

IDIOMAS DA RESISTÊNCIA:
O PENSAMENTO, O POEMA, A LITERATURA – NO RASTRO DE J. DERRIDA (I)*

FERNANDA BERNARDO

1. O irredentismo do idioma

«([...] encore que la langue, le français, *dans l'irredentisme de son idiome* le plus intraduisible, soit au fond le corps passionnel de toutes mes passions, même si ce corps se voue souvent au silence)», J. Derrida¹

No rasto de algumas das vozes mais marcantes da memória filosófica greco-europeia² onde, no tocante a esta questão, sobressaem as de

* Primeira parte do texto de uma investigação em curso afecta ao Projecto de Investigação *Jacques Derrida: Língua e Soberania a/c* FCT/POCI/FIL/56586/2004 participado pelo fundo comunitário europeu FEDER.

¹ J. Derrida, «Abraham, l'autre» in colectivo, *Judéités. Questions pour Jacques Derrida*, Galilée, Paris, 2003, p. 29. Eu sublinho.

² Uma memória ou uma tradição de que Derrida desconstrói, isto é, re-pensa a pureza da sua suposta genealogia greco-europeia sem ceder ao europeísmo nem ao anti-europeísmo, antes chamando a nossa atenção para o fenómeno do hibridismo, da enxertia, da heterogeneidade e da tradução originários, cfr. nomeadamente «Nous autres grecs» (in colectivo *Nos grecs et leurs modernes*, Seuil, Paris, 1992), *Du droit à la philosophie* (Galilée, Paris, 1990), *L'autre cap* (Minuit, Paris, 1991) e *Le droit à la philosophie du point de vue cosmopolitique* (Verdier/Unesco, Paris, 1997) de onde, p. 33-34, citamos: «[...] la philosophie n'a jamais été le déploiement responsable d'une unique assignation originnaire liée à la langue unique ou au lieu d'un seul peuple. La philosophie n'a pas une seule mémoire. Sous son nom grec et dans sa mémoire européenne, elle a toujours été bâtarde, hybride, greffée, multilinéaire, polyglotte et il nous faut ajuster notre pratique de l'histoire de la philosophie, de l'histoire et de la philosophie, à cette réalité qui fut aussi une chance et qui reste plus que jamais une chance. [...] En philosophie comme ailleurs, l'européocentrisme et l'anti-européocentrisme sont des symptômes de la culture missionnaire et coloniale.»

Kant e de Heidegger³, também Derrida faz questão de distinguir à *sua maneira*, isto é, diferente ou singularmente, pensamento de filosofia – uma distinção absolutamente fundamental à desconstrução, fundamental também para bem compreender a desconstrução: fundamental ao seu desejo de ultra-radicalidade (um desejo pelo qual ela assume a sua bem *singular* proximidade com a “redução fenomenológica”⁴ e, por conseguinte, a singularidade⁵ da *sua* herança husserliana, e um desejo significado pelo gesto ou pelo movimento que se diz ou se marca, assim marcando a sua hiper- ou a sua quase-transcendentalidade como pensamento, no rastro da hipérbole⁶ de um certo *epekeina tes ousias* de Platão, através do «*pas au-delà*» [«passo/não passo para além»⁷ e/ou «não há além», não há além *como tal*] e dos sincategoremas⁸ da “impossibilidade”⁹, da “incondi-

³ Veja-se nomeadamente Heidegger, *Carta sobre o humanismo* (Guimarães ed.) e *Was heisst Denken?* (Niemeyer, Tübingen, 1954).

⁴ «Cette discipline de la réduction phénoménologique, cette mise entre parenthèses ou entre crochets du réalisme naïf ou de l’attitude naturelle, c’est au contraire l’*abc* de la déconstruction. Mais non pas son *alpha* et son *oméga*, son premier ou son dernier mot, car elle questionne aussi l’axiomatique des réductions phénoménologiques, chemin faisant [...]», J. Derrida, *Et cetera*, carnets L’Herne, Paris, 2005, p. 20-21.

⁵ Como lembra Derrida, herdar é também re-afirmar o legado, transformando-o ou re-inventando-o: «*L’espace*ment (on remarquera que ce mot dit l’articulation de l’espace et du temps, le devenir-espace du temps et le devenir-temps de l’espace) est toujours le non-perçu, le non-présent et le non-conscient. *Comme tels*, si on peut encore se servir de cette expression de manière phénoménologique : car nous passons ici même la limite de la phénoménologie. L’archi-écriture comme espace ne peut pas se donner *comme telle*, dans l’expérience phénoménologique d’une présence. Elle marque le *temps mort* dans la présence du présent vivant, dans la forme générale de toute présence. Le temps mort est à l’œuvre. C’est pourquoi, une fois encore, malgré toutes les ressources discursives qu’elle doit lui emprunter, la pensée de la trace ne se confondra jamais avec une phénoménologie de l’écriture.», J. Derrida, *De la Grammatologie*, Minuit, Paris, 1967, p. 99.

⁶ Para o hiperbolismo (ou a “hiperbolite”) inerente à ultra- ou hiper-radicalidade da desconstrução como pensamento, cf. J. Derrida, *O monolingüismo do outro*, trad. Fernanda Bernardo, Campo das Letras, Porto, 2001, p. 66-68.

⁷ Traduzimos «au-delà», não apenas por «além», mas por «para além» a fim de tentarmos ouvir e dar a ouvir a interminabilidade do movimento (da própria *différance*) através do «para», isto é, para tentarmos fugir ao estatismo, à hipostase e, portanto, ao transcendentalismo do «além».

⁸ Para a questão dos sincategoremas – enquanto conceitos incompletos ou abertos na sua diferença com os filosofemas, as categorias e os conceitos – veja-se, nomeadamente, J. Derrida, *La Dissémination* (Seuil, Paris, 1972) e *Et cetera* (carnets de L’Herne, Paris, 2005).

⁹ «[...] une certaine expérience aporétique de l’impossible», assim define Derrida a desconstrução em *Apories* (Galilée, Paris, 1996, p. 36) remetendo para «Psyché. Invention de l’autre».

cionalidade”¹⁰, do excesso, da “loucura”¹¹, da força (diferencial) ou do “nada”¹²); uma distinção igualmente necessária ao seu desejo de pensar o limite no próprio limite da filosofia, isto é, levando-o a sério, respeitando-o como tal, isto é, como limite, não o declinando e interiorizando num infinito «movimento sup(r)erante de reapropriação»¹³, antes se deixando afectar, infectar, apelar, tocar e marcar por ele.

Presente na atenção derridiana aos indecidíveis, à *double bind* e às aporias de todo o tipo; presente, em suma, no registo aporético¹⁴ que estrutura *e* o seu pensamento *e* a sua obra, esta distinção entre pensamento e filosofia, disseminada ao longo de toda a obra, é muito explicitamente assinalada por Derrida numa das suas intervenções na «Roundtable Discussion» (1994), em torno da sua obra *Le droit à la philosophie du point de vue cosmopolitique*¹⁵, com alguns filósofos americanos associados à desconstrução: uma intervenção que aqui muito nos interessa em razão de ela associar também a questão desta distinção entre pensamento e filosofia (no fundo a própria questão da *différance*) à *do idioma filosófico*:

«Eu tentaria manter – diz – uma diferença entre filosofia e pensamento, embora esta diferença não seja a mesma na Alemanha e em França. Na Alemanha, desde Heidegger que nós opomos *Philosophie*

¹⁰ Incondicionalidade, impossibilidade ou loucura que Derrida pensa e nos dá a pensar através das «figuras» ou, mais precisamente, dos idiomas da hospitalidade, da justiça, do dom, do perdão, do evento, do outro, da singularidade, do amor, da amizade, da morte, da tradução, do poema, ...

¹¹ Lembro: « [...] la folie, une certaine “folie”, doit guetter chaque pas, et au fond veiller sur la pensée, comme le fait aussi la raison.», J. Derrida, «Une “folie” doit veiller sur la pensée» in *Points de suspension*, Galilée, Paris, 1992, p. 374.

¹² «D’une certaine manière, “la pensée” ne veut rien dire.», J. Derrida, *De la Grammatologie* (Minuit, Paris, 1967), p. 142. E na p. 110: «La trace n’est rien, elle n’est pas un étant, elle excède la question *qu’est-ce que* e la rend éventuellement possible.». E ainda: «Qu’est-ce que la déconstruction? mais rien!», J. Derrida, «Lettre à un ami japonais» in *Psyché. Inventions de l’autre*, p. 392.

¹³ J. Derrida, «Timpanizar – a filosofia» in *Margens da Filosofia*, trad. Joaquim Torres Costa e António M. Magalhães, Rés Editora, Porto, s/d, p. 15.

¹⁴ Um registo aporético que, herdando, embora, das aporias aristotélicas, e mesmo das antinomias kantinas, lhes imprime, no entanto, no dizer do próprio filósofo, «un tout autre pli», J. Derrida, «Le “monde” des Lumières à venir» in *Voyous*, Galilée, Paris, 2003, nr 2. 3, p. 207).

¹⁵ J. Derrida, *Le droit à la philosophie du point de vue cosmopolitique*, Verdier/Unesco, Paris, 1997.

und Denken. *Denken* não pode ser reduzido à metafísica ou à filosofia. Aquilo que Heidegger faz com a oposição entre *Denken e Philosophie*, ou *Denken e Danken*, ... não resulta em francês. Assim, se digo em francês «*philosophie e pensé*», isto é algo diferente. Pelo que eu tento traçar, na minha própria língua, uma linha, uma linha antitética entre *philosophie* e *pensée*. Mas não é a mesma linha – embora eu tenha sido inspirado por Heidegger – não é a mesma linha de Heidegger. Claro que «*philosophie e thinking*» está mais perto de Heidegger do que «*philosophie e pensé*». *Pensé* é outro... regime semântico. Mas eu tento, digamos, não reduzir nenhum tipo de pensamento ou de questionamento à filosofia, nem mesmo reduzir a filosofia ao questionar, tal como, em certa medida, Heidegger faz.»¹⁶

Nesta citação, não nos deparamos apenas com *mais de uma* língua que é, é sabido, uma das definições da desconstrução e propriamente o *tripalium* derridiano¹⁷. Deparamo-nos também com *mais de um* motivo. Vários são, de facto, os motivos¹⁸ ou as “questões” que nela saltam à vista, solicitando a atenção da nossa leitura. Pelo que, tentando não perder de vista o objectivo e o objecto que aqui perseguimos – um objecto tolhido à partida por uma certa ingenuidade, senão mesmo por uma certa loucura, há que o confessar desde já, uma vez que per-

¹⁶ «I would try to keep a gap between philosophy and thinking, [though] the gap is not the same in German and in French. In German, well, since Heidegger, we oppose *Philosophie und Denken*. *Denken* cannot be reduced to metaphysics or to philosophy. What Heidegger does with the opposition between *Denken* and *Philosophie*, or *Denken* and *Danken*, ... doesn't work in French. So if I say in French “*Philosophie et pensé*”, it's something different. So I try in my own language to draw a line, an antithetical line between *philosophie* and *pensé*. But it's not the same line – it's not the same line as Heidegger's. Of course “philosophy and thinking” is closer to Heidegger than “*philosophie et pensé*”. *Pensé* is another ... semantic regime. But I try not to, let's say, reduce any kind of thinking or questioning to philosophy, not even to reduce philosophy to questioning, the way Heidegger, at certain points, did.», J. Derrida, «Roundtable Discussion» in J. Derrida, *Ethics, Institutions, and the right to philosophy*, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., Lanham, Boulder, New York, Oxford, 2002, p. 38-39.

¹⁷ «[...] cette division, cette déhiscence (plus d'un et plus de deux et plus de trois, au-delà de toute arithmétique et de toute calculabilité, etc.), c'est ce autour de quoi je travaille tout le temps, depuis toujours. Cette incalculable multiplicité intérieure, c'est mon tourment, justement, mon travail, mon *tripalium*, ma passion, mon labeur. C'est aussi ce qui, me travaillant au corps et à l'âme, me fait sans doute travailler [...]», J. Derrida in J. Derrida, E. Roudinesco, *De quoi demain...*, Fayard/Galilée, Paris, 2001, p. 184.

¹⁸ «Motifs plutôt que thèmes, *motifs* pour faire signe en particulier vers ce qui met en mouvement», Derrida, *Parages*, Galilée, Paris, 1986, p. 10.

seguimos aquilo que, fugidio e espectral por natureza, melhor, por incondição, só se deixa mesmo perseguir e desejar (por sua própria solicitação), sem jamais se deixar tocar, traduzir ou dizer: a saber, o fio esquivo do idioma no irredentismo da sua resistência, isto é, no seu alcance “ético-político” – e que é também o alcance de um sobressalto quanto ao ético, ao político e à própria democracia¹⁹ pensados e definidos, como tradicional e habitualmente o foram e determinadamente ainda hoje o são, a saber, a partir do filosófico²⁰ e em termos normativos (no caso da ética), a partir do território e/ou do Estado, no caso do político.

Tentando então não perder de vista nem o nosso objecto nem o nosso objectivo – a saber, o irredentismo da resistência do idioma (literário e poético-pensante) –, salientemos na leitura desta citação de Derrida três motivos absolutamente enredados entre si: 1) o da referida diferença entre pensamento e filosofia – uma diferença singular²¹ e assumidamente herdada de Heidegger; 2) o motivo da primazia e da singular radicalidade do pensamento relativamente à filosofia (e suas demais manifestações²²), a saber, a sua incondicionalidade²³ ou a sua impossibilidade não menos do que a sua intraduzibilidade, numa palavra, a sua idiomaticidade; 3) o motivo da aporia da tradução ou da *singular* inscrição, da *ex-cricção* do pensamento na filosofia e, *ipso facto*, o motivo da aporia dos próprios idiomas filosóficos.

Com efeito – se não no eco de Nietzsche e de Heidegger, segundo os quais, filha do duo socrático-platónico, a filosofia terá nascido a

¹⁹ Para o repensar da democracia (*por vir*), veja-se, nomeadamente, J. Derrida, *Políticas da Amizade*, trad. Fernanda Bernardo, Campo das Letras, Porto, 2003 e *Voyous*, Galilée, Paris, 2003.

²⁰ Para esta questão, cf. Heidegger, *Carta sobre o Humanismo*, Guimarães, e J. Derrida, «Débats» in colectivo, *Altérités*, Osiris, Paris, 1987.

²¹ Uma diferença *singular* porque não é a de uma oposição, mas a diferença de uma relação de heterogeneidade e de indissociabilidade entre pensamento e filosofia.

²² «c'est que la pensée, ce que j'appelle ici de ce mot à la fois modeste, abstrait et pompeux, la pensée qui traverse et excède la philosophie, la littérature, la poésie, la musique, le théâtre, le dessin et la peinture – et la politique –, cette pensée ne penserait pas, elle ne donnerait pas à penser, elle ne se laisserait pas penser [...] sans l'expérience du don aux limites du possible et de l'impossible.», J. Derrida, «Le lieu dit : Strasbourg» in *Penser à Strasbourg*, Galilée, Paris, 2004, p. 38-39.

²³ «À partir de cet inconditionnel, j'essaie de *penser la pensée*, à savoir l'expérience de la condition, de la conditionnalité, l'ex-position d'une limite, l'exposition à une limite – si instable et difficile à déterminer soit-elle – entre le conditionnel et un inconditionnel que je voudrais distinguer de la souveraineté de quelque sujet que ce soit», J. Derrida, *De quoi demain...*, p. 200.

morrer –, chamando, numa certa tonalidade hegeliana, a nossa atenção para a vinda tardia (*après coup*) da filosofia em relação ao pensamento e, *ipso facto*, para os limites da pretensão filosófica não só à radicalidade e à originariedade²⁴ da instância da perguntabilidade que a caracterizam, como também para a pureza da sua conceptualidade, Derrida lembra que a filosofia *se* fala, assim lembrando a inexistência de pensamento²⁵ e de filosofia fora da língua. Em «Y a-t-il une langue philosophique?» (1988), nomeadamente, e também numa passagem onde ressalta a associação dos motivos da língua, do idioma filosófico, da identidade, da identidade nacional e do nacionalismo filosófico, pode ler-se:

«A filosofia encontra o seu elemento na língua dita natural. Ela nunca pode formalizar-se integralmente numa língua artificial, apesar de algumas tentativas apaixonantes na história da filosofia. Mas é também verdade que esta formalização [...] está sempre, até certo ponto, a operar. O que faz da língua ou das línguas filosóficas sub-conjuntos mais ou menos bem delimitados e coerentes nas línguas ou antes nos usos das línguas naturais. [...] Se, por outro lado, não se pensa simplesmente fora de qualquer linguagem e de qualquer língua [...], então, claro, uma identidade, e sobretudo uma identidade nacional em filosofia não se constitui fora do elemento da língua.»²⁶

²⁴ «La question, oui, la question vient trop tard», J. Derrida, «La veilleuse» in Jacques Trilling, *James Joyce ou l'Écriture Matricide*, Circé, Paris, 2001, p. 15.

²⁵ «Parce que parler, c'est savoir que la pensée *doit* se rendre étrangère à elle-même pour se dire et s'apparaître.», J. Derrida, «Force et Signification» in *L'écriture et la différence*, Seuil, Paris, 1967, nr. 1, p. 19. E «Pas» assume o risco de escandalizar uma certa modernidade ao defender a existência de um pensamento “fora da língua”: «C'est un risque à courir, le prix à payer pour penser autrement le “hors la langue” de la pensée.», Derrida, op. cit., in *Parages*, Galilée, Paris, 1986, p. 26.

²⁶ «La philosophie trouve son élément dans la langue dite naturelle. Elle n'a jamais pu se formaliser intégralement dans une langue artificielle malgré quelques tentatives passionnantes dans l'histoire de la philosophie. Il est vrai que cette formalisation [...] est toujours, jusqu'à un certain point, à l'œuvre. Ce qui fait de la langue ou des langues philosophiques des sous-ensembles plus ou moins bien délimitables et cohérents dans les langues ou plutôt les usages des langues naturelles. Et on peut trouver des équivalents et des traductions réglées entre ces sous-ensembles d'une langue naturelle à l'autre. [...] Si d'autre part, on ne pense pas simplement en dehors de tout langage et de toute langue [...], alors, bien sûr, une identité, et surtout une identité nationale en philosophie ne se constitue pas hors de l'élément de la langue.» J. Derrida, «Y a-t-il une langue philosophique» in *Autrement, À quoi pensent les philosophes*, n° 102. Nov., 1988, p. 36.

Mas se Derrida lembra que não há filosofia fora da língua, que a filosofia *se fala e se expõe* sempre num dado idioma assim confessando a cegueira²⁷ que, intrínseca e irremediavelmente, a constitui²⁸ (mas que, o mais das vezes, ela denega ou esquece na soberba (Lévinas *dixit*²⁹) do seu desejo *e* de se autonomar *e* de tudo, de absolutamente tudo ver³⁰, englobar³¹ e dizer), Derrida não lembra também menos *e* a inexistência de qualquer coisa como a língua na sua *unidentidade*, isto é, na sua unidade e na sua identidade, *e* a sua não pertença. Da inexistência da língua *como tal* e, portanto, da «não-identidade a si de toda e qualquer língua», pode ler-se em *O monolinguismo do outro* (1996) – obra que, para além do registo “autobiothanatoheterográfico” (toda a escrita o é por condição como, uma vez mais, à sua maneira, esta obra também o testemunha), é a cena de uma desconstrução da língua como identidade, idealidade, propriedade e morada; e do alcance político de uma tal desconstrução, a saber, a denúncia “política” das instrumentalizações ideológicas da língua e, *ipso facto*, dos nacionalismos linguísticos e das políticas linguísticas homo-hegemónicas baseadas numa invocação encantatória da língua dita materna, própria ou nacional³²:

²⁷ Derrida lembra amiúde a invisibilidade da palavra : «La parole, c’est un certain aveuglement voyant. On parle tant qu’on ne voit pas, en tant qu’on ne voit pas. Là où et dès qu’on ne voit pas, même si d’autre part on voit. La parole est l’aveugle. L’élément de l’entendre-parler est aveugle, aveuglant-aveuglé: aveuglement.», J. Derrida, «Fidélité à plus d’un» in *Idiomes, nationalités, Déconstructions*, cahiers Intersignes, n° 13, 1998, ed. Toubkal, p. 240.

²⁸ «Le langage se parle, cela veut dire *de l’aveuglement*. Il nous parle toujours *de l’aveuglement* qui le constitue.», J. Derrida, *Mémoires d’aveugle. L’autoportrait et autres ruines*, Réunion des musées nationaux, Paris, 1990, p. 11.

²⁹ «[...] la superbe du discours philosophique – ce discours englobant – capable de tout dire et *jusqu’à son propre échec*.», E. Lévinas, *Sur Maurice Blanchot*, Fata Morgana, 1975, p. 46.

³⁰ Derrida lembra reiteradamente que a história ou a semântica da *ideia* (*Idein, eidos, idea*) europeia, na sua genealogia grega, liga o ver ao saber e ao poder, cfr. J. Derrida, *Mémoires d’aveugle*, Réunion des musées nationaux, Paris, 1990, 18.

³¹ «Amplio até se acreditar interminável, um discurso que *se chamou* filosofia – o único sem dúvida que jamais entendeu receber o seu nome senão de si mesmo e não cessou de murmurar sobre ele quase desde a inicial – quis sempre, incluindo o seu, dizer o limite.», J. Derrida, *Margens – da filosofia*, p. 11.

³² «[...] eis a minha cultura, ela ensinou-me os desastres em direcção aos quais uma invocação encantatória da língua materna precipitou os homens. A minha cultura foi imediatamente política: “a minha língua materna”, dizem eles, falam eles, quanto a mim, cito-os e interrogo-os. Pergunto-lhes, na sua língua, evidentemente, para que me ouçam, porque isto

«*Uma* língua não existe. Presentemente. Nem a língua. Nem o idioma nem o dialecto. Esta é aliás a razão pela qual nunca se poderão *contar* estas coisas e a razão pela qual se [...] não se tem nunca senão uma língua, este monolinguismo não faz *um* consigo mesmo.»³³

Mas se não há *a* língua, una, própria, materna – a não ser numa dimensão fantasmático-ideológica –, não deixa também de ser por relação com a sua *singular*³⁴ precedência – e não por relação com o solo, o sangue³⁵ ou uma ipseidade ipsocrática –, que Derrida pensa e nos dá a pensar o processo de identificação do dito sujeito: *a* língua ou *a* monolíngua *do* outro é o elemento último e absoluto – irreduzível:

«'Sou monolíngua, confessa Derrida. O meu monolinguismo demonstra-se e eu chamo-lhe a minha morada, e sinto-o como tal, nele me demoro e nele habito. Ele habita-me. O monolinguismo no qual respiro é mesmo para mim o elemento. Não um elemento natural, não a transparência do éter, mas um meio absoluto. Inultrapassável, incontestável: não posso recusá-lo senão atestando a sua omnipresença em mim. Ele ter-me-á sempre precedido: sou eu. Este monolinguismo, para mim, sou eu. [...] fora dele eu não seria eu-mesmo. Ele constitui-me, dita-me mesmo a ipseidade de tudo, prescreve-me também, uma solidão monacal, como se quaisquer votos me tivessem ligado a ele antes mesmo de ter aprendido a falar. Este solipsismo inexaurível, sou eu antes de mim. Para sempre.»

E, interrogando o sentido da identidade (conceito cuja transparente identidade a si é quase sempre dogmaticamente pressuposta nos debates sobre o mono- ou o multiculturalismo, sobre a nacionalidade, a cidadania e a pertença em geral³⁶) e denunciando toda e qualquer

é grave, se eles sabem bem o que dizem e de que falam. Sobretudo quando celebram tão ligeiramente a “fraternidade”, no fundo é o mesmo problema, os irmãos, a língua materna, etc.», J. Derrida, *O monolinguismo do outro*, p. 49.

³³ Ibid, p. 97.

³⁴ E *singular* precedência porque não há nenhuma língua originária mas, como Derrida diz, tão somente «línguas de chegada [...] línguas que, singular aventura, não chegam a chegar, uma vez que não sabem mais de onde partem, *a partir* de onde falam, e qual é o sentido do seu trajecto.», J. Derrida, *O monolinguismo do outro*, p. 93.

³⁵ Ibid, p. 26.

³⁶ Cf. *ibid*, p. 27.

crispação identitária³⁷ (seja ela linguística, cultural, subjectiva, nacional, comunitária ou sexual) a partir da experiência da singular precedência e, *ipso facto*, da singular³⁸ “alienação”³⁹ ou despossessão originárias da língua, Derrida dirá, ainda na mesma obra, em *O monolingüismo do outro*, que nunca, que jamais a língua pertence⁴⁰. Que a língua é mesmo, por essência ou por condição, o que não se deixa nunca apropriar, como um bem ou um objecto próprios, mas, e por isso mesmo, o que tão-somente se deixa desejar. Denunciando toda e qualquer simbólica e construção político-fantasmática de apropriação da língua, assim denunciando os riscos, os perigos e a terrível ingenuidade do nacionalismo linguístico e da instrumentalização e universalização da língua, e fazendo da singularidade do seu “caso” ou da sua experiência pessoal de judeu-franco-magrebino (isto é, em mal de identidade ou com uma «perturbação da identidade»⁴¹ em razão de

³⁷ O que não significa também pura e simplesmente negar ou denegar toda e qualquer identidade, antes pensá-la como uma paixão ou uma experiência in-finita de não identidade a si, cf. J. Derrida, «'Il faut bien manger' ou le calcul du sujet» in *Points de suspension* (Galilée, Paris, 1992), p. 269-301. É um dos motivos pelos quais a desconstrução se demarca do estruturalismo.

³⁸ E dizemos de *singular* “alienação” originária porque o pôr a nu da despossessão originária da língua e, portanto, da sua natureza colonizadora, bem como da cultura que através dela se recebe, não significa a negação de situações particulares de expropriação colonialista violenta – antes ajuda a compreender a índole da exasperação da «raiva colonizadora» que lhes é própria.

Por outro lado, esta alienação é sem alienação no sentido em que ela não aliena nada – nenhuma ipseidade, nenhuma propriedade originárias –, antes «estrutura o próprio e a propriedade da língua», J. Derrida, *ibid.*, p. 40, e situa a origem da nossa responsabilidade.

³⁹ Embora referida à singularidade da sua experiência pessoal de francês-judeu-magrebino, Derrida faz desta «espécie de “alienação” originária que institui toda a língua como língua do outro», assim enfatizando a «impossível propriedade de uma língua» (cf. J. Derrida, *O monolingüismo do outro*, p. 96) uma experiência universal. Como o confessará em entrevista a Evelyne Grossman a propósito de Paul Celan: «J’oserais prétendre que cette analyse vaut même pour quelqu’un qui aurait une expérience sédentaire, paisible et sans grande histoire de sa propre langue maternelle. A savoir qu’une langue n’appartient pas. Qu’elle ne se laisse pas approprier, cela tient à l’essence de la langue. Elle est, la langue, cela même qui ne se laisse pas posséder, mais qui, pour cette raison même, provoque toutes sortes de mouvements d’appropriation.», J. Derrida, «La langue n’appartient pas» in *Paul Celan, Europe*, n.º 861-862, jan.-fév., 2001, p. 85.

Ibid., p. 19.

⁴⁰ «Do lado de quem fala ou escreve a dita língua, esta experiência de solipsismo monolíngue nunca é de pertença, de propriedade, de domínio, de pura “ipseidade”», *ibid.*, p. 37.

⁴¹ «Ser franco-magrebino, sê-lo “como eu”, não é, não é sobretudo, sobretudo não é, um acréscimo ou uma riqueza de identidades, de atributos ou de nomes. Trai antes, em primeiro lugar, uma *perturbação da identidade*», *ibid.*, p. 28.

não ter tido qualquer modelo de identificação estável prévio em todas as suas dimensões: linguísticas⁴², culturais, etc.) de apropriação da língua uma experiência universal, ou seja, comum a cada «sujeito falante», Derrida ousará aí confessar: «*Sim, eu não tenho senão uma língua, ora ela não é minha.*»⁴³: para além da contradição da própria enunciação e da contradição de quem, na sua própria língua, tão bem confessa não ser dono e senhor da sua língua, note-se também nesta confissão a “mise-en-scène”, como que performativa, da própria experiência de apropriação da língua, isto é, do “sim” dado à língua na língua herdada ou, mais propriamente e como o próprio filósofo o precisa, na língua apelante⁴⁴ – um *sim* que, como o filósofo também observará em «Pas», responde, «aquiesce, afirma, contra-assina»⁴⁵ a dita língua. Um *sim* que marca singular ou idiomáticamente o corpo da própria língua na experiência ou, melhor, na provação, na experiência como provação da sua infinita ex-apropriação. Isto é, da sua apropriação expropriante.

E, instalando-se de imediato na contradição sem solução para dizer a aporia constitutiva ou desconstrutiva da (unidade e da identidade, da *unidentidade* metafísico-filosófica da) língua, não menos que a «duplicidade antinómica» da cláusula de propriedade e de pertença à dita língua, logo acrescenta: «1. Não se fala nunca senão uma única língua – ou antes um só idioma. 2. Não se fala nunca uma única língua – ou antes não há idioma puro.»⁴⁶

E é o fio cortante e arredio do *idio* (idioma) que Derrida aqui introduz para, ao mesmo tempo, dar conta, e do idioma singular que resulta da experiência do exílio e da “alienação” originários da língua, e do recorte aporético desta, a saber, daquilo que, em *Mal d’archive* (1995), o filósofo designará como «uma certa *unidade diferente* ou *diferenciante* [*unité différante*], isto é, *impura*»⁴⁷ da própria língua.

⁴² Cf. J. Derrida, *O monolinguismo do outro*, p. 73 ss.

⁴³ J. Derrida, *O monolinguismo do outro*, p. 15.

⁴⁴ «Embora me tenha frequentemente servido da expressão “a língua dada” para falar de uma monolíngua disponível, o francês por exemplo, não há língua dada, ou antes, há língua, há doação de língua (*es gibt die Sprache*), mas uma língua não é. Não é dada. Não existe. Apelada, ela apela, como a hospitalidade do hóspede antes de qualquer convíte. Próxima, ela continua a ser dada, e não persiste senão nesta condição: continuar ainda a ser dada.», J. Derrida, *O monolinguismo do outro*, p. 99.

⁴⁵ J. Derrida, «Pas» in op. cit., p. 23.

⁴⁶ Ibid, p. 20.

⁴⁷ «Je crois irréductible et nécessaire l’affirmation d’une certaine idiomaticité, d’une certaine unicité, comme d’une certaine *unité différante*, c’est-à-dire *impure*», J. Derrida, *Mal D’archive*, Galilée, Paris, 1995, nr 1.2, p. 125

O que vem afinal a ser esta «unidade diferinte ou diferenciante» da língua? Como entendê-la, assim entendendo, não apenas a dimensão aporética pela qual Derrida a subtrai a toda a metafísica e soberania da língua (natural, una, materna, própria, nacional), mas também o alcance “político” e quanto ao político de uma tal aporia?

Pois bem, do lado da língua, uma tal “unidade diferinte” significa a não-identidade a si da língua – ou esta como *promessa* de escrita⁴⁸ no sentido de arqui-escrita ou de rastro⁴⁹ (*trace*). Com efeito, significando a desconstrução da soberana *unidentidade* da língua, e distinguindo Derrida unidade de unicidade (articulando esta à própria singularidade em substituição ou como substituição do insubstituível), uma tal “unidade diferinte” significa justamente a divisão originária, activa, obliterante e infinita da língua na «unicidade ou na singularidade de uma reunião da sua diferença a si: na diferença *consigo* mais do que na *diferença de si consigo*»⁵⁰ precisa Derrida, assim enfatizando, no mesmo lance, a inexistência de qualquer *unidentidade* prévia da língua que, depois, teria diferido de si. Sintoma da inexistência de qualquer língua originariamente una, própria, materna ou nacional, sintoma, em suma, da língua como prótese originária, isto é, de origem e da própria origem, esta «unidade diferinte» da língua traduz aquilo que, em *O monolinguismo do outro*, Derrida designa de “alienação” originária da língua que institui toda a língua em língua do outro»⁵¹ e, portanto, toda e qualquer língua dita una, própria ou materna como «mais de uma», ou seja, marcada, ventriloquada, espectralizada e heterogeneizada pela língua do outro. Uma «língua do outro», no entanto, «absolutamente diferente da língua do outro enquanto língua do senhor ou do colono»⁵², isto é, de um outro que se julgue dono e senhor da sua língua. Com efeito, nesta outra ressonância da língua ou da «monolíngua

⁴⁸ «Nous voudrions plutôt suggérer que la prétendue dérivation de l’écriture, si réelle et si massive qu’elle soit, n’a été possible qu’à une condition : que le langage “originel”, “naturel”, etc., n’ait jamais existé, qu’il n’ait jamais été intact, intouché par l’écriture, qu’il ait toujours été lui-même une écriture. Archi-écriture [...].», J. Derrida, *De la Grammatologie*, Minuit, Paris, 1967, p. 82-3.

⁴⁹ Não será nunca de mais recordar o implicado neste sincategorema ou neste quase-conceito de *rastro* (*trace*): «La structure générale de la trace immotivée fait communiquer dans la même possibilité et sans qu’on puisse les séparer autrement que par abstraction, la structure du rapport à l’autre, le mouvement de la temporalisation et la langue comme écriture.», J. Derrida, *De la Grammatologie*, p. 69.

⁵⁰ *Ibid*, p. 100.

⁵¹ J. Derrida, *O monolinguismo do outro*, p. 96.

⁵² *Ibid*, p. 94.

do outro», «o *de* não significa tanto a propriedade quanto a proveniência: a língua, diz Derrida, é do outro, vem do outro, (é) *a* vinda do outro.»⁵³. Sempre, para este filósofo, a língua é dissimetricamente *do* outro – e num duplo sentido e com um duplo alcance. Por um lado, porque vem, *algures*, *do* outro como a própria lei na cena de dissimetria hetero-auto-nómica da sua “apropriação”: a língua *do* outro é, neste sentido, tanto o suporte da lei quanto o seu objecto – da lei imposta em casa, na escola, na comunidade, e cujo acatamento condiciona o acolhimento dado ao seu falante (um falante falado, como também Lacan sublinha) por estas instâncias.

«O monolinguismo do outro, escreve Derrida, seria em primeiro lugar esta soberania, esta lei vinda de algures, sem dúvida, mas seria também e em primeiro lugar a própria língua da Lei. E a lei como Língua. A sua experiência seria aparentemente autónoma porque tenho de a falar, a esta língua, e de a apropriar para a ouvir como se eu próprio ma desse; mas ela permanece necessariamente, assim o quer no fundo a essência de toda a lei, heterónoma. A loucura da lei aloja para todo o sempre a sua possibilidade no foro desta auto-heteronomia»⁵⁴

Por outro lado, porque, vinda *algures* do outro, sempre a língua *se* destina também ao outro. Ao outro *no* “eu”, ao outro como “eu” – na radicalidade da versão do «Soi-même comme un autre» de Ricoeur, ou do «Je est un autre» de Rimbaud, um outro ditando a melancolia ou o luto impossível e infinito do “eu”. Em *Béliers*⁵⁵, a este “eu”, Derrida designá-lo-á como um «*cogito* do adeus». E sempre a língua *se* destina também ao outro porque, embora singularmente “apropriada” por um dado sujeito, nunca a língua será, de facto, dele⁵⁶: sempre ela será, *nele*, dentro-fora dele, uma marca de estranheza ou de alteridade absolutas – sempre ela revelará o seu “em si *no* outro” («*chez soi chez l’autre*») ou a sua incondição (Lévinas *dixit*) de “outro-nomesmo”: de um «mesmo» arqui-originariamente afectado pela dissi-

⁵³ Ibid, p. 101.

⁵⁴ Ibid, p. 57.

⁵⁵ J. Derrida, *Béliers. Le dialogue ininterrompu: entre deux infinis, le poème*, Galilée, Paris, 2003, p. 22.

⁵⁶ «[...] o monolinguismo do outro quer ainda dizer outra coisa, [...]: que de qualquer modo não falamos senão uma língua – e ela é dissimetricamente, a ele regressando, sempre, do outro, do outro, guardada pelo outro. Vinda do outro, permanecendo do outro, ao outro reconduzida.», *ibid*, p. 57.

metria heteronómica do outro – da língua do outro. E aqui-origina-riamente, porque esta hetero-auto-afecção antecede qualquer “eu” já constituído: esta hetero-auto-afecção é o próprio “eu” em desconstrução, que o mesmo é dizer na experiência in-finita da sua não-identidade a si. Acontece, de facto, ser a língua a primeira, a mais elementar, geral e irreduzível marca de uma estranheza familiar (*unheimliche*) ou de uma familiaridade estranha que, *nele*, no “eu”, o expulsa ou o põe fora de si, assim lhe interditando à *partida* qualquer propriedade e qualquer identidade, mesmidade (*meïsmes*, *metipse*, auto-posição da ipseidade) egologia ou ipsocracia. E à *partida*, porque o desejo de apropriar a língua «surge, como Derrida no-lo faz notar, antes mesmo da ipseidade de um *eu-mim* que antecipadamente o transportaria»⁵⁷. Ditado pela própria “alienação” originária da língua, o desejo é afinal a própria estrutura ou a própria incondição da ipseidade.

Com efeito, revelando a despossessão originária da língua, para sempre e para todos a monolíngua *do* outro, isto é, jamais também possuída pelo outro mas tão somente vinda do outro e ao outro retornando (ao outro *em si* como o próprio si-mesmo hetero-auto-afectado), esta situação universal de exílio e de “alienação” originários da língua desencadeia a pulsão genealógica e a paixão pela sua apropriação. Desencadeia, em suma, o «desejo do idioma, o movimento compulsivo para a anamnese»⁵⁸: «Uma vez que não existe propriedade natural da língua, diz Derrida, esta não dá lugar senão à raiva apropriadora, ao ciúme sem apropriação»⁵⁹.

Uma paixão apropriadora susceptível de se manifestar e testemunhar através dos gestos de uma dupla sintomatologia. Por um lado, através da imposição violenta da língua, seja através de agressões nacionalistas de colonização ou da homo-hegemonia monoculturalista. E é a lei da língua no seu pior, isto é, a crença na posse de uma língua materna, una e própria, na qual se mora – mas de uma língua materna que é, afinal, a língua do pai, do chefe de família, do esposo, do dono da casa, em suma, da ordem e do poder. Denunciando o logro da *uni-identidade* e da propriedade da língua, Derrida lembra-o assim:

«Do lado de quem fala ou escreve a dita língua, esta experiência de solipsismo monolíngua nunca é de pertença, de propriedade, de domínio, de pura “ipseidade” [...]. Se o “não domínio de uma língua

⁵⁷ Ibid, p. 93.

⁵⁸ J. Derrida, *O monolinguismo do outro*, p. 92.

⁵⁹ J. Derrida, *O monolinguismo do outro*, p. 38.

apropriada” [...] qualifica em primeiro lugar, mais literalmente, mais sensivelmente, situações de alienação “colonial” ou de sujeições históricas, uma tal definição conduz também, se lhe imprimirem as inflexões necessárias, muito para além destas condições determinadas: vale também para o que se designaria por língua do senhor, do *hospes* ou do colono.

Longe de dissolver a especificidade, sempre relativa, por mais cruel que seja, de situações de opressão linguística ou de expropriação colonial, esta universalização prudente e diferenciada deve dar conta, direi mesmo que ela é a única a poder fazê-lo, da possibilidade de *determinar* uma sujeição e uma hegemonia. E mesmo um terror nas línguas (existe, doce, discreto ou gritante, um terror nas línguas, é o nosso tema). Porque, contrariamente ao que somos a maior parte das vezes tentados a crer, o senhor não é nada. E não tem nada de próprio. Porque não possui como próprio, naturalmente, o que no entanto chama a sua língua; porque, independentemente do que queira ou faça, não pode entretecer com ela relações de propriedade ou de identidade naturais, nacionais, congénitas, ontológicas; porque não pode acreditar e dizer esta apropriação senão no decurso de um processo não natural de construções político-fantasmáticas; porque a língua não é o seu bem natural, ele pode justamente por isso historicamente, através da violação de uma usurpação cultural, ou seja, sempre de essência colonial, fingir apropriá-la para a impor como “a sua”. Tal é a sua crença, que ele quer obrigar a partilhar pela força ou pela manha, e na qual ele quer obrigar a crer, como num milagre, pela retórica, pela escola ou pelo exército. Basta-lhe, por qualquer meio que seja, fazer-se ouvir, pôr em marcha o seu “*speech act*”, criar as condições para tal [...]»⁶⁰

Mas se as situações de nacionalismo, de colonialismo violento e de exílios empíricos singulares são uma das manifestações da exasperação da pulsão apropriadora resultante desta situação universal⁶¹ de exílio

⁶⁰ J. Derrida, *O monolinguismo do outro*, p. 37-38.

⁶¹ Como Derrida o confessa em entrevista a Évelyne Grossman: «Je savais que ce que je disais dans *Le Monolinguisme de l'autre* valait dans une certaine mesure pour mon cas singulier, à savoir telle génération de juifs d'Algérie avant l'Indépendance, mais cela avait aussi une valeur d'exemplarité universelle, même pour ceux qui ne sont pas dans des situations historiquement aussi étranges et dramatiques que celle de Celan ou la mienne. J'oserais prétendre que cette analyse vaut même pour quelqu'un qui aurait une expérience sédentaire, paisible et sans grande histoire de sa propre langue maternelle: à savoir qu'une langue n'appartient pas. Même quand on n'a qu'une langue maternelle et

e desposseção originários da língua, se tais situações são já uma espécie de «traumatismo sobre traumatismo»⁶² que dão conta da colonialidade essencial da própria língua e, *ipso facto*, da cultura – de toda a cultura, cuja etimologia denuncia, aliás, o seu fundo colonialista; o outro sintoma desta mesma situação de “alienação” originária da língua testemunha-se na paixão pela sua “apropriação” *inventiva*. E é o outro lado desta mesma cena de exílio e “alienação” originários da língua.

Com efeito, do mesmo modo que o mal ou a «perturbação da identidade» tanto favorece como inibe a anamnese, tanto agudiza o desejo de recordar, como exaspera o fantasma genealógico, pondo em cena a loucura de uma hipermnésia que é uma espécie de suplemento de fidelidade da própria memória, algo assim como uma memória do imemorial ou uma «anamnese do outro absoluto» na «contradição que nos põe em movimento»⁶³, que põe o “eu” como um “nós”, como um “singular plural” em movimento, também a “alienação” originária da língua suscita o desejo, um desejo “amante e desesperado” da sua apropriação idiomática *ou* poético-inventiva⁶⁴: é que, não se deixando nunca, por essência, apropriar, possuir ou habitar⁶⁵, e não existindo nunca como tal, isto é, na sua pretensa *unidentidade*, *sempre a língua se faz desejar* – desejar tocá-la, desejar dar língua à língua, dar língua à língua na língua e com a própria língua, desejar traduzi-la na *sua própria* língua, desejar, em suma, contra-assiná-la assim a marcando ou assim a reinventando. Assim a tatuando, dirá Derrida, e assim lhe

qu'on est enraciné dans son lieu de naissance et dans sa langue, même dans ce cas-là, la langue n'appartient pas.», J. Derrida, «La langue n'appartient pas» in *Europe. Paul Celan*, 79 année, n° 861-862, janv.-fév., Paris, 2001, p. 85.

⁶² J. Derrida, *O monolinguismo do outro*, p. 39

⁶³ *Ibid*, p. 31.

⁶⁴ *Ibid*, p. 89. Em diálogo com Évelyne Grossmann a propósito de Celan, Derrida reiterará: «[...] la langue n'appartient pas. Qu'elle ne se laisse pas approprier, cela tient à l'essence de la langue. Elle est, la langue, cela même qui ne se laisse pas posséder mais qui, pour cette raison même, provoque toutes sortes de mouvements d'appropriation. Parce qu'elle se laisse désirer et non approprier, elle met en mouvement toutes sortes de gestes de possession, d'appropriation.», J. Derrida, «La langue n'appartient pas» in *op. cit.*, p. 85-86.

⁶⁵ «A língua dita materna nunca é puramente natural, nem própria nem habitável. *Habitar*, eis um valor bastante *desorientador* e equívoco: não se habita nunca o que estamos habituados a chamar habitar. Não existe habitat possível sem a diferença deste exílio e desta nostalgia.», J. Derrida, *O monolinguismo do outro*, p. 90.

dando um corpo novo. Assim lhe dando, em suma, um novo idioma⁶⁶. É nomeadamente⁶⁷ o caso deste pensador-filósofo-escritor que reiteradamente confessou⁶⁸ *sonhar* ou *desejar* deixar uma marca na língua francesa – ouçamo-lo aqui em *O monolinguismo do outro*:

«Cortejar [a língua], neste caso, era um sonho, sem dúvida. Permanece um sonho. Que sonho? Não o de fazer mal à língua (nada existe que eu respeite e ame tanto), não o de a lesar ou de a ferir num destes movimentos de desforra de que faço aqui o meu tema, [...] não o de a maltratar, a esta língua, na sua gramática, na sua sintaxe, no seu léxico, no corpo de regras ou de normas que constituem a sua lei, na erecção que a constitui a ela mesma em lei. Mas o sonho que então deveria começar a sonhar-se era talvez o de fazer com que lhe *acontecesse* qualquer coisa, a esta língua. Desejo de a fazer chegar aqui, fazendo com que lhe acontecesse qualquer coisa, a esta língua que todavia permanece intacta, sempre venerável e venerada, adorada na oração das suas palavras e nas obrigações que aí se contraem, fazendo assim com que lhe acontecesse qualquer coisa de tão interior que ela nem estava mais em condição de protestar sem ao mesmo tempo estar obrigada a protestar contra a sua própria emanação, a que ela não podia opor-se senão através de hediondos e inconfessáveis sintomas, qualquer coisa de tão interior que ela acaba por fruir com isso como de si mesma no momento de se perder encontrando-se, convertendo-se a si mesma, como o Uno que retorna, que retorna a si, no momento em que um hóspede incompreensível, um recém-chegado sem origem assinalável a faria chegar a si, a dita língua, obrigando-a então a falar,

⁶⁶ Foi assim que Maurice Merleau-Ponty também pensou o escritor: «l'écrivain est lui-même comme un nouvel idiome qui se construit», Merleau-Ponty, «L'origine de la vérité» in *Revue de Métaphysique et de morale*, oct-déc., 1962, p. 407.

Derrida, por sua vez, ele que é o pensador da vez, da única vez, de uma vez por todas, isto é, da singularidade ou do evento, defenderá que cada nova frase, cada novo poema *deveria ser* um novo idioma. Ele di-lo nomeadamente a propósito de Celan: «dans son allemand poétique, il y a une langue de départ et une langue d'arrivée et chaque poème est une sorte de nouveau idiome dans lequel il fait passer l'héritage de la langue allemande.», J. Derrida, «La langue n'appartient pas» in op. cit., p. 84.

⁶⁷ Um outro exemplo, de que adiante falaremos, é o de Paul Celan – Celan que não era alemão, para quem o alemão não foi a única língua da sua infância e que não escreveu apenas em alemão. Mas que travou com a língua alemã uma relação que a marcou e reinventou.

⁶⁸ «Deixar rastros na história da língua francesa, eis o que me interessa. Vivo desta paixão», J. Derrida, *Aprender finalmente a viver*, trad. Fernanda Bernardo, Ariadne Ed., Coimbra, 2005.

ela mesma, a língua, na sua língua, diferentemente. A falar sozinha. Mas para ele e segundo ele, guardando ela, no seu corpo o arquivo inapagável deste acontecimento: não uma criança, necessariamente, mas uma tatuagem, uma forma esplêndida, escondida debaixo da roupa, em que o sangue se mistura com tinta para a fazer ver de todas as cores. O arquivo encarnado de uma liturgia de que ninguém trairia o segredo. De que mais ninguém se poderia na verdade apropriar. Nem mesmo eu que no entanto estaria no segredo.»⁶⁹

No *terminus* desta longa citação que é a cena, não só do registo testemunhal, confessional ou autobiográfico da escrita como singular ex-apropriação da língua⁷⁰, como também da contaminação e da insolúvel contradição entre a estrutura universal da língua (de todos) e o testemunho idiomático da sua ex-apropriação singular e singularizante, em relação ao idioma como contra-assinatura inventiva da língua, da língua herdada do outro e sempre e para sempre e, em si mesma, (*à demeure*, dirá de uma assentada Derrida) a língua *do* outro, sublinhemos três coisas.

A primeira, que a desapropriação originária da língua é justamente o que instiga ao *sonho*⁷¹ ou ao *desejo*, não menos do que à *promessa* do idioma: ao sonho ou ao desejo que são, eles mesmos, uma promessa messiânica⁷² de idioma. Um sonho, um desejo e uma promessa que, notemo-lo, inscrevem a apropriação idiomática ou poético-inventiva da apelante⁷³ língua herdada – *se apropriação poético-inventiva há e quando a há como, a cada passo, literalmente, Derrida o diz: s'il y en a... – no frágil e tremante horizonte do «talvez» que é também o*

⁶⁹ Ibid, p. 69-70.

⁷⁰ Lembremos a confissão: «[...] depuis que cherchant une phrase, je me cherche dans une phrase, oui, je», J. Derrida, «Circonfession», in J. Derrida, G. Bennington, *Jacques Derrida*, Seuil, Paris, p. 14.

⁷¹ «Je rêve. Je somnambule. [...] je rêve encore sans doute de savoir vous parler non seulement en brigand mais poétiquement, en poète. Du poème donc je rêve, je ne serai sans doute pas capable. Et d'ailleurs, dans quelle langue aurais-je pu l'écrire ou le chanter? ou le rêver?», J. Derrida, *Fichus*, Galilée, Paris, 2002, p. 22-23.

⁷² Ibid, p. 94.

⁷³ «Embora me tenha frequentemente servido da expressão “a língua dada” para falar de uma monolíngua disponível, o francês por exemplo, não há língua dada, ou antes, há língua, há doação de língua (*es gibt die Sprache*), mas uma língua não é. Não é dada. Não existe. Apelada, ela apela, como a hospitalidade do hóspede antes mesmo de qualquer convite. Próxima, ela continua a ser dada, e não persiste senão nesta condição: continuar ainda a ser dada.», J. Derrida, *O monolinguísmo do outro*, p. 99.

horizonte (sem horizonte) do testemunho, da messianicidade⁷⁴ ou da promessa de porvir: *talvez* a re-invenção da língua, *talvez*, apenas e só *talvez*...

E daí o desafio lançado por Derrida aos tradutores, que o mesmo é dizer a todo e qualquer «sujeito falante» lançado, que está, mau grado seu, na tradução da *sua própria* língua – uma «tradução [porém] absoluta, [porque] uma tradução sem pólo de referência, [isto é,] sem língua originária»⁷⁵: ou quando falar, o que *propriamente* deveria designar-se *falar*, é re-inventar a língua – dar língua à língua na e com a própria (mas imprópria) língua:

«Inventa pois na *tua* língua se fores capazes ou se quiseses ouvir a minha, inventa se podes ou queres dá-la a ouvir, à minha língua, como tua»⁷⁶.

E este desejo de falar, de falar reinventando a língua para, a cada passo, traduzir a memória da língua que nunca se teve leva-nos agora ao segundo aspecto que desejamos assinalar nesta questão do idioma – um segundo aspecto aliás de todo interligado com o primeiro; a saber, que, por idioma, entende Derrida a liturgia secreta da “apropriação” impossível, singular e inventiva, singularmente inventiva da língua: no caso do próprio filósofo, o seu idioma é algo assim como o *seu francês no francês*.

Mas, idioma do idioma (Derrida) ou língua da língua (W. Benjamin), o idioma revela-se, no entanto, uma bem singular “apropriação” – e isto porque, singular e singularizante, ela não passa afinal de uma ex-apropriação⁷⁷: de uma apropriação expropriante da língua. Como Derrida o dirá em «Desceller (“la vieille neuve langue”))» (1983), o idioma é «uma propriedade que não podemos apropriar, que vos assina sem vos pertencer, e não aparece senão ao outro, nunca ela se

⁷⁴ «O imprevisto de qualquer inaugurabilidade é, sem dúvida, o próprio impossível. A reapropriação tem sempre lugar. Como ela permanece inevitável, a aporia avança então uma linguagem impossível, ilegível, irrecibível. Uma tradução intraduzível. Ao mesmo tempo, esta tradução intraduzível, este novo idioma *faz acontecer*, esta assinatura faz acontecer, produz acontecimentos na língua dada à qual é ainda preciso dar, por vezes acontecimentos não *constatáveis*: ilegíveis. Acontecimentos sempre prometidos mais do que dados. Messiânicos. Mas a promessa não é nada, não é um não-acontecimento.», *ibid*.

⁷⁵ *Ibid*, p. 93.

⁷⁶ *Ibid*, p. 89.

⁷⁷ «L’idiome, s’il y en a, n’est jamais pur, choisi ou manifeste de son propre côté, justement. L’idiome est toujours et seulement pour l’autre, d’avance exproprié (ex-approprié).», J. Derrida, «Y a-t-il une langue philosophique» in *op. cit.*, p. 37.

vos dá, excepto em clarões de loucura que reúnem a vida e a morte, que vos reúnem morto e vivo ao mesmo tempo»⁷⁸.

Ou seja, sendo embora o mais próprio de uma língua, o idioma é paradoxalmente também aquilo que, ao mesmo tempo, tanto solicita como interdita a sua apropriação ou a sua tradução. Espécie de exílio da língua na língua, justamente o exílio daquele que, na sua “língua materna”, fala uma *outra* língua, que não é, no entanto, uma língua estrangeira⁷⁹, na sua a-nomalia o idioma significa o limite do próprio e da apropriação, sendo precisamente aquilo que transmuta toda a apropriação da língua em ex-apropriação – traduzamos: em mal de apropriação.

«O que eu assim tento sugerir, diz Derrida, é que, paradoxalmente, o mais idiomático, isto é, o mais próprio à língua, não se deixa apropriar. É preciso tentar pensar que aí onde se procura [...] o mais idiomático de uma língua, nos aproximamos do que, palpitando na língua, não se deixa agarrar. E portanto eu tentaria dissociar, por mais paradoxal que isto pareça, o idioma da propriedade. O idioma é o que resiste à tradução, logo o que aparentemente está ligado à singularidade do corpo significante da língua ou do corpo “tout court” mas que, justamente por causa desta singularidade, se furta a qualquer possessão, a qualquer reivindicação de pertença»⁸⁰.

Próprio impróprio, o idioma dá-nos assim a ouvir uma outra ressonância do monolinguismo *do* outro – a de um monolinguismo que Derrida designa de poético⁸¹, justamente aquele que sonha com a inven-

⁷⁸ «Une propriété qu'on ne peut pas s'approprier, elle vous signe sans vous appartenir, elle n'apparaît qu'à l'autre, elle ne vous revient jamais sauf en des éclairs de folie qui rassemblent la vie et la mort, qui vous rassemblent mort et vif à la fois. Vous rêvez, c'est fatal, l'invention d'une langue ou d'un chant qui soient vôtres, non pas les attributs d'un « moi », plutôt le parape accentué, c'est-à-dire musical, de votre histoire la plus illisible.», J. Derrida, «Desceller («la vieille neuve langue»)» in *Points de suspension*, p. 127.

⁷⁹ Cf. J. Derrida, *O monolinguismo do outro*, p. 17.

⁸⁰ «Ce que j'essaie de suggérer là c'est que, paradoxalement, le plus idiomatique, c'est-à-dire le plus propre à une langue, ne se laisse pas approprier. Il faut essayer de penser que là où on recherche [...] le plus idiomatique d'une langue, on s'approche de ce qui, palpitant dans la langue, ne se laisse pas prendre. Et donc j'essaierais de dissocier, aussi paradoxal que cela paraisse, l'idiome de la propriété. L'idiome, c'est ce qui résiste à la traduction, donc ce qui apparemment est attaché à la singularité du corps signifiant de la langue ou du corps tout court mais qui, à cause de cette singularité-là, se dérobe à toute possession, à toute revendication d'appartenance.», J. Derrida, «La langue n'appartient pas» in *Europe. Paul Celan*, 79 année, n° 861-862, janv-fév., Paris, 2001, p. 86.

⁸¹ Cf. J. Derrida, *O monolinguismo do outro*, p.102.

ção de uma espécie de «ante-primeira língua» destinada a traduzir não *uma* língua originária e originariamente *possuída* pelo outro, de quem efectivamente se começa por a receber, mas a memória da língua que nunca se possuiu. Uma memória do imemorial que deixa a sua marca espectral ou fantasmática “na” língua, assim a afectando e assim a dobrando, assim a idiomatizando ou poetizando na experiência singular da sua “apropriação”. Esta «*absolutamente outra* antepimeira língua», a que nesta obra, *O monolinguismo do Outro*, Derrida também chama o «grau *zero-menos-um* da escrita», não é senão a arqui-escrita, a saber, a escrita *na* fala⁸² ou *na* língua enquanto marca *e* da sua ex-apropriação *e* da sua iterabilidade e indecidibilidade originárias. Noutros termos, enquanto substituto, suplemento ou prótese de origem da inexistente língua originária ou pré-originária de que porta a nostalgia e o luto:

«Como o antepimeiro tempo da língua pré-originária não existe, diz Derrida, é preciso inventá-lo. Injunções, intimação a uma outra escrita. Mas que sobretudo é preciso escrever *no interior*, se se pode dizer, das línguas. É preciso apelar a escrita para dentro da língua dada.»⁸³

Em suma, escrita *na* língua, o idioma diz, por um lado, a contra-assinatura marcante ou poético-inventiva da língua herdada:

«[...] quando se nasce para uma língua, explica Derrida, herdamos-la porque ela está ali antes de nós, ela é mais velha do que nós, a sua lei precede-nos. Começa-se por reconhecer a sua lei, isto é, um léxico, uma gramática, sendo tudo isto quase sem idade. Mas receber aqui não é apenas receber passivamente qualquer coisa que já lá está, um bem. Herdar é reafirmar transformando, mudando, deslocando. Para um ser finito não há herança que não implique uma espécie de selecção, de filtragem. Aliás, não há herança senão para um ser finito. É preciso assinar uma herança, contra-assinar uma herança, quer dizer, no fundo deixar a sua assinatura mesmo na própria herança, mesmo na língua que se recebe. E isto é uma contradição: recebe-se e, ao mesmo tempo, dá-se. Recebe-se um dom, mas para o receber em herdeiro responsável, é preciso responder ao dom dando outra coisa, quer dizer, deixando uma marca no corpo daquilo que se recebe. São

⁸² «Il faut maintenant penser que l'écriture est à la fois plus extérieur à la parole, n'étant pas son image ou son « symbole », et plus intérieure à la parole qui est déjà en elle-même une écriture.», J. Derrida, *De la Grammatologie*, p. 68.

⁸³ J. Derrida, *O monolinguismo do outro* p. 96.

gestos contraditórios, é um corpo a corpo: recebe-se um corpo e deixa-se nele a sua assinatura.»⁸⁴

E escrita *na* fala, o idioma diz, por outro lado, a sua própria excepcionalidade, o seu carácter absolutamente extra-ordinário: ele é, *na* língua, dentro/fora dela, a «intimidade desconcertante» de um «exterior absoluto», de «uma zona fora da lei» que, resistindo a qualquer propriedade e a qualquer apropriação, é, por isso mesmo, isto é, pela sua singular im-propriedade e a-nomalia, a lei de uma resistência irredentista, isto é, absoluta ou incondicional, a todas as leis – as leis da língua, da ética, da política, do direito, da economia, etc., etc. Uma excepção excepcional, dir-se-á. E excepcional porque diferente, bem diferente da excepcionalidade como marca ou desígnio (onto-teológico) da soberania⁸⁵, à Carl Schmitt⁸⁶. Enquanto marca da singularidade ou da alteridade ab-solutas ou secretas, para sempre e em si próprias (*à demeure*) secretas, a excepcionalidade do idioma, por um lado, fere e divide a própria língua, em si mesma a heterogeneizando ou diferenciando, por outro lado, desenha o gesto de uma resistência absoluta ao instituído – uma resistência que traduz uma atenção extrema – essa «prece da alma» no dizer de Malebranche – ao instituído em geral,

⁸⁴ «[...] quand on naît à une langue, on en hérite parce qu'elle est là avant nous, elle est plus vieille que nous, sa loi nous précède. On commence par reconnaître sa loi, c'est-à-dire un lexique, une grammaire, tout cela étant quasiment sans âge. Mais hériter ici ce n'est pas seulement recevoir passivement quelque chose qui est déjà là, un bien. Hériter c'est réaffirmer en transformant, en changeant, en déplaçant. Pour un être fini, il n'y a pas d'héritage qui n'implique une sorte de sélection, de filtrage. D'ailleurs, il n'y a d'héritage que pour un être fini. Il faut signer un héritage, contresigner un héritage, c'est-à-dire au fond laisser sa signature à même l'héritage, à même la langue qu'on reçoit. Cela, c'est une contradiction: on reçoit et en même temps on donne. On reçoit un don mais pour le recevoir en héritier responsable, il faut répondre au don en donnant autre chose, c'est-à-dire en laissant une marque sur le corps de ce qu'on reçoit. Ce sont des gestes contradictoires, c'est un corps à corps : on reçoit un corps et on y laisse sa signature.», J. Derrida, «La langue n'appartient pas» in op. cit., p. 89.

⁸⁵ Cf. J. Derrida, *Políticas da Amizade; Voyous*, Galilée, Paris, 2003, *Le souverain bien/O soberano bem*, ed. bilingue, trad. Fernanda Bernardo, Palimage, Viseu, 2004.

⁸⁶ Mesmo se é reconhecido a C. Schmitt a ousadia de ter querido pensar o político no seu estado puro, desligado do onto-teológico, ele define a soberania pelo direito à excepção - a soberania é o poder de suspender o direito ou o Estado de direito : «l'unité politique est le facteur décisif, l'autorité souveraine en ce sens qu'il lui revient nécessairement et par définition de trancher la situation décisive, tout exceptionnelle qu'elle soit.», C. Schmitt, *La notion de politique*, Flammarion, Paris, 1992, p. 78.

traduzindo o singular apolitismo que é próprio à desconstrução derridiana, que é próprio à ultra- ou à hiper-radicalidade que a caracteriza como pensamento, em vista de um outro pensamento e de uma outra definição e concepção do político. Uma «consciência sem distração», uma resistência extrema, excepcional que, traduzindo o seu *pas au-delà*, ecoa em todos os seus incondicionais – o dom, o perdão, a justiça, a hospitalidade, a decisão, a responsabilidade, o poema, a tradução, etc. – e que, muito concretamente, Derrida vê materializada no gesto da «civil disobedience»⁸⁷ que, como nos faz notar, nada tem de um romantismo revolucionário ou nihilista, utópico e *déjà vu*, sendo antes uma resistência incondicional à iniquidade das leis, de certas leis, em nome de uma lei mais elevada e mais justa. Sintoma da loucura do Dever absoluto que motiva e magnetiza a desconstrução derridiana (*il faut*) e, por conseguinte, traço da *singular* eticidade deste pensamento, uma tal resistência configura algo assim como A lei das leis⁸⁸ – uma lei anómica, justamente, em razão da sua excepcionalidade: a lei da justiça que, distinta do direito, é para Derrida a própria lei da alteridade ou da singularidade a-b-s-o-l-u-t-a-s.

E o terceiro e último aspecto a considerar neste motivo do idioma é o da sua aporia. Uma aporia que começa por dar conta do carácter de refém e de colonizador, de colonizado colonizador que advém ao sujeito da situação de dissimetria heteronómica própria à sua apropriação da língua.

Como vimos, é o atraso, o exílio e a desposseção originários que induzem o desejo do idioma. O que significa que esta situação universal de alienação originária da língua não é meramente passiva – esta passividade mais passiva do que toda a passividade, para o dizer na linguagem com que Lévinas quis dar conta de uma arqui-passividade anterior à dicotomia da passividade e da actividade, transmuta-se numa hetero-auto-actividade: é a paixão do atraso e da finitude, a paixão como a própria condição da finitude do herdeiro, que desencadeia o movimento de ex-apropriação da monolíngua do outro. Eis porque, marcando a singularidade absoluta da ex-apropriação da língua, nunca o idioma é também absolutamente singular: ele porta também sempre as cicatrizes da sua

⁸⁷ « [...] il est indispensable de préciser que nous n'appelons pas à la désobéissance civique *en tant que telle*, nous n'invitons personne à désobéir à la loi, mais nous disons que telle loi déterminée, au nom de telle autre loi supérieure, est mauvaise. », J. Derrida, «Accueil, Éthique, Droit et Politique» in sob dir. Mohammed Seffahi, *Manifeste pour l'hospitalité*, ed. de l'aube, Paris, 1999, p. 149.

⁸⁸ Para esta questão, J. Derrida, *Da hospitalidade*, trad. Fernanda Bernardo, Palimage, Viseu, 2003.

colonização pela lei da língua materna. Não há idiomas puros⁸⁹, lembra reiteradamente Derrida – a contaminação é o nosso destino.

Por outro lado, enquanto marca da alteridade singular ou pessoal de apropriação da língua, o idioma marca também, divide, interrompe, dobra, babeliza⁹⁰ ou indecidibiliza a dita língua. Numa palavra, aporetiza-a. Uma aporia que, longe de paralisar, exaspera antes a sua ex-apropriação e tem um importante alcance “político” que nos importa passar rapidamente a sublinhar, uma vez que ela deveria interditar que o *idio*, o *idioma*, se transmutasse em *idiotia* [notemos a mesma raiz da palavra], isto é, na *crença* de uma *unidentidade* e de uma propriedade soberano-nacionalista da língua: o «idioma, diz Derrida: é aquilo *a que sempre aspira* o nacionalismo soberanista...; idiota...»⁹¹.

Eis porque, assim pensado, assim, isto é, como *idioma diferencial* e, portanto, como uma espécie de resíduo (*restance*) não-apropriável, não-comunicacional, não dominável e não-traduzível da língua (ou antes da escrita ou do texto como rastro *do* outro *para* o outro), o idioma, um próprio im-próprio que instiga a amar e a cultivar, a amar cultivar o mais próprio como impróprio, tem um muito importante e um muito difícil alcance “político” – e quanto ao político.

Por um lado, dobrando a língua à língua, assim lhe interditando a pureza de uma qualquer *unidentidade* e, *ipso facto*, assim não consentindo mais do que a sua ex-apropriação, a aporia do idioma é uma arma singular e diferente (justamente a arma da singularidade, da alteridade ou da diferença, na sua excepcionalidade, tão necessárias quanto im-possíveis) contra a tentação das ideologias nacionalistas que têm *e* a ilusão *e* a pretensão de possuir e dominar um idioma absolutamente puro. O que também Jean-Luc Nancy assinala dizendo que:

«É preciso que idiomas sejam possíveis para resistir às idiotias sangrentas das identidades anexadas ao sangue, ao solo e ao si. É preciso, acrescenta, que as identidades *se escrevam*»⁹².

⁸⁹ «La déconstruction est non pas intraduisible mais liée à la question de l'intraduisible. Elle se lie toujours à de l'idiome, mais point à l'idiome comme une singularité intacte, plutôt à l'idiome en cour de traduction, opérant l'altérité en lui-même, dans un inéluctable mouvement d'ex-appropriation.», J. Derrida, «Fidélité à plus d'un» in op. cit., p. 253.

⁹⁰ «La babelisation n'attend pas la multiplicité des langues. L'identité d'une langue ne peut s'affirmer comme identité à soi qu'en s'ouvrant à l'hospitalité d'une différence à soi ou d'une différence d'avec soi.», J. Derrida, *Apories*, Galilée, Paris, p. 28.

⁹¹ «Idiome : ce à quoi tient toujours le nationalisme souverainiste... ; idiot...», J. Derrida, Séminaire «La bête et le souverain», primeiro ano, sexta sessão, 6 fev. 202, f. 21, inédito.

⁹² «Il faut que des idiomes soient possibles, pour résister aux idioties sanglantes des identités indexées sur le sang, le sol et le soi. Il faut que les identités *s'écrivent*», Jean-Luc Nancy, *Le sens du monde*, Galilée, Paris, 1993, p. 188.

Por outro lado, se, enquanto marca da excepcionalidade ou da alteridade absoluta da singularidade, o idioma se afigura, de facto, uma arma contra a tentação da loucura das ideologias nacionalistas, que denuncia e combate⁹³, ele não deixa também cair na tentação oposta – a do universalismo abstracto: a saber, a tentação de, para combater a justa causa do anti-nacionalismo, nos precipitarmos na crença de uma língua universal, lisa e transparente, que apagaria todas as diferenças. Como reiteradamente Derrida lembra, lembrando, a par da probidade, os riscos da frontalidade e da oposição, numa palavra, a necessidade pontual, mas também a insuficiência e os limites, da crítica, não é, de facto, possível combater *frontalmente*⁹⁴ o nacionalismo senão correndo o risco de uma precipitação no seu oposto simétrico, isto é, no universalismo abstracto e, conseqüentemente, correndo também o risco de reduzirmos, denegarmos ou apagarmos as diferenças linguísticas. Que o mesmo é dizer a força do idioma. Um risco que, notemo-lo, corresponde à concepção e à execução de um gesto técnico-metafísico de instrumentalização da linguagem que faz dela um simples *médium* – neutro, indiferente, exterior, dominável, comunicável e possuível.

Com efeito, a desacreditação do idioma deixa pressupor uma filosofia da língua ou da linguagem que faz dela um simples meio ou uma técnica de comunicação – e de uma comunicação totalmente instrumentalizada e formalizada. Uma instrumentalização, lembra Derrida⁹⁵ na pegada de um certo Novalis, de um certo Heidegger e de um certo Lévinas⁹⁶, sempre acompanhada por uma ingenuidade metalinguística que pretende outorgar ao homem um domínio absoluto da língua, de quem ele se sente o dono e senhor, mais do que um “sujeito” nela exilado/asilado: um “sujeito” que vem a si na e pela língua – pelo desvio da língua. Nesta língua universal, nesta língua de todos e de ninguém, tudo se comunica e tudo se traduz,

⁹³ «E que a guarda ciosa que montamos junto à língua, aí mesmo onde denunciámos as políticas nacionalistas do idioma (eu faço ambas as coisas, obriga a multiplicar os *shibboleths*», J. Derrida, *O monolinguismo do outro*, p. 88-9.

⁹⁴ Para a questão da frente, da frontalidade, da frente e da fronteira, cf. J. Derrida, *Aporias*, Galilée, Paris, 1996 e *Inconditionalité ou Souveraineté*, ed. bilingue, Grego/Francês, trad. e anotação de Vanghélis Bitsoris, Éditions Patakis, Athènes, 2002, onde, na p. 16, se pode ler: «*Fronts* nomme ce qui fait face, au plus haut de la tête et du chef (*caput*), au-dessus du regard, à la hauteur capitale de ce qui est capital, la capitale, le capital même. Sur la face ou la façade éminente de ce qu'il y a de plus souverain, la tête, localité orientée, surface d'exposition mais aussi de protection tournée vers le dehors, *il y a lieu de faire front*, comme on dit en français, contre l'extérieur, voire contre l'étranger».

⁹⁵ Ibid, p. 102.

⁹⁶ Cf. E. Lévinas, *Paul Celan. De l'un à l'autre*, Fata Morgana, 2002, p. 16-18.

tudo se porta e se *transporta* – sem resto. É o reino da transparência, da comunicação, da ficção capital e do capital das *storytelling*⁹⁷ dos nossos dias (que, demasiado bem o sabemos, falam maioritariamente um certo “anglo-americano”). É, na pertinência de um título de Blanchot – um título já datado de 1973 mas de dolorosa contemporaneidade –, o reino da «Folie du jour»⁹⁸ e, portanto, do esquecimento da «abertura heterológica da língua que lhe permite falar de outra coisa e de se endereçar ao outro.»⁹⁹ E de *antes de mais* se endereçar ao outro...

Para evitar qualquer uma destas tentações – a do nacionalismo ou a do universalismo –, e apelando a um outro pensamento da relação entre o singular e o universal ou a comunidade; apelando, em suma, ao paradoxo de uma comunidade de singularidades ou de idiomas, Derrida apela a que se cultive a dificuldade da aporia do idioma, isto é, convida-nos a defender o gosto e o respeito pela maior idiomatidade possível, embora dissociada de toda e qualquer tentação nacionalista, comunitária ou mundializante. Uma dificuldade que, demasiado bem o sabemos, se afigura o próprio desafio do nosso tempo, europeu e mundialista. Uma dificuldade que é a própria dificuldade da aporia como tal e que, ainda que no modo da interrogação, é também o desafio que, em jeito de proposta, Derrida nos lança apelando-nos a bem a sofrer e a bem a saber cultivar:

«Como cultivar a poeticidade do idioma em geral, pergunta Derrida, o seu *chez-soi*, o seu *oikos*, como salvar a diferença linguística, seja ela regional ou nacional, como resistir ao mesmo tempo à hegemonia internacional de uma língua da comunicação [...], como opor-se ao utilitarismo instrumental de uma língua puramente funcional e comunicativa sem por isso ceder ao nacionalismo, ao estado-nacionalismo ou ao soberanismo estado-nacionalista, sem dar estas velhas armas à reactividade identitária e a toda a velha ideologia soberanista, comunitarista e diferencialista?»¹⁰⁰

⁹⁷ Cf. Christian Salmon, «Fictions du Capital. Le domaine des récits contraints», Seminário de 19 Nov. 2006 na FLUC no âmbito do seminário de filosofia do curso de doutoramento *Linguagens, identidade e Mundialização*.

⁹⁸ M. Blanchot, *La folie du jour*, Fata Morgana, 1973.

⁹⁹ J. Derrida, *O monolinguismo do outro*, p. 102.

¹⁰⁰ «comment cultiver la poéticité de l’idiome en général, son chez-soi, son *oikos*, comment sauver la différence linguistique, qu’elle soit régionale ou nationale, comment résister à la fois à l’hégémonie internationale d’une langue de communication [...] comment s’opposer à l’utilitarisme instrumental d’une langue purement fonctionnelle et communicative sans pour autant céder au nationalisme, à l’état-nationalisme ou au

Finalmente, o justo cultivo da diferença idiomática não constitui apenas um gesto de resistência relativamente a estas duas atitudes políticas absolutamente simétricas – e que têm implícita uma mesma concepção do político – que são, por um lado, o nacionalismo, por outro, o universalismo. A diferença idiomática é também um gesto de resistência incondicional, isto é, absoluta, sem álibis à própria ideologia ou à política Estado-nacionalista – um gesto necessariamente a-político ou pré-político que, na loucura da sua hiper-radicalidade, não menos que na da sua hiper-responsabilidade, rompe com o velho liame da nação ao Estado, assim propondo um re-pensar do próprio político.

Tal é também o alcance “político” e quanto ao político da desconstrução derridiana, ou seja, tal é o modo como através da hiper-radicalidade de um gesto pré-político (o da incondicionalidade e da excepcionalidade do seu cultivo do idioma) – e pré-político por relação, obviamente, a um político tal como tradicionalmente ele é definido pela filosofia política e pela politologia, isto é, em termos onto-teológicos e vinculado ao Estado – a desconstrução não só assume uma atitude de resistência absoluta em relação ao político, como é também, de si própria, um repensar e um apelo para se repensar e se redefinir o próprio político. Para o repensar para além da *polis*, justamente, a partir da excepcionalidade ou do irredentismo do idioma. É justamente esta atenção ao idioma que constitui a «alavanca» proposta por Derrida para repensar politicamente o nosso hoje europeu (para além do pró- ou do anti-europeísmo) e mundialista (no desejável rumo da altermundialização, ou seja, de uma mundialização capaz de respeitar a ineliminável alteridade das diferenças idiomáticas). Reiteradamente o filósofo o confessa, nomeadamente na sua entrevista de 2001 com Évelyne Grossman:

«A alavanca da política que eu desejaria defender seria esta: é porque o idioma não pertence, e portanto não pode tornar-se a coisa, o bem de uma comunidade nacional, étnica ou Estado-nacional, que se precipitam para ele todas as voracidades nacionalistas, todo o frenesim apropriador, e é muito difícil fazer entender a alguns que se pode amar o que resiste à tradução sem ceder ao nacionalismo, sem ceder a uma política nacionalista. Porque, e eis outro alcance desta necessidade, a partir do momento em que eu respeito e cultivo a singularidade do idioma, eu cultivo-o como o «em minha casa» («chez soi») e como o «em casa do outro» («chez l’autre»), o que quer dizer que o idioma

souverainisme état-nationalisme ou au souverainisme état-nationaliste, sans donner ces vieilles armes rouillées à la réactivité identitaire et à toute la vieille idéologie souverainiste, communautariste et différentialiste?», J. Derrida, *Fichus*, Galilée, Paris, 2002, p. 25.

do outro (idioma que antes de mais é outro, mesmo para mim, o meu idioma é outro) é respeitável e, conseqüentemente, que eu devo resistir à tentação nacionalista, que é sempre uma tentação imperialista ou colonialista, de transbordamento de fronteiras. Existe aqui uma reflexão política que [...] me parece hoje ter um alcance geral na Europa e fora da Europa.»¹⁰¹

E o alcance “político” e quanto ao político do pensamento derridiano do idioma tem necessariamente também um alcance filosófico. Ligando o motivo do pensamento, distinto da filosofia, ao do idioma, que o mesmo é dizer à diferença ou à singularidade absoluta, Derrida ousará, de facto, defender a existência de *idiomas filosóficos* – como, aliás, a nossa primeira citação bem o exemplifica – à margem de todo e qualquer nacionalismo filosófico: em si mesma contraditória, esta expressão, idioma *filosófico*, pretende justamente dar conta da *singular* inscrição do pensamento na filosofia – ou do modo como, singular, excepcional ou idiomáticamente, um dado pensador marca o próprio *corpus* filosófico.

Mas Derrida – que defende a existência de *idiomas filosóficos*, que lembra o *autobiografismo* de toda a escrita, mesmo da filosófica, e que reivindica a intraduzibilidade do pensamento e do idioma, por exemplo do pensamento e do idioma franco-latino da *différance* (assumidamente herdada de Heidegger, é certo, mas pela via da semântica latina do *differre*, que não pela helénica da *diaphorá*, própria à *Differenz/Unter-Schied/Austrag* alemãs de Heidegger, ou seja, singularmente herdada) – Derrida não tem, pois, dúvidas em perceber que a defesa da existência de *idiomas filosóficos* possa ser sentida como um escândalo para a filosofia – para a clássica vocação cosmopolita da filosofia. O desafio está, claro está, em saber pensar a existência de

¹⁰¹ «Le levier de la politique que je souhaiterais soutenir serait celui-ci : c'est *parce que* l'idiome n'appartient pas, et que donc il ne peut pas devenir la chose, le bien d'une communauté nationale, ethnique ou État-nationale, que se précipitent vers lui toutes les voracités nationalistes, toute la frénésie appropriatrice, et il est très difficile de faire entendre à certains que l'on peut aimer ce qui résiste à la traduction sans céder au nationalisme, sans céder à une politique nationaliste. Parce que, autre ressort de cette nécessité, à partir du moment où je respecte et cultive la singularité de l'idiome, je le cultive comme du «chez moi» et «chez l'autre», c'est-à-dire que l'idiome de l'autre (l'idiome d'abord qui est autre, même pour moi, mon idiome est autre) est respectable et par conséquent je dois résister à la tentation nationaliste qui est toujours une tentation impérialiste ou colonialiste de débordement de frontières. Il y a là toute une réflexion politique qui [...] me paraît aujourd'hui avoir une portée générale en Europe et hors d'Europe.», J. Derrida, «La langue n'appartient pas» in op. cit., p. 86-87.

idiomas filosóficos sem nacionalismo. Porque, um escândalo, a diferença idiomática é-o apenas, se porventura se pensar a filosofia como essencialmente universal e tradicionalmente cosmopolita. Nestes termos, a diferença linguística, social ou nacional, numa palavra, idiomática, é pensada como um mero acidente provisório, ultrapassável e inessencial, que acontece à filosofia. E, assim pensada, a diferença linguística funciona, de facto, como um obstáculo que paralisa e suspende a filosofia no seu próprio percurso.

«A filosofia – comenta então Derrida – não deve sofrer a diferença de idioma, *não a deve sofrer, não deve sofrer com ela [elle ne doit pas en souffrir]*. Toda e qualquer afirmação do idioma ou da irreducibilidade do idioma seria então uma agressão ou uma profanação em relação à filosofia como tal.»¹⁰²

Mas um escândalo, se escândalo for, o *idioma filosófico* pode também ser uma espécie de bênção para a filosofia (e pode mesmo servir para repensar o seu universalismo e o seu cosmopolitismo¹⁰³). E é-o, de facto, para Derrida. É-o tal como ele o pensa e no-lo dá a pensar. E isto porque, para este filósofo, a única possibilidade que a filosofia também tem para se ex-pôr, para se dizer e discutir, numa palavra, para andar «de boca em boca» passando de uma língua para outra, é justamente passando através de idiomas, transportando o seu idioma e transportando-se ou traduzindo-se no corpo de outros idiomas que, defende o filósofo¹⁰⁴, longe de serem fechamentos e aprisionamentos, são antes alocações, envios e passagens para o outro – assim pensado, isto é, na sua singularidade e intraduzibilidade, o idioma é justamente o a-pensar e/ou o a-traduzir e o apelo a pensar e/ou a traduzir. Isto, insistimos, se ele for entendido, como é *também* para Derrida¹⁰⁵,

¹⁰² «La philosophie ne doit pas souffrir la différence d’idiome, *elle ne doit pas en souffrir*. Toute affirmation de l’idiome ou de l’irréductibilité de l’idiome serait alors une agression ou une profanation à l’égard du philosophique comme tel.», J. Derrida in *Jacques Derrida Papers*, Séminaire «Le fantôme de l’autre : Nationalité et Nationalisme Philosophiques», MS-C01, Special Collections and Archives, The UC Irvine Libraries, Irvine, California, Box 18 – Folder 1, p. 2.

¹⁰³ Cf. J. Derrida, *Cosmopolitas de todos os países mais um esforço!*, trad. Fernanda Bernardo, MinervaCoimbra, Coimbra, 2001.

¹⁰⁴ Cf. J. Derrida in *Jacques Derrida Papers*, Séminaire «Le fantôme de l’autre: Nationalité et Nationalisme Philosophiques», MS-C01, Special Collections and Archives, The UC Irvine Libraries, Irvine, California, Box 18 – Folder 1, p. 2.

¹⁰⁵ «[...] j’entendrai idiome en un sens beaucoup plus déterminé, celui de propriété, de caractéristique propre, de trait singulier, en principe inimitable et inappropriable. L’*idion*, c’est le propre.» *ibid*, p. 2.

para além da sua circunscrição linguística ou discursiva – que não é senão uma das suas determinações – como singularidade ou singular propriedade. E singular propriedade porque, como antes vimos, ele só pertence no modo da não-pertença:

«Se o há – lembra Derrida –, o idioma não é nunca puro, escolhido ou manifesto do seu próprio lado, justamente. O idioma é sempre e apenas para o outro, antecipadamente expropriado (ex-apropriado)»¹⁰⁶.

Não poderá também assim surpreender o liame existente entre a ultra-radicalidade, a resistência e a incondicionalidade da desconstrução, como pensamento, e a idiomaticidade poético-inventiva, por um lado; por outro, o liame existente na desconstrução entre pensamento, idioma e poema – que não é exactamente a poesia. Um liame que é também um repensar do próprio poema e, *ipso facto*, da poética. Com efeito, para além da distinção entre pensamento e filosofia, singularmente herdada de Heidegger, Derrida defende também, e ainda no rasto de Heidegger, uma singular proximidade entre pensamento e poema.

Será desta singular primazia do pensamento em relação à filosofia, e da singular proximidade ou do cruzamento entre poema e pensamento, entre *Dichten und Denken* (e entre *Dichten und Denken* porque, como tão justamente no-lo lembra também Philippe Lacoue-Labarthe¹⁰⁷ – o signatário de *Phrase!*¹⁰⁸, essa admirável *oratio soluta* ao imemorial –, foi nesta língua que, de Schlegel a Celan, passando por Hölderlin e Heidegger, a questão desta relação entre pensamento e poema foi formulada), será, pois, da singular e incondicional primazia do pensamento e do singular cruzamento entre poema e pensamento, bem como da incondicionalidade do seu apelo na sua periclitante travessia da língua, que doravante passarei a falar, a fim de tentar dar conta da sua bem singular soberania, que o mesmo é dizer do irredentismo da sua tão vulnerável resistência: do irredentismo da resistência do “acto” poético ou poemático-pensante.

¹⁰⁶ «L’idiome, s’il y en a, n’est jamais pur, choisi ou manifeste de son propre côté, justement. L’idiome est toujours et seulement pour l’autre, d’avance exproprié (ex-approprié).», J. Derrida, «Y a-t-il une langue philosophique» in op. cit., p. 37.

¹⁰⁷ Cf. Ph. Lacoue-Labarthe, *La poésie comme expérience*, Bourgois, Paris, 1997, p. 25.

¹⁰⁸ Ph. Lacoue-Labarthe, *Phrase*, Bourgois, Paris, 2000: «*Phrase : ce qui se prononce en moi – loin, ailleurs, / presque dehors – depuis très longtemps, / depuis, je crois, que m’a été donnée la possibilité d’oublier, / je l’appelle littérature.*», p. 11.

2. Verso – para uma poética

§ 1. E, para muito sucintamente começar aqui a tentar fazê-lo numa certa mise-en-scène, chega-me hoje, como um dom súbito da língua, a palavra *verso*. E este dom da língua é uma inesperada *visitação* – com efeito, se o há, quando o há, quer dizer, para além do círculo odisséiaco, calculista, interessado e redutor da economia e da estafada gramática do reconhecimento¹⁰⁹, um dom é sempre uma bem fugaz *visitação*¹¹⁰. E, portanto¹¹¹, e em sede derridiana, um evento – singular, único, idiomático, insubstituível, intraduzível – a solicitar o seu testemunho, o seu arquivo ou a sua gravação em perda¹¹² na língua.

¹⁰⁹ Notemos que, afirmando a aceitação da dádiva, o reconhecimento instala a reciprocidade e a simetria, logo a conseqüente perda da dissimetria heteronómica.

¹¹⁰ *Visitação* em sentido levinasiano, isto é, como revelação sem revelado – um sentido herdado sem mais por Derrida para dar conta da incondicionalidade da experiência do evento e da hospitalidade: «Si l'extraordinaire expérience de l'Entrée et de la Visitation conserve sa signifiante, c'est que l' *au-delà* n'est pas une simple toile de fond à partir de laquelle le visage nous sollicite, n'est pas un "autre monde" derrière le monde. L'au-delà est précisément au-delà du "monde" [...] l'abstraction du visage est visitation et venue qui dérange l'immanence sans se fixer dans les horizons du Monde.», E. Lévinas, «La trace» in *Humanisme de l'autre homme*, Fata Morgana, 1972, p. 62-63.

¹¹¹ Evento-dom-visitação conjugam entre si o súbito, o inesperado, o surpreendente e o perturbante, e, desmobilizando a presença, a posse e a possibilidade, articulam a experiência (como *pathos, experiri*) inexperienciável ou impossível da alteridade: «Le don – diz Derrida – devrait être un événement. Il doit arriver comme une surprise venue de l'autre ou venue à l'autre, il doit déborder le cercle économique de l'échange. Pour qu'un don soit possible, pour qu'un événement de don soi possible, il faut d'une certaine manière qu'il s'annonce comme impossible. Pourquoi ? si je donne à l'autre en remerciement, en échange, le don n'a pas lieu. Si, d'autre part, j'attends de l'autre qu'il me remercie, qu'il reconnaisse mon don et que d'une manière ou d'une autre, symboliquement ou matériellement ou physiquement, il me rende en échange quelque chose, il n'y a pas de don non plus. Même si le remerciement est purement symbolique, le remerciement annule le don. Il faut que le don se porte au-delà du remerciement.», J. Derrida, «Une certaine possibilité impossible de dire l'événement» in *Dire l'événement, est-ce possible ?*, L'Harmattan, Paris, 2001, p. 93-94.

¹¹² É, por um lado, o registo da impossibilidade ou da incondicionalidade do dom, por outro o da aporia, tanto do evento ou do idioma quanto da escrita que queremos significar com o sintagma «gravação em perda»: «Un pur idiome serait illisible. Il y a, disons, effet d'idiome, singularité irréductible, mais pour que cette singularité se donne à lire comme telle, il faut que déjà elle s'efface, que l'ineffaçable s'efface, qu'elle se perde, qu'elle perde quelque chose de son unicité : elle *n'arrive qu'à s'effacer*. C'est cette aporie qui compte», J. Derrida, *Déplier Ponge*, Presses Universitaires du Septentrion, Villeneuve d'Ascq, 2005, p. 35.

Fascinada, atento na aparição desta palavra como se a ouvisse pela primeira vez. E ponho-me à sua escuta¹¹³ – mal ousou dizer, ponho-me à escuta da palavra *verso*. E mal ousou dizer porque, bem escutada no fulgor do seu canto ou do seu próprio falar, sem jamais lograr vir a ser uma e/ou una, já em si mesma, na *minha* língua, esta palavra se revela *mais de uma*.

Verso, (v. tr. do lat. *versare*), lanço, deito, atiro, envio, endereço, ...;

Verso, (s. m. do lat. *versu*), o reverso, o outro lado de, a outra direcção, ...;

Verso, (s. m. do lat. *versu*), uma linha (de escrita), «one line poem», uma poesia, um poema.

Contida, discreta, reticente como uma palavra que sabe calar-se para *assim* dizer mais do que diz, *verso* revela-se, naquela a que chamo “a minha língua” sem o ser¹¹⁴, o exemplo de *uma* palavra indecomponível composta por *mais de uma* palavra – intraduzível na sua economia, *verso* mostra-se *uma* palavra passível de se ouvir de várias maneiras sem, no seu *corpus* próprio, se decompor: entre o nome ou o substantivo e o verbo, *verso* pode, de facto, ouvir-se como «(eu) arremesso», «(eu) envio», «(eu) endereço», «“eu” verso»; mas também como «do outro lado de» ou «o outro lado de»; ou seja, *verso* pode fazer-se ouvir como gesto de envio ou de endereçamento, como movimento para e/ou como secreta ou encoberta topologia. E *verso* pode ainda ouvir-se como «verso» no habitual sentido de «poema», a saber como “one line poem”, como uma linha com uma dada dicção, métrica, ritmo, prosódia... e direcção.

Verso é assim, na nossa língua ou no nosso idioma, um exemplo *singular* do que Derrida designa por *génio poético da língua* que, tal como, na tenacidade da sua luta contra a antropologização e a instrumentalização da mesma¹¹⁵, bem como na sua denúncia da possibilida-

¹¹³ Para esta questão da escuta na sua relação com o ouvir e, sobretudo em francês, com o entender, veja-se Jean-Luc Nancy, *À l'écoute*, Galilée, Paris, 2002.

¹¹⁴ Isto porque não há (a não ser como um poderoso fantasma) a *língua* – una, própria, materna. Uma língua não pertence, ela é sempre do outro, vinda do outro, pelo outro dada, cf. J. Derrida, *O Monolinguismo do Outro*.

¹¹⁵ «Die Sprache ist weder nur das Ausdrucksfeld, noch nur das Ausdrucksmittel, [...] Dichten und Denken benutzen nie erst die Sprache, um sich mit ihrer Hilfe auszusprechen, sondern Denken und Dichten sind in sich das anfängliche, wesenhafte und darum zugleich letzte Sprechen, das die Sprache durch den Menschen spricht. Die Sprache sprechen ist etwas völlig anderes als seine Sprache benutzen.», Heidegger, *Was heist Denken?*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1954, p. 87.

de de toda e qualquer metalinguagem, Heidegger também já o dissera, ela mesma fala: «*Die Sprache spricht*». A palavra fala, a língua fala, apela, diz sem tautologia especulativa Heidegger em «*Die Sprache*»¹¹⁶. *Die Sprache verspricht (sich)*, traduzirá, por sua vez, Paul de Man¹¹⁷: a língua promete (-se) – a essência sem essência da língua é, agora, a *promessa*¹¹⁸.

Por sua vez, no seu idioma franco-latino intraduzível – o intraduzível da tradução¹¹⁹ e portanto, e enquanto tal, o próprio «a-traduzir» –, e numa passagem onde a *duplicidade* e, se não a questão da *mimesis* (de que será também questão mais adiante), pelo menos a do *mimesthai*¹²⁰ se deixam insinuar, Derrida di-lo assim:

¹¹⁶ «A língua/A palavra fala. O seu falar chama a Diferença (*Unter-Schied*), que liberta mundo e coisas no simples da sua intimidade. / A palavra/A língua fala. / O homem fala na medida em que responde à língua (*der Sprache entspricht*). Co-responder (*Entsprechen*) é estar à escuta. Há escuta na medida em que há pertença à injunção do silêncio. / Não se trata de modo algum de apresentar uma nova perspectiva sobre a língua. Não se trata senão de aprender a morar no falar da língua. Para isso é preciso ser constantemente posto à prova [...] / O homem fala então na medida em que corresponde à língua. A palavra/ a língua fala (*Die Sprache spricht*). / O seu falar fala para nós aí onde foi falado», M. Heidegger, «*Die Sprache*» in *Unterwegs zur Sprache*, Neske, Pfullingen, Tübingen, p. 32-33

¹¹⁷ «[...] le langage lui-même dissocie la connaissance de l'acte. *Die Sprache verspricht (sich)* ; dans la mesure où il est nécessairement trompeur, le langage communique aussi nécessairement la promesse de sa propre vérité.», Paul de Man, *Allégories de la lecture*, Galilée, Paris, 331.

¹¹⁸ Para a questão da promessa, veja-se nomeadamente sob a dir. de M. Crépon e M. de Launay, *La philosophie au risque de la promesse*, Bayard, Paris, 2004.

¹¹⁹ «Comme toujours, l'idiome demeure irréductible.», J. Derrida, *Poétique et politique du témoignage*, L'Herne, Paris, 2005, p. 11.

Pelo dito em § 1., por idioma deverá entender-se a ex-apropriação singular e singularizante da língua por um falante que logra assim deixar um rastro marcante na língua her-dada. É o idioma que reinventa e indecidibiliza ou babeliza a língua. E é também ele que, intraduzível, tanto resiste como apela in-finitamente à tradução. Esta a razão pela qual, o que essencialmente há que traduzir numa tradução, é, mais do que uma dada língua, o idioma do seu autor/falante porque, à similitude dos escritores que logram dotar a língua de um corpo novo, também os pensadores-poetas-escritores re-inventam a língua – e é esta língua *na* língua, marca da singularidade ou do idioma, que *há que* traduzir, que é o *a-traduzir*. E que é impossível traduzir. Aporia e tradução: aporia da tradução.

¹²⁰ «il faut repenser le *mimesthai* avant l'imitation, avant ce que j'appelle aussi *mimétologie*», J. Derrida, *Déplier Ponge*, Presses Universitaires du Septentrion, Ville-neuve d'Ascq, 2005, p. 76.

«parle, mot! pars, toi le mot qui partages chaque “par” en deux parts, de part et d’autre, parle, mot! tu as la parole, je te laisse la parole et à toi-même, ô le mot, je donne le mot, je te le donne, je te donne, je te donne à toi-même.»¹²¹

E, testemunho exemplar do *génio poético da língua* que, no seu ineliminável avanço, ela mesma fala ou *dá à língua*, a palavra *verso* não é também um testemunho menos exemplar da (unicidade da) palavra ou da língua em tradução ou¹²² em desconstrução – bem como da própria desconstrução como pensamento na singularidade e na aporeticidade da sua disseminação¹²³. Com efeito, em si mesma, na sua identidade e na sua aneconomia, esta palavra é, *ao mesmo tempo*, «mais de uma»/«nem (mais) uma». Nem/Mais (de) uma, talvez. Noutros termos: é a própria *unidentidade* a si da palavra que assim desfalece, que, mais precisamente, na sua homofonia se auto-desconstrói sem, no entanto, se arruinar. Lembremos *Signéponge*: «[...] uma palavra [...] cai em pedaços. Mas [...] cair em pedaços não arruína nada, pelo contrário, monumentaliza.»¹²⁴

Ora, «*mais de uma/ nem (mais) uma*» (*mais de uma* palavra numa palavra, *mais de uma* língua numa língua, *mais de uma* voz numa voz)¹²⁵ e, ao mesmo tempo e paradoxalmente – e como, e por excelência, se pode ouvir no sintagma francês «*plus d’une*» –, *nem mais uma*) é, assim o podemos ler nomeadamente em *Mémoires – pour Paul de Man*, uma das muitas definições possíveis deste pensamento impossível¹²⁶ e

¹²¹ J. Derrida, «Fourmis» in colectivo, *Lectures de la différence sexuelle*, des femmes, Paris, p. 99.

¹²² Uma tradução, no entanto, sem transparência e sem adequação, sem analogia pura. Para o sentido desta equivalência, veja-se nomeadamente J. Derrida, «Lettre à un ami japonais» in *Psyché*.

¹²³ Derrida lembra amiúde que, embora atenta à singularidade ou à unicidade do único, a desconstrução é sempre plural: uma pluralidade singular, de cada vez singularizada, pela assinatura ou pelo nome próprio, cfr., por exemplo, *Et cetera*, p. 58-59.

¹²⁴ «[...] un mot [...] tombe en pièces. Mais [...] tomber en pièces, cela ne ruine rien, monumentalise au contraire.», J. Derrida, *Signéponge*, Seuil, Paris, 1988, p. 11.

¹²⁵ «La déconstruction, [...] ce n’est pas seulement plus d’une langue, c’est déjà plus d’une voix...», J. Derrida, *Et cetera*, p. 46. E as últimas palavras de «Psyché. Invention de l’autre» em *Psyché. Inventions de l’autre*, onde é questão de uma vez mais «definir» a desconstrução, são precisamente: «...cela n’arrive qu’à plusieurs voix», op. cit., p. 61.

¹²⁶ «L’intérêt de la déconstruction, de sa force et de son désir si elle en a, c’est une certaine expérience de l’impossible: c’est-à-dire [...] de l’autre, l’expérience de l’autre comme invention de l’impossible, en d’autres termes comme la seule invention possible.», J. Derrida, «Invention de l’autre» in *Psyché. Inventions de l’autre*, Galilée, Paris, 1987, p. 27.

do impossível, que é a desconstrução derridiana. Elíptico e não sem ironia, Derrida envia-nos aí uma espécie de *schibboleth* do seu pensamento – diz:

«Se tivesse de arriscar – arrisca – Deus me valha, uma única definição da desconstrução, breve, elíptica, económica como uma palavra de ordem, diria sem frase: *Mais de uma língua/Nem mais uma língua (Nem/mais uma língua -Plus d'une langue)*»¹²⁷

Finalmente, na disseminação do's seu's sentido's, a palavra *verso* dá-se também a ouvir como verso no sentido de *one line poem* e orientamos também para a escuta do verso de um poema de Celan: «Die Welt ist fort, ich muss dich tragen.» Um verso, um verso singular que, admiravelmente lido por Emmanuel Lévinas e por Jacques Derrida, em si mesmo, na singularidade secreta e irrepitível do evento que sela, e do qual ele mesmo é também já o testemunho (*testimonium*) ou¹²⁸ o arquivo enlutado (*testamentum*), não só responde já por uma certa “poética”, como se revela a cena do testemunho¹²⁹ e da promessa de uma outra – mas também da promessa de um outro pensamento, de um outro pensamento da responsabilidade, da singularidade e da mundaneidade. E isto, e como Derrida o refere em *Poétique et Politique du Témoignage*¹³⁰, não porque *este verso* seja o testemunho da aplicação de uma dada arte de escrever.

¹²⁷ «Si j'avais à risquer, Dieu m'en garde, une seule définition de la déconstruction, brève, elliptique, économique comme un mot d'ordre, je dirais sans phrase : *Plus d'une langue.*», J. Derrida, «Mnemosyne» in *Mémoires d'aveugle*, Galilée, Paris, 1988, p. 38.

¹²⁸ Em *Poétique et politique du témoignage*, Derrida não deixa de sublinhar que, distinto da prova, do saber e da certeza teórica e apelando para o acto de fé, a *questão do testemunho (testimonium)*, não é senão a *questão do testamento (testamentum)*, isto é, do *sobreviver* no morrer, do *sobreviver* antes e para além da oposição entre viver e morrer, que desloca ou desconstrói. Modo de reiterar - quando é também a questão da iterabilidade que aqui está em questão (cf. «Assinatura, Evento, Contexto» in *Margens – da filosofia*, Rés, Porto) – a dimensão testamentária de todo o grafema (cf. *De la Grammatologie*, Minuit, Paris, p. 100). E é também ainda a oportunidade para citar Ph. Lacoue-Labarthe a citar Eurípedes a citar...: «Dans Euripide, il serait écrit: vivre est une mort,/ et la mort elle aussi est une vie. C'est cela / qu'il citait.», *Phrase*, p. 126.

¹²⁹ Notemos que o testemunho é o que excede – e interrompe – o saber, a prova, a constatação: «celui-ci (le témoignage) déborde toute expérience “constative”, il engage et il engage par cet excès vers ce qui dans la différence sans bord, dans l'incommensurabilité absolue ou le *sans-rapport* qui marque tout rapport à l'autre, ne réduira jamais la foi, c'est-à-dire un croire sans crédulité, la confiance ou la confidence qui « sait » renoncer infiniment, ou, si vous préférez, qui entend – et qui s'entend à – renoncer infiniment à lever le secret. Le sien – et de l'autre. Cela doit se réinventer à chaque seconde.», J. Derrida, «Fourmis», p. 95.

¹³⁰ J. Derrida, *Poétique et Politique du Témoignage*, carnets L'Herne, Paris, 2005.

E não também porque reenvie para uma cartilha poética, a cujas leis obedeça como a uma autoridade transcendente. Mas antes porque, no acto secreto do seu próprio evento, no corpo verbal da sua singularidade idiomática, insubstituível e intraduzível, *este verso* de Celan sela¹³¹ e promete a fundação, melhor o nascimento ou o evento de uma outra poética¹³². De uma poética do evento, justamente, de uma poética do testemunho, da responsabilidade e/ou da resistência – de uma poética pensante, de uma poética, de uma ético-poética¹³³ ou de uma *poemática* como, nomeadamente em *Che cos'è la poesia*, Derrida chama à poética em desconstrução¹³⁴.

Antes de quaisquer regras poéticas, antes de qualquer tropologia, de qualquer automatismo, de qualquer autonomia e de qualquer autotelia, *este verso* de Celan diz muito simplesmente o poema dos poemas, isto é, o nascimento, o dom ou o evento inaudito e evanescente¹³⁵ do poema – e da responsabilidade poética e da responsabilidade do

¹³¹ E notemos que o apelido de Paul Celan, em francês, se pronuncia Scellant/Celant-e notemo-lo para sublinhar a databilidade e/ou a pessoalidade da poética celaniana, isto é, para sublinhar a sua dimensão auto-bio-thanato-hetero-gráfica.

¹³² Como também Murray Krieger ousará proclamar em *Ekphrasis. The Illusion of the natural sign*: «It would seem extravagant to suggest that the poem, in the very act of becoming successfully poetic – that is, in constituting itself poetry – implicitly constitutes its own poetic. I would like here to entertain such an extravagant proposal».

¹³³ A expressão, referida à poética de Michel Deguy, é de Derrida in «Syllabe» in Jean Pierre Moussaron, *La poésie comme avenir. Essai sur l'oeuvre de Michel Deguy*, Ed. Le Griffon d'argile, p. ix.

¹³⁴ «Nunca há senão poema, antes de toda a poiese. Quando, ao invés de “poesia”, dissemos “poética”, deveríamos ter especificado: “poemática”.», J. Derrida, *Che cos'è la poesia?*, trad. Osvaldo Silvestre, Angelus Novus, Ed., Coimbra, 2003, p. 7.

E em «Syllabe» Derrida designa a poética de M. Deguy de «poemática babilónica do “como” e do “como se”» in Jean Pierre Moussaron, *La poésie comme avenir. Essai sur l'oeuvre de Michel Deguy*, Ed. Le Griffon d'argile, p. ix.

¹³⁵ E dizemos «evento evanescente» para marcar a dimensão impossível ou apenas impossível e, portanto, inevitavelmente aporética do *evento* porque, como por todo o lado na sua obra Derrida o enfatiza, não há evento *como tal*: «je laisse planer l'hypothèse qu'un événement, singulier, unique, idiomatique, n'arrive peut-être jamais, autrement dit ne s'identifie jamais avec lui-même, n'arrive jamais à lui-même. N'est-ce pas à cette condition qu'il y a de l'événement ? que ça arrive, en n'arrivant pas à s'arriver ? L'expression « s'arriver à son bord » fait penser au mouvement d'un navire qui n'arriverait pas à toucher à sa rive, à sa propre rive, ce qui laisse entendre que l'unique, le singulier ou l'idiomatique est toujours divisé, ne s'identifie jamais avec lui-même. Quand il arrive (ou ce qui arrive avec lui, ou ce qui lui arrive), il comporte cette division par laquelle il s'exproprie lui-même, se perd lui-même. C'est le mouvement que j'appelle *ex-appropriation*», J. Derrida, *Déplier Ponge*, p. 34.

pensamento quando elas não se distinguem mais, nem da experiência poético-inventiva da língua, nem da experiência da resistência mais irredentista. É a hipótese¹³⁶ que sucintamente, demasiado sucintamente talvez, aqui tentarei agora perseguir.

**(cont. 2. § 2. Verso – para uma poética.
Celan lido por Lévinas e Derrida.**

**3. O poema como Resistência.
Uma poética da Responsabilidade
e/ou da Resistência.**

¹³⁶ Uma hipótese longamente desenvolvida, sob a designação de *Poéticas da relação*, no âmbito do seminário do semestre de 2003-2004 de um curso de Mestrado (Poética e hermenêutica), e do seminário do 2º semestre (2005-2006) do curso de doutoramento transdisciplinar (*Linguagens, Identidade e Mundialização*), sob o título «Hospitalidade, Justiça e Democracia».