in its joyous and imperative exclamation (!), the significant entirety and delimitation of the («*plus d'une*») word «*jouis*», simple present or present imperative of the verb «*jouir*» («to come», «to enjoy», «to have pleasure», «to delight») in the trembling of the ellipse which suggests (the familiarity of) its quasi homophony with «*jouissif*» («pleasant») and, especially, with «*joyeux*» («happy», «joyful»). But also with «*J'oui*», «yes, I», insinuating the «first word» of the language as a response and a presentation/accusation of oneself – but also as the *unconditional affirmation* as the very idiom of Deconstruction. As a kind of stammering or of sobbing in the voice marking the tension of the ecstasy of fruition – always as infinitely desirable as it is impossible (Lacan, Nancy, Derrida) –, erotizing from the very start the (hetero-auto-nomic-dissymmetrical) relationship to oneself (as *self*, precisely) as well as the *passion* of writing, the *weight* of thought and the philosophical *Trieb* itself (Nancy)? As a kind of voiceless voice suggesting the *here and now* of a *glas* (as well) as a *glas of the here and now*? Of a *glas of the other as of oneself as an other*? *Plus d'un glas, more than one/nor even one glas*, therefore, or *glas over glas*, reminding us that there is no *graphein*, no *signature* that does not spring from an unhealable wound – «Mark the first page of the book with a red sign, for the wound is inscribed in its beginning», says E. Jabès.

Written remembering and *to remember* a painful date – «*for the tenth anniversary of the death of Jacques Derrida*» –, *Jouis anniversaire!* embodies the *gift* of a reading of the Derridean *corpus* by J.-L. Nancy, especially of *Glas* (Paris: Galilée, 1974), one of Jacques Derrida's most impossible and powerful works, which, traversed and punctuated by the germinal or seminal syllable «*GL*» – a mark of the hetero-affectation, of the *stricture* of the origin and of the aphoristic energy of writing (*angle, glace, glane, glaive, galérien, églantine, glisser, gluant, glose, glotte, Hegel, aigle, gloire, (Jean) Gallien*, one of the names of *Genet, Glaviau, glaieul, glycine, ...*) –, plays with the notion of game which it brings into play as play of *différance*, thus greeting the exceptionality of chance and reaffirming Deconstruction as a defying and vigilant thought of the event or of «what happens». Also deconstructing the unity of the book, opening it infinitely, and submitting the *to be* (*être*) to the liquid obliquity of the *to band* (*bander*), the formal structure of *Glas* dramatizes the *double bande* – *double bind* – as it cadences the *graphics of the stricture* that Jacques Derrida substitutes to the Logic (of consciousness and representation) and to the Dialectic of opposition, by performing, in a unique face-to-face without beginning or ending, two *de-tached* bands or two wounded

columns (or in self-deconstruction): on the left, the *column* of his reading of Hegel (and, therefore, of absolute knowledge (SA) and of dialectic (from the Greek: διαλεκτική, *the art of discussion*)) – and one must not forget that *différance* is to be taken as the abyssal openness, in all directions, of the Hegelian *Aufhebung* –; on the right, the *column* of his reading of Jean Genet (of the Immaculate Conception and of the galactic (from the Greek γαλακτικό, *white as milk*)). That is, on the one hand, although mixing themselves, the Hegel's *Klang*, on the other, the Genet's *glas* making the scene of the *passion* of writing as a mourning monumentalization of the *proper* and of the *proper name* – as a singular crypt or a tomb of the «interiority» and of the «name» in pieces (*mors, morceaux, moignon*).

Reading *Glas* through the motif of «adoration» [*ad-oratio*], of «for itself of adoration» – a mode of discourse *anastasis* addressed to the inaccessible and one of the names and gestures of the mourning of the «self» (as the mourning of *the* other) in its endless *re*-birth (Freud, Nancy) –, in the very particular *idiom* of his jubilant listening of language, of language's resonating, Jean-Luc Nancy gives us in this difficult text a close «reflection» on the Derridian *corpus* where the motifs of «birthday» and «gift» are intersected – «gift» without «present» and, therefore, beyond *oiko-nomia* –, of time, language, the I/self, the rest/remains, the hand – the tactile or touching hand –, the body, the proper and the proper name, sex and sexual differences, the dirty and the vulgar, the noble and the elevated, the false and the authentic, the writing and the life the death ...

In the end, perhaps the most insistent question that this text leaves hanging in the air and addresses to us is that of knowing from what or from where and to whom, towards whom, one does write?

Fernanda Bernardo

Revisão do Inglês

Isabel Pedro

1

De longe ele nos viu vir, claro, como sempre, e de longe se nos antecipou – antecipou-se-nos e às nossas iniciativas. Não apenas de há dez anos para cá, mas desde há quatro vezes dez anos que ele nos espera nesta viragem. Que viragem? Mas, bem entendido, aquela onde isso [ça] deve girar, absolutamente, girar em redor para voltar a si – seja este voltar infinito, e portanto sem retorno.

Há quatro vezes dez anos, em 1974, ele escreve: «Como é agora o evento de um aniversário possível? O que é que se dá num aniversário?»¹

Como mais ou menos Hegel o diz, este «agora» não perde nada em ser relido fora do seu presente: ganha aí a possibilidade de um sentido distinto da certeza sensível. Ganha aí a manutenção [*maintenance**] iterativa da significação. Agora é sempre agora. «Está *aí*, mas *para-além*, na repetição, mas furtando-se aí [...], o terceiro entre as duas mãos segurando o livro, a *différence*** no agora da escrita, o desvio entre o livro e o livro, essa outra mão...»².

¹ Jacques Derrida, *Glas* (Paris: Galilée, 1974), 270.

* N.T.: De notar a *idiomaticidade* da palavra «*maintenant*» no léxico da Desconstrução derridiana, onde ela é simultaneamente advérbio e verbo: para referir a intempestividade e o contratempo que a anacronizam, Derrida di-la-á «“*maintenance*” sans “*maintenant*”» [«“manutenência” sem “agora”»]. De notar também ainda, que a palavra francesa integra no seu corpo a palavra «*main*» [«*mão*»], e que a tradução francesa da palavra *der Brauch* [«*necessidade*»], pela qual Heidegger traduz *to chrêôn*, que permite pensar a *reunião* [«*Versammlung*»] *do presente na sua presença* [«*das Anwesende in seinem Anwesen*»], é precisamente «*le maintien*», palavra que alude simultaneamente à «*mão*» [«*main*»] e ao «*agora*» [«*maintenant*»].

** N.T.: Reafirmamos a intraduzibilidade do termo *différence* ligado ao *idioma* derridiano, reiterando a argumentação já exposta na tradução portuguesa de *Vadios*, onde é dito que, depois de se ter tentado a tradução do termo (por *difer-ença*, nomeadamente, onde era suposto o hífen, que se lia mas não se ouvia, como acontece com o *a* em francês, traduzir o silêncio ab-soluto da própria “diferença arqui-originária”, mas onde, entre outras coisas, se perdia a referência explícita à primeira letra do alfabeto, e, portanto, ao ingráfavel silêncio de uma origem que vem *já sempre* como repetição e/ou diferença, eco, suplemento, prótese, reenvio ou desvio, numa palavra, como não-origem), assumimos definitivamente a intraduzibilidade do termo *différence*, mantendo o termo no *idioma* de Derrida, de cujo pensamento ele é, aliás, a marca ou a assinatura singularizante. Uma intraduzibilidade que, marcada por *khôra* e pelo *messiânico*, para além de qualquer onto-teologia, que desconstrói ou mostra em auto-desconstrução, marca a quase-transcendentalidade e a singular impossibilidade da Desconstrução, não menos que a sua hiper-radicalidade, cf. Jacques Derrida, *Vadios*, trad. Fernanda Bernardo *et al.* (Coimbra: Palimage, 2009), 92, nota de tradução 1.

² Jacques Derrida, *L'Écriture et la Différence* (Paris: Seuil, 1967), 436.

Que outra mão? Este texto não o diz. Mas um outro, mais tardio, dá-nos pelo menos indícios. Ocupando-se com «a mão de Heidegger», este outro texto salienta que, para este pensador, a captação a duas mãos releva do «arrebatamento da violência utilitária», e que as duas mãos devem antes juntar-se e unir-se «na prece ou no juramento»³. Do mesmo modo, sublinha Derrida, «nunca nada é dito da carícia ou do desejo»⁴. E acrescenta que Heidegger poderia contestar e dizer que a carícia não vem senão a seguir a uma «adveniência da mão a partir da palavra» e em consequência desta adveniência – «a mão que dá, dá-se, promete-se, abandona-se, entrega, dispensa e compromete na aliança ou no juramento»⁵. Ele podê-lo-ia, mas não o faz.

«Porque não dizê-lo?»⁶, pergunta Derrida. Pergunta-o ao seu leitor, pergunta-se-o a si mesmo, pergunta-o a Heidegger. Do mesmo modo, imediatamente antes tinha perguntado: «Faz-se amor [...] com a mão ou com mãos?»⁷. E na prosopopeia, onde se diz o possível protesto de Heidegger, este recorda esta questão ao mencionar «aquilo a que vulgarmente chamais fazer amor, acariciar ou mesmo desejar.»⁸ O advérbio «vulgarmente» encerra pelo menos uma parte da resposta a «porque não dizê-lo?» Ou a «porque não tê-lo dito?». Há uma vulgaridade amorosa, erótica, desejante, à qual o pensamento da mão única proveniente da palavra não condescende, e que, como tal, oferece e recebe, que se oferece e que se recebe de tal modo que «Toda a obra da mão assenta no pensar»⁹.

Não se contradiz isto: pergunta-se tão-somente o que autoriza a reservar a obra pensante e falante (loquaz ou silenciosa) a uma mão única ou unificada e a subordinar, até mesmo a abandonar a vulgaridade de duas mãos a fazer amor, de duas mãos de um sobre o corpo do outro ou nele, tal como as mãos de um(a) misturadas com as mãos do outro/da outra, dadas, abandonadas à carícia, à mani-pulação e à jubilação sexual (que, por sua vez, é uma citação, voltaremos a ela noutra sítio).

... Haverá então que voltar também a esta suspeita de vulgaridade sexual e manual: mas antes de mais, agora, para onde foi então o aniversário? Não está longe – espera-nos sempre no seu agora reiterado, outra mão que desvia o livro do livro ao mesmo tempo que desvia, aproxima e maneia duas mãos apaixonadas.

Que outra mão e que desvio?

³ Jacques Derrida, «La main de Heidegger» em *Psyché. Invention de l'autre* (Paris: Galilée, 1987), 439, nota 2.

⁴ *Ibid.*, 439.

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*

⁸ *Ibid.*

⁹ *Ibid.*, Heidegger citado por Jacques Derrida, 431.

2

No sítio onde em *Glas*, na coluna de esquerda, ao cimo, surge a questão «O que é que se dá num aniversário?»¹⁰, o cimo simétrico da muito dissimétrica, e todavia paralela, coluna de direita porta esta frase: «A ausência da mão era tão real e tão eficaz como um atributo régio, como a mão de justiça.»¹¹ Trata-se da mão cortada de Stilitano, desta mão cuja ausência e cujo suplemento foram brandidos pela divisão ou pela disseminação da palavra *moignon* [*coto*] em dois pedaços – *moi* [*eu*] cortado seguido, quatro páginas mais adiante, de *gnon* [*soco*] (que em calão designa um golpe, sobretudo um sopapo). Entre o *moi* [*eu*] e o seu golpe, longas variações sexuais, bíblicas e tatuadas passaram por esta indicação imperativa: «O que *aquí* é preciso: induzir as mãos a tratar a coluna. A coluna está ferida, não seria aliás uma coluna de outro modo.»¹²

Em calão, a coluna é também o pénis erecto (por exemplo na expressão «se taper la colonne» [*bater uma*]). Que ela seja aqui, ao mesmo tempo, coluna do livro, o próprio livro o lembrou ao falar de «duas colunas suplementares que parecem desligadas uma da outra»¹³ exactamente antes do corte do *moi* [*eu*] – castração que, por conseguinte, não é privativa sem também erigir a coluna. Ele escreve, de facto: «Ao que parece, nunca nada entesa [*bande**] tanto como um *moignon* [*coto*]»¹⁴.

(Coluna ferida, circuncisa, «coberta de cicatrizes e de legendas»¹⁵ – é aqui a circuncisão de além-judeu, a circuncisão do coração, a deste santo Jude que, na página seguinte, ele vai procurar no *Fibel* de Jean Paul, quer dizer, *Bibel* em dialecto, em língua vulgar, este Jude – nome cristão de Judas – que «procura fazer comunidade de bens com o Antigo e o Novo Testamento» e «não se cansa nunca de se converter»¹⁶.

¹⁰ Jacques Derrida, *Glas*, 270.

¹¹ Ibid.

¹² Ibid., 266-267.

¹³ Ibid., 266.

* N.T.: Pondo à prova em *Glas* – como a cena do próprio *glas* da origem, do presente (vivo), ou do aqui e agora, da língua, do eu, cuja «ferida secreta» põe à vela, ligando-a e monumentalizando-a (p. 207) – o «tempo da erecção» e a singular «lógica da anterecção» numa reafirmação da Desconstrução como um «pensamento do evento» e do imemorial («*déjà*» «*toujours déjà*»), Jacques Derrida «propõe que se tente substituir por todo o lado o verbo *ser* [*être*] pelo verbo bandar ou *bandear* [*bander*] (entesar, ligar, enfaixar, enlaçar, vendar ou enviesar)», (p. 151) a tomar por um sinónimo de «bocado», de «resto» ou de «restar» (p. 156-157), numa palavra, de *rastro* [*trace*].

¹⁴ Jacques Derrida, *Glas*, 266.

¹⁵ Ibid., 267.

¹⁶ Ibid., 269.

– ao que ele acrescenta: «Talvez o que eu faço convosco»¹⁷ (sim, ele acrescenta, ele solta isto, como se *nada* fosse, mesmo diante do «dom do *es gibt*» que «se dá a pensar antes do *Sein*», e que, assim, «desloca tudo o que se determina sob o nome de *Ereignis*, palavra frequentemente *traduzida* por *evento*»¹⁸, aquilo a que, ao virar da página, ao cimo da coluna, sucede imediatamente: «Como o evento de um aniversário...?»¹⁹ – tenhamos, porém, ainda um pouco de paciência, esperemos pacientemente, embora ele nos enerve prodigiosamente ao espreitar-nos assim e ao converter-se em cada viragem, permanecendo, embora, o mesmo, sim, o mesmo eternamente dissemelhante, exasperando ele mesmo a sua própria distensão. Ele está prestes a introduzir-nos *ao como permanecer si sem si, ao como apropriar imprópriamente, ao erigir cortando e ao sexuar-se sem se diferenciar*).

Tratar a coluna é então cuidar – é mormente ligar [*bander*] com «metros de gaze branca»²⁰ – o membro ferido. Mas não é curar, não é voltar ao mesmo, e não é também identificar por separação. Ligar a ferida, eis quem não somente frustra a lógica de uma castração subtractiva – a lógica, em geral, de uma perda ou de uma falta –, mas quem, com o mesmo golpe/soco [*coup/gnon*], baralha a distinção dos sexos se a ferida ligante não puder senão ser também, ao mesmo tempo, a partir de agora, reportada ao que aqui nos é contado da Torá a usar «manto e coroa», cujos «dois rolos estão afastados como duas pernas»²¹, depois de se a ter desprendido das suas ligaduras (desligado).

(Há que não esquecer que, dupla, é também a coluna de deus guiando o seu povo, coluna de fogo de noite e de nuvens de dia, o que obriga a contar com o «jogo indeterminado»²² destas duas matérias informes, chama e nuvem, claridade, obscuridade.)

(Não esqueçamos, finalmente, que «A coluna não tem ser, nem ser-aí, aqui ou algures.»²³).

3

Ora o aniversário estava lá, já lá [[«déjà»], coluna de esquerda face-a-face com a Torá. Trata-se ali da erecção piramidal que «guarda a vida – a

¹⁷ Jacques Derrida, *Glas*, 269.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*, 270.

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Ibid.*, 268.

²² Jacques Derrida, *La Dissémination* (Paris: Seuil, 1972), 58.

²³ *Ibid.*, 427.

morte – para dar lugar ao para-si da adoração.»²⁴ O para-si não é dado com a adoração: nada é dado com ela. Ela dá, dá-se, entrega-se. Endereça o outro sem retomar o seu endereçamento. Mas toda a lógica hegeliana, que aqui se encontra colocada à luz do dia, consiste em sacrificar ao para-si a inicial «disseminação pânica e pirómana»²⁵ (o fogo que queima tudo, o holocausto). Sem este sacrifício – que sacrifica o sacrifício integral que o precedeu (se acaso teve lugar, se alguma vez o originário tem lugar) –, a própria adoração não teria lugar, uma vez que é adoração do fogo inicial e da sua deslumbrante invisibilidade).

A pirâmide permite que a própria adoração se ache e se guarde para si. Guardando-se, a adoração sacrifica-se, exila-se do seu «instante de consumação» e do «evento irruptivo do dom»²⁶. Eis o aniversário: o dom anula-se aí ao voltar a si. Converte-se em «Dom para si»²⁷, segundo a fórmula cortante que prontamente vai chegar. O dom para si é «o anel, a aliança ou o colar, o cordão»²⁸.

Aniversário, anel, anulação do dom irruptivo, encadeamento ao ser ou do ser, retorno a si e reapropriação. Mas, não é a a-propriação em geral – ou a *Ereignis*, uma vez que esta é uma outra e necessária tradução – não é ela tanto mais, podemos nós acrescentar, *Enteignis* e *Zueignis*, até mesmo *Über-aignis*?

O evento arqui-inicial – mais antigo, mais fugidio do que toda a arqueologia e do que toda a «logo-arquia»²⁹ – é tão arcaico que nem sequer precede: não tem lugar ou «*não é*». (Fala uma vez da «todo-poderosa precessão do ser»³⁰, é certo, à qual se arranca o «*es gibt*», mas é preciso compreender que, com o ser, o dom excede também a precessão ou a precedência).

«O dom *não é*»³¹. Estoira, queima, queima tudo e queima-se a si próprio. Como o «arcanjo», de que muito antes foi questão, o «virgem nascido de uma virgem que se anuncia a si próprio»³² brilha, resplandece. «Reluzir, brilhar, aparecer, ser presente, *phyein*: bandear [*bander*] [...] No começo, *na arquia*, isso [*ça*] terá bandeado.»³³

²⁴ Jacques Derrida, *Glas*, 268.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*, 269.

²⁷ *Ibid.*, 271.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*, 88.

³⁰ *Ibid.*, 188.

³¹ *Ibid.*

³² *Ibid.*, 95.

³³ *Ibid.*, 168.

Arcanjo, arqui-mensageiro, menos anunciador da *arquia* do que *arquia* do anúncio, novidade da novidade: tudo começa por uma novidade, um anúncio, uma mensagem, e é o próprio dom, nada que seja, nada que subsista para além do fogo, do aparecer, *phyein*.

(Compreendamos também: de cada vez que isso [*ça*] queima, de cada vez que o homem «flameja na luz»³⁴, porque não a recebe mas é a sua propriedade, o seu próprio, também de cada vez que «o segredo da substância glutinante, leitosa se exprime e brilha como ouro, maravilha»³⁵, de cada vez *es gibt*, isso [*ça*] dá, isso [*ça*] dá-se a adorar, isso [*ça*] aparece e desaparece no seu aparecer.)

Brilha, este fogo, queima, queima-se e reflecte-se – «reflectido e refrescado pela glacialidade do espelho», quer dizer, pela glacialidade do «*speculum*»³⁶ da especulação filosófica. Esta última é assim ao mesmo tempo o efeito do «abrasamento» em si mesmo consumido e o seu reflexo. Reflexo, consequentemente, imagem exacta e reflexão do queimar-se-a-si-mesmo. O que se anula reflecte no seu anel a simultaneidade, o «*simul* da erecção e da castração»³⁷. Mas a simultaneidade apela, atrai a homofonia da simulação, tal como a exactidão do reflexo e da reflexão atraem insidiosamente a dissimulação do que, num reflexo, se perde. Talvez o ao-mesmo-tempo da banda e da contra-banda dissimule uma aparência, algo como o «simulacro sem fim»³⁸ da escrita, ou então como um travestimento («Quererias porventura que me vestisse de mulher? Murmurava eu.»³⁹ – escrito ao alto da coluna de direita, em cima da sua ferida ligada), ou então ainda como uma simulação de fruição: «Jogavas a ter prazer talvez»⁴⁰.

No entanto, «no cume do momento, um êxtase calmo iluminava-te e punha em redor do teu corpo de bem-aventurado um nimbo sobrenatural»⁴¹. O jogo de ter prazer ainda faz ter prazer. Em face, segundo o *simul* das colunas, é lembrado que «As coisas naturais não são por si mesmas»⁴². O espírito que sai da natureza aparece a si mesmo, liberta-se e acede ao para-si. O nimbo sobrenatural do chulo [*mac*], de ti que «eu estava atento a sentir(-te) escorrer em mim, morno e branco, por pequenos solavancos contínuos»⁴³,

³⁴ Jacques Derrida, *Glas*, 100.

³⁵ *Ibid.*, 163.

³⁶ *Ibid.*, 270.

³⁷ *Ibid.*, 30.

³⁸ *Ibid.*, 265.

³⁹ *Ibid.*, 271.

⁴⁰ *Ibid.*, 32.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² *Ibid.*

⁴³ *Ibid.*

este nimbo de santidade porta a reflexão do jogo – o sentir-se (a «experiência sentida (*Empfindung*)»⁴⁴, precisa a coluna à esquerda). Jogar *a* é simular e simultaneamente experienciar, re-presentar o que é jogado.

O sentir-se é justamente sentir, o jogo faz justamente a verdade do que se anula. O presente do ente-presente não pode não ser transbordado – apresentado, talvez, até mesmo re-presentado – pelo dom e pela jogada arquiarcaica. Todo o desafio reside nisto: quanto mais a irrupção de além-arquia – o dom, a fruição doadora, o abandono prazeroso – deve perder-se para se tornar,

(«o fim da fruição é o fim da fruição: ponto final. O busílis da fruição, a sua *chance* e a sua perda, é ela ter de se sacrificar para estar aí, para se dar o seu *aí*, para alcançar o seu *Da-sein*.»⁴⁵)

– tanto mais a sua perda reflecte, espelha, re-presenta e re-apropria para si o que nem sequer era si, nem si, nem lei, nem fê,

– mas tanto mais vem a brilhar e a queimar um *eu [moi]* cortado em *soco [en gnon]*, um golpe

um golpe baixo ou um golpe de força que não reapropria a reapropriação, que reabre a noite no fundo do olho e lança daí uma olhadela, não somente «ao sistema de Hegel», como ele o diz com Feuerbach⁴⁶, mas também ao recôndito do que este sistema dissimula, simula e revela ao mesmo tempo, a saber, «uma espécie de significante sem significado, o esbanjamento de um adorno sem corpo próprio, a ausência total de propriedade, de verdade, de sentido, um desdobramento mal manifesto de formas que imediatamente se destroem»⁴⁷.

A olhadela embate então neste «fogo artista sem ser», cuja fórmula ardente e crepitante parece designar o impossível «outro sem si que nada quer dizer, cuja linguagem é absolutamente vazia, como um evento que nunca chega» tão pouco quanto, ao mesmo tempo, simultaneamente, a escrita aqui agora deste livro «não voltará nunca, por qualquer trajecto próprio ou circular, ao seu lugar.»⁴⁸

4

O anel não é de simples anulação. Volta a si mas também se partilha. Partido em dois pedaços de símbolo «não se re-forma»⁴⁹. O que junta afasta-

⁴⁴ Jacques Derrida, *Glas*, 32.

⁴⁵ *Ibid.*, 289.

⁴⁶ *Ibid.*, 225.

⁴⁷ *Ibid.*, 266.

⁴⁸ *Ibid.*, 66.

⁴⁹ *Ibid.*, 79.

-se. O símbolo, a simbiose que ele assinala, não é visível de fora. «Trata-se de uma ‘operação mística’»⁵⁰, quer dizer, o texto redi-lo algures, não de um segredo dissimulado, mas do que se revela numa evidência própria (na evidência imprópria do próprio). Mostrá-lo-ia a análise precisa da «Rose Mystique», várias vezes em questão. Apostemos que o mesmo se passa com a anulação do dom arqui-an-árquico e com o aniversário e o retorno a si: evidência e luz obscura do abandono de si.

«Hoje, aqui, agora, abandonado, eu»⁵¹ – e em face à esquerda: «na *fruição* o resultado furta-se ele mesmo o seu ser-aí»⁵².

Retornemos à página do anel não fechado, não re-formado. Na coluna de direita lê-se isto: «A escrita permanece púdica porque é captada num toirão [...] Freud propõe um modelo natural à técnica feminina do texto: os pêlos que dissimulam os órgãos genitais»⁵³. Mais adiante: «O precipício oculta os seus bordos. Na tecedura desta dissimulação, a erecção não se produz senão em abismo.»⁵⁴ O que ao mesmo tempo quer dizer: ela abisma-se no afundamento, onde se anula a elevação da coluna, ela põe-se em abismo, retomada em si, no seio do seu próprio escudo, infinitamente, até ao invisível. «Surgimento fálico e concavidade vaginal (pequeno *glas** desabrochado, resumido entre os dois, no fundo da glote), virgindade intacta e castração ensanguentada»⁵⁵.

Operação mística, pois: nada de símbolo, nada de simbiose, de síntese, de simpatia, nada de cópula nem de acasalamento sem que o traço da relação, da união, seja dissimulado ao olhar, à captura, ao conceito e revelado, exposto a um outro olhar, não fixado numa forma⁵⁶.

«Pequeno *glas* desabrochado, resumido entre os dois»: o próprio livro aqui, o livro a duas colunas, a lei de pernas abertas e o deus de fogo e fumo assina-se miniaturizando-se, ressonante e resumido – quer dizer, retomado, repetido e refinado, renovado mesmo, como antes se pode ler.

⁵⁰ Jacques Derrida, *Glas*, 79.

⁵¹ *Ibid.*, 289.

⁵² *Ibid.*

⁵³ *Ibid.*, 79.

⁵⁴ *Ibid.*, 80.

* N.T.: Intraduzível nesta obra na sua economia fármaco-poética – como, aliás, Jacques Derrida o salienta (cf. *Glas*, 100-115) –, e consubstanciando a arqui-originariedade do luto, ou seja, a decapitação da origem e do próprio como tais, *Glas* é o dobre de finados pelo *saber absoluto* de Hegel, e, portanto, por tudo o que ele consubstancia: a saber, *paixão* da presença, do presente, do agora, do próprio, da consciência, do eu, do uno e idêntico, da voz viva, da vida, do livro (*Bíblia*), do texto, do nome e do nome próprio, do conceito, do *phallus*, da verdade, do sentido, do corpo, do significante, do significado, do sistema, etc.

⁵⁵ Jacques Derrida, *Glas*, 81.

⁵⁶ Cf. *ibid.*, 59.

O livro, nem sequer propriamente o seu – seja lá a que si ou para-si se queira reportar este possessivo, este livro cita ou recita isto: «Este livro não quer ser senão uma parcela da minha vida interior.»⁵⁷ –, citando, apropriando consequentemente sem voltar a qualquer si que seja, a não ser ao de «este [livro]» aqui agora escrito, relido e rescrito. Mas, em face e à esquerda do desvio do meio, a outra coluna fala da morte dada à Esfinge e da resolução do seu enigma que é «*o homem, o espírito livre e dispondo do saber de si*»⁵⁸.

Que saber de si responde – de uma coluna à outra, através da falha, da fenda e do branco – a este livro que não cessa de se estragar e de se abismar? Este, sem dúvida de uma espera essencial. Entre sem-si e para-si há esperar-se, inclinar-se na espera.

«espero-me a mim mesmo e nada mais, eu mesmo me espero a mim mesmo e é a mais identificável relação a si, a memória ou a promessa de si»⁵⁹.

Mas sabe-se que esperar-se e ater-se a não pode equivaler senão a esperar o outro e ater-se à sua vinda ou à sua partida. Se eu me espero, é o outro. Se é o outro, a espera não é o alcançar – senão aquela que, «alcançando o longínquo, não logra alcançá-lo»⁶⁰. O outro permanece à distância, na proximidade do seu afastamento que lhe confere o seu atractivo, a sua atracção na qual estou inclinado.

É o que se passa com «um livro de onde as frases envenenadas, empenadas, me caem em cima. A mão que as lança desenha, cravando-as algures, a vaga silhueta de um Jean que se reconhece, que não ousa mexer-se, esperando aquela que, visando para sempre o seu coração, o deixará anelante»⁶¹.

É o que ele espera, ele, que faz o livro, que o escreve nele recopiando frases e frases – «cada frase, cada palavra, cada coto [*moignon*] de escrita»⁶² – ele que não é Jean mas sim Jacques, o que não pode senão lembrar-nos Jean Jacques («*Em tudo isto o amor de mim mesmo faz toda a obra, o amor-próprio não entra aí para nada*»⁶³) –, é o que ele espera de um amor vindo do outro, de Jean a Jacques e também de Wilhelm, ou ainda de Jesus de quem Jean, Wilhelm repete-o*, é o discípulo preferido. Ele espera ser amado, amar-se a si mesmo sendo amado pelo outro, sem amor-próprio, recebendo as suas flechas, ele espera, ele tende para aí, levado no desejo de ouvir os golpes que se cravam na sua carne anelante de leitor, de amante, de amado, de cuidador da sua ferida própria.

⁵⁷ Jacques Derrida, *Glas*, 285.

⁵⁸ Ibid.

⁵⁹ Jacques Derrida, *Apories* (Paris: Galilée, 1996), 116.

⁶⁰ Jacques Derrida, *Parages* (Paris: Galilée, 1986), 29.

⁶¹ Jacques Derrida, *Glas*, 226.

⁶² Ibid., 7.

⁶³ Jean-Jacques Rousseau, *Rêveries*, 8^e promenade.

* N.T.: Cf. Jacques Derrida, *Glas*, 76, 80, 87 ss.

Escreve-o:

«Se eu escrever dois textos ao mesmo tempo não podereis castrar-me. Se eu delinear, eu erijo. Mas ao mesmo tempo divido o meu acto e o meu desejo. Eu – marco a divisão escapando-vos sempre, eu simulo sem parar e não fruo em lado nenhum. Eu mesmo me castro – resto-me assim – e «jogo a ter prazer» [«je “joue à jouir”»].

Enfim quase»⁶⁴.

O que é «quase»? Eis: «Quase: o lugar ideal do travestimento é, é claro, quase ilha*. Península.

Ele torna-se quase mulher numa língua de terra sozinha penetrando no meio do Oceano.»⁶⁵

5

Ele divide-se, simula-se ao mesmo tempo e travestiza-se ou trans-sexua-se graças a uma língua que penetra o Oceano. Em face, na outra coluna ou na outra península (pénis seul?) [(pen[is]insula?)]**, trata-se do «“processo interno da relação da planta a ela mesma” [...] arrancada a ela mesma, em direcção ao exterior, pela luz»⁶⁶, mas que, na flor, se releva*** ou reveza em

⁶⁴ Jacques Derrida, *Glas*, 77.

* N.T.: De notar que em francês, e numa passagem na qual está em questão a «estrutura do travestimento» ou da contaminação indecível, a ressonância de «*presqu'île*» («quase ilha») também é audível em termos de «*presqu'il*» («quase ele») em contraposição a «*aigle-aile-elle*» (p. 91) – Jacques Derrida joga com esta homofonia para, demarcando-se dos ontologismos e dos biologismos (e das suas bipolaridades oposicionais e hierárquicas), encenar a problemática da dita «diferença sexual» a partir da língua e por relação com a língua.

⁶⁵ Jacques Derrida, *Glas*, 273.

** N.T.: Homofonia (entre «*péninsule*» e «*pénis seul*») quase intraduzível em português.

⁶⁶ Jacques Derrida, *Glas*, 273.

*** N.T.: Lembremos que Jacques Derrida traduziu na sua língua o filosofema hegeliano «*Aufhebung*» por «*relève*» – tradução que tentamos aproximar *mal* a traduzindo por «*releva*» ou por «*revez*», onde ao mesmo tempo se escuta a referência à *vez*, à *repetição* (*diferenciante*) e à *elevação*. Tendo em conta que, em *Posições* (trad. Maria Margarida Barahona, Lisboa: Plátano Editora, 1975, 53), Jacques Derrida diz que, se porventura houvesse uma definição de *différance*, ela seria a abertura abissal e a interrupção da «*Aufhebung*» hegeliana, tal como comumente esta é entendida, talvez possamos considerar *Glas* a cena exemplar onde *se joga* (*Bei-spiel*, p. 38-39) uma tal desconstrução, sondando e mimando ao mesmo tempo a origem da literatura ou da ficção, bem como a sua contaminação, representada pela coluna da direita e pela leitura de J. Genet.

Para uma outra leitura da *Aufhebung* hegeliana, veja-se também Jean-Luc Nancy, *La remarque spéculative*, (Paris: Galilée, 1973).

luz proveniente do interior da planta. E «Esta passagem é análoga à que reveza a ressonância externa do barulho na voz»⁶⁷. O som vocalizado, o canto*, a palavra, língua sonora no Oceano –

o que quer dizer no elemento arqui-originário, ali onde o evento irruptivo tem lugar e se engole, se anula e se apropria como quando «o galeriano se esgota em cima do remo [...] ataca cadenciadamente a superfície do mar que brilha, ele, faz nele uma marca, apoia-se nele, mas o movimento é sem fim, o elemento iguala-se a si mesmo, re-forma-se, impassível, engole o rasto ou a espuma»⁶⁸.

Ora, o galeriano é o autor, caso não o tenham notado dizem-vo-lo um pouco mais adiante. Ele é «levado a escrever por ordens que recebe nas costas»⁶⁹, embora em face, à esquerda, se trate da leitura que reveza as palavras escritas na sua verdade de sentido, tal como a fruição mística do pão e do vinho os anula como objectos e os reveza em Cristo. A leitura frui com a galera de escrita. O próprio autor se lê também – «aponta-vos isto ou aquilo com o dedo e todavia enfia-vos os olhos noutro lado. Frui então plenamente»⁷⁰.

Plenamente? Plenamente estragado, sim.

Frui com o seu sofrimento como aquele que permanece anelante sob o impacto de frases disparadas. E voltamos à mão: a que irrompe a partir do livro, que retesa o arco e lança os traços. É ela «a outra mão»⁷¹, e que apela, que convida ao jogo, à obra das duas mãos. Como as desta mulher, «desta puta»** que cuida dos pés de Jesus «adorando-o, premindo-o suavemente com as suas mãos, aliviando-o com uma santa pomada, envolvendo-o de ligaduras no momento em que ele começa a ficar rígido»⁷². Diante destas

⁶⁷ Jacques Derrida, *Glas*, 273.

* N.T.: Para a questão do «canto», veja-se, nomeadamente, Jean-Luc Nancy, *À escuta*, trad. Fernanda Bernardo, (Belo Horizonte: Ed. Chão da Feira, 2014); Jean-Luc Nancy, «*Vox clamans in deserto*» in *O peso de um pensamento, a aproximação*, trad. Fernanda Bernardo e Hugo Monteiro, (Coimbra: Palimage, 2011), 29-42; Fernanda Bernardo, «Canto's» in *Revista Filosófica de Coimbra*, nº 47 (2015), 79-94.

⁶⁸ Jacques Derrida, *Glas*, 75.

⁶⁹ *Ibid.*, 82.

⁷⁰ *Ibid.*, 124.

⁷¹ Jacques Derrida, *L'Écriture et la Différence*, 436.

** N.T.: Na coluna da esquerda de *Glas*, Jacques Derrida lê e cita Hegel a ler e a citar o episódio bíblico relativo à «bela e célebre pecadora Maria-Madalen»: «Esta puta que se comporta como uma virgem (*Die schüchterne, sich selbst genügende stolze Jungfräulichkeit*) «embalsamou-me antecipadamente, diz Jesus, em vista da minha colocação no túmulo» (*Sie hat mich, sagt Jesus, im voraus auf mein Begräbnis gesalbt*).», J. Derrida, *Glas*, 74.

⁷² Jacques Derrida, *Glas*, 73-74.

ligaduras, à direita, um colar, um Tosão de Ouro (tornando-se mais adiante público*) ao pescoço de «Harcamone o Cristo».

Os atributos sexuais trocam-se, misturam-se, transformam-se, travestizam-se, trans-substancializam-se. Na Cena crística joga-se a «operação mística»⁷³: «Este é o meu corpo» procede a uma «copulação sem objecto próprio» e, «mais precisamente, a uma penetração». Ali onde começa à esquerda da análise da trans-substanciação, lê-se à direita: «Ele [o tosão] rodeia o pescoço, a crica, a verga, a aparição ou a aparência de um buraco em erecção, de um buraco e de uma erecção ao mesmo tempo, de uma erecção no buraco ou de um buraco na erecção: ele rodeia um vulcão»⁷⁴.

O vulcão e o «buraco erecto», já aparecidos no texto, designam, ou antes, produzem, exibem, gravam e lançam em flechas o que também é dito «tal fruição incalculável»⁷⁵, quando se trata de designar a comunhão no corpo e no sangue de Cristo. O buraco não é assim mais um precipício secreto, tal como a verga tesa não é uma plenitude gloriosa: um passa na outra, passa à outra, não são determináveis, tal como a *différance* que «não se dá nunca no presente»⁷⁶, mas que também não «se dissimula», como um ente misterioso, no oculto de um não-saber ou num buraco cujas bordas seriam determináveis (por exemplo, uma topologia da castração)⁷⁷. É assim que ela «excede [...] a ordem da verdade»⁷⁸.

* N.T.: Cf. Jacques Derrida, *Glas*, 78 ss.

Para esta questão, ligada às problemáticas da tecedura do texto e da líbido, e especificamente da «líbido feminina» em Freud e Lacan (cf. nota 56, p. 483), veja-se também Jacques Derrida, para além de *Glas*, 79-81, «Um bicho-da-seda de si» (in J. Derrida, H. Cixous, *Véus... à vela*, trad. Fernanda Bernardo, Coimbra: Quarteto, 2001, 53 ss.) – problemáticas e passagens onde o registo autobiográfico (no sentido *auto-bio-thanato-hetero-gráfico*, claro) da escrita («je m'éc.», «je/tombe») também está em questão e em cena (um texto ou um livro é, ao mesmo tempo, uma flor, um tecido florido, uma cama, um sudário e um túmulo (cf. 39)), des-velando-se ou dis-simulando-se o próprio patronímico *Derrida* a ler ou a glosar simultaneamente Hegel e Genet (e, portanto, a *contra-assiná-los*: J. D., 39, 206) por detrás da cortina ou do véu da palavra «*Derrière*», do sintagma ou do coto de escrita «*Derrière le rideau*» (59, 80), do fonema «da» (*Derri-da* palavra-flor «réséda» dando-nos a pensar e pondo em cena cada página de escrita como um véu ... *quase à vela*: como um véu que só põe a nu velando *ao mesmo tempo*. Um véu de oração ou de adoração, agora – um *tallith* branco electivo que é, ao mesmo tempo, uma circuncisão, uma benção secreta e também um sudário (cf. *Glas*, 268; «Um bicho da seda de si», 57 ss).

⁷³ Jacques Derrida, *Glas*, 79.

⁷⁴ *Ibid.*, 78.

⁷⁵ *Ibid.*, 80.

⁷⁶ Jacques Derrida, *Marges, de la philosophie*, (Paris: Minuit, 1972), 6. [N.T.: Tradução portuguesa de Joaquim Torres Costa e António M. Magalhães, *Margens da Filosofia* (Lisboa: Rés Editora, s/d), 33].

⁷⁷ *Ibid.*, 6. [N.T.: *Margens da Filosofia*, *ibid.*].

⁷⁸ *Ibid.* [N.T.: *Margens da Filosofia*, *ibid.*].

«É que, em boa verdade [compreendamos: aquela que se excede], é ainda preciso uma diferença sexual»⁷⁹ diz a coluna de esquerda, ali onde, à direita, está apontado o «gl de-generado»⁸⁰, a saber, o emblema, o borborismo glutinoso e a glacialidade especulativa onde se «reflecte e refresca»⁸¹ o incêndio de tudo antes de tudo.

É preciso uma diferença sexual, precisa-se dela ainda, e precisa-se dela diferente da diferença sexual enquanto oposição, distinção, distribuição e atribuição. Diferente de uma diferença entre sexos.

É preciso uma diferença diferenciante [*différente*] jogando-se de coluna em coluna, de bordo a bordo e sem bordos. É preciso um anel não voltando a si, uma diferença, ou antes um plural, uma disseminação de «diferenças sexuais inauditas, incalculáveis.»⁸²

6

O sexo, se acaso se puder nomeá-lo assim no singular (se acaso se puder estritamente nomeá-lo num sentido outro que não anatómico), o sexo não vem de todo aqui servir de exemplo nem de analogia à problemática exorbitante do «para-si da adoração», quer dizer, de como um impulso, um abandono, uma ejeção para o fora absoluto podem relacionar-se a si para, de alguma maneira, aparecerem no seio da desapareição, anularem a anulação de tudo perdendo-se, no entanto, de novo no anel, no aniversário e na sua fissura simbólica. «Sexo» forma esta coacção: «a necessidade para o singular de procurar o “sentimento de si mesmo” no outro.»⁸³ É o reverso exacto da adoração: ela abisma-se no «solavanco», no «ressalto» ou na «efracção»⁸⁴, que ela adora, enquanto o sexo se procura para si lá fora, procura o solavanco, o ressalto e a efracção. Como já se tinha lido, «a tendência natural do esperma opõe-no à lei do *logos*.»⁸⁵

Mas este sentimento de si não apropria, não reapropria uma identidade que teria primeiramente sido dada. O si da adoração – da fruição – procura-se no outro*, e por conseguinte não se encontra aí. Não nos reencontramos ali, revezamento especulativo ou não – ou antes, a reflexão especulativa não se

⁷⁹ Jacques Derrida, *Glas*, 169.

⁸⁰ Ibid.

⁸¹ Ibid., 270.

⁸² Jacques Derrida, *Points de Suspension*, (Paris : Galilée, 1972), 99.

⁸³ Jacques Derrida, *Glas*, 128.

⁸⁴ Ibid., 123.

⁸⁵ Jacques Derrida, *La Dissémination*, 193.

* N.T.: De notar que o francês consente a indecidibilidade masc./fem.: outro/outra.

reencontra mais ali, do mesmo modo que, em face, «no espelho do Rembrandt» não logra reflectir-se «o golpe do ‘*je m’éc*’*», *escambio-me* [échange], *descorçoo-me* [écœure], *escoo-me* [écoule], *escrevo-me* [écris], *escuto-me* [écoute]»⁸⁶ – este golpe que não é senão um dos intermináveis redobramentos de golpes que martelam, pontuam, cortam e recortam os seus escritos e os seus gritos, golpes de explosão, de gongo, de gaita, de glote ou de gl.

Ele faz tudo isto – escambia-se, escoo-se, etc. – golpe a golpe e simultaneamente, escambia-se de sexo, agasta-se de glutinosidade, escoo-se em esperma ou em baba, escreve-se e grita-se, escuta-se –, todavia, não falar mas florir. É um livro sobre as flores, sobre a flor que «iguala castração, *phallus*, etc.»⁸⁷, e que, significando os opostos depondo-os, «recorta», quer dizer, atravessa, corta, cruza e descruza «a virgindade em geral, a vagina, o clitóris, a “sexualidade feminina”, a genealogia matrilinear, a assinatura [*seing*] da mãe, a assinatura [*seing*] integral, ou seja, a Imaculada Conceção.»⁸⁸ Noutro sítio, a «flor virginal» será dita «varginal [*varginale*]: entre verga e vagina da virgem, pequena pedra [*petite pierre*] ou sino clitoridiano»⁸⁹.

As flores ocupam um lugar considerável neste livro: a sua religião segundo Hegel e, do outro lado, «a tendência geral é para a unissexualidade dos sistemas florais»⁹⁰ que é um modo da mistura, da mescla e da dispersão dos produtos sexuais⁹¹. É por isso que a flor ou as flores se distribuem por todos os sexos, pelo da virgem e pelo dos «belos soldados», cujas calças despidas revelam «estas pesadas flores cujo odor me fulmina.»⁹² É assim que «A religião das flores segue a religião do sol.»⁹³ Vem de certa maneira cobrir e dobrar a pirâmide, o para-si da adoração e a abertura do anel aniversário.

É a cor de uma flor, a da giesta [*genêt*], este «amarelo caldo de milho»⁹⁴ que dá lugar a um «toque» que ele diz não saber mais «onde colocar na mi-

* N.T.: «*Je m’éc*», abreviatura de «**eu escrevo-me**» – é o registo *auto-bio-thanato-hetero-gráfico* da escrita que este sintagma derridiano visa enfatizar, o *gl/glas* cujo a é o grude da *différance* que auto-desconstrói o sistema, denunciando-lhe e salientando-lhe o parágrafo que lhe falta, como S. Kierkegaard também o sublinhou na sua apologia do «devir subjectivo», e é *ipso facto* também a questão da *monumentalização* do nome, da assinatura e da glória de cinzas (cf. 121). Para esta questão, veja-se também Jacques Derrida, *Signéponge* (Paris: Seuil, 1988).

⁸⁶ Jacques Derrida, *Glas*, 128.

⁸⁷ *Ibid.*, 57.

⁸⁸ *Ibid.*

⁸⁹ *Ibid.*, 98.

⁹⁰ *Ibid.*, 278.

⁹¹ *Ibid.*, 279.

⁹² *Ibid.*, 24.

⁹³ *Ibid.*, 268.

⁹⁴ *Ibid.*, 121.

na adoração»⁹⁵. Este toque, de que ele dá o lugar («aqui») como errático e arbitrário, não é menos o toque que mais vivamente procura tocar: «eu nada terei feito se não tiver conseguido afectar-vos de *genêt [giesta]*, colorir-vos, esborratar-vos, colar-vos, sensibilizar-vos [...] a partir do afecto mais próprio deste texto.»⁹⁶

E acrescenta imediatamente: «Mas há-o? E de que texto, do seu, do meu?»⁹⁷ Ora, é imediatamente a seguir que ele assegura «colocar este toque aqui», esta cor de flor amarela que ele diz não saber onde colocar. Uma outra flor amarela, todavia, o resedá*, forneceu a cor das calças de onde ressaltam «estas pesadas flores». «Amarela e cerosa» é também a mancha – e o toque – do bálsamo «de carácter untuoso» com que Maria-Madalena «faz reluzir o corpo de Cristo»⁹⁸ (e há que lembrar que em calão francês «*faire reluire*» é fazer gozar). Também o pólen na sua «dissemência» [«*dissemence*»] é dito amarelo⁹⁹. O amarelo é «como o ouro ou como a traição»¹⁰⁰, como o sol ou como o travestimento.

Noutro lado ele lembra Celan, que fala da «minha mancha amarela, da minha mancha cega, da minha mancha judia», e anota: «*Macula*, o nome da mancha (amarela no fundo do olho) mantém bem esta conotação de marca que suja o imaculado, mancha ou inculpa, qual pecado original da vista»¹⁰¹.

⁹⁵ Jacques Derrida, *Glas*, 121.

⁹⁶ *Ibid.*, 120.

⁹⁷ *Ibid.*

* N.T.: De notar que, no contexto de uma obra, como *Glas*, onde o *glas* do *saber absoluto* (SA), do *próprio* e do *nome próprio* é concomitantemente também a cena de um combate cioso e prazeroso pela *assinatura* e pela *monumentalização* do *nome*, a que Genet chamou «*o milagre da rosa*» e fez ressoar na «*linguagem das flores*», de notar, pois, dizia, que, na palavra «*resedá*», ressoa uma sílaba do próprio nome Derrida [réséda – Derrida] – um nome de flor, o resedá (também conhecido por «suspiros» ou por «árvore de Júpiter»), que, *assinando* pelo seu nome [Derrida-réséda] [como o *gladiolo* [«*glaiëul*», «*gladiolus*»], a *glícinia* [...]] e a *giesta* [«*genêt*»] assinam pelo de Genet], assume a figura de um criptograma ou de um criptonímico não passando de um resto do que não resta mais [«ça» / «isso» / «a rosa mística»], uma cripta ou um túmulo do «eu» ferido de finitude ou do «próprio» ex-apropriado: [«Je/tombe», p. 197]. É o que acontece quando, como um *colosso* (*colossos* – economia da morte), *Glas* duplica o luto do nome, monumentalizando-o no mesmo gesto ou no mesmo lance, assim mostrando a *a-liança* secreta do «lance de escrita», do «lance de já» («*déjà*»), do «lance de dados» e do «lance de *glas*» aglutinados pelo *A* deslizante da *différance* que ressoa no «a de *gl*» [«*glá s*»] e aglutina os diferentes des-ligados (*Glas*, 188). «Quando eu assino, eu já estou morto. Mal tenho tempo de assinar que já estou morto. Devo abreviar a escrita, e daí a sigla, porque a estrutura do evento «assinatura» porta nele mesmo a minha morte.» (*Glas*, 26).

⁹⁸ Jacques Derrida, *Glas*, 74.

⁹⁹ *Ibid.*, 283.

¹⁰⁰ *Ibid.*, 52.

¹⁰¹ Jacques Derrida, *Béliers, Dialogue ininterrompu : entre deux infinis, le poème*

O mais próprio afecto do texto, de que não se sabe de quem é o afecto com que ele quer, com que ele deve sujar-nos, esborratar-nos e colar-nos, é o bálsamo, o esperma, o leite, a seiva divina da unidade¹⁰², ou a brancura sibilina da mulher¹⁰³, tanto como «a glutinosidade clitoridiana, a cloaca do aborto, o estremezimento de esperma»¹⁰⁴. Haveria de seguida que encadear em todos os solavancos e estremeções, secreções, sucções, golpes de glote e na «emergência jorrante, luzente, deslizante» que faz Jean fruir quando retira da água os corpos baptizados – «desejo de se amortilhar numa plenitude líquida»¹⁰⁵.

Em face, coluna de direita, jorra o interminável artigo de dicionário sobre a palavra *classum* com todos os seus reenvios ao *glas*, aos barulhos dos sinos ou das trompetas. Isso [*ça*] escorre e isso [*ça*] esbanja-se, isso [*ça*] baralha-se e afoga-se aí, neste caldo de plenitude onde a unidade de uma vida nova copula com todas as dispersões e todas as debandadas. O afecto mais próprio é aquele que afecta o próprio em geral: a «contradição que habita o próprio próprio»¹⁰⁶, o seu pecado original, o seu pecado como origem, e que quer que ele seja retirado a ele mesmo para ser propriamente aquilo que é, um próprio em relação com um não-próprio ou com um outro próprio (o qual por sua vez...). Tudo gira em torno – mas não há volta nem todo – daquilo a que, noutro lado, ele chama «esta colisão sem identidade do próximo e do distante»¹⁰⁷ que agita o próprio mais próprio e cujo sexo é a exibição, a anulação, o anel, quer dizer, ao mesmo tempo a neutralização e a divisão, o transbordamento e a excrescência, a «vergindade»¹⁰⁸ [*«verginité»*], enfim, aquilo que, «na diferença sexual, se eleva para além do um e do dois, da diferença dual ou oposicional»¹⁰⁹. Quer dizer ainda, do próprio e do impróprio. Por conseguinte também do limpo e do sujo.

Para além: quer dizer, sempre mais longe na trança indesejável dos dois.

(Paris: Galilée, 2003), 60, nota 1 [NT: *Carneiros – o Diálogo Ininterrupto: entre dois infinitos, o poema*, tr. Fernanda Bernardo, (Coimbra: Palimage, 2008), 43, nota 24].

¹⁰² Cf. Jacques Derrida, *Glas*, 86.

¹⁰³ Cf. *Ibid.*, 180.

¹⁰⁴ *Ibid.*, 138.

¹⁰⁵ *Ibid.*, 103.

¹⁰⁶ *Ibid.*, 157.

¹⁰⁷ Jacques Derrida, *Parages*, 36.

¹⁰⁸ Jacques Derrida, *Glas*, 22.

¹⁰⁹ Jacques Derrida, *Points de Suspension*, 9.

7

Este afecto do próprio – impropriedade do nome de flor¹¹⁰ ou então, em face, da família que se desmorona por ela mesma, «lógica da anterecção [*ant-thérection* *]: prosperidade/miséria, vergonha/glória, selvagem/aprisionado, impróprio/próprio, sujo/limpo»¹¹¹ (a propósito dos piolhos) etc. etc. – não é, é claro, estranho ao «afecto organizador»¹¹² da escrita, quer dizer, também à sua «matriz compulsiva»¹¹³ caracterizada como «coagulação de sentido, de forma, de ritmo»¹¹⁴. Diante do contrato de casamento e da necessidade de ultrapassar o seu formalismo a fim de entrar no pudor, que refreia o instinto para melhor o fazer jorrar, esta coagulação oferece-se como uma torção sobre si, como um espasmo daquele que (se) escreve e que sente os solavancos de um sentido que se apanha em ritmo, um sentido que esguicha com a batida das palavras e das frases. Ele já tinha citado Freud: «o sentido simbólico sexual da caneta derrama-se no acto de escrever, nele se descarregando»¹¹⁵, observando, é claro, o regime singular deste sentido simbólico que muito literalmente se descarrega aqui.

A mesma citação de Freud contém também esta observação: «na origem da significação simbólica sexual da caneta existe provavelmente a da arma e da mão»¹¹⁶ – uma mão agressiva, portanto, sádica ou exibicionista como é precisado. Talvez a que agita o ciumento de si mesmo, que se falta e que não consegue sequer reapropriar o seu ciúme como seu e lograr vir a «tocar-se, a dar-se à luz, a dar-se nascença [...], depois a excitar-se mortalmente, finalmente a masturbar-se ou a foder-se a si mesmo escoando-se: *je m'ec, je m'enc*»¹¹⁷.

«*Jem'ec*» apareceu desde a primeira página como «moignon d'écriture»¹¹⁸ [«*coto de escrita*»] de que a primeira extensão é «*je m'écris*»¹¹⁹ [«*eu es-*

¹¹⁰ Cf. Jacques Derrida, *Glas*, 211.

* N.T.: Termo forjado por Jacques Derrida em *Glas* para designar o «tempo de erecção contrariada, recortada pelo seu contrário – nas vezes da flor. Enantiose. [...] Daí este efeito de capitalização, mas também de derramamento sem limites. Se a erecção é habitada pelo contrabando, pelo que a produz cortando-a, se ela é por conseguinte antecipadamente, já, anterecção, pode, deve haver aí uma castração da castração, uma anterecção da anterecção, e assim ao infinito.», *ibid.*, 148-149.

¹¹¹ Cf. Jacques Derrida, *Glas*, 185.

¹¹² *Ibid.*, 219.

¹¹³ *Ibid.*

¹¹⁴ *Ibid.*

¹¹⁵ Jacques Derrida, *De la Grammatologie* (Paris: Minuit, 1967), 133.

¹¹⁶ *Ibid.*, 134.

¹¹⁷ Jacques Derrida, *Glas*, 202.

¹¹⁸ *Ibid.*, 7.

¹¹⁹ *Ibid.*, 128.

crevo-me»] e que foi completada por «je m'échange» [*eu escambio-me*], «écœure» [*descorçoo-me*], «écoule» [*escoo-me*], «écoute» [*escuto-me*]]¹²⁰, noutro sítio por «je m'écarte»¹²¹ [*eu desvio-me*], ou «je m'écrase»¹²² [*eu esmago-me*]. Mas «je m'enc» permanece sem extensão, coto brandido na nossa direcção, leitores embaraçados ainda que advertidos.

Porque é vulgar, não é? É muito vulgar, mais ainda do que obsceno (o que seria púdico, ele di-lo¹²³). A vulgaridade do «fazer amor», e «com duas mãos», fazia parte da prosopopeia protestatória de Heidegger. Ora este último foi longamente examinado noutro lugar a respeito de uma outra vulgaridade recusada por ele: a do «conceito vulgar do tempo». *Ousia et Grammé* instrui contra Heidegger a impossibilidade de distinguir dois conceitos do tempo sem recorrer ao léxico mais metafísico do «autêntico e do inautêntico, do originário e do decaído»¹²⁴. Ora aqui o *glas* não soa, indefinidamente, senão de um resto, por e para um resto que não subsiste – sobretudo na condição de «resíduo que tomba ou permanece»¹²⁵ – mas que «se suspende»¹²⁶.

A impossibilidade de separar o vulgar do nobre – do *relevado* – e a queda da elevação, a fenda da saliência (a coluna da sua ferida, o pénis da vagina), maquina todo este texto à semelhança da impossibilidade de distinguir o autêntico do inautêntico (ou do falso), o próprio ou o limpo do impróprio e do sujo. No coração, «no coração do coração»¹²⁷ de que é questão – de uma coluna a outra – com a dialéctica hegeliana do hermafroditismo inerente ao processo de diferenciação sexual, neste coração do coração, «diante de uma rosa vermelha monstruosa de tamanho e de beleza»¹²⁸, não há mais oposição nem distinção (em todos os sentidos desta palavra). É de facto ali que se joga esta «libertação do dom da precessão todo-poderosa do ser»¹²⁹ iniciada pelo mesmo Heidegger (mas, aposto-lo, não por uma só mão).

Se nada é nem vulgar nem distinto, mas está primeiramente sempre no «nem-nem dos vampiros (entre homem e mulher, entre homem e não-homem, linguagem e não-linguagem, etc.)»¹³⁰ (em face de Hegel apanhado num «emaranhado» de um copo de água e de um lugar universitário), então o «para-si da adoração» afecta-se de antemão com uma saída ou um enceta-

¹²⁰ Jacques Derrida, *Glas*, 128.

¹²¹ *Ibid.*, 76.

¹²² *Ibid.*

¹²³ *Ibid.*, 147.

¹²⁴ Jacques Derrida, *Marges, de la philosophie*, 73. [N.T.: *Margens da Filosofia*, 121.].

¹²⁵ Jacques Derrida, *Glas*, 253.

¹²⁶ *Ibid.*, 253.

¹²⁷ *Ibid.*, 129.

¹²⁸ *Ibid.*

¹²⁹ *Ibid.*, 188.

¹³⁰ *Ibid.*, 178.

mento de si, um caldo de milho regurgita-se em cima da pirâmide e a irrupção incendiária do dom não cessa de assombrar e de cantar através de todas as reapropriações.

É também por isso que este livro duplo, e mais do que duplo, joga várias cenas ao mesmo tempo: grandes cenas familiares, genéticas, evangélicas, trágicas, e cenas obscenas ou infestadas de piolhos, cenas do roubo ou do crime, e depois, troca e reencontro de todas as outras, cenas interiores: «sou um prisioneiro que joga (que se joga) cenas da vida interior, não exigiríeis outra coisa que não um jogo»¹³¹ (é uma incisão, um engaste, um entalhe à beira da coluna). O interior é o para-si, mas é também a escapadela, o interior das calças¹³², a ironia interior da comunidade (a mulher¹³³) ou o «martelo interior» do sino¹³⁴, e muitas outras ainda. As cenas que o prisioneiro (se) joga, que ele não pode senão jogar – mas jogar em todos os tabuleiros (o texto assegura por todo o lado a proliferação do jogo, até ao de Deus «jogando consigo mesmo enquanto infinito devindo finito»¹³⁵ –, todas estas cenas são jogadas, porque o interior é de lés a lés jogo, ele joga-se saindo de si, abrindo o seu próprio anel, o anel aniversário do próprio fazendo-se cena.

O jogo é, antes de mais, quando ele diz «eu», ali onde eu joga a dizer «eu». Noutro lado, num filme, outra forma de jogo, ele disse que gostaria que os filósofos contassem a sua vida sexual. Era um jogo, sim e não, ele jogava a jogar, mas ele fá-lo aqui, ele conta, não unicamente a sua vida sexual, mas a de Hegel – cunhado de «filósofo sentado diante de uma coluna»¹³⁶, a de Kant que, para Hegel, «permanece no fetichismo»¹³⁷ e a de alguns outros, como Sócrates, que se esforça por fazer deslizar a língua através «do untuoso, do colante, [...] do viscoso, [...] do glutinante»¹³⁸ até «escoar a fruição»¹³⁹, ou ainda Rousseau que «gosta de bailes»¹⁴⁰, mas de quem reconhecemos sobretudo a pluma.

A própria flor aí se desnuda: «flores à vela, veladas, velosas, ériopétalas (tudo isto é muito pesado, não é: demasiado rico e de mau gosto diria o polícia ou o grande burguês...)»¹⁴¹ – vulgar, por conseguinte, «uma espécie de

¹³¹ Jacques Derrida, *Glas*, 145.

¹³² Cf. *Ibid.*, 236.

¹³³ Cf. *Ibid.*, 209.

¹³⁴ Cf. *Ibid.*, 254.

¹³⁵ Cf. *Ibid.*, 38-39.

¹³⁶ Jacques Derrida, *Glas*, 206.

¹³⁷ *Ibid.*, 232.

¹³⁸ *Ibid.*, 263.

¹³⁹ *Ibid.*

¹⁴⁰ *Ibid.*, 171.

¹⁴¹ *Ibid.*, 147.

romance popular»¹⁴² diz ele diante da «cumplicidade secular da filosofia e da religião»¹⁴³.

Mas tratar-se-á de vida quando o sexual age?

Todas estas vidas interiores abaladas, oscilantes, escoantes e coladas juntas... postas fora, lançadas, não podendo mais voltar a si, ejectadas, ejaculadas sem diferença e amalgamadas, coaguladas, aglutinadas na glutinosidade da *différance* («O desligado permanece colado por aí, pela glutinosidade da *différance*, pelo a.»¹⁴⁴). A *différance* não diferencia mais, remexe e mescla antes em espasmo, em abraço, em «tudo o que pode acontecer à papa, ao caldo dos bebés glutões»¹⁴⁵. O sexo mistura aí confusamente o seu vulgar natural à sua adoração. Esborrata uma pelo outro. Porque «o desejo natural, enquanto tal, tem por destino perder-se, ser incapaz de se reflectir na sua naturalidade»¹⁴⁶, e a adoração glutina-se na sua mancha amarela. Nunca o sexo retorna ao mesmo. Ele não volta a si. Não é para si, não é. Cola. Engoma, desviando-as com as duas mãos, as colunas sem *ser* e o anel distendido do seu aniversário.

Tradução

André Mendes
 Andreia Carvalho
 Bruno Padilha
 Fernanda Bernardo
 Inês Almeida

¹⁴² Jacques Derrida, *Glas*, 226.

¹⁴³ *Ibid.*

¹⁴⁴ *Ibid.*, 188.

¹⁴⁵ *Ibid.*, 139.

¹⁴⁶ *Ibid.*, 167.