

A dívida de afeto*

Plínio W. Prado Jr.

Apresentação

O texto *A dívida de afeto*, escrito por Plínio Prado (professor no Departamento de Filosofia da Universidade de Paris 8), foi inicialmente apresentado em Paris durante o

nacional sobre Jean-François Lyotard, na École Normale Supérieure da rua d'Ulm, em 23 de março de 1999.¹

Lyotard, à diferença de Michel Foucault e de Gilles Deleuze (seus contemporâneos do Departamento de Filosofia da Universidade de Pa-

* Texto da conferência pronunciada na École Normale Supérieure de la rue d'Ulm em Paris, em 23 de março de 1999, durante o Colóquio Internacional sobre Lyotard organizado pelo Collège international de philosophie.

Publicado em *L'exercice du Différend – J.-F. Lyotard*, D. Lyotard, J.-Cl. Milner, G. Sfez (orgs.), Collège international de philosophie/PUF, Paris 2001. Versão modificada, traduzida do francês, anotado e apresentado por Viviane Horta Generoso.

Apesar de diferente das normas da revista, foram mantidas as notas de rodapé originais.

1. Estavam presentes na sala, entre outros, Miguel Abensour, Alain Badiou, Philippe Bonnefis, Jacques Derrida, Jean-Luc Nancy, Michel Deguy, Jacques Poulain, Dolorès D. Lyotard. A conferência foi publicada nos anais do Colóquio — *L'exercice du Différend – J.-F. Lyotard*, D. Lyotard, J.-Cl. Milner, G. Sfez (orgs.), Collège international de philosophie/PUF, Paris 2001 — quase um ano depois do falecimento do filósofo francês, em abril de 1998; o luto, aliás, é uma das ideias-chave, ou, talvez melhor, um dos *afetos* para a compreensão do texto, como logo verá o leitor.

ris 8), é ainda relativamente pouco conhecido no Brasil. O termo “filosofia do desejo” e, mais tarde, “pós-moderno”, que o tornou internacionalmente célebre, contribuíram mais para ocultar a sua obra do que para fazer jus a ela.

Com uma obra significativa de mais de trinta títulos, Jean-François Lyotard é um filósofo, escritor e ensaísta, cujos trabalhos abarcam questões de filosofia (da fenomenologia ao criticismo kantiano), arte, literatura, psicanálise, política e história. Foi ao mesmo tempo um pensador particularmente engajado política e socialmente. Participou do grupo revolucionário conhecido como *Socialisme ou barbarie*, fundado em 1949 por Cornelius Castoriadis, no qual militou com Claude Lefort e Pierre Souyri, que se tornou um grande amigo. Para esse último escreveu o texto “Memorial para um marxismo”, publicado no livro *Peregrinações* (Estação Liberdade, 2000). O grupo também editava uma revista, igualmente intitulada *Socialisme ou barbarie*, na qual publicavam suas discussões críticas sobre o totalitarismo e questões marxistas.

A *dívida de afeto* propõe uma leitura da obra de Lyotard que inaugura uma das mais decisivas e fecundas vias interpretativas de seu pensamento.² A “dívida de afeto” a que se refere o texto, é a condição ou a promessa de recusa da melancolia de nosso tempo, uma tentativa de “refutar o mal da modernidade”: o nihilismo.

Prado nos propõe sete argumentos, por meio dos quais ele desenvolve, usando como fio condutor algumas obras de Lyotard, a defesa de um “algo” que, habitando constitutivamente o espírito, é, todavia, rebelde ao pensamento. Ele chama de dívida, a dívida contraída “na origem” para com esse “algo”, que está privado de formas que o expressem e permanece portanto em “sofrimento”; dívida que reclama que se acolha esse “algo”, que o espírito todavia não está preparado para pensar. Por isso mesmo a dívida é dívida da linguagem para com esse *resto inarticulado*. Ou seja, dívida para com aquilo que não pode ser exprimido em linguagem articulada – mas cuja “presença”, que assinala um afeto, pode ser compartilhada, e tal será a tarefa por excelência da obra de arte e de escritura.

A leitura do texto de Plínio Prado nos convida a seguir um determinado percurso por meio das obras de Lyotard, apresentando os textos em seus diversos entrelaçamentos, como: *Signé Malraux* (1996), *Chambre Sourde, L'Antiesthétique de Malraux* (1998), *Pérégrinations* (1990); e em especial: “Memorial pour un marxisme: à Pierre Souyri” (1982), *Moralités postmodernes* (1993), *Le*

2. Veja-se, sobre essas interpretações, *L'exercice du Différend – J.-F. Lyotard, op. cit.*; *Les transformateurs Lyotard*, C. Enaudeau, J.-F. Nordmann, J.-M. Salanskis, Fr. Worms (orgs.), Sens & Tonka & Cie, 2008; *Passages de J.-F. Lyotard*, B. Cany, J. Poulain, P. W. Prado (orgs.), Éditions Hermann, 2010 (à paraître).

Postmoderne expliqué aux enfants, (1986), *Heiddeger et les “Juifs”* (1988), *Dispositifs pulsionnels* (1973), *Le différend* (1983) e outros, muitos deles ainda não traduzidos para o português. Como Prado mesmo salienta, a leitura que nos propõe visa nos *aproximar de uma escrita mais íntima e mais secreta* de Lyotard, à escuta precisamente de um resto inexprimido com o qual a escrita estaria em dívida.

Prado sugere em particular que o cerne da filosofia lyotardiana, ou seja, o conceito de *différend*, nasceu de um trabalho de *perlaboração* (no sentido freudiano) do autor a partir da perda do amigo militante (Pierre Souyri) e da política (o marxismo), e isso por meio de uma leitura circunstanciada do “Memorial pour un marxisme: à Pierre Souyri”. A *dívida afetiva* vivida por Lyotard segundo o seu relato (advertido inicialmente pelo sentimento que um certo marxismo deixava de ser credível e “abandonava” o militante radical) dará lugar a um primeiro esboço do conceito de *différend*. A sugestão de Prado é que, já aí, o espírito é primeiramente afetado, “antes” de poder pensar ou articular (nomear, representar) o que esse afeto “quer dizer”. Ou seja, é sendo afetado por essa perda (de uma certa referência marxista) que Lyotard, buscando os recursos linguísticos e afetivos para articulá-la, forjará finalmente o conceito de *différend*.

Le différend afirmará, em seguida, a possibilidade de resistir ao niilismo, reelaborando a questão do *nihil*, do não-ser, a partir de uma *ontologia das frases* e alegando a dívida dos gêneros de discurso em vigor, num contexto dado, para com o que resta inexprimível.

Prado salienta ainda que o conceito de *infância*, desenvolvido posteriormente por Lyotard em algumas obras a partir dos anos 1980, remete igualmente a essa afetividade desprovida de articulação, que introduz a ideia de *différend*. Ele sublinha que a partir e em função desse conceito ou Ideia de infância, é possível uma leitura conjunta entre a metapsicologia freudiana e a terceira Crítica kantiana (como Lyotard já havia apontado em alguns textos), mas também uma certa leitura de Wittgenstein, prolongando o fio da *filosofia de frases* do livro *Le différend*.

Enfim, em seu ensaio, articulando e ampliando as ideias desenvolvidas por Lyotard em suas últimas obras, Prado discute como seria possível abordar a afetividade em termos de frase, colocando a questão de saber se é possível pensarmos uma *frase inarticulada* – a *frase-afeto*, que, como aquele “algo” ao qual nos referíamos, fica lá, inarticulável, absoluta, e em princípio não se deixa pensar.

Por toda essa problemática, e em particular por se tratar de um trabalho ancorado nas questões de linguagem, que forja novos conceitos e inventa uma certa idiomática, a tradução do texto *A dívida de afeto* põe várias questões. A começar pela tradução do conceito de *différend*. Ou seja, o termo *différend* é ele próprio uma tentativa de articular uma situação (linguageira) de confronto com um

inexprimível. Ele concerne já à dificuldade de traduzir o “intraduzível” (no quadro de um gênero de discurso dado). Pode-se dizer então que a tradução, de uma língua para outra, a começar pela tradução do termo de *différend*, já está ela própria fadada a confrontar-se ao *différend*?

Em todo o caso é difícil traduzir um termo, e ainda mais um novo conceito, que corre um grande risco de perder o seu sentido específico, sobredeterminado, quando muda de língua. Em espanhol, por exemplo, o termo *différend* foi traduzido por *diferencia* – mas traduzir *différend* por “diferença”, em português, seria tão insuficiente quanto a tradução espanhola: o *différend*, na medida em que implica também uma ideia de antagonismo, e mesmo de um antagonismo insolúvel, é bem mais do que mera diferença. Em italiano, *différend* foi traduzido por *dissidio*, tradução que se aproxima mais da que vamos propor – como *diferendo* – que denota desacordo, desentendimento, ou ainda, oposição, antagonismo, desentendimento, insolúvel porque inexprimível no quadro de um gênero de discurso dado.

Em *Argumentation and Aesthetics*, o “*différend*” é comentado da seguinte maneira por Plínio Prado:

Esquemáticamente: um diferendo fica caracterizado quando num conflito opondo duas partes, a injustiça [*tort*] que sofre uma delas *não pode ser expressa, argumentada ou significada no regime de linguagem suposto “resolver” o conflito*; há *heterogeneidade* entre o que resta para exprimir, do ponto de vista da parte vítima, e o idioma suposto [universal] “comum” às duas partes (idioma no qual esse resto heterogêneo permanece inexprimível e “inescutável” [e portanto excluído]). (cf. *Le différend* p. 16-55)³

Foi possível, durante a tradução, consultar três livros já traduzidos para o português: *Heidegger e os “Judeus”* (em edição portuguesa, Instituto Piaget, 1999), *Assinado Malraux* (Record, 1998) e *Peregrinações* (Estação Liberdade, 2000). Esses três livros serviram como referências (às vezes modificadas) para ajudar no trabalho de tradução. Este já é, por si mesmo, um trabalho de “luto” ou uma espécie de *dívida* para com o texto original, já que esse trabalho não existe sem perdas com relação àquilo que foi inicialmente escrito.

Viviane Horta Generoso

3. P. Prado. *Argumentation and Aesthetics: Reflections on Communication and the Différend*. *Philosophy Today*, 4, 1992; nova versão publicada em francês com o título: “*Argumentation et esthétique, réflexions sur la communication et le différend*”, in C. Bouchindhomme; R. Rochlitz (eds.). *Habermas, la raison, la critique*. Paris: Cerf, 1997.

A dívida de afeto

I

A impossibilidade de fazer o luto da presença passada (e de trazer de volta a sua força sobre o si presente, graças a novos objetos) chama-se melancolia. Se não a impossibilidade de fazer o luto, ao menos a ênfase posta sobre a perda irremissível da presença, ou seja, a morte, do que foi lá. E segundo essa tendência, mesmo o que está presente agora pode ser sentido como algo já destinado a não estar mais aí, e ser o objeto de uma melancolia “preventiva”: será que não está já morto, aquilo que presentemente tem um ar tão vivo?

O próprio nascimento, o começo, é considerado melancolicamente como uma ilusão.

Essas palavras são do “Survivant” e foram publicadas nas *Lectures d’enfance...*¹ O que está em jogo nessas páginas é a “rejeição da melancolia”, histórico-política, ontológica; trata-se de “refutar o niilismo” ameaçador, isto é, o sentimento de que *não há nada, ao invés de alguma coisa*. Nós estamos na primavera de 1988. O texto dá a entender que o afeto melancólico, que se trata de refutar, é “permanente”.

Em geral, é a *experiência*, ela mesma, que está estruturada segundo a exigência do luto, no sentido da fenomenologia de Hegel e da metapsicologia de Freud (“O espírito está constitutivamente em luto...”), de sorte que o retorno a *si*, segundo a dialética hegeliana, é comparado ao narcisismo do luto freudiano. Com a ressalva de que “se em Hegel o luto se faz”, no “pós-especulativo” ele “se torna impossível” (por exemplo, em Benjamin, Baudelaire, Proust). Mas eis aqui mais essencialmente o ponto crucial, onde vai se embaralhar essa distribuição de conceitos (e portanto os investimentos que se espera que eles distingam e compreendam): mesmo o luto dito “normal”, o mais completo, o

1. Edições *Galilée*, 1991, p. 62-63; trata-se, como se sabe, de uma leitura de Hannah Arendt segundo a pista da Ideia de “infância”.

luto hegeliano, pretensamente *sem perdas* (a “remissão completa”) seria atravessado de ambivalência, de introjeção e de identificação, de investimento “escapando da sua supressão (*Aufhebung*)”, escreve Freud, trabalhado por uma certa melancolia. Ele deixa, fatalmente, uma *sobra*, escreve Lyotard, que “não sobrevive” segundo o modo dialético da supressão-conservação (*Aufhebung*), que “não resta”: “... a presença *então*... o tom do vivo... o gosto singular de ser aí”.² Desastre, perda irremissível. Donde a “tristeza mortal daquilo mesmo que é conservado e transmitido” e o sentimento de que “a traição do vivo é contida na sua tradição pelo sobrevivente”.³ A melancolia, que importa no entanto recusar (num sentido que iremos precisar), não é portanto somente permanente, ela é inelutável.

II

A questão que guia as presentes notas é, por consequência, a seguinte: esta tonalidade afetiva, a melancolia, não se dá a ouvir, justamente de forma permanente, por meio das múltiplas inflexões da escritura e do pensamento de Jean-François Lyotard, suas transformações e suas “derivadas”, sob o modo certamente complexo, contrariado, daquilo que importa recusar? Porque isso não operou jamais sem guerra, sem agonística e sem “agitação”.⁴ O texto evocado é testemunha mais uma vez disso. Isso posto, não é a esse afeto que abre ou reabre, como se reabre uma ferida, a experiência que foi neste século o chamado “recuo do político”? E não é graças à melancolia do “nada vale” que a metafísica das intensidades da *Economia libidinal*, nutrida de uma certa leitura de “Além do princípio do prazer”, e sob a aparência da alegria, desceu até o fundo do niilismo? E não é sempre uma tonalidade melancólica que ressoa ao longo das análises da “condição pós-moderna de deslegitimação”? Não é ela também que habita o *leitmotiv* do *Diferendo*,⁵ a saber, a questão “como encadear?”, ou, dito de outra forma, como continuar? Como pensar e como viver (doravante, após a perda de tal objeto, Deus, homem, natureza, emancipação...)? Até o fim, até o outro extremo da série de livros continuados sem trégua, em *Assinado Malraux*, é ao mesmo afeto, à melancolia niilista, que o pensador-escritor presta o ouvido e que ele escu-

2. “*Survivant*” p. 61-62.

3. Ibid. Nesse sentido, ao menos, “não haverá mais o luto” (para retomar a frase de Jean-François – passível de várias escutas – que Jacques Derrida lembrava aqui mesmo).

4. Ver “*Judicieux dans le différent*” (1982), *La Faculté de juger*, Minuit, 1985, p. 197 sq.

5. Propomos a tradução do termo *Différend* por *diferendo* (conferir a apresentação do texto). (N. da T.)

ta ecoando ao longo da vida-obra que Malraux se esforça a assinar – afeto que toma então a aparência e o tom das Mães.

Todos os casos citados são casos de *perda* (do político, do sentido, dos fundamentos, dos fins...), portanto ocasiões que implicam o luto e, por isso, os riscos temíveis da melancolia. O pensamento de Lyotard deveria ser compreendido, me parece, como um esforço sustentado de elaborar, de pensar, justamente, esse “dado” – digamos: a ferida “moderna”, o *nihil* – que só se dá precisamente por carência ou por derrota:⁶ seja por ocasião da política, das artes contemporâneas “após o sublime”, do ser considerado como não-ser, ou do pensamento, ele mesmo, experimentado pela exigência de acolher o que não está preparado a ser pensado. Assim, *Le Différend*, por exemplo, tem a tarefa de reelaborar em novos termos a questão (eminentemente política) do não-ser, sem o *pathos* metafísico (melancólico), mas a partir de uma sóbria e severa ontologia das frases. Trata-se sempre de aprender a habitar o deserto, sem ceder (demais) à melancolia. Não foi nada menos que o sublime que foi compreendido por esse pensamento como um “remédio para a melancolia”.⁷

III

Se a hipótese de leitura esboçada é boa, se há efetivamente a agitação, a ressonância contrariada melancolia/rejeição-da-melancolia que eu acredito ouvir na

6. A esse propósito, e por economia, permitam-me indicar simplesmente aqui meus trabalhos anteriores dos quais o presente estudo constantemente se alimenta:
 - *The Necessity of Contingency* (sobre a leitura de Wittgenstein por Lyotard), Tr. inglesa. Beardsworth, R. L. Kauffmann (ed). *L'Esprit Créateur* (Houston, Texas), 1991.
 - “Le reste d'enfance, à propos de Moralités posmodernes”, seguido de um comentário-resposta de J.-F. Lyotard, “Agonie”, *Etudes Littéraires* (Canadá), 1994. [Textos de Prado e de Lyotard doravante disponíveis no website de P. W. Prado: <http://www.atelier-philosophie.org/index.html> (N. da T.)]
 - “Argumentation et esthétique, réflexions sur la communication et le différend” (O que falar quer dizer segundo Habermas e segundo Lyotard), C. Bouchindhomme, R. Rochlitz (eds.), *Habermas, la traison, la critique, Cert*, 1997; Trad. inglesa. Milet, C. Bayard e D. Pellauer (eds.), *Philosophy Today* (De Paul University, Chicago), 4 (1992).
7. *Le confins du dandysme* (a propósito de *Ciels* de J. Monory). Paris: Galerie Maeght, 1981, onde Lyotard reiterou que “deve ser feito o luto” do tecido (*chair*) do mundo, de sua defecção, de que o sublime é a emoção. E se ele é um remédio, é porque a agitação, que é o colapso das formas, o abismo da imaginação, nos adverte ao mesmo tempo que o espírito está destinado às Ideias e à liberdade (cf. Kant, *Crítica da faculdade de julgar*, § 27 e 83).

escritura-pensamento de Lyotard, como uma assinatura, então será talvez legítimo pedir, a essa escritura acostuada ao nada, *recursos*, e antes de mais nada recursos para trabalhar o luto – um certo luto –, que hoje reclama a perda de seu signatário, o pensador e o amigo.

Uma tal demanda será possível? É ela mesma sensata? (Não é o próprio luto da ordem do “econômico”, do *trabalho* de transformação da energia de investimento, e de forma alguma passível de uma articulação discursiva, de uma “refutação” racional? Nós sabemos desde Kant e Freud (e graças também a Lyotard) que não se racionaliza o afeto, não mais do que não se argumenta o sentimento. Quais “recursos”, então, podemos nós demandar a um texto, a um pensamento? Um pensamento poderia impulsionar a transformação dos investimentos que um trabalho de luto exige? Podemos nós considerar aqui *a leitura, ela mesma*, quem sabe toda leitura, como trabalho nesse sentido, transformação de energia, perla-boração dos afetos? A ideia não desagradaria, não agrada talvez ao pensador de *Dispositifs pulsionnels* e das *Lectures d'enfance*. A leitura, a escuta que se escreve ou se esboça aqui, segundo a intensidade complexa das circunstâncias, se arrisca em todo caso e só poderia se arriscar nesses termos.⁸⁾

Mas talvez todo *pensamento*, no fundo, se não é puro niilismo ou pura defesa, trabalha já à sua maneira na elaboração das condições de sua sobrevivência à morte daquele que o terá pensado (e assinar, seria isso) – e portanto das condições do luto implicadas por esse desaparecimento. Se o livro continua a viver “com sua vida própria” (buscando leitores, gerando novas obras, animando outras ações), “como um ser dotado de alma e espírito”, depois que o autor tornou-se cinza, então, “*o fogo está salvo nele...*”⁹ Talvez o mesmo valha também para a *amizade*, e talvez a promessa, a aliança entre os amigos, se as condições de transmissão (inevitavelmente paradoxal e perigosa) de uma “lembrança de pensamento”, de um legado que os sucederá e os sobreviverá. Nesse caso, o pensamento e a amizade se originam, nesse sentido preciso, em um certo trabalho de rejeição da melancolia que acolha ao mesmo tempo o irremissível. A primeira ques-

8. Jean Laplanche levantou uma hipótese que vai no sentido do que se avança aqui, a saber, que “todo trabalho é um trabalho de luto”, na medida em que ele operaria sobre as frases, os “dizeres” do *outro* e sobre *o que se faz com eles*, engajando então a transferência. Ele salienta precisamente sobre isso, além do *trabalho de análise (la perlaboration)*, o trabalho do texto (portanto, a leitura) e o “*trabalho da infância*” (*Problématiques V: Le baquet – transcedance du transfert*. Paris: PUF, 1998, p. 297-300). A aproximar evidentemente do programa das *Lectures d'enfance*.
9. Nietzsche. *Humano demasiado humano*, aforisma 208; citado por Lyotard em “*Notes sur le retour et le capital*” (1972), *Dispositifs pulsionnels*, 10/18, 1973, p. 307.

tão, daí em diante, é especificar em que consistiria esse trabalho. E é precisamente o que eu gostaria de arriscar aqui sob o título de dívida de afeto.

IV

Eis aqui a hipótese geral: se qualquer coisa recusaria, dificultaria ou impediria de ceder finalmente à melancolia propriamente dita, isso seria a fidelidade, a atenção fielmente prestada a essa dívida ao “outro do que se é”, o *acontecimento* (que desampara o si e o deixa *hilflos*, “em apuros”), uma ressonância *afetiva*. Eu gostaria então de *trabalhar* a leitura de alguns textos de Lyotard, seguindo o fio do respeito devido a essa dívida, ligando-o ao *leitmotiv* da medicação ou interrupção da melancolia. E restará certamente a elaborar, dentro do caminho aberto e legado pelo *diferendo*, e com Kant e Freud ainda, mas também com um certo Wittgenstein (aquele dos *letzte Schriften*), o estatuto do que nós chamaremos aqui *afeto e dívida*.¹⁰

Desde já nós podemos extrair dos escritos de Lyotard um certo número de “teses”, posições ou pressuposições a esse respeito. Eu apresento aqui uma formulação expressamente lapidar dessas teses:¹¹

1. Há um *excesso* de afeto sobre a articulação linguageira (semântica, referencial e pragmática);
2. o afeto “soa” antes, ou “sabe” mais longamente, do que uma frase (articulada) (é assim que serve para guiar o julgamento que arbitra sem critério);
3. ressoando no limite do articulável, é pelo e no afeto que se pode experimentar, na ocasião, uma relação (paradoxal, dilacerada) a isso que é sem relação (*ab-solutum*);
4. enfim, é apenas pela e na dimensão afetiva que a maravilha de compartilhar a singularidade incompartilhável permanece como uma promessa.

10. As premissas desse programa foram postas em um trabalho de pesquisa desenvolvido em outro lugar pelo autor (cf. *De l'art de juger. Aspect, affect, écriture*, nova edição em preparação).

11. Essas proposições se apoiam notadamente sobre o *Différend* e sobre os escritos que apontam para sua “sequência” (como gostava de dizer Jean-François), fundamentando-se na terceira *Crítica* kantiana e na metapsicologia freudiana; isto é, especialmente: *Heidegger et les “juifs”* (Paris: Galilée, 1988), “*Emma*” (*Nouvelle Revue de Psychanalyse*, n. 39, 1989), “*Survivant*” e “*Voix*” (*Lectures d'enfance, op.cit.*), *Leçon sur l'Analytique du Sublime* (Galilée, 1991), *Signé Malraux* (Grasset, 1996) e *Chambre Sourde, L' Antiesthétique de Malraux* (Galilée, 1998).

Esses poucos pontos já nos permitem delimitar provisoriamente a dívida de afeto: como dívida da linguagem articulada e comunicável para com aquilo que, a cada vez, a *excede* e permanece não expresso, ou ainda inexprimível (“sem relação”), mas cujo modo de “presença”, que é o afeto, pode ao mesmo tempo dar testemunho (e eventualmente fazê-lo compartilhar). Notemos, de passagem, que é precisamente esse sentimento de que há um resto, mas em sofrimento, esse “afeto contrariado”, desmembrado entre um algo e sua impresentabilidade – que será chamada “sentido *ou* sentimento do diferendo”.

Eu gostaria agora de pôr à prova essas “teses” por meio de um exame mais circunstanciado de três casos ou motivos

s tantas ocasiões, para o pensamento-escrita, de continuar o imenso trabalho de elaboração (ou de perlaboração) do luto, de escuta e de acolhida da dita dívida, e portanto de uma certa recusa da melancolia.

- O primeiro motivo é o da *política* e o da *amizade*, justamente, e mais precisamente: o do recesso do político e da perda da amizade (e do amigo). É o motivo que tece o memorial dedicado por Lyotard à Pierre-François Souyri, o amigo perdido.¹² Aí podemos ver em ação todos os recursos, linguísticos, de escrita, afetivos, exigidos pelo exorbitante trabalho que a perda demanda à psique. Esse tipo de epitáfio e de tratado sobre a amizade, talvez mesmo sobre a política da amizade, é ao mesmo tempo, enfatizemos, um relato da gênese – afetual – do *diferendo*: da palavra (do conceito) e da coisa, por meio justamente dessa atenção escrupulosamente dirigida à dívida da qual falamos – e no momento em que a melancolia não está tão distante, a escrita deixando filtrar constantemente o seu perigo.
- O segundo motivo é o da *infância* e suas modulações. Motivo que aparece em 1984 (e como um eco ainda de um outro amigo político, Claude Lefort), a propósito da problemática orwelliana do totalitarismo (estendida a nossa situação atual) e da resistência última que lhe opõe a singularidade impartilhável da infância, compartilhada no entanto na arte de amar e de escrever.¹³ A *infância*, que é a condição de ser *afetado* antes de se ter os meios de responder, se definirá precisamente, no “Survivant”, pela obediência à dívida de afeto; será aquilo em nome de que e segundo o que a recusa ou a interrupção da melancolia

12. “Pierre Souyri: le marxisme qui n’a pas fini”, Introduction à P. Souyri, in: *Révolution et contre-révolution en Chine*, Chr. Bourgois, 1982; retomado em J-F. Lyotard, *Pérégrinations* (Paris: Galilée, 1990), sob o título de “Memorial pour un marxisme: à Pierre Souyri”.

13. “Glose sur la résistance” (1985). In: *Le Postmoderne expliqué aux enfants*. Paris: Galilée, 1986. O texto de Lefort ao qual Lyotard faz referência é “Le corps interposé” (1984), retomado em Cl. Lefort, *Écrire – à l’épreuve du politique*, Paris: Calmann-Lévy, 1992.

é justamente possível, “aceitável”. Esse *analogon*, a infância, anuncia e prepara então a passagem do *diferendo* ao que deveria ser “sua sequência”, e nomeadamente a um *diferendo* que nós poderemos dizer mais original, o *diferendo sexual*.

- O terceiro motivo acaba de ser nomeado: o *diferendo sexual*, motivo que junta e ata os fios anteriores do *diferendo* e da *infância*. Ele se reporta ao encontro “original” entre o infante e o adulto, afetividade e articulação linguística, “perversidade” e genitalidade; contato forçosamente “escandaloso”, violento, sedutor e traumático ao mesmo tempo, por estar o *infans* na condição de “premature”, destituído dos recursos para articular, para atar as “mensagens” adultas que o afetam.¹⁴ Algo tomou forma, a dívida de afeto é contraída, o efeito ou o eco do *diferendo* permanece aí, para toda a vida do indivíduo. Até o labor literário, artístico, incluído, não há perlaboração que não se desesperará de quitar essa dívida. É seguindo essa pista que os últimos trabalhos de Lyotard vão se esforçar em perseguir o eco de um *diferendo sexual* em ação na obra-vida de Malraux e em sua obstinação de se arrancar da vida-morta.

V

No memorial que Lyotard consagrou a Pierre Souyri encontram-se extraordinariamente tecidos, atados, todos os fios que ocuparam sem cessar esse pensamento-escritura, que foram elaborados e perlaborados por ela: a política, a amizade e o luto, a ferida da deslegitimação, o afeto e a escuta, o pensamento e o perigo de “reincidir na melancolia”. O contexto, a situação, a cena da escritura desse testemunho póstumo deve nos interessar particularmente hoje, como já foi lembrado anteriormente, por sua vez, pelo outro companheiro político, Claude Lefort, por ocasião do funeral de Jean-François.

É impossível reconstruir aqui o contexto e a situação, a cisão que dilacerava o grupo *Socialisme ou barbarie* na virada dos anos 1960, sobre o pano de fundo “da inversão geral do sentido” dos órgãos do movimento operário (o sindicato, o partido, o socialismo), tanto no Oeste como no Leste, e das reestruturações do capitalismo “desenvolvido” (a economia mista, tecno-cientificizada, relançando o

14. Cf. os textos citados, “Emma”, “Voix”, assim como *Assinado Malraux*; ver igualmente J. Laplanche, *Nouveaux fondements pour la psychanalyse. La séduction originaire*. Paris: PUF, 1987.

crescimento).¹⁵ Eu posso apenas indicar, no que diz respeito ao assunto que nos ocupa, a *maneira* pela qual Lyotard, no meio da confusão infinita das circunstâncias (que traduziam e traíam o recuo do político), trabalha a perda, manifestamente irremissível, do marxismo e do amigo. Perda *experimentada* inicialmente por meio de seu divórcio desse último, antes de ser elaborada em seguida sob o título do “diferendo”, quer dizer, de uma dívida para com aquilo “que não tem palavras para se fazer entender nem lei para se justificar”.¹⁶

Ora, o que o testemunho dado à memória de Souyri conta e faz sentir admiravelmente é precisamente que o *sentimento do diferendo*, sua escuta, precedeu e presidiu a invenção do conceito, que vem posteriormente (*après-coup*) nomeá-lo e pensá-lo. Como na infância, o espírito (daquele que o marxismo “abandonava” então) foi primeiramente afetado (colocado em uma posição de “perturbação”, “inibição”, “estupidez”), despossuído, antes de poder dispor dos meios de articular essa desapropriação.¹⁷ Dentro dessa impotência inicial para encontrar as palavras, um idioma, para articular “a suspeita de que o nosso marxismo radical não era a língua universal”,¹⁸ um estratagema, uma “prudência”, no entanto, se apresenta, de uma “maneira obscura e sem inteligência”, *métis*, astúcia que ao mesmo tempo lida com a ameaça melancólica do “tudo é vão” que encarnava, para Lyotard, Souyri quando levado aos seus últimos entrincheiramentos.¹⁹

Essa “prudência” consistiu em “não fazer [o] luto [da] impotência...”, “mas, ao invés, deixar livre e flutuante a relação do pensamento com esse marxismo”.²⁰ Como uma anamnese. Foi assim que “algo” nesse marxismo declinante, “uma afirmação distante”, acabou por se fazer ouvir: algo que “escapava não somente à refutação, mas à decrepitude, e conservava toda a sua autoridade sobre o desejo e o pensar”.²¹ Esse algo é a “práxis”, a prática-crítica, o senso do logro do universal: em resumo, o diferendo. Lyotard tem acentos que soam como um coro trágico para esboçar então um pensamento da “coisa” como divisão, conflito, *agôn*, ferida por assim dizer ontológica, constitutiva do ser-aí.²²

15. Cf. “*Mémorial pour un marxisme: à Pierre Souyri*”, p. 107 sq., 110 sq. e os estudos publicados em *S. ou B.* de 1958-59 a 1961.

16. *Ibid.*, p. 122.

17. *Ibid.*, p. 97 sq. 102 sq., 115 sq e *passim*.

18. *Ibid.*, p. 105-106.

19. Ver *Ibid.*, p. 102.

20. *Ibid.*, p. 105-106.

21. *Ibid.*, p. 106.

22. A “coisa imemorial... que engendrava a história buscava também se fazer esquecer... ela era a origem insuportável de onde a história humana tirava o seu absurdo e o seu sentido... ela era

Mas o ponto marcante, paradoxal, sobre o qual seria preciso refletir, é que “a coisa” se faz ouvir no seio do diferendo com o marxismo do amigo de quem o militante-dissidente se separava. É suficiente lembrar o momento crítico dos acontecimentos para fazer sentir a vertigem do paradoxo: é do lado do amigo (que ele no entanto abandonava ou perdia, por causa do seu diferendo) que se encontrará contudo Lyotard em 1964, quando da cisão do grupo, e isso apesar da aqui-escência que todavia daria à argumentação da tendência adversa (animada por Castoriadis). Como compreender isso, essa mobilidade tortuosa de *polutropos*, de *strophis*, essa “agitação”? A não ser por isto: que o que está em jogo, como o memorial deixa entender, era menos a articulação conceitual e teórica (os “tesouros de argumentação”) do que a escuta do afeto e a relação com o afeto. Porque embora Lyotard suspeitasse que os camaradas, cuja argumentação no entanto o convencia a princípio, quisessem “proteger o pensamento e a vida contra a angústia”, ele continuava a ouvir em Souyri, com quem ele contudo rompia, a “inquietação”, um sentido ou sentimento da coisa “ligada ao nome do marxismo”.²³ E é a inquietação, a “tensão afetiva” desse último, que vai vencer (não obstante o conflito irremediável entre os dois), contra “a panóplia argumentativa” daqueles (não obstante seu acordo relativo). Esses últimos, na mesma medida em que se defendiam ou pareciam se defender contra o afeto (a angústia), eram suspeitos de querer “sepultar” a coisa, o único elemento “que escapava da decrepitude”, coisa de que Souyri tinha porém o senso, ao ponto que era como “o nome próprio da sua inquietação”.²⁴

Seria preciso insistir ainda sobre o dilema, o paradoxo que nós chamamos pragmático, a relação contrariada, dilacerada, agitada: Lyotard começava a ouvir o “diferendo” ao mesmo tempo no, *a despeito* de e *graças* ao seu diferendo com Souyri. De sorte que o seu companheiro foi ao mesmo tempo aquele com quem o diferendo se declarava e aquele *por* quem, e *em quem* o diferendo estava salvaguardado, “ligado ao marxismo”. Pois se esse último “não acabou”, permanece, segundo Lyotard, como “sentimento do diferendo”.²⁵ Não deixaremos portanto

o inconsciente da humanidade, cabia escutá-la, encontrar sua expressão, suprimi-la... Era necessário escutar o inconsciente da história, a experiência das lutas, como se presta o ouvido ao paciente...” (Ibid., p. 126-131). Passagens a serem relidas doravante à luz das páginas de “*A l’issu*” (retomado em *Moralités postmodernes*, Paris: Galilée, 1993), do qual eu citarei aqui apenas esta confissão: “Ao renunciar à revolução, não chegamos contudo a fazer do luto dessa fidelidade [à coisa imemorial], mesmo, sobretudo, sabendo-a impossível” (p. 167).

23. Ibid. p. 112-116.

24. Ibid., p. 121.

25. *Le différend*, § 236.

de identificar um paradoxo da fidelidade no fato de permanecerem assim em alguma medida ligados ou aliados, fiéis a um legado *no* diferendo. Existe em “Mémorial pour un marxisme” páginas magníficas sobre amizade e política, a re-trabalhar conjuntamente doravante com as *Políticas da amizade*.²⁶

Restará elaborar notadamente esses entrelaces onde vêm se amarrar amizade, pensamento e política e, certamente, morte, luto (e também “a humilhação dos mortos [que] têm muito a se lamentar dos vivos”), testamento, legado, aliança. A política de Souyri e de Lyotard é assim a política de sua amizade, sob cujo signo, mesmo quebrado, e por essa quebra mesmo, uma aliança se firma e um afeto se transmite e se confia, “o nome de uma resolução”: a fidelidade ao diferendo – ou seja, a isso mesmo que traía um amigo junto ao outro.²⁷ Esse paradoxo da fidelidade, paradoxo da amizade *no* diferendo, é disso que dá testemunho também o memorial, no qual Jean-François não cessa de escutar, de esposar ainda o tom e o gesto do amigo perdido, de se deixar ventrilocar por ele. “O astro morto” no interior de si.

A fidelidade a essa dívida, política, de afeto (o sentimento do *diferendo*), eis o que se elaborará ainda, vinte ou trinta anos mais tarde, sob o nome de *infância*, por exemplo, depois sob o nome de *sexual* (mas sempre nos antípodas de todo “freudo-marxismo”). O sexual proviria de um *diferendo* “originário”, de que a *Hilflosigkeit*, o desamparo, seria o nome freudiano. É desse *diferendo* que Lyotard fará uma última decifração, por ocasião de sua “hipobiografia” de Malraux.

VI

Eu chego assim ao segundo tema já anunciado, o da infância. Eu o abordarei apressadamente agora, devido ao imperativo do tempo, forçado, portanto, à brevidade.

No “Survivant” a questão ressurgue: de onde vem, contra a melancolia do “retiro do ser”, o *sentimento* de “que há”, de “que parece” haver “não obstante” qualquer coisa em vez do nada? “Mesmo se, com o Freud de *Jenseits*,²⁸ susten-

26. J. Derrida. *Politiques de l'amitié*. Paris: Galilée, 1994.

27. *Ibid.*, p. 132.

28. S. Freud (1920). *Jenseits des Lustprinzips*. Tradução portuguesa: Além do princípio do prazer. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. XVIII. (N. da T.)

tamos que entre a vida e a morte a diferença é apenas de ritmo (a morte apressa, a vida freia), por que existem *dois* ritmos? (...) *por que* a diferenciação, a complexificação (entropia negativa), se a verdade física é chegar a um estado mais provável, o mais simples, indiferenciado, que é a morte do sistema (entropia)?...”²⁹

Examinando atentamente esse enigma, “Freud, por sua vez, jamais pôde identificar nada além de um *evento*”, a diferença sexual. Mas esse evento não fará senão encobrir, de certa forma, o derradeiro enigma, que é “que exista uma relação com aquilo que não tem nenhuma relação: que sabendo que ela nasce e morre, a alma (a bem nomeada) testemunha que existe não apenas *o que é, o que* ela é, mas o outro do que é...”³⁰

Ora, o que Lyotard chama de infância, é precisamente a obediência *àquilo*, à “coisa”, o outro daquilo que é, com quem se contrai uma dívida.

A infância é o estado da alma habitada por alguma coisa a que nenhuma resposta é jamais dada, ela é guiada durante seu trabalho por uma arrogante fidelidade a esse hóspede desconhecido do qual ela se sente refém. A infância de Antígona. Eu compreendo aqui a infância como obediência a uma dívida, que podemos chamar de dívida de vida, de tempo ou de acontecimento, dívida de ser-á apesar de tudo, da qual só o sentimento persistente, o respeito, pode salvar o adulto de ser apenas um sobrevivente, um vivente cuja destruição foi suspensa.³¹

Eu gostaria apenas de marcar aqui, rapidamente, três modulações ou deslocamentos aos quais dará lugar essa ideia de infância, e que são emblemáticos da inquietude, da agitação e do trabalho do pensamento-escrita:

(1) infância como afetividade “pura”; (2) infância como “frase-afeto”; (3) a “frase-afeto” e o acontecimento chamado diferença sexual.

No livro *Lectures d'enfance* que estamos lendo, a infância é o *analogon* de uma *afetividade* desprovida de toda articulação, semântica, referencial, pragmática. “Ideia pura, no sentido kantiano”, precisa Lyotard.³² É do ponto de vista antropológico que essa afetividade está ligada à infância no sentido freudiano. Mas do ponto de vista transcendental, no sentido kantiano, “ela não é outra coisa senão a faculdade de prazer e desprazer – ‘pura’ porque ela não se deriva de nenhuma outra faculdade”, fosse ela de conhecimento ou de ação.³³ Aqui se abre

29. “*Survivant*”, p. 63.

30. *Ibid.*, p. 64-65.

31. *Ibid.*, p. 66.

32. “*Voix*”, p. 138.

33. “*Emma*”, p. 54, 69.

a possibilidade de uma leitura conjunta, uma junção possível entre a metapsicologia freudiana e a terceira *Crítica* kantiana (cujas pistas são indicadas em muitos lugares).

Tendo lido, no meio tempo, o “segundo” Wittgenstein, a abordagem filosófica de Lyotard tornou-se, no entanto, com o *diferendo*, uma abordagem “frás-tica” ou “fraseológica”, uma “filosofia de frases”, dizia ele. Donde a escolha ou a intenção de abordar a afetividade, ela mesma, em termos de “frases”, como “um tipo de frase”, como aquilo que *acontece* “nas frases”, aquilo que lhes acontece, “então como frase, mas como frase inarticulada”, inarticulação que vem entretanto “colorir” ou “dar o tom” das frases.³⁴

Ora o tipo de frase que é o afeto – a “frase de afeto” – aparece contudo como uma espécie de monstro, do ponto de vista mesmo do *Diferendo*, pois ela só se “determina” *negativamente* com relação ao que caracterizava “a frase” em seu “universo”, a articulação quadrangular de princípio (significação, referência, destinatário, emissor).³⁵ Se a “frase-afeto” não é nem significativa, nem referenciada, nem mesmo destinada (de uma “fonte” a um destino), por que então continuar a chamar o afeto de “frase”?

Resta que “a frase-afeto” “diz” ao menos uma coisa (tendo isto em comum com toda *ocorrência* de frase no sentido do *Diferendo*), a saber: Que *há*. “*Há* [um] algo, como *da*,³⁶ aqui e agora, na medida em que esse algo não é nada, nem sentido, nem referência, nem destino...”³⁷ A frase-afeto “diz”, assim, uma coisa e “diz” apenas uma coisa, “que ela está *aí*, mas em testemunho do que e de por que, não. Nem de quando, nem de onde”. Ela é apenas sua “presença” a ela, “seu ser-*aí* agora”. E é assim que ela “mostra à consciência *que* existe *aí* alguma coisa, sem que [essa consciência] possa saber *o que* é. Advertida do *quod*, mas não do *quid*”. Ora, essa é “a essência do acontecimento: que *há* “antes” de [saber] *o que há*.”³⁸ O que se atesta, portanto, por um sentimento, a estupefação ou a angústia, o *thaumazein*, estado de despreparo ou de *Hilflosigkeit* da alma, sua infância. (Em um sentido isso já era o caso, como vimos, do acontecimento perturbador que foi o retiro, “o abandono” do marxismo pelo militante radical, advertido por um sentimento do *quod* “antes” de poder elaborar o *quid*).

34. Ibid., p. 48 sq., 55 sq.; “Voix”, p. 139 sq.

35. Veja *Le différend*, capítulo. “*Présentation*”, § 111 sq.

36. *Da*, em alemão, significa *lá, aí*; por exemplo, “*Da-sein*” (existência) significa literalmente: “ser-*aí*”. (N.da T.)

37. “*Emma*”, p. 56.

38. “*Heidegger et les “juifs”* (Heidegger e os Judeus), p. 35.

Compreendida assim, como pura “presença” que não diz nada além dela mesma, a frase-afeto faz uma pausa, uma estase da afetividade, “sobrecarrega”, “fica lá”, “solta”, “*absoluta*” escreve Lyotard.³⁹ Excesso “originário”, constitutivo do despreparo nativo, da impotência inicial e infantil de articular, a frase-afeto persistirá em toda a vida do adulto, como uma “*passibilidade*” à “presença”, como uma disposição “sem defesa” diante de uma “excitação” “tentadora e ameaçadora ao mesmo tempo”. Essa estase, essa “carga”, esse “efeito”, eis aí o que muito precisamente, segundo Freud, será chamado em outro lugar de o acontecimento da diferença sexual:

Por diferença sexual eu entendo aqui (...) segundo Freud, me parece, o caso de um excesso, de um transbordamento, entendo o nome de um furor, de prazer e de dor misturados, de uma disjunção inclusiva ou exclusão conjuntiva, exogamia [entre homem e mulher, mas, antes, entre criança e adulto, o diferendo sexual dito] de que o aparelho psíquico não tem ideia, que ele não pode estabelecer, sintetizar, onde sua vida e sua morte se dão, fora dele, ainda que nele. O nome daquilo que o desapossa, o extirpa e o ultrapassa. Priva-o da palavra e então o torna in-fans, *do fato* que “a língua” toma conta dele antes que ele se proteja dela. É esse silêncio terrível, furioso, que leva consigo como uma nuvem de matéria vazia e confusa, essa cabeça de Medusa nele. Freud caracteriza frequentemente esse “afeto inconsciente” [a frase-afeto, portanto] como angústia. É com esse terror que a decisão de analisar ou escrever irá lidar...⁴⁰

Seguindo precisamente o fio desse terror (a diferença sexual, a frase-afeto “pura”), Lyotard irá ler, escutar, detectar, para terminar, o *diferendo* “originário”, sexual, que toda assinatura esconderia e dissimularia. E isso será *Assinado Malraux*.

VII

Aproximamo-nos então da última maneira de perlaboração da dívida de afeto, esboçada aqui: o diferendo sexual considerado como ordenador secreto, singular, das expressões e impressões de uma vida, opondo uma opacidade imemorial, uma angústia à biografia e a sua cronologia, mas reclamando também ao mesmo

39. “*Emma*”, p. 56.

40. *Heidegger et les “juifs”* (Heidegger e os Judeus), p. 39-41.

tempo uma resistência ao niilismo, ao nada e à evidência melancólica da “futilidade de sobreviver”.⁴¹

Por uma espécie de taumaturgia da escrita que presta ouvidos a esse inominável (“O sexual é inominável, o inominável, talvez”), lemos e vemos desde a primeira página de *Assinado Malraux* emergir uma figura-matriz (como diria talvez *Discours, figure*), a figura da infância e do feminino, da “infância fêmea” precisamente, que se esboça, toma consistência e, “na promiscuidade de saias e cuidados incestuosos”, se fixa na alma da infante André.⁴² É o rosto que toma então o terror e a angústia mencionados, a das Mães, das Moiras, das Coveiras. Logo isso se crispa e se histeriza, por um lado, na forma de fobia “feminina” a aranhas, vermes, escorpiões, a tudo aquilo que rasteja, “que enlaça e penetra de forma suspeita, por trás, figuras de um estupro tão doce”, diz o texto.⁴³

Por outro lado isso se ontologiza, por assim dizer, se elabora como concepção ontológica ou cosmológica do niilismo, carregada de melancolia. Em um mesmo movimento, ou contramovimento, se urde então um “desejo de evasão” – como homem – desse universo feminino da repetição, fúnebre e vã. Evasão pela rua ou pelo livro, pela ação ou pela obra, pelo feito ou pela escrita.

Uma vez essa figura-matriz, a afeição secreta, circunscrita assim, a escrita de Lyotard expõe então a hipótese “biográfica” segundo a qual o terror e o enigma do diferendo sexual são o motivo latente e a mola (para sempre inapreensível) da vida-obra assinada “Malraux”.⁴⁴ Não da biografia do “tipo que leva esse nome” (como dizia André Malraux), e sim, ao contrário, o nome singular *disso* que assina a vida-obra ou a vida como obra.

Seguimos a partir daí os avatares por meio dos quais esse terror, o diferendo sexual, age e ordena em segredo, de perto ou de longe, tanto a vida quanto a escrita que lhe é imanente; ou ainda – mas isto dá no mesmo – os próprios expedientes por meio dos quais essa vida-obra tenta obscuramente regular ou esconder esse diferendo. E isso não apenas por meio da relação de Malraux com as mulheres, com a diferença sexual, com o amor experimentado como ameaça, violência insuportável, falência e dependência escandalosas (“rastejo”, “cópula de insetos”, “coito de larvas”).⁴⁵ Pois o terror arcaico se revela ativo até nos impulsos mais íntimos do aventureiro Malraux na selva *khmer* ou do “coronel” à frente

41. *Signé Malraux*, p. 79.

42. *Ibid.*, p. 13.

43. *Ibid.*

44. *Ibid.*, p. 79 sq, 226 sq.

45. *Ibid.*, p. 80, 144, 224, 232, 235, 243.

do esquadrão durante a guerra da Espanha.⁴⁶ Sem falar da própria escrita e do que chamam de sua “estética” (“a antiestética de Malraux”, subtítulo de *Chambre Sourde*): última e, no fundo, única saída da *repetição* inelutável da “vida morta” destinada aos vermes da terra. Única exceção ao dito fatal das Mães, ao niilismo e à melancolia desesperada.

O que não vai sem um último paradoxo ainda, uma última vertigem. Sabe-se que a escrita-escuta de Lyotard discerne, decifra ou adivinha, sob a assinatura Malraux, como que um tipo de dupla face ou duplo *aspecto* da figura-matriz, matriarcal: além da mãe funesta, da Coveira (aquela que dá à luz sobre uma tumba, dizia Beckett), aquela de quem André foge, se evadindo do “abrigo [*gîte*] e do abrigo último [*ci-gît*]”, acreditando assim “realizar sua vontade de homem, sua virilidade” –, além disso, há também a mãe (a mesma?) *atrás da qual ele corre*, a mãe das maravilhas, a destinatária “das obras e das verdadeiras vidas”, “a verdadeira Geradora”, escreve Lyotard, “aquela que pode dar vida às obras na morte dos séculos”.⁴⁷ As duas faces “gêmeas” da matriz podem, certamente, se confundir, ao ponto que não se saberá mais se a segunda não é apenas uma máscara ou uma astúcia da primeira: é a angústia, é até mesmo o desespero, que André Malraux terá partilhado com os místicos.⁴⁸ Porém, não é menos verdade que, segundo a hipobiografia, a segunda se apresentará como o ponto de fuga, inatingível, a fonte, o horizonte e o destino da vida-obra, sua verdadeira Signatária. De modo que Lyotard poderá sustentar que, se Malraux “pôde acreditar por muito tempo que assinava *sua* vida, assim como *sua* obra *própria* (...), isso foi enfim para obter a contra-assinatura da doadora desconhecida” – e negada.

A *obediência* do nome Malraux às Mães, ao feminino e a sua autoridade, à dívida materna, marcar-se-ia e trair-se-ia então, até o banimento mesmo delas pela e na assinatura viril. Ao escrever, por sua vez, sua hipobiografia, Lyotard assina contra ou em oposição a esse recalque, testemunhando o diferendo (sexual) aberto – mas sempre já encoberto – entre a infância fêmea e a lenda viril. Ele mostra, até que ponto a assinatura é habitada, *assombrada* pelo outro, o credor insaciável da exclusão da qual ela se sustenta. E no entanto assina-se também com isso, assina-se talvez *apenas* com isso, inscrevendo-o inconscientemente o seu próprio texto. E o outro ainda é manifestamente necessário, e mesmo a garganta de um outro (aqui a da leitura-escrita de Lyotard), para atestar isso que foi esquecido.

46. Ibid., p. 107 sq, 205 sq.

47. Ibid., p. 26, 79-81, 97, 254 sq.

48. Ibid., p. 65.

Ao dizer isso eu introduzo uma última reflexão. O que escapa à futilidade do que está aí (daquilo que só é estando já morto, segundo o “Survivant”), o que portanto interrompe ou recusa, resiste à melancolia, escapa, por isso mesmo, da esfera do comunicável. E no entanto isso só poderia indicar, traçar, dar lugar ao *trabalho*, se uma partilha permanece possível: maravilha, prodígio de uma partilha do impartilhável, do qual se pode seguir a extrema sofisticação, a complexidade admirável (e admirada), desde o Kant da Antinomia do gosto até o Proust da teoria da literatura, para não falar do último Wittgenstein, o da partilha tonal ou *aspectual* do inexprimível.

Liotard, como se sabe, identifica aquilo que, em Malraux também, tem o encargo de guiar a meditação sobre esse enigma da partilha: e isso é o motivo recorrente da garganta⁴⁹ e do garganta a garganta. Escutamos a voz dos outros com os ouvidos (portanto no mundo do comunicável), mas escutamos nossa voz, de nós mesmos (e mesmo do outro de nós) com a nossa garganta.⁵⁰ E o milagre, a maravilha, é até o “horror quase místico”, é que acontece de escutarmos a voz do outro, a outra voz, com a nossa própria garganta. Essa “violência comunal” se chama *amar*; amar de amizade (é a “fraternidade viril” experimentada no combate) ou amar de amor (é o enlace, a comunhão dos amantes “no *continuum* animal e noturno”). Mas isso se chama também *ler*, ouvir “subir pela garganta a voz das obras mudas”, quer dizer, *destiná-las a si*. É por essa fusão apenas [de duas gargantas em uma] (que) a perenidade eventual das obras pode ser compreendida”.⁵¹ Lyotard ainda chama essa transfusão de um tom *inesperado* de “a graça”, evocando Tereza e Agostinho.

Nós nos aproximamos aqui da região talvez mais íntima, mais secreta, da escrita de Lyotard. Que opera, trabalha, vai em direção à escuta da garganta, no apelo da graça – até os últimos textos, que eu chamaria de textos da agonia, *Chambre Sourde*, *La Confession d’Augustin*. É mantendo essa aposta – de fazer ressoar o diferendo sexual último, a frase-afeto impartilhável – que haveria tal-

49. O tema da garganta, segundo Lyotard, aparece em Malraux em 1929 e se torna, a partir de então, recorrente. Em 1974, em *Lázaro*, Malraux recorda: “Pus em cena um personagem (...) que ouve um fonógrafo emitir sua própria voz, gravada, e não a reconhece. A experiência, hoje banal, não perdeu a força de símbolo. Os homens sempre ouvem a própria voz com a garganta, e a dos outros com os ouvidos”. A voz da garganta é, diz Malraux, a “voz interior”. O tema da garganta, portanto, liga-se intimamente com a questão, abordada no texto por Plínio Prado, da partilha daquilo que é impartilhável. (cf. *Assinado Malraux*, Record: 1998 p. 221 e 222) (N.da T.)

50. *Ibid.*, p. 214 sq.; *Chambre Sourde*, p. 91 sq.

51. *Chambre Sourde*, p. 95 sq.

vez algum sentido em analisar e, antes, inventariar os recursos, operações, estilos que a escrita-pensamento multiplica e desdobra, esposa e abandona, sua arte da parataxe, do estilo indireto livre, do pastiche e da ventriloquia. Tal é evidentemente o desafio do *pensamento* de Lyotard. Não se poderia pensá-lo, por sua vez, e portanto somente então destiná-lo a si, senão afrontando a questão de sua *escrita*, da qual ele é indiscernível, expondo-se, por conseguinte, à prova da escrita. Dito de outra forma (mas é desnecessário dizê-lo), é no garganta a garganta da leitura-escrita que se decide finalmente a destinação, o legado do pensamento.

Aqueles que o conheceram sabem que Jean-François tinha um ouvido fino, musical, no sentido de Genet e de Wittgenstein, sensível ao que, nuvem ou nuance, vem inesperadamente ao longo das frases “timbrá-las” afetivamente. Ele ensinou a vários dentre nós que só há amizade na escuta, e mesmo de escuta com a garganta. Ele era portanto um leitor raro. Não por acaso que ele assina a ideia de uma *infância* da leitura. A máxima kantiana do pensamento alargado, o da faculdade de julgar, era buscada por ele até os confins da arte de esposar os acentos do ponto de vista do outro. Isso permanece audível, ressoando ao longo da leitura de Malraux e até na escuta da amizade no seio do diferendo, que é o memorial consagrado a Souyri. A amizade é um sentimento sublime, dizia Kant, que convém ao melancólico, o qual respeita até a lembrança da amizade extinta.

O afeto, a “frase” inarticulada, impartilhável que é, seu excesso e sua dívida – e portanto a tarefa de testemunhar isso, de dá-lo à partilha da “sensibilidade” –, eis o que impediria de conceder a última palavra à melancolia do “nada vale”, e mesmo a do “nada existe”. Pois há, resta, “contudo”, um algo: a maravilha, ínfima e precária, que é um sinal feito pelo desconhecido, subindo pela garganta, transfundido de garganta em garganta, por ocasião de um encontro, de amizade, de pensamento, de escrita. Nestas notas eu quis apontar simplesmente isto. Que do “Memorial para o marxismo” ao *Différend*, das *Lectures d'enfance* ao *Malraux* e ao *Augustin*, a dívida de afeto não para de se mostrar, de se elaborar ao longo do pensamento-escrita de Jean-François Lyotard, o qual, ao acolhê-la, no-la lega e nos endivida por nossa vez.⁵²

Se é difícil tomar a palavra aqui hoje é porque neste lugar e neste momento se dá um encontro com Jean-François. Quer dizer que, desde sua ausência, ele continua a velar sobre nossa maneira de frasear após o seu silêncio.

Por agora, do discurso esboçado aqui, da leitura aqui bem ou mal arriscada, segue-se que a única assinatura, talvez, é aquela que, de além-túmulo, lançando um desafio ao nada, traça uma linha de resistência à melancolia do “nada vale”.

52. Até mesmo do historiador, em *Le différend*, se espera que “rompa o monopólio” das regras cognitivas e se abra à dívida de afeto (D § 93, a propósito da Shoah).

Bibliografia de Plínio PRADO

Jeux de langage et théorie de la communication. Wittgenstein et Habermas, *Hermès* (CNRS) 1, Paris 1988.

Die Notwendigkeit des Zufälligkeit. Über Lyotards, 'Nach' Wittgenstein, Denker des 20. Jahrhunderts, Junghans-Verlag, Cuxhaven 1989.

Être étranger chez soi / *Ser estrangeiro em sua terra*. La question de l'art face à la politique de la culture, *Cadernos de Filosofia* 2, Rio de Janeiro, 1989.

O impronunciável. Observações sobre um fracasso sublime (L'imprononçable. Observations sur un échec sublime : Cl. Lispector et l'analytique kantienne), *Remate de Males*, São Paulo 1989.

The Necessity of Contingency. Remarks on Linkage, L'Esprit Créateur, Houston, 1991.

The concealed Art of Language: Fragments on the Young Nietzsche, *Journal of Nietzsche Studies*, London 1991. http://www.atelier-philosophie.org/t_articles.htm (version française).

Les Ancêtres déçus, *Brésil*, Bibliothèque du Voyageur. Paris: Gallimard, 1991.

54

Le partage de la sensibilité. Essai sur les limites de l'argumentation, *Hermès* (CNRS) 10, Paris 1992. http://www.atelier-philosophie.org/t_articles.htm

De l'art de juger. Remarques sur le visage, l'aspect et le ton (Wittgenstein et la *Critique du jugement*), *La Part de l'Œil* 8, Bruxelles, 1992.

L'espace public à l'épreuve du tournant esthétique, *Raisons pratiques* (EHESS, Paris), 3 (1992).

Argumentation and Aesthetics: Reflections on Communication and the Differend, *Philosophy Today* (De Paul University) 4, Chicago 1992.

La résistance artistique, *Revue des Sciences Humaines*, n. spécial sur Th.-W. Adorno, 229, Lille 1993.

L'art et l'Europe, pourquoi? (argument du colloque international "De l'art à l'heure de l'Europe", organisé par l'auteur au Palais du Conseil de l'Europe, 1993), *Philosophie, philosophie* 5, Paris 1994. http://www.atelier-philosophie.org/t_articles.htm

Fragments sur la crise et la critique, *A propos de "La Critique"*. Paris: L'Harmattan, 1994. http://www.atelier-philosophie.org/t_articles.htm

Réponses (entretien avec J.-F. Lyotard, en coll. avec J. Rogozinski et Th. Briault), *Philosophie, philosophie* 5, Paris 1994.

Le reste d'enfance, *suivi de: Agonie*, une réponse de J.-F. Lyotard, *Études Littéraires* (Université Laval), Canada 1994.

http://www.atelier-philosophie.org/pdf/Reste_d_enfance_et_Agonie.pdf

Observations sur les ruines de la Publicité, *Prendre place. Espace public et culture dramatique*. Paris: Éditions Recherches, 1995.

Argumentation et esthétique, réflexions sur la communication et le différend, *Habermas, la raison, la critique*. Paris: Cerf, 1997.

Après la maison (architecture, crise de l’habitat et *Unheimlichkeit*), *Exposé 3*, 1997. http://www.atelier-philosophie.org/t_articles.htm

Sistere (Proust et l’aspect tonal), *De la résistance, Rue Descartes* (Collège international de philosophie /Albin Michel) 15, Paris 1997.

Politiques du jugement: la *Troisième Critique*, de Schiller à Adorno, *Kants Ästhetik / Kant’s Aesthetics / L’esthétique de Kant*, Walter de Gruyter Verlag, Berlin/New York, 1998.

La nécessité de la contingence, *Philosophie, philosophie* 8, Paris 2000.

Les gestes de l’intonation. Fragments sur Wittgenstein après Kant, *Sens et phénomène, philosophie analytique et phénoménologie, Rue Descartes* (Collège international de philosophie / PUF) 29, Paris 2000.

La dette d’affect, *L’exercice du différend – J.-F. Lyotard*, Collège international de philosophie / PUF, Paris 2001.

Mail sur le temps qu’il fait, *La ville en continu*, Datar/Éditions de l’Aube, 2002. http://www.atelier-philosophie.org/t_articles.htm

Inscrire, à l’épreuve du technologique. Le corps entre l’art et l’artefact, *Théâtre et nouvelles technologies*, Éditions universitaires de Dijon, 2006.

Dépaysage. Notes sur le désastre de la chair, *Voies Express* 2, 2006.

Exercice de dépropriation. Pessoa, la littérature et la philosophie, *suivi de: Choix et traduction de poèmes de la coterie pessoenne: Caeiro, Campos, Pessoa, Cahiers Critiques de Philosophie* 3, Paris 2006.

Aprender a viver. Wittgenstein e o “não-curso” de filosofia (*Apprendre à vivre*. Wittgenstein et le “non-cours” de philosophie), *Filosofia, aprendizagem, experiência*, Rio de Janeiro: Autêntica, 2008.

Le Principe d’Université, Éditions Lignes, Paris 2009. (Version abrégée en accès libre: <http://www.editions-lignes.com/LE-PRINCIPE-D-UNIVERSITE.html>)

Distentio est vita mea (Augustin – Beckett – Cage...). In: *Between*, bilingual edition (English/French), *Mobile Album International* 1, 2008.

El equivoco del “sujeto”, *Revista de Ciencias Sociales*, Venezuela 2008.

Peut-on apprendre à vivre? / Can we learn to live? (Wittgenstein et le problème de l’enseignement de la philosophie), *Wittgenstein in Confrontation, Cahiers de philosophie du langage* 9, Paris 2009.

Z de Zona, *Abecedário de criação filosófica*. Rio de Janeiro: Autêntica, 2009.

Elogio da escuta, Colóquio internacional sobre o “Método clínico”, Associação Universitária de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental, São Paulo, setembro 2009.

Un Poète égaré au sein de l’Université (Wittgenstein et l’invention du “non-cours”), *Revue Lignes*, 30 (Paris, octobre 2009).

Sur le Principe d’Université, entretien à Radio France avec Antoine Mercier, le 19 octobre 2009.

Confessio Philosophi: Wittgenstein between Augustine and Freud, Institut für Philosophie der Universität Wien, 2009.

O evento Beckett, *Cult* (n. sobre os 20 anos da morte de Samuel Beckett), São Paulo, novembro 2009.

L’Université, le soi et le marché, journal *L’Humanité* (Paris, 31/12/2009).

La norme et l’idiome. Notes sur Wittgenstein, le dressage et l’*infans*, *Le Télémaque*, Paris 2010.

Das Prinzip Universität, Verlag diaphanes, Zürich-Berlin, 2010.

Plínio W. Prado Jr.

Universidade de Paris 8, Departamento de Filosofia.

26, rue Bernardet Mazoyer

93300 Aubervilliers, France

e-mail: pliniowprado@yahoo.fr

Viviane Horta Generoso

Filósofa; professora do Departamento de Filosofia da Universidade de Brasília – UnB (Brasília, DF, Brasil).