

NOTAS SOBRE O TRAJETO APORÉTICO DA NOÇÃO DE EXPERIÊNCIA NO PENSAMENTO DE DERRIDA*

*Rafael Haddock-Lobo***

“Ao contrário do que o nosso desejo não pode deixar de ser tentado a crer, a própria coisa se esquivava sempre”.
(DERRIDA, 1994, p. 117)

RESUMO

O objetivo deste texto consiste em apresentar as linhas gerais do que, em termos desconstrutivos, seria a experiência mais radical ou constitutiva de toda experiência: a experiência da aporia. Uma espécie de não experiência ou de experiência impossível que seria, ela mesma, a condição de impossibilidade de toda experiência possível. Para tanto, buscaremos analisar alguns usos do termo “experiência” ao longo da obra de Jacques Derrida.

Palavras-chave: Experiência. Aporia. Desconstrução.

ABSTRACT

The aim of this paper is focused on presenting the general aspects of what in deconstructive terms is the most radical or fundamental experience: the experience of apory. A certain kind of non-experience or impossible experience that is the very condition of impossibility of every possible experience. For that, we intend to analyze some uses of the term “experience” along the work of Jacques Derrida.

Keywords: Experience. Apory. Deconstruction.

* Texto apresentado no I Colóquio Internacional Desconstrução, Linguagem e Alteridade: heranças de Jacques Derrida, que teve lugar no Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro, entre os dias 13 e 17 de junho de 2011.

** Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), com pós-doutorado na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (USP). Professor do Departamento de Filosofia e do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFRJ. E-mail: outramente@yahoo.com.br

A coisa mesma sempre escapa – *a chose même se dérobe toujours* (DERRIDA, 1994a, p. 117). Começo, portanto, com uma das citações mais marcantes do pensamento de Derrida, que encerra seu pequeno e difícil livro *A voz e o fenômeno*, publicado em 1967, e que parece colocar uma questão central em seu pensamento: *a impossibilidade da experiência*, ou, talvez, a impossibilidade radical de acesso às coisas enquanto elas mesmas como condição de possibilidade de qualquer experiência. E isso é postulado, lá, sob a forma de um labirinto.

A conclusão de *A voz e o fenômeno* retoma uma das três epígrafes do livro, na qual Husserl nos remete a um quadro de David Téniers, o moço, chamado *O arquiduque Leopoldo Guilherme em sua galeria de pinturas*, que se encontra, ainda hoje, exposto na galeria de Dresden – labirinto de remissões, portanto. Husserl diz, em *Ideias*:

Um nome pronunciado diante de nós transporta-nos à galeria de Dresden e à última visita que fizemos a ela: erramos pelas salas e detemo-nos diante de uma tela de Téniers que representa uma galeria de quadros. Supomos, ademais, que os quadros dessa galeria representam, por sua vez, quadros que revelam inscrições passíveis de ser decifradas etc. (DERRIDA, 1994a, p. 5).

Tal seria, como toda epígrafe, o que assombraria o ensaio inteiro de Derrida sobre Husserl – e eu poderia aqui arriscar dizer que assombraria toda a obra de Derrida, se pudéssemos reunir seus textos em torno de uma obra.

De volta às últimas páginas do livro, Derrida dirá: “a galeria é o labirinto que compreende em si suas saídas: nunca se cai aí como em um caso particular da experiência, aquele que Husserl acredita descrever então” (DERRIDA, 1994a, p. 117) – parecendo rascunhar uma certa crítica da noção de experiência, particularmente uma crítica à noção de experiência como “experiência *de*”, como possibilidade de acesso à realidade das coisas, ao real enquanto tal; e, com isso, se “da plena luz da presença, fora da galeria, nenhuma percepção nos é dada, nem, certamente, prometida” (DERRIDA, 1994a, p. 117), se não há este real-inacessível que se deixa ou não se deixa tocar e que se promete, como enigma ou como velado, fora da representação, Derrida nos dirá que “então, resta *falar*, fazer *ressoar* a voz

nos corredores, para suprir o brilho da presença. O fonema, a akumene é o *fenômeno do labirinto*. Esse é o *caso da phoné*. Elevando-se em direção ao sol da presença, ela é o caminho de Ícaro” (DERRIDA, 1994a, p. 117). E, logo em seguida, conclui com a ideia que aqui tomo como mote: *a coisa mesma sempre escapa*.

Sem poder, nem querer entrar agora na relação entre voz e presença, que é o tema de *A voz e o fenômeno* e que tematiza uma das figuras centrais daquilo que Derrida chama de *metafísica da presença*, seu caráter fonético, minha questão parece ser bastante simples: ao longo de seus textos, ao longo das quatro décadas que reúnem seus escritos, Derrida sempre pareceu propor um pensamento que busca afastar-se de uma certa postura filosófica estreitamente ligada à ideia de *experiência*, um certo tratamento das questões como se a filosofia fosse capaz, ou ao menos devesse ser capaz, de nos aproximar das coisas, torná-las claras e distintas, presentificar-nos o real enquanto tal. Estou cada vez mais seguro disto (se é possível ainda se falar em segurança, certeza etc.) e é o que me faz, inclusive, pensar como ponto central na obra derridiana a sua escrita, o seu estilo e a necessidade de trazer a questão do estilo para o cerne da filosofia. No entanto, o que parece instigar cada vez mais é não apenas o não abandono do termo “experiência” em seus escritos, mas seu uso insistente em momentos cruciais de sua obra. E meu objetivo neste momento é o de apenas reunir alguns destes rastros para iniciar um possível esboço da *desconstrução da experiência*, que não deixa de ser uma certa *experiência da desconstrução*.

Força de lei, publicado em 1994, mas fruto de uma conferência de 1992, parece apresentar uma formulação de tal modo geral que pode, sem universalizar (pois este é justamente o tema da conferência, como tratar da aporia entre universal e singular e a aplicabilidade da lei), ajudar a reunir tais traços das noções derridianas de experiência. Derrida “nomeia” “isto” – entre muitas aspas, tanto o isto como o nomear – *experiência da aporia*: “uma *experiência* é uma travessia, como a palavra o indica, passa através e viaja a uma destinação para a qual ela encontra passagem. A experiência encontra sua passagem, ela é possível” (DERRIDA, 2007, p. 29).

Um breve parêntese aqui me parece obrigatório, conquanto possa ser extremamente repetitivo ou já exaurido, no que concerne às veredas do *Grande Sertão*, de Guimarães Rosa. Riobaldo, jagunço errante, fala

algumas vezes dessa vida-travessia, dessa experiência que precisa prescindir de qualquer presença. Cito duas das mais marcantes:

Ah, tem uma repetição, que sempre outras vezes em minha vida acontece. Eu atravesso as coisas – e no meio da travessia não vejo! – só estava era entretido na ideia dos lugares de saída e de chegada. Assaz o senhor sabe: a gente quer passar um rio a nado, e passa; mas vai dar na outra banda é num ponto muito mais embaixo, bem diverso do em que primeiro se pensou (GUIMARÃES ROSA, 1986, p. 26).

E, algumas páginas à frente: “o real não está na saída nem na chegada: ele se dispõe para a gente é no meio da travessia” (GUIMARÃES ROSA, 1986, p. 52). Para fechar o parêntese, deixaria em suspenso a proximidade esta travessia de Rosa com o caminho oblíquo que aparece em tantos textos de Derrida, sobretudo em *Paixões*, quando ele escreve:

Ao invés de abordar a questão ou o problema de frente, de modo direto, sem rodeios, o que provavelmente seria impossível, inapropriado ou ilegítimo, deveríamos proceder obliquamente? Já o fiz muitas vezes, chegando a reivindicar a obliquidade pelo nome, confessando-o mesmo, alguns pensariam, como uma falta ao dever, uma vez que se associa com frequência a figura do oblíquo à falta de franqueza ou de retidão (DERRIDA, 1995a, p. 21)¹

Retornando a *Força de lei*, repito as palavras de Derrida: “uma experiência é uma travessia, como a palavra o indica, passa através e viaja a uma destinação para a qual ela encontra passagem. A experiência encontra sua passagem, ela é possível” (DERRIDA, 2007, p. 29), e prossigo na citação, ou na *entrada em cena* da aporia: “ora, nesse sentido, não pode haver uma experiência plena da aporia, isto é, daquilo que não dá passagem.

¹ E, apesar de duas páginas à frente parecer se afastar desta figura do oblíquo, dizendo que “refletindo bem, o oblíquo não parece ser a melhor figura para todos os procedimentos que tentei qualificar assim, sempre me senti pouco à vontade com relação a essa palavra que utilizei, porém, com tanta frequência” (DERRIDA, 1995a, p. 23), em uma nota de rodapé, Derrida deixa bem claro o constante uso deste termo ao longo de sua obra, sendo esta constância o que aqui nos interessa. Cf. DERRIDA, 1995a, p. 58, nota 7.

Aporia é um não-caminho” (DERRIDA, 2007, p. 29-30). Gostaria aqui de sublinhar o que Derrida chama da impossibilidade de uma *experiência plena*, bem próximo daquilo que ele chama de *presença plena* em outros textos, sobretudo em *Gramatologia*. Sublinhar essa impossibilidade plena, que é no entanto uma possibilidade, ou talvez mais ainda o que possibilite a possibilidade, o possível, parece ser a chave para pensar esta outra experiência da qual escreve Derrida em tantos textos seus. Nesse sentido, para se pensar um primeiro traço desta experiência da aporia, que, no entanto, apenas faz realçar a aporia da experiência, ou que se deixa entrever na aporia de toda experiência, será preciso um recuo à noção de *rastro* tal como Derrida nos apresenta em sua outra obra de 1967, *Gramatologia*.

Logo no início de *Gramatologia*, quando Derrida apresenta as linhas gerais de seu “Programa Gramatológico”, apontando à necessidade de se pensar a escritura em um momento em que o transbordamento da extensão do conceito de linguagem parece apagar todos os seus limites (DERRIDA, 1999, p. 8), pode-se perceber já este discreto distanciamento do conceito tradicional de experiência, antecipando o que será a motivação central do livro: a noção de *rastro*. Neste momento da obra, quando Derrida afirma que “o conceito de escritura excede e compreende o de linguagem” (DERRIDA, 1999, p. 10), ele diz compreender por linguagem “ação, movimento, pensamento, reflexão, consciência, inconsciente, experiência, afetividade etc.” (DERRIDA, 1999, p. 10), e que haveria, então, a partir deste momento, “a tendência a designar por ‘escritura’ tudo isso e mais alguma coisa: não apenas os gestos físicos da inscrição literal, pictográfica ou ideográfica, mas também a totalidade do que a possibilita” (DERRIDA, 1999, p. 10-11).

E a menção ao *para-além* da experiência, como dentro-e-fora da experiência, como sua impossibilidade e condição de possibilidade, parece justamente emergir do que aí ele compreenderá como movimento mesmo do real, o *rastro* como substituto ao signo e como representação da relação com as coisas. Rastro, traço, grama ou grafema são os nomes “disto” que aí

deveria proibir-nos a nós mesmos de definir no interior do sistema de oposições da metafísica [nem presença nem ausência, nem dentro nem fora e assim por diante], daquilo que portanto não deveríamos nem mesmo denominar a *experiência* em geral [e nota-se que

“experiência” está grifado], nem tampouco a origem do *sentido* em geral (DERRIDA, 1999, p. 11).

Trata-se então, em *Gramatologia*, de se pensar a experiência para-além de uma relação a algo presente em si mesmo, como tal (ecoando a ideia de uma “relação sem relação” no sentido blanchotiano e levinasiano), num mesmo golpe em que nos afastamos de qualquer possibilidade de ontologia (aqui, com relação ao *rastro*, gramatologia para-além da ontologia; mais tarde, no que diz respeito ao *espectro*, fantologia também para-além da ontologia). Mas este *para-além*, e isso é o que quero aqui sublinhar, aponta para uma certa “originalidade” ou “radicalidade” da própria experiência, ou da experiência mesma. É como se esta experiência sem experiência, ou sem o experimentado enquanto tal, ou sem a presença plena do experimentado, fosse mais intensa, porquanto impossível, mais marcante, mais impressionante em todos os sentidos de marca, impressão, cicatriz, tatuagem, mais grave e urgente a ser pensada do que qualquer experiência de algo. Não é à toa que Derrida diz que “é pois o *jogo do mundo* que é preciso pensar *primeiramente*: antes de tentar compreender todas as formas de jogo no mundo” (DERRIDA, 1999, p. 61).

Escritura, aqui, é o nome deste “jogo do mundo” sobre os rastros ou nos rastros do qual se joga todo jogo, se experiencia toda e qualquer coisa. “Jogo do mundo” e escritura são então outros nomes possíveis para esta impossibilidade à qual Derrida quer apontar, e que “não é pensada sem o *rastro*”, pois “não pode, nunca poderá ser reconhecida como *objeto* de uma *ciência*. Ela [a escritura] é aquilo mesmo que não se pode deixar reduzir à forma *da presença*” (DERRIDA, 1999, p. 69). Ao apresentar o pensamento do rastro para além da ideia de presença, e também para além de seu mero negativo, a ideia de nada ou de ausência absoluta, Derrida acaba por chegar a um ponto em que se torna imprescindível a problematização explícita do conceito de presença – e minha hipótese aqui é a de que esta problematização, talvez a problematização da problematização como colocação mesma do problema, é central não apenas nestas páginas de gramatologia, mas uma chance para se pensar o movimento mesmo do que se costumou chamar de desconstrução ou pensamento da desconstrução – o gesto derridiano.

Derrida diz: “Quanto ao conceito de experiência, ele é aqui bastante embaraçoso. Como todas as noções de que aqui nos servimos, ele pertence à história da metafísica e nós só podemos utilizá-lo sob rasura” (DERRIDA, 1999, p. 74). Antes de prosseguir, gostaria de sublinhar este “sob rasura” de que fala Derrida – não apenas por achar que esta escrita sob rasura já é ela própria uma experiência da aporia, pois este rasurar nada representa senão a própria rasura ou não presença plena da coisa, a impossibilidade de acesso total ou absoluto a ela, e que este acesso só se dá de modo barrado, mas também para antecipar que esta figura da rasura será posteriormente – sobretudo em *Éperons*, seu ensaio sobre Nietzsche – representada sob a forma das aspas, que aqui se deixa antever. Derrida prossegue:

“*Experiência*” [em itálico e entre aspas] sempre designou a relação a uma presença, tenha ou não esta relação a forma da consciência. Devemos, todavia, de acordo com esta espécie de contorção e de contenção à qual o discurso é aqui obrigado esgotar os recursos do conceito de experiência antes e com o fim de alcançá-la, por desconstrução, em sua última profundidade (DERRIDA, 1999, p. 74).

Portanto, não se trata de uma crítica no sentido restritivo do termo, mas sim de uma tentativa de, ao mostrá-la ou ao retratá-la sob rasura, alargar o próprio conceito de experiência, a fim de que, talvez, não mais acenando a um acesso às coisas mesmas, ele possa apontar à estrutura de não-presença das coisas, a um movimento do que se poderia talvez chamar de realidade. Nesse sentido, *rastro* aparece (sem aparecer) não como um conceito, mas como esta “estrutura sob rasura” das coisas, e a experiência entre aspas, ou experiência do rastro, não é a experiência de algo, nem de nada, mas um certo rastro de experiência, que é, por sua vez, a estrutura de toda experiência possível. Ou seja, *a impossibilidade de experiência não apenas como representação da experiência impossível, mas também como condição de possibilidade de toda experiência.*

Algo aqui antecipado tem me seduzido bastante a fim de entender o gesto derridiano, esta colocação entre aspas ou sob rasura dos conceitos, e isso merecerá mais um parêntese. Mas, ainda em *Gramatologia*, Derrida parece adiantar outro tema que pretendo apresentar aqui (ou talvez outro

parêntese ou outro parêntese dentro de um parêntese, para ser fiel à galeria labiríntica de Téniers) a frase de Derrida é impactante e será mantida em suspenso por um momento: “origem da experiência do espaço e do tempo, esta escritura da diferença, este tecido do rastro permite à diferença entre o espaço e o tempo articular-se, aparecer como tal na unidade de uma experiência” (DERRIDA, 1999, p. 80). Portanto, antes da noção de *brisura* como articulação desarticulada entre espaço e tempo, entre o aqui e o agora – o que antecipa a economia do espectro – “deixemos o élitro flutuar entre masculino e feminino” (DERRIDA, 1978, p. 29).

A referência a *Éperons* e aos estilos de Nietzsche, mais precisamente à oscilação como estilo, como oscilação entre isto e aquilo, entre as duas margens sem pretender inaugurar uma terceira margem, parece ser a única possibilidade de se tentar preservar a *distância* – sendo a proximidade aqui sempre entendida como presença. A operação para a qual Derrida aponta através de Nietzsche, ou através da experiência da leitura que Nietzsche provoca, não pode se restringir ou se limitar a uma simples aproximação das coisas: pois se levamos a sério a ideia de que elas sempre escapam, a aproximação será sempre impossível, será sempre da ordem do afastamento, da perda, da *distância*. Mas se, ao contrário, radicalizarmos a ideia deste escapamento ou da distância como possibilidade, o pensamento deve então preocupar-se em manter a distância à distância. Em poucas palavras, se se leva a cabo a ideia de que pensamento é texto, é textura, é tecido, não há como um pensamento se construir a não ser sob a economia do véu – como bordado, como pano sob pano que não possibilitará nunca nenhum *desvelamento*, a não ser que desvelamento seja entendido como uma outra superfície, um outro véu². Outros nomes possíveis para o que

² Como se lê em *A farmácia de Platão*: “A dissimulação da textura pode, em todo caso, levar séculos para desfazer seu pano. O pano envolvendo o pano. Séculos para desfazer o pano. Reconstituindo-o, também, como um organismo. Regenerando indefinidamente seu próprio tecido por detrás do rastro cortante, a decisão de cada leitura. Reservando sempre uma surpresa à anatomia ou à fisiologia de uma crítica que acreditariam dominar o jogo, vigiar de uma só vez todos os fios, iludindo-se, também, ao querer olhar o texto sem nele querer tocar, sem pôr as mãos no ‘objeto’, sem se arriscar a lhe acrescentar algum novo fio, única chance de entrar no jogo tomando-o entre as mãos. Acrescentar não é aqui senão dar a ler. É preciso empenhar-se para pensar isso: que não se trata de bordar, a não ser que se considere que saber bordar ainda é se achar seguindo o fio dado”. (DERRIDA, 1997, p. 7).

em *Gramatologia* Derrida chama de escritura, e que aqui ele é chamado *mulher*. Lê-se, nesse sentido, em *Éperons*:

A sedução da mulher opera à distância; a distância é o elemento de seu poder. Mas este canto, este charme, deve ser mantido à distância; deve-se manter a distância à distância, não apenas, como se poderia supor, para se proteger contra essa fascinação, mas também para experimentá-la (DERRIDA, 1978, p. 37).

E essa *operação à distância*, que representa o jogo dos véus e da dissimulação, da superfície sem profundidade, mas de uma dissimulação que se mostra totalmente, sem nada a esconder ou a velar, supõe então uma certa experiência, experiência disto “que não se deixa conquistar” (DERRIDA, 1978, p. 38). Experiência entre aspas ou experiência da suspensão entre aspas, como diz Derrida:

Este distanciamento da verdade que se retira de si própria, que se suspende entre aspas (...), tudo isso que vai obrigar, na escrita de Nietzsche, a colocação da ‘verdade’ entre aspas – e, como consequência rigorosa, de todo o resto -, isto que vai então *inscrever* a verdade – e, como consequência rigorosa, inscrever em geral -, não digamos que é o feminino: mas a “operação” feminina (DERRIDA, 1978, p. 44).

Sem poder entrar aqui no entorno do feminino, da mulher, dos véus e das velas, eu encerraria este parêntese sublinhando a ideia de que, tendo como mote central de *Éperons* um afastamento – ou o afastamento mesmo – de toda identidade, de todo “lugar”, ou do lugar da filosofia como topologia, como determinação de lugares, para além inclusive e, sobretudo, dos lugares masculino e feminino, esta *operação feminina*, esta *skepsis* da mulher (DERRIDA, 1978, p. 49), esta *operação à distância*, trata tão somente de uma suspensão entre aspas daquilo que se apresenta como tal, da coisa, da presença, seja ela presente ou prometida no abscondito, e que um simples levantar de véu resolveria o problema. Aliás, talvez o intuito, o motivo, o desejo de Derrida seja o de não resolver, ou ao menos de não acreditar que a resolução é algo simples ou pertencente à ordem das

possibilidades. *Talvez*, e Derrida nos ensina sempre a grafar o talvez, neste gesto de suspensão entre aspas, neste ceticismo feminino, talvez isso se dê justamente para marcar ou inscrever a aporia em sua máxima potência: como caminho barrado, como algo da ordem da impossível resolução, e a filosofia, assim, não podendo mais caber ou confortar-se na tarefa de resolver aporias, deveria se lançar no desafio de apontá-las e preservá-las, incansavelmente.

A formulação antecipada e suspendida de *Gramatologia*, colocada entre aspas, de *brisura*: “origem da experiência do espaço e do tempo, esta escritura da diferença, este tecido do rastro permite à diferença entre o espaço e o tempo articular-se, aparecer como tal na unidade de uma experiência” (DERRIDA, 1999, p. 80), inscreve, já na década de 1970, o que mais de vinte anos depois Derrida chamaria, em *Espectros de Marx*, de *disjunção*.

Na obra inicial, Derrida inspirava-se no sonho de Roger Laporte de “encontrar uma única palavra para designar a diferença e a articulação” (DERRIDA, 1999, p. 80), uma única palavra, *brisure*, para rotura e juntura. Em *Gramatologia*, a palavra aportuguesada “*brisura*” pretende dar conta dos muitos sentidos que Derrida toma de Laporte, ou seja: “parte fragmentada, quebrada. Cf. brecha, fratura, fenda, fragmento – articulação por charneira de duas partes de uma obra de carpintaria, de serraria. A rotura de uma veneziana. Cf. junta” (DERRIDA, 1999, p. 80). Lembro também que quando o termo *brisura* é introduzido como um dos subtítulos do segundo capítulo de *Gramatologia*, seguindo-se não por acaso aos anteriores “o fora e o dentro” e “o fora é o dentro”. Uma *brisura*, portanto, nunca como fora *ou* dentro, mas sim como o *entre dois* ou a oscilação que, não sendo *nem* fora *nem* dentro é também sempre fora *e* dentro. O interessante aqui é notar que esta “estrutura” sob rasura, *brisurada*, entre aspas, vai disseminar-se, na conferência de 1993 e publicada em 1994 sob os olhares de alguns espectros, para descrever, ou inscrever, a economia espectral do que, neste momento, Derrida nomeia de “experiência”: a experiência de um “agora sem conjuntura. Um agora desajuntado ou desajustado, ‘*out of joint*’, um agora desencaixado que sempre corre o risco de nada manter junto, na firme conjunção de algum contexto, cujas bordas são ainda indetermináveis” (DERRIDA, 1994, p. 17).

Esta expressão, “bordas ainda indetermináveis” pode parecer comportar a promessa de que um dia, um dia breve, logo à frente, tais bordas poderão ser precisas e determinadas. Mas, ao contrário, tratando-se aqui do que é estruturalmente não cabível em uma simples determinação, podemos ouvir ecoarem as palavras de Heidegger quando se refere a Mestre Eckhart e diz que “não é o ainda-não-determinável e ainda-não-determinado, mas o que é em geral essencialmente destituído de determinação como tal que constitui o objeto originário” (HEIDEGGER, 2010, p. 301). Obviamente, as ligações entre a desconstrução e a teologia negativa são muitas e algumas vezes apontadas por John Caputo (1997), mas é necessário ter em mente que escritura aqui não é de modo algum um outro nome para o absoluto originário. Quando Derrida parece se aproximar da teologia negativa, sobretudo em *Salvo o nome*, é para voltar o pensamento em direção ao que, neste livro, ele chama de “hiperimpossibilidade”.

Hiperimpossibilidade é, então, “o que parece impossível, mais que impossível, o mais impossível possível, mais impossível que o impossível se o impossível é a simples modalidade negativa do possível” (DERRIDA, 1995b, p. 19). Em outras palavras, podemos tomar isto que aqui se chama de hiperimpossibilidade como o que possibilita e impossibilita ao mesmo tempo uma plena experiência, ou a experiência da coisa enquanto ela mesma, mas que, segundo o próprio Derrida, torna o pensamento da teologia negativa “estranhamente familiar à experiência daquilo que chamamos a ‘desconstrução’” (DERRIDA, 1995b, p. 19). Estranhamente familiar justamente por apontar à impossibilidade de familiaridade absoluta, mas que tornam tal experiência, paradoxalmente, a experiência mais própria da desconstrução, ou a desconstrução como esta experiência paradoxal.

Esta definição aporética da desconstrução reformula-se logo em seguida, em *Salvo o nome*: “a ‘desconstrução’ foi frequentemente definida como a própria experiência da possibilidade (impossível) do impossível” (DERRIDA, 1995b, p. 19) – outro nome aqui para alteridade. E é tal relação com a alteridade que, neste livro de 1992, Derrida parece herdar de Angelus Silesius, quando este escreve:

O mais (que) impossível é possível.
Tu não podes com tua flecha atingir o sol,

Eu bem posso, com a minha, tomar sob o meu tiro o sol eterno
(DERRIDA, 1995b, p. 20).

O poema de Silesius, ao contrário de negar a possibilidade do possível, em detrimento de uma impossibilidade originária, absoluta, parece introduzir uma heterogeneidade radical na ordem da possibilidade, uma ruptura na ordem da possibilidade, um abalo radical no possível que em nenhum momento deixa de fazer parte desta ordem. Nas palavras de Derrida:

Esse “mais”, esse além, esse *hiper (über)* introduz, evidentemente, uma heterogeneidade absoluta na ordem e na modalidade do possível. A possibilidade do impossível, do “mais impossível”, que no entanto é também possível (“mais impossível que o impossível”), marca uma interrupção absoluta no regime do possível que, apesar disso, permanece, se assim podemos dizer, no lugar (DERRIDA, 1995b, p. 20).

O que parece então que deveria ser aqui sublinhado é o esforço hercúleo de Derrida para chamar atenção à urgente necessidade de se pensar esta *interrupção* – outro nome para brisura ou disjunção. Interessante notar que *Salvo o nome e Espectros de Marx* são escritos em momentos bem próximos, o que me faz pensar que, neste momento, Silesius e Marx obsediavam, lado a lado, e ao lado de outros como Lévinas, Shakespeare e tantos ainda, em um movimento derridiano de dar nome a estes fantasmas – ou tentar nomear a infinidade de espectros, que são sempre infinitos – para tentar representar esta experiência radical com a alteridade. Ecoando as belas palavras de *Psyché*, que firmam que “o interesse da desconstrução, de sua força e de seu desejo, se é que ela os tem, é uma certa experiência do impossível” (DERRIDA, 1987. p. 27), ou seja, uma certa experiência do outro, da radical alteridade do outro, pode-se começar a compreender, contra qualquer possibilidade de divisão na obra derridiana em duas fases (uma mais “teórica” entre as décadas de 1960 e 1970; outra mais “prática”, a partir da década de 1980), que é a esta alteridade radical que Derrida sempre quis fazer justiça em seus textos, seja nomeando-a como rastro, como feminino, como espectro, como impossível, pois estes são apenas nomes, portanto significantes de sempre deixarão escapar o que, de fato,

eles pretender nomear, e do que permanecerão sempre como promessa: a *spectralidade* radical do que pode ser chamado de “real”.

Não seriam o que, nas duas primeiras décadas de seus escritos, Derrida chamou de “experiência do rastro” ou “experiência do feminino” – outros nomes impossíveis para o que, nas duas últimas décadas de seus escritos, Derrida chamaria de “experiência do adeus” (em *Adeus a Emmanuel Lévinas*), “experiência de interrupção” (em *Béliers*), “experiência da cegueira” (em *Memórias de cego*), “experiência do impossível” (em *Psyché* e em *Salvo o nome*), “experiência do espectro” (em *Espectros de Marx*), ou “experiência da aporia” (*Força de lei*)?

Acreditando que sim, sem muita certeza nem muita precipitação, em um movimento mais próximo daquilo que em *Memórias de cego* Derrida chama de antecipação, quando caminhamos sem ver no escuro, com as mãos à frente do corpo, tateando a incerteza, gostaria de terminar apenas repetindo, diferindo, esta experiência radical da desconstrução.

(Não) mais saber, (não) mais poder: a escrita entrega-se antes à *antecipação*. Antecipar é tomar a dianteira, tomar (*capere*) antecipadamente (*ante*). Diferentemente da *precipitação*, que expõe a cabeça (*praeciput*), que se atira de cabeça, de cabeça no ar, a antecipação seria antes coisa da mão (DERRIDA, 2010, p. 12).

A experiência da disjunção de *Espectros de Marx* – que se faz ecoar nas palavras de Hamlet: “*enter the ghost, exit the ghost, re-enter the ghost*” (DERRIDA, 1994b, p. 13) – pode ser uma das melhores ilustrações para esta experiência do outro (e ilustração aqui deve fazer lembrar a galeria de quadros de David Téniers). Esta alteridade radical, que sempre escapa, só pode ser pensada à luz do espectro. Em primeiro lugar, por sua *economia*: não se pode falar em espectro, porque espectro, mesmo escrito no singular, sempre remeterá a uma pluralidade. Nunca somos assombrados por apenas um fantasma, uma horda infundável de alteridades nos obsedia e nos lega sua herança – outros termos para dizer que *não há e nem deveria haver apenas um pai*. No entanto, este “mais de um”, essa pluralidade, essa multiplicidade de fantasmas não chegaria a configurar uma unidade, uma identidade definida, um conjunto bem delimitados de entes que poderia ser

reunido em um “nós”. Economia, por si só, paradoxal, a do espectro: “mais de um”; “menos que um” (DERRIDA, 1994b, p. 17).

E é por essa falta que é transbordamento, ou por este excesso que faz faltar, que deslimita o limite, este menos que é mais e este mais que é menos, que a temporalidade espectral só pode ser pensada à luz da disjunção: *the time is out of joint*, como diz Hamlet. Momento, este da aparição do espectro, em que passado, presente e futuro se embaralham, pois o passado se presentifica ordenando um futuro – *experiência do porvir*, diz Derrida. E se futuro é o nome do que se presentificará, do presente projetado à frente, da presença futura de um presente, o porvir é justamente um futuro radical, inexperienciável enquanto tal, incalculável. Este “instante que não é dócil ao tempo” (DERRIDA, 1994b, p. 13) só é pensável “a partir do movimento de algum desajuntamento, disjunção ou desproporção: na inadequação a si” (DERRIDA, 1994b, p. 12), diz Derrida.

“Experiência” do passado como porvir, um e outro absolutamente absolutos, para além de toda modificação de um presente qualquer”, e conclui: “momento espectral, um momento que não pertence mais ao tempo, caso se compreenda debaixo desse nome o encadeamento das modalidades do presente (presente passado, presente atual: ‘agora’, presente futuro) (DERRIDA, 1994b, p. 12).

Experiência então, que por sua preocupação radical com a absoluta alteridade espectral do outro, por levar a sério o ser-com os fantasmas, abriria uma outra “*política* da memória, da herança e das gerações” (DERRIDA, 1994b, p. 11) em nome destes outros que não estão presentes nem vivos na plena presença. Derrida diz:

É preciso falar *do* fantasma, até mesmo *ao* fantasma e *com* ele, uma vez que nenhuma ética, nenhuma política, revolucionária ou não, parece possível, pensável e *justa*, sem reconhecer em seu princípio o respeito por esses outros que não estão mais ou por esses outros que ainda não estão aí, *presentemente vivos*, quer já estejam mortos, quer ainda não tenham nascido. Justiça alguma (...) parece possível ou pensável sem o princípio de alguma *responsabilidade*, para além de todo *presente vivo*, nisto que desajunta o presente vivo, diante

dos fantasmas daqueles que já estão mortos ou ainda não nasceram (DERRIDA, 1994b, p. 11-12).

É isso que, em *Espectros de Marx* recebe o nome de *justiça*.

E não foi justamente a justiça que forneceu nossa primeira figura da experiência, quando, em *Força de lei*, Derrida fala da experiência da aporia? Não se trata também de justiça a experiência aporética de *Diante da lei*, quando, lendo o conto homônimo de Kafka, Derrida descreve a lei das leis, o “que haja lei” de toda lei, através da aporia do homem do campo diante do tribunal, ao longo de toda a sua vida tentando ter acesso à Lei e sendo, também a sua vida inteira, barrado na porta de entrada (porta esta, aliás, que era destinada justamente e apenas a ele)? Não é esta justiça também um outro nome para esta experiência da aporia que, em *Força de lei*, recebe o nome de *mística*?

*

Interrompo aqui meu discurso, por simples interrupção, sem conclusão nem lugar onde chegar, numa suspensão entre aspas, que pode apenas citar ou repetir, remarcar o que não se nomeia. Sem ponto final, com reticências, e disseminando a herança de Derrida, que assim escreve esta experiência *sem nome*, em *Força de lei*: “o discurso encontra ali seu limite: nele mesmo, em seu próprio poder performativo [em uma palavra: o impossível no possível]. É o que proponho aqui chamar... *o místico*” (DERRIDA, 2007, p. 25).

Referências

CAPUTO, J. D. *The prayers and the tears of Jacques Derrida: religion without religion*. Bloomington: Indiana University Press, 1997.

DERRIDA, J. *A farmácia de Platão*. São Paulo: Iluminuras, 1997

_____. *A voz e o fenômeno*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994a.

_____. *Éperons: les styles de Nietzsche*. Paris: Flammarion, 1978.

_____. *Espectros de Marx: o Estado da dívida, o trabalho de luto e a nova Internacional*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994b.

_____. *Força de lei: o fundamento místico da autoridade*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

_____. *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva, 1999.

_____. *Memórias de cego: o auto-retrato e outras ruínas*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.

_____. *Paixões*. Campinas: Papyrus, 1995a.

_____. *Psyché: inventions de l'autre*. Paris: Galilée, 1987.

_____. *Salvo o nome*. Campinas: Papyrus, 1995b.

GUIMARÃES ROSA, J. *Grande sertão: veredas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

HEIDEGGER, M. *Fenomenologia da vida religiosa*. Petrópolis: Vozes, 2010.

Data de registro: 03/10/2011

Data de aceite: 03/10/2012