

DESOBRAMENTO DO NEUTRO E (O FORA DESEJÁVEL):
A ESCRITURA (FRAGMENTÁRIA) DO DESASTRE,
DE MAURICE BLANCHOT

Unfolding the neutral and (the desirable outside):
the (fragmentary) writing of the disaster,
by Maurice Blanchot

Amanda Mendes Casal*
Eclair Antonio Almeida Filho**

RESUMO

Nosso ensaio analisa *L'Écriture du Désastre* (1980) – *A Escritura do Desastre* em nossa língua –, de Maurice Blanchot, sob a perspectiva de dois elementos que se sugerem nessa obra: a passividade e o desejo ligados à escritura. Trataremos de uma escritura de passividade ou de uma paixão passiva de escrever, que nos permitirá discutir o dizer, o dito, o silêncio e a escritura fragmentária, ou antes, a escritura do desastre em Maurice Blanchot, sob a atração do desobramento (*désœuvrement*) do neutro.

Palavras-chave: *desastre; desobramento do neutro; escritura fragmentária.*

ABSTRACT

This essay examines *L'Écriture du Désastre* (1980) – in Portuguese: *A Escritura do Desastre* – by Maurice Blanchot, from the perspective of two elements that are suggested in that work: passivity and desire with regards to writing. This essay will

* UnB.

** UnB.

deal with both writing of passivity and a passive passion of writing, allowing us to discuss the saying, the said, the silence and the fragmentary writing, or rather, the writing of disaster by Maurice Blanchot, under the attraction of the worklessness of the neutral.

Keywords: *disaster; the worklessness of the neutral; fragmentary writing.*

“Mas aquilo que Blanchot nomeia de a exigência fragmentária excede a obra, porque isso excede a vontade”

(Jean-Luc Nancy)

Logo de saída, afirmamos que traduzir Maurice Blanchot, para nos apropriar de seu léxico em português, é uma tarefa cujo alcance poderia nos reportar a um dos fragmentos das últimas páginas de *A Escritura do Desastre*, “o código não basta mais. A tradução é infinita”¹ (BLANCHOT, 1980, p. 206). É certo que não se trata de uma reflexão que se restringiria à observação da prática tradutória segundo o que conhecemos sobre o trânsito terminológico-conceitual ou sobre os problemas da tradução de um texto em que se misturam e se reescrevem os gêneros os mais diversos, tal como a imersão na leitura de Blanchot poderia sugerir, a fim de que tratássemos o *caso* peculiar da tradução do texto blanchotiano.

O fragmento de que extraímos a citação acima, que se inicia com a linguagem críptica – indecriptável, o secreto que não se desvela –, refere-se a uma leitura de Jacques Derrida (1999) sobre a abordagem psicanalítica da cripta – em uma apreensão de um Inconsciente críptico ou de uma cripta no Inconsciente segundo o *verbier* de Nicolas Abraham e Maria Torok para o relato freudiano sobre o homem dos lobos –, um enclave no inconsciente, um corpo estranho incorporado no ego. Sumariamente, a cripta é dita por um foro interior – enclave –, mas “fora” do ego e, por isso, fora da apreensão do eu e do mecanismo de identificação. O interdito encontra uma forma de ser guardado não como interdito, isto quer dizer que a cripta não é o *lugar* do interdito, mas que enquanto monumento funerário de palavras enterradas vivas mostra que o gozo real teve lugar como desejo satisfeito, emparedado pelo interdito (gozar sem gozo, segundo Blanchot), mas na anamnese – o relato (*récit*) mítico ou poético, que estaria em correspondência com o modo narrativo ou o modo poético, segundo os termos de Blanchot –, e aqui começamos a pensar com Blanchot, de uma lembrança mais antiga do que a

¹ Todas as traduções de textos de Blanchot são de nossa responsabilidade

lembrança – uma lembrança do que nunca foi, segundo Derrida – posto que se funda outra relação com o real e o dizível de modo que guardar o segredo (as palavras criptadas, impronunciáveis), o secreto, o desejo indesejável, seria calá-lo redizendo-o.

Assim, a linguagem críptica admitiria o deciframento – ainda que indecifrável –, a tradução infinita (o deciframento do código, os criptônimos), para que, dito, o segredo/secreto seja mantido no segredo/secreto. Deste modo, vejamos somente mais um momento do ensaio de Derrida, em que *L'Arrêt de mort [A suspensão de morte]* é “título de um relato (*récit*) críptico, talvez de Blanchot” (DERRIDA, 1999, p. 303). O que, para o razoável, haveria de estranho no excerto anterior é que a dúvida recaia sobre o genitivo de posse e não sobre a designação *récit* críptico. Ora, afirmá-lo críptico (ou qualquer outra coisa, pois aqui está em jogo somente o ato de ler o texto e dizer algo sobre ele) implica uma decisão (fora de decisão) de escrevê-lo que não passa pela autoria editorial atestada na capa do livro.

Sendo, no ensaio de Derrida, a tradução não a exata sempre que possível troca de código – com algum esforço de decodificação, de autoexplicação – mas a “circulação entre as escrituras, as marcas corporais, verbais ou não, que formam um *corpus* aproximadamente (como sempre) idiomático e reclamam a produção de uma *outra* escritura de tradução” (DERRIDA, 1999, p. 286), o “tradutor” que decifra escreve um outro *récit*, mas sem que precisemos dizê-lo senhor do sentido do texto traduzido já que, como o *récit* pôde nos mostrar pelo caminho inverso, traduzir é um processo anassêmico (a anassemia, como aquilo que há de pré-originário e, por isso, ainda em um léxico que dizemos blanchotiano, fora de origem ou sem origem) de sorte que o isso anassêmico se relaciona ao inencontrável ter lugar que retoma a anamnese.

Por nossa vez, não pretendemos insistentemente apontar as minúcias de uma leitura da análise de Derrida, mas tão somente expor os elementos de proximidade entre um foro no fora do Eu, isto é, uma cripta de linguagem – a cripta não poderia não ser languageira, ainda que nela algo se cale quando é redito, segundo o que lemos em Blanchot – e o fora desejável, que lemos em *A Escritura do Desastre*, a fim de que se compreenda, na retomada do pensamento de Blanchot a que visamos, o desejo indesejável (ou o desejo satisfeito emparedado pelo interdito, em Derrida), em um *détour* [desvio] de indesejável – “desejável” entre aspas –, e o escrever em Maurice Blanchot. No restante do fragmento, que começamos a citar no início de nosso ensaio, lemos que o desejo de escrever

refrata em uma multiplicidade de desejos escondidos ou destacados artificialmente cujos efeitos de não-arbitrário [...] fazem da

linguagem mais “razoável” um processo contaminado, rico daquilo que ela não pode dizer, impróprio àquilo que ela diz e enunciando no segredo (bem ou mal guardado) a impropriedade inapreensível (BLANCHOT, 1980, p. 207).

Nas linhas abaixo, e em se considerando que anterior a este excerto é possível encontrar mais uma menção ao idioma do desejo – a primeira se refere ao termo *ereignis*, como última palavra ou palavra liberada da etimologia heideggeriana, o que nos reporta à confiança na etimologia agudamente criticada por Blanchot –, aparecerá escrever sem o desejar e sem o querer, mas não simplesmente como o retorno do indesejável e do involuntário, o que nos sugere que desejo e não-desejo não são manifestações simplistas na obra que tem no desastre o desejo.

O título, por exemplo, de nosso trabalho é parte de um fragmento em que, assim como o transcrevemos aqui “A intensidade noturna indesejável (o fora desejável)” (BLANCHOT, 1980, p. 84), primeiro afirma o indesejável para, entre parênteses, mencionar o fora desejável. Poderíamos nos lembrar, a fim de tornar mais palatável este volteio comum na composição da obra publicada em 1980, de uma passagem de *L'Entretien Infini [A conversa infinita]*, na qual a linguagem neutra (em certa simplificação do neutro, fora do ser e do não ser, nem um nem outro) é relacionada ao uso de parênteses, aspas e itálico. Segundo esse livro, de 1969, o neutro não se cumpre nessas marcações, embora estas respondam à “ironia” (marcada entre aspas, vejamos) do neutro, uma de suas trapaças (*tricheries*) (não seria nos termos *grande dissimulação e grande ironia*, que se “fala” no desastre? Voltaremos a isso). Assim, compreendemos o fora desejável, ou melhor, (o fora desejável), disposto em contiguidade à intensidade noturna indesejável.

Sabemos que não aparecerão uma só vez termos que tanto se referem à noite e à obscuridade, sendo o desastre mesmo essa noite a que a obscuridade falta, noite branca, liberada de estrelas, lançando qualquer outra reflexão sobre intensidade, assim como se lê ainda em fragmentos aos quais sempre recorreremos, à escala de valores de uma medíocre moral ao passo que a intensidade no desastre se expressa por figuras flamejantes extintas². Em uma aproximação do que dissemos com a tentativa de não simplificar a aparição de termos como o não desejar e o desejar a fim de que possamos afirmar o desejo sem desejo sem que isto pareça um tolo dizer tudo sem nada dizer, assim também continuam a ressoar fragmentos; haveria, por exemplo, em um só livro, a exigência dialética e a exigência não exigente do neutro: “a exigência não exigente, desastrosa, do neutro, a efração do infinitamente

² Cf. *L'Écriture du Désastre*, p. 93.

passivo onde se encontram, se disjuntando, *o desejo indesejável*, a pulsão do morrer imortal” (BLANCHOT, 1980, p.120, grifo nosso).

Este pedaço de fragmento em parte vai ao encontro de nossa epígrafe: isso que excede a vontade seria um desejo indesejável? Do mesmo modo a exigência não exigente? A pulsão do morrer, assim também o desejo, teria parte ligada com a chamada morte “orgânica”, a “segunda morte”, diante da qual a potência de indeterminação e negatividade instalada no sujeito se aproximaria de uma definição de infinitude de todo sujeito?

Bem, começamos pela cripta talvez porque a retomada de uma espécie de tumba no Inconsciente, de um tumba em que se enterram palavras vivas, mortas-vivas, possa ser compreendida em sua relação com o neutro, assim também o infinitamente passivo do pedaço acima, sem que, para isso, recorramos à potência de despersonalização de um ser para a morte no porvir. A tópica de uma sepultura poderia, em nossa leitura, ser transcrita, – assim como o *écrit* do que não teve lugar de sorte que isso acontece sem ter lugar, isto é, um *acontece que (il arrive que)* do que não teve lugar – a fim de que a morte em nosso porvir não seja este limite a que o sujeito tenta aceder sem que aceda pois que algo de estranhamente outro o indetermina, o despersonaliza diante da morte ou diante do desejo (não há um eu para o desejo). No entanto, trata-se de uma morte que teve lugar sem que haja uma memória para o ter lugar, uma morte que precede, primitiva, uma cena de morte primitiva³ a que a linguagem se apoiará sem se dar palavras, no inexprimível de toda linguagem.

Poderíamos reescrever Nancy (1982): alguém escreve, alguém lê um poema, alguns falam em uma conversação, poema e conversação estão tanto um quanto outro em proximidade em virtude da fragilidade que há em falar ou escrever. Por enquanto, fiquemos na morte que já nos faz mortos em um passado imemorial. Não seria o limite do desejo e da morte como experiência que tomaria o sujeito de modo que se cedesse à potência de despersonalização que o habita; que seja, pois, a ameaça de uma morte imemorial, não vivida ou conhecida, que chame para viver e que a cripta que guarda a morte não se abra, mas que tudo que seja dito diga o secreto de sua tumba vazia.

Blanchot dirá, talvez com Serge Leclair, sobre o assassinio da criança maravilhosa, terrificante, no adágio “mata-se uma criança”, *on tue un enfant, on impersonnel*, tanto não há quem possa exercer o assassinio quanto não há memória do choro da criança, ou seu choro seria algo como o choramento (*pleurement*) sem lágrimas⁴. A vida não se torna a dolorosa

³ Cf. *L'Écriture du Désastre*, p.117, 176, 191.

⁴ Cf. *L'Écriture du Désastre*, p. 38.

contradição de ser e não ser, o esforço da nadificação (*anéantissement*) do ser que nos reporta, na leitura dos primeiros *récits* blanchotianos, ao “esclarecimento do autor”⁵ de que não se foge ao ser (à presença). Desta morte sobre a qual tentamos discursar não há ser que possa sofrê-la, entre ser e não ser, uma lembrança do que não foi, ou melhor, uma lembrança sem lembrança.

Retomemos a menção anterior a *L'Arrêt de mort* em sua intradutibilidade: a suspensão, a parada, o embargo, a pena de morte? Haveria como viver ou *re-viver* essa morte, uma morte nunca vivida, mas que retornasse? Ou seu retorno, entre ser e não ser, só poderia vir como sua suspensão, uma morte sem morto, a pulsão de um morrer imortal – seu retorno é seu embargo –, como aquilo que não vem ou que vem sem vir? Como aquilo que quando sobrevém não vem, vindo como sua instância, sua iminência – O instante da minha morte doravante sempre em instância. Há aqui algo da primeira página de *A Escritura do Desastre*, em um ensaio da tradução do desastre (talvez por Blanchot). No desastre: o retorno da morte impossível, morte real e necessária, mas fora de memória, fora da ordem cósmica, do agenciamento ao astro. Ora, se é impossível escapar à presença, o desastre, em sua impossibilidade, é a dissimulação, a ironia, a indiscrição, o pensamento dissimulado.

A fim de provocar um pouco mais a dissimulação e deixando que retornem as palavras de Emmanuel Levinas “a indiscrição a respeito do indizível, eis talvez qual seria a tarefa da filosofia” (LEVINAS *apud* BLANCHOT, 2010, p. 363), observemos como o desastre se afirma por nomes que o substituiriam, tais como *o desastre é o pensamento; o desastre é o separado; o desastre é o dom; o desastre é a impropriedade de seu nome*. Embora não seja possível esgotar os comentários possíveis, vejamos dois elementos: pensar o desastre não é possível, assim como o afirma o fragmento do livro do desastre, o desastre é o pensamento do mesmo modo que entendemos não ser possível afastar o desastre ou revogar o tempo do desastre: ele é o separado, ele é a sua iminência. O desastre “é” – se assim o conjunto anterior das sentenças nos autoriza a dizer na consideração, sobretudo, de que ser não remete ao sagrado da presença (ele é a impropriedade de seu nome, a desaparecimento do nome próprio) – exatamente por ser separado, não havendo possibilidade de tê-lo como presença, de modo que o “é” de sua proximidade só é possível pelo distanciamento, pela retração e, novamente, pela dissimulação, pela esquiva.

Mas se pensar o desastre não é possível, impossível também não seria doar/dar o desastre; ou impossível também não seria o pensamento do desastre ou o pensamento do pensamento, que ainda assim é proferido

⁵ Cf. *Après coup*, p. 92.

em *A Escritura do Desastre*? E ainda Blanchot nos diz que *o dom doa/dá o desastre* de modo que temos em nossas mãos, por proximidade, “pensar o pensamento (desastre)” e “doar/dar o dom (desastre)”, como também *pensar seria nomear (chamar) o desastre como pensamento dissimulado (arrière-pensée)* e *o pensamento doa a distância* ou, aqui afirmamos, o pensamento do desastre (o desastre) doa a distância e, por isso, lemos o desastre segundo a dissimulação, o afastamento, o distanciamento ou a retração do ser e do não ser. Daí, temos o que Blanchot nos diz, ou melhor, diz a Vadim Kozovoi, “as palavras param (*les mots s’arrêtent*), dizendo demais, não dizendo o suficiente” (BLANCHOT, 2009, p. 36), de sorte que talvez neste ponto em que se interrompem, mas sem que por isso algo permaneça no silêncio (a interrupção não é um evento de silêncio na frase entrecortada, gaguejante – *bégayante* –, de uma boca que se fecha), sendo ditas, o desobramento (*désœuvrement*) do neutro, entre ser e não ser, seja o sopro, o solfejo inaudito de cada palavra do discurso:

Se há relação entre escritura e passividade, é que uma e a outra supõem o apagamento, a extenuação do sujeito: supõem uma mudança de tempo: supõem que entre ser e não ser alguma coisa que não se cumpre, chega, entretanto, como tendo desde sempre já sobrevivendo – o desobramento (*désœuvrement*) do neutro, a ruptura silenciosa do fragmentário (BLANCHOT, 1980, p. 29-30).

Antes de nos determos ao termo *désœuvrement* (nossa escolha de agora em diante é traduzi-lo por desobramento), vejamos um breve texto, escrito em 1998 por Blanchot, que nos apresenta uma meditação relevante ao que afirmamos anteriormente sobre a morte.

Bem, em uma breve anotação de Blanchot (2010), encontraremos, em tom explicativo, um também breve exórdio à leitura de uma obra de Claude Lucas em cujo início é assinalada a seguinte frase: “naquela época eu já não estava morto?” (BLANCHOT, 2010, p. 483). Sobre a sentença, Blanchot parece parafrasear em dois parágrafos sua própria obra restante ao assegurar que tanto a existência do ser quanto a existência do mundo são uma verdade lógica e “inexprimível” em virtude da possibilidade de que os homens destruam todas as coisas, suspendendo, pois, a existência, de tal modo que, em se considerando o caráter “inexprimível” da linguagem, é possível compreender quando Blanchot ainda afirma que, quando um homem fala, ele se apoia a uma tumba vazia, e “o vazio da tumba é o que faz a verdade da linguagem, mas, ao mesmo tempo, o vazio é realidade e a morte se faz ser” (BLANCHOT, 2010, p. 483).

É possível disto compreender que o inexprimível é como uma espécie de escuta silenciosa do vazio que circula entre as palavras – assim como vemos em Foucault (1966) ao apresentar o pensamento do fora –, mas uma escuta, digamos, diacrônica pois que o vazio da tumba é algo que “me” antecede. Curiosamente, o título de seu pequeno ensaio é *A escritura, entre a vida e a morte*, o que nos faz lembrar um fragmento de *A Escritura do Desastre*, em que o desastre se “situa” no intervalo do vivente e do morrente⁶. Sobre a morte, ainda veremos naquele texto mais recente que nela se concentra a esperança humana, a grande sorte (*chance*) de um porvir acabado pois que, acrescentamos, caso se suspendesse a morte e os homens fossem concernidos não mais à verdade que faz com que haja ser (do vazio da tumba à verdade do ser), mas destinados ao intervalo entre ser e nada e não à engrenagem que faz da morte vida (morte-palavra-vida), a existência amedrontaria visto que não é o risco de morrer que apavora a existência, mas a exclusão da morte pela existência que *sou-vient*⁷ como dia ou presença por debaixo, ao fundo, da morte ou da ausência.

Le Pas Au-delà (1973) – *O não/passa além* – poderá oferecer alguns acréscimos à compreensão da presença como dia inexorável (BLANCHOT, 2010, p. 484), como também à frase que encerra o pequeno texto sobre Claude Lucas, escritor então em reclusão após um período de extradição na França: “Mas é a Claude Lucas que nós queremos *falar no presente*” (BLANCHOT, 2010, p. 484, grifo nosso). O presente, na obra a que nos detemos, é apresentado pela impossibilidade de situar uma linha entre passado e porvir, uma linha sempre já franqueada, entretanto infranqueável, e, por isso, “não-situável” em relação a “mim”, como assinala o fragmento. Esta ausência mesma seria o presente, o ponto a que a atualidade falta (isto é, a impossibilidade de acompanhar o presente, de estar no presente), a marcação da “ruptura de infinidade”.

Ao contrário do que se poderia imaginar quanto a uma talvez incomunicabilidade já que não há “salto” – *o não além* – entre passado e porvir, a comunicação, *o passo além*, se ensaia justamente na ruptura. Derrida (1986) assinala, no ensaio *Pas*, sobre o possível engano de análise que seria considerar *o passo (não) além* como uma mera denegação, estando aí, muito antes, a passividade mais passiva enquanto exigência do retorno, que instaura a temporalidade, mas de tal modo que, na escritura – este “território” em que se abre a exigência enquanto lei –, se possa sempre jogar sem a presença de um presente. Mas vejamos o retorno do passado, naquilo que Blanchot denomina como “modo narrativo”, em uma das primeiras páginas de

⁶ Cf. *L'Écriture du Désastre*, p. 92.

⁷ Jogo em francês com o verbo *souvenir* (lembrar), em que a memória seria o que vem por baixo, sub-vém.

Le pas au-delà – o retorno ao passado somente daquilo do passado que não pertenceu jamais ao presente –, e como “modo poético” na sugestão de que na escritura não voltará ao futuro senão aquilo que não saberia ser presente.

Ressaltemos também algo que Blanchot (2010) apontará no ensaio *Notre compagne clandestine*: a impossível presença presente ou o impossível presente da presença na apreensão de um eu (*moi*) em relação com Outro, em uma relação de linguagem, torna a diacronia uma exigência à “diacronia irredutível” na leitura que Blanchot nos oferece sobre Levinas. Observemos, por exemplo, o desejo de dizer a Claude Lucas no presente, um desejo permanecido desejo, mas de modo que isto não significa que a não satisfação desse desejo em virtude da diacronia irredutível fosse uma condição preestabelecida para que não pudesse haver comunicação, como se no cárcere ou fora dele não houvesse diferença e, portanto, a responsabilidade não devesse ter razão. Não. Mesmo havendo um mundo temporalizado, uma ordem do discurso, da troca de palavra, o que afirmamos é que há algo que escapa a essa ordem, algo sempre a dizer e que não pode ser dito, mas doado, doação que vem a ser perda. Aqui está o Dizer (em relação ao Dito), de Levinas ou de Blanchot, para quem o desastre é Dizer: “uma voz vem de outra margem. Uma voz interrompe o dizer do já dito” (LEVINAS, 2008, p. 280).

O que dissemos anteriormente sobre a despersonalização, ligada à potência negativa do desejo e da morte, com efeito, não se relaciona à passividade, entre ser e não ser, da relação entre mim e Outrem (o *ele* e não o *tu*) como aquele que não tem a palavra e, por isso, aquele que me arranca de mim de modo que a partir deste “arrancar” tem lugar uma responsabilidade que excede a minha vontade ou minha decisão. Morte? “O Outro é já a morte e pesa sobre mim como a obsessão da morte” (BLANCHOT, 1980, p. 36). Esta relação sem relação, que seria a imediatidade, não seria implausível relacioná-la à morte imemorial cuja lembrança é sem lembrança, uma morte sem presente ou aqui, uma vez que não há experiência subjetiva sobre isto que não se passou, tendo, portanto, sempre já passado, quer dizer, não há um eu que possa experimentar, conhecer algo, desejar algo ou desejar um desejo que não seja mesurado ou mediado em uma experiência de alteridade, isto é, uma experiência em que a consciência-de-si se dê em relação ao outro. Não haveria, pois, experiência com o imediato, o infinito. *Isto* teve lugar antes, antes mesmo de qualquer experiência, como não-experiência ou experiência limite, mas um limite sempre já franqueado.

Em um mundo cósmico temporalizado, o limite é a parada, a suspensão, aquilo que detém uma morte sempre já passada, cuja presença é impossível. Para que seja possível se afastar de uma consciência-de-si, Levinas (2008) nos traz algo de muito relevante quando afirma que a consciência, que seria o saber de si por si, não seria a única vertente de uma noção de

subjetividade, uma noção em que o eu seja o si-mesmo por si, uma abstração da concretude de uma Consciência-de-Si do ser na história. Acompanhem, pois, a reflexão levinasiana quanto à inteligibilidade de um eu como dobra da essência sobre ela-mesma: “A multiplicidade de sujeitos únicos, ‘entes’, imediatamente, empiricamente encontrados, procederia desta consciência de si universal do Espírito” (LEVINAS, 2008, p. 164).

Assim, Levinas abre a subjetividade à compreensão segundo a responsabilidade (anterior) por outrem, isto é, não mais por si, mas por outrem. Ainda que se constitua uma crítica ao *por si* segundo a possível afirmação de que a consciência-de-si se manifeste segundo experiências concretas de não-identidade que se relacionam ao outro no desejo, no trabalho e na linguagem, não é exatamente isto que nos interessa, pois que a subjetividade, primeira, se definiria pelo ser que se desfaz da condição de ser a partir da responsabilidade que o engaja antes de qualquer engajamento, isto é, não estamos falando sobre experiências no porvir, mas sim de algo cuja anterioridade é assustadoramente antiga a qualquer esforço consciente de memória. Não se trata, pois, de um sujeito em potencial dissolução de si como – elucidaria Levinas – grãos de poeira ou gotas de suor à custa do trabalho do negativo.

Nessa perspectiva, falamos com Blanchot de uma passividade que supõe (parafrazeamos), entre ser e não ser, o desobramento do neutro ou a ruptura silenciosa do fragmentário. Não haveria maiores problemas em designar o sem lugar de entre ser e não ser por fora ou (fora desejável) aquilo a que não acederemos, mas que desejamos, a absoluta presença, o imediato, o infinito – não seria a voz de René Char que, em *L'Entretien Infini*, reverberaria em “o poema é o amor realizado do desejo permanecido desejo” (BLANCHOT, 1969, p. 56)? –, aquilo que seria a dissimulação, o desastre por pensamento dissimulado.

O seguinte excerto de *Le livre à venir* trará três elementos de nossa discussão quando de um ensaio sobre Mallarmé:

Um lance de dados, do qual nossas mãos, nossos olhos e nossa atenção afirmam a presença certa, é não somente irreal e incerto, mas só poderá ser se a regra geral que dá ao acaso *status* de lei, se rompe em alguma região do ser, lá onde o que é necessário e o que é fortuito serão postos um e outro em xeque [*échec*] pela força do desastre (BLANCHOT, 2008, p. 318).

Aqui se encontra a possibilidade de que o desejo, o (fora desejável) ou o desejo indesejável, sejam parte de um jogo em que escrever seja a experiência enquanto devir poético ou experiência limite do desastre. No lugar

de uma lei do acaso, o desconcerto/desvario do desastre, liberado tanto da necessidade quanto da contingência no ser em se criando algo da ordem do impossível necessário ou do impossível real e, por isso, afastado da vida, mas sendo essa aparente dissolução um modo de agenciamento entre vida e escritura, como se viu, o desastre entre o morrente e o vivente ou a escritura entre a vida e a morte.

Num espaço aquém e além da vida, o necessário é impossível – assim como o real também o é – e o acaso torna-se outro nome para sorte (*chance*) sem ganho – o único modo de se “ter” a sorte –, conduzindo a experiência poética à experiência limite do desastre, sem que se possa terminar de aceder ao limite (lembremo-nos do que se disse anteriormente sobre a morte como *chance* da humanidade). Escrever, nessa relação com a perda (o fracasso pela força do desastre), torna-se algo diferente de uma tarefa, um desafio, um jogo cujas apostas admitem a possibilidade de cumprimento pelo sucesso, sendo mesmo um jogo em que se perde, sem começo e sem fim de partida.

No entanto, bem ao contrário do que se poderia afirmar, não seria possível considerar o fracasso enquanto declínio se declínio se presta a anunciar o fim: “é o tempo do declínio, mas declínio da ascendência, o puro desvio em sua estranheza” (BLANCHOT, 1969, p. 455). Ao versar sobre a virada que fecharia uma época, sobretudo, a partir do que se poderia esperar que a devastação do fim da guerra imprimisse aos modos de associação entre homens, Blanchot (1983b) obtemperará – diante de uma aparente discussão de um depois da obra ou de um depois do fim da obra – que a única possível comunicação que doravante convirá se gastará em um jogo de inconveniência literária a partir do qual não se abandonará a escritura ou a obra, mas se afirmando a necessidade de obras a fim de que elas se escrevam (na exigência de escrever) sob a atração do desobramento.

A escritura fragmentária como o necessário impossível, sim, assim o fragmentário se apresenta em *A Escritura do Desastre*, o que, de algum modo, nos faz descrever da composição de uma obra sobre o fragmento em fragmentos – o que aproximadamente sugere Nancy em *Noli me frangere* (um título que põe em relação o não querer e o escrever) – nos faz refletir sobre a justaposição de desobramento do neutro e ruptura silenciosa do fragmentário no “fragmento” (coloquemos entre aspas) de que se extraiu a suposição comum, entre escritura e passividade, de apagamento e extenuação do sujeito. O fragmentário ainda aparece segundo a apreensão particular de *desastre fora, retorno, neutro*, que são ditos da seguinte maneira por Blanchot: “esses nomes, lugares da deslocação, os quatro ventos da ausência de espírito soprando de nenhuma parte: o pensamento, quando este se deixa, pela escritura, desligar até o fragmentário” (BLANCHOT, 1980, p. 95).

Haveria uma escritura fragmentária ou, antes, uma exigência fragmentária? Em uma apreensão movente do fragmento, Maurice Blanchot se reportará tanto à dialética do discurso – o discurso como dialética que não poderia corresponder à passividade, e voltamos, mais uma vez, ao desejo indesejável – quanto à exigência (uma exigência não exigente?) de descontinuidade de um *dis-curso*, sem, todavia, “denegar a necessidade dialética de um cumprimento” (BLANCHOT, 1980, p. 121), como se o fragmentário, em sua parte ligada ao desobramento do neutro, também ecoasse de um impossível espaço entre-dois, entre ser e não ser, em se admitindo a impossibilidade de que um se troque pelo outro ou se afirme enquanto realidade ao passo que o outro seja esquecido.

Nossas perguntas anteriores se abrem a uma outra: o fragmentário “está” no fragmento como possibilidade de desligamento de uma dialética do discurso, isto é, o fragmento seria a possibilidade em escritura de dissolução de um sistema total? Bem, nossa discussão se encaminha não para uma resposta, mas para a razoabilidade de o fragmentário não se manifestar no fragmento, mas se esconder, se dissimular, deixando irônico o “fragmento”...

O fragmento, enquanto fragmentos, tende a dissolver a totalidade que ele supõe e carrega em direção à dissolução de onde ele não se forma (propriamente falando), à qual ele se expõe para, desparecendo, e, consigo, toda identidade, se manter como energia de desaparecer, energia repetitiva, limite do infinito mortal – ou obra da ausência de obra (para redizê-lo e calá-lo ao redizê-lo). Daí que a impostura do Sistema – o Sistema elevado pela ironia a um absoluto de absoluto – é maneira para o sistema de se impor ainda pelo descrédito do qual o credita a exigência fragmentária (BLANCHOT, 1980, p. 99-100).

Para que se tente traçar uma aproximação entre o “fragmento” acima e nossa discussão sobre a passividade e o desobramento do neutro, é preciso que se retome outro fragmento do mesmo livro que consiste na colocação de uma reflexão de F. Schlegel: tanto ter quanto não ter um sistema é mortal; logo, haverá necessidade de sustentar as duas exigências ao mesmo tempo que se as perde. Certamente, qualquer discussão sobre exigência fragmentária deveria, de certo modo, tocar Schlegel ou o empreendimento que se convencionou chamar por romantismo alemão – O círculo de Iena –, sem que queiramos explorar aqui as diferenças particulares entre Schlegel e Novalis, mas afirmando com Blanchot (1969) uma leitura sobre o fragmento, digamos, ligado à revista *Athenäum*, enquanto possibilidade de mobilização do todo por sua interrupção de modo que, assim como observam Lacoue-Labarthe e Nancy (1978), haveria uma identidade dialética

entre todo e fragmento ou entre Sistema e Caos de sorte que fosse possível conceber a identidade mediada pela não-identidade, isto é, o acabamento pelo inacabamento infinito fragmentário.

Assim, o Sistema não organiza o fragmento, mas o Sistema pode ser compreendido pelo absoluto fragmentário, sendo o absoluto não somente a automanifestação mas a consciência da automanifestação de sorte que esteja em jogo o infinito inacabamento e o Sistema acabado. Isto quer dizer que a automanifestação não se resume a um reflexo infinito de espelhos, mas ao entendimento de que há o “efeito” da multiplicidade infinita engendrado pelo movente como a intuição da organicidade do Todo, da Obra ou de sua Ideia absoluta.

Ainda Nancy e Lacoue-Labarthe apresentarão a noção do fragmento romântico enquanto exórdio (*exerge*) de uma obra total, de modo que o fragmentário não seja entendido como o despedaçamento ou o estilhaçamento da obra (que ela encontre seu porvir), mas que, *sous-oeuvre* [sob-obra], *hors-oeuvre* [fora-de-obra], o fragmento possa completá-la. O desobramento, retomemos, é a interrupção do fragmento (a obra da ausência de obra) e não o inacabamento, pois que, seguem Nancy e Labarthe, o fragmento se interrompe e também se enclausura (*se clôt*)⁸.

Como poderíamos ler o fragmento acima transcrito a partir da obra em fragmentos de Maurice Blanchot, como *A Escritura do Desastre*? Ora, mantém-se o sistema ou se o destrói? Ou melhor, o sistema é mantido nesse gesto de desconfiança, uma desconfiança, digamos, irônica ou cética, mas como apresentar um gênero para fora do sistema? Não é a manutenção do sistema que deva estar em jogo, que ele esteja ou não é sem importância, mas que seja o ceticismo, tal como Blanchot o apreende de Levinas, invencível: “Refutado, o ceticismo o é facilmente, refutação que o deixa intacto; se contradiz quando se expõe usando razões que ele arruína? A contradição é também sua essência, do mesmo modo que ele combate todo dogmatismo” (BLANCHOT, 2010, p. 358), mas, continua Blanchot algumas linhas abaixo, “reenviando a um ‘dogmatismo’ tão absoluto que toda afirmação está ameaçada” (BLANCHOT, 2010, p. 358).

Deste modo, entendemos a exigência fragmentária ligada ao desastre, exigência não exigente, desastre não desastroso. Isto nos reportaria não ao absoluto – ora, no absoluto, o saber se sabe e sabe o que sabe –, mas ao desarranjo do absoluto pelo desastre, um saber liberado de saber, que jamais se saberá. Segundo a leitura do ceticismo invencível, deixar a ironia – já que ceticismo é ironia e não niilismo – elevar o Sistema a um absoluto de absoluto seria este movimento mesmo de tudo pôr em risco, de tudo estar em perigo, sendo a escritura fragmentária o risco mesmo.

⁸ Cf. *L’Absolu littéraire*, p. 80.

Não seria Blanchot quem tanto dirá “O desígnio da lei: que os prisioneiros construam eles mesmos sua prisão. É o momento do conceito, a marca do sistema” (BLANCHOT, 1980, p. 76), quanto: “sem a prisão, saberíamos que estamos todos já na prisão” (BLANCHOT, 1980, p. 110)? Este jogo semântico de automanifestação (a referência ao absoluto de absoluto) em Maurice Blanchot é o neutro tal como quando, em *Le Livre à venir*, se reportará tanto a Hölderlin quanto a René Char a fim de afirmar um poema que fosse poema do poema (na possibilidade de automanifestação impressa na experiência do devir poético) ou um poeta que fosse poeta do poeta em cujo canto se manifestassem a possibilidade e a impossibilidade de cantar. É possível ainda considerar a exigência fragmentária tal como a concebe Blanchot segundo os modos pelos quais o fragmento passa a responder à escritura do desastre enquanto ruptura com o cósmico.

Em Blanchot, assim como em Mallarmé, “a única explosão é um livro” (BLANCHOT, 1980, p. 16), o fragmento é o estilhaço de uma obra sob a atração do desobramento desde que a ruína da obra, sob a escritura do desastre, deixe ainda a obra no estado, mas de modo que a ironia, a dissimulação a subtraíam de sua unidade. Temos no fragmento anterior novamente o “redizê-lo e calá-lo redizendo-o”, o que remete a outra passagem de Maurice Blanchot, dessa vez quando o desastre é dito por “a grande dissimulação: quando tudo é/está dito, é/está redito e calado” (BLANCHOT, 1980, p. 77). O silêncio do cético não poderia ser a ingenuidade de um recusar as palavras, mas a repetição que deseja esvaziá-las do sentido. Que o vazio seja sentido do sentido, o sussurro que a escuta não poderia ignorar, mas também não poderia saber, o desejo indesejável da vertente neutra do ir-e-vir (*ressasse-ment*) do sentido.

REFERÊNCIAS

- BLANCHOT, Maurice. *Après coup: précédé par Le ressassement éternel*. Paris: Minuit, 1983 (1983a).
- _____. *La Communauté Inavouable*. Paris: Minuit, 1983 (1983b).
- _____. *La Condition Critique: Articles 1945-1998*. Paris: Gallimard, 2010. Textes choisis et établis par Christophe Bident.
- _____. *L'Écriture du Désastre*. Paris: Gallimard, 1980.
- _____. *L'Entretien Infini*. Paris: Gallimard, 1969.
- _____. *Lettres à Vadim Kozovoï: 1976-1988, suivi de la parole ascendante*. Paris: Manucius, Le marteau sans maître, 2009.
- _____. *Le livre à venir*. Paris: Gallimard, 1959; ed. utilizada: *Le livre à venir*. Paris: Folio essais Gallimard, 2008.

_____. *Le Pas Au-delà*. Paris: Gallimard, 1973.

DERRIDA, Jacques. *Fora*: as palavras angulosas de Nicolas Abraham e Maria Torok. Tradução: Fábio Landa. In: LANDA, Fábio. *Ensaio sobre a criação teórica em psicanálise*: de Ferenczi a Nicolas Abraham e Maria Torok, Jacques Derrida. São Paulo: Editora UNESP: FAPESP, 1999.

_____. *Parages*. Paris: Galilée, 1986.

FOUCAULT, Michel. La pensée du dehors. *Collectif. Critique*, Paris, Minuit, n. 229, 1966.

LACQUE-LABARTHE, Philippe; NANCY, Jean-Luc. *L'Absolu littéraire*. Paris: Seuil, 1978.

LEVINAS, Emmanuel. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. Paris: Librairie Générale Française, 2008.

NANCY, Jean-Luc. Noli me frangere. *Revue des sciences humaines*. Lille, n° 185, p. 83-92, 1982.

Submetido em: 14/10/2012

Aceito em: 27/08/2012