

Desde 2006, cinco livros da filósofa americana Avital Ronell foram sucessivamente traduzidos para o francês, entre os quais uma coletânea de entrevistas.¹ Essa afluência de um pensamento profundamente original e facilmente mediatizável (a vida movimentada de Avital Ronell, seu *look*, a escolha de objetos incongruentes de reflexão, sua ligação com Derrida...) num espaço tão curto de tempo impõe uma apresentação de sua obra em um sentido inverso, isto é, diacrônico. A perspectiva temática (o trabalho de luto, a tecnologia, Heidegger...) esmagaria sua temporalidade própria e daria ao leitor a ilusão de uma falsa acessibilidade que não se pode acusar os editores de cultivar. Os livros cuja tradução apresentamos aqui foram escritos entre 1989 e 2005 e não foram traduzidos na ordem em que foram publicados. Nossa tarefa é, portanto, a de recolocar esse pensamento em sua época e no seio de sua própria evolução. É a esse preço que perceberemos que ele excede seus contextos de origem e nos fala das questões mais prementes da atualidade.

A telefonista e a Desconexão

Avital Ronell não se limita em repetir Derrida. Ela reencontra a necessidade poética de seu pensamento, especialmente a maneira pela qual ele subverteu a escrita da filosofia prestando atenção aos seus dispositivos enunciativos. Assim, quando Derrida escreveu sobre a questão da carta e sua destinação, foi sob a forma de cartões postais de Platão endereçados a Freud no livro de mesmo nome. Trata-se de performar o objeto de que se fala, o que acaba às vezes por ser mais esclarecedor do que uma abordagem conceitual panorâmica. Da mesma forma, ao substituir, em seu *Telephone Book* (1989),* a disposição tradicional em capítulos por outros agenciamentos enunciativos, Avital Ronell consegue fazer sentir e

(*Téléphone Book. Technologie, schizophrénie et langue électrique*. Tradução de Daniel Loayza. Paris: Bayard, 2006.)

¹ Avital Ronell, *American Philo. Entretien avec Anne Dufourmantelle*. Paris: Stock, 2006. Essa coletânea não será discutida aqui, mas é o complemento ideal desta apresentação, sobretudo pela questão da formação da filósofa, de sua biografia e de seus trabalhos sobre Goethe, AIDS, feminismo, etc, que, infelizmente, não têm ainda tradução para o francês.

compreender quase todas as formas possíveis de comunicação telefônica: catálogo, atendimento de chamada, escuta, desligamento, interferência, corte... A figura de filósofo que ela inventa é a de uma atendente de central telefônica que operaria conexões entre interlocutores inesperados. A identificação a essa imagem é praticamente explícita nesta passagem: “Uma recepcionista deve saber como se efetuam conexões toleráveis, determinando qual abertura estabelecerá uma comunicação entre duas partes ou duas coisas – resumindo, ela deve entender como manipular a central telefônica sob pena de perder seu emprego.”* O gesto filosófico que melhor singulariza a telefonista, mais do que a Desconstrução, é “a Desconexão”,* corte e ao mesmo tempo redistribuição do corte para uma outra conexão inesperada.

* (p. 37)

* (p. 90)

As questões tecnológicas, políticas, religiosas, filosóficas, linguísticas e psicanalíticas suscitadas por essas reflexões sobre o telefone ainda são bastante atuais. Se não há divisão por capítulos que as faria aparecer diretamente, há, entretanto, uma corrente de pensamento, uma alternância de conexões e desconexões que eu gostaria de retrazar e condensar. Parece-me que é esse o gesto filosófico dessa obra, que reencontraremos ainda nas seguintes. Uma conexão principal, ligada a Heidegger, inerva todas as outras. Avital Ronell se interessa pela única menção ao telefone que pode ser encontrada no considerável conjunto da obra do filósofo alemão: uma entrevista concedida à revista *Der Spiegel*, publicada postumamente, na qual ele associa o início de seu engajamento com o nazismo a uma chamada telefônica das Tropas de Assalto recebida quando ele era reitor. O fato de que essa seja a única menção ao telefone, que ela se encontre ligada a uma questão tão decisiva e que ela tenha a aura de uma palavra póstuma conduz à releitura de toda a obra por este viés. “Um ponto cego tecnológico de Heidegger no que diz respeito ao telefone”^{*} é assinalado, não porque Heidegger, pensador da técnica, tivesse evocado muitos objetos à exceção do telefone (não podemos acusá-lo de não ter pensado em tudo), mas porque muitas de suas reflexões (sobretudo o início de *A Pergunta sobre a Coisa*) dão conta perfeitamente do fenômeno telefônico em geral – à exceção desse ponto cego. Avital Ronell avança na determinação dessa ausência ao considerar que o tema da “chamada” é fundamental em *O Ser e o Tempo*, onde é desenvolvida a “chamada/ apelo da consciência” [*l’appel de conscience*]² como modalidade existencial do

* (p. 29)

² Optamos até agora por traduzir o termo *appel* como “chamada” por ser o mais

Dasein, abrindo para o questionamento do que é “o ser-chamado” [*l'être appelé*]. É aqui que a atendente opera uma conexão decisiva: ao relacionar o início de seu engajamento nazista a uma chamada telefônica, Heidegger não estaria fazendo disso, sem dúvida alguma inconscientemente, um acontecimento tão determinante quanto era a chamada destinal do ser para o *Dasein*? A chamada telefônica, tecnológica, não permite reinterrogar a chamada ontológica? A concepção que Heidegger faz da técnica como desvio da relação autêntica ao ser não foi o pivô de seu engajamento nazista?

Dessa conexão principal derivam várias outras conexões. Assim, Avital Ronell se interessa por um outro lugar do pensamento heideggeriano, o quinto curso de *Da experiência de Pensar*, que começa por um exemplo tirado da vida cotidiana para esclarecer o sentido do verbo “chamar”:³

“Espere um pouco! [*Warte*] eu vou te ensinar o que é o que chamamos de obedecer [*gehobchen*], poderia dizer de longe/ gritar [*rufen*] uma mãe a seu filho pequeno que se recusa a voltar para casa. Ela está lhe prometendo uma definição de obediência? Não. Ou ela vai lhe transmitir uma lição? Também não, se ela for realmente uma mãe. Mais do que tudo, ela vai lhe transmitir o que é a obediência. Melhor ainda, para tomar as coisas num outro sentido: ela o levará a obedecer. Seu sucesso será tão mais duradouro quanto menos ela o repreender. Será tão mais fácil quanto mais ela o levar diretamente a obedecer [*je unmittelbar die Mutter den Sohn ins Hören bringt*], não simplesmente a condescender a escutar, mas a escutar de uma maneira tal que não consiga mais parar de querer fazê-lo.*

* (p. 39-40.)

Ali onde Heidegger se interessa pela ocorrência do verbo “chamar” [*rufen*] empregado pela mãe em sua repreensão (“o que chamamos de obedecer”), Avital Ronell desloca o acento para o ato de linguagem efetuado pela mãe, compreendido como uma outra modalidade de chamada (a mãe chama seu filho para que ele volte para casa), e para seu efeito perlocutório, que metamorfoseia o filho num *respondedor* automático.⁴ A filósofa atendente liga então este texto de Heidegger, de maneira surpreendente, ao capítulo sobre “A solidão essencial” de *O espaço literário*, no qual Blanchot desenvolve uma densa reflexão sobre a experiência da “fascinação”, tomando como exemplo a criança fascinada pelo olhar da

usual no âmbito do campo da telefonia. Há, contudo, um jogo com o sentido filosófico de “apelo” que essa tradução nem sempre contempla. (N.T.)

³ *Anrufen* significa em alemão fazer uma chamada telefônica, telefonar.

⁴ Em francês: “répondre”, que significa secretária eletrônica. (N.T.)

mãe. Essa conexão com a fascinação blanchotiana permite questionar a “cena descontaminada da chamada”* elaborada por Heidegger. A conexão não é mais interna a um pensamento próprio, mas conecta pensamentos heterogêneos uns aos outros.

* (p. 35)

Para fazer obstáculo a esta fascinação por uma chamada que não se pode recusar, a filósofa desencadeia uma outra conexão heterogênea com uma nota de *O cartão-postal* (1980) em que Derrida relata uma peça que lhe teriam pregado: no momento em que ele datilografava uma passagem desse livro em que criticava Heidegger, visando publicação próxima, ele recebe uma chamada telefônica a cobrar dos Estados Unidos. A atendente (aqui também poderia haver uma figura com a qual Avital Ronell se identificaria de bom grado) diz que se trata de um tal “Martini” ou de uma tal “Martine Heidegger”. Após um momento de confusão, Derrida recusa a chamada e informa à atendente que a ligação é certamente uma “piada”. Mas ele se sentiu obrigado a escrever a nota, como se devesse pagar pela chamada, ainda que de maneira indireta. Por trás dessa anedota divertida, Avital Ronell mostra a compreensão profunda da questão do pagamento da chamada, da possibilidade de recusar-se a atendê-la, de respondê-la, e até mesmo de responder por ela, subentendida pelo gesto de Derrida e que falta cruelmente às reflexões heideggerianas.

Ela efetua em seguida uma conexão suplementar que retoma a figura da chamada (lançada pela mãe) e encontra a inversão exata dessa cena nas análises de Freud sobre o *fort/ da*: desta vez, é a mãe que se afasta e a criança que a traz de volta ao puxar o carretel. O fio do telefone é também um cordão umbilical (teologicamente, isso se traduz pelo nascimento do menino Jesus pela orelha da Virgem Maria). Evoca-se, então, tudo o que o próprio Freud pôde pensar em termos de analogia entre o inconsciente, a situação analítica e a comunicação telefônica. O telefone não se reduz, portanto, a um simples objeto técnico tão naturalizado por nosso uso cotidiano que se funde ao cenário e ao nosso corpo. É também um objeto fantasmático dormente que tem às vezes sobressaltos brutais. Vamos, então, ao segundo polo do livro, não mais o telefone como tecnologia, mas como esquizofrenia.

A atendente mostra que essas duas abordagens estão intimamente ligadas ao retrazar a história da invenção do telefone (1876) e insistir em tudo o que a epistemologia das ciências se recusa a ouvir. A invenção do telefone está ligada a dois fenômenos psíquicos

fundamentais: a psicose e o trabalho de luto. A publicidade feita em torno da invenção de Bell teve um sucesso retumbante entre os esquizofrênicos dos Estados Unidos. Watson, o assistente de Bell, relata especialmente a visita de um homem que o ludibriou durante um breve instante, quando veio reclamar a invenção já caduca, uma vez que ele mesmo era capaz de escutar vozes, sem aparelho ou fio, diretamente em seu cérebro, que bastaria examiná-lo cortando-lhe a caixa craniana. Uma conexão é estabelecida, então, com o controverso psiquiatra R. D. Laing e suas obras sobre a esquizofrenia baseadas numa releitura do existencialismo heideggeriano.

Quanto à questão do luto, ela observa que Bell tinha uma mãe e uma esposa surdas e que seu assistente era um adepto do espiritismo à procura de um médium para se comunicar com os espíritos. Tudo isso está muito longe da figura positivista do cientista. A invenção do telefone é inseparável de um trabalho de luto consagrado à reparação de uma incompletude, seja ela física ou metafísica. Essa incompletude é bem simbolizada pelo fato de que a comunicação telefônica obriga a ouvir apenas por um ouvido, fenômeno que Avital Ronell, numa magnífica passagem, relaciona ao nado *crawl*, para melhor descrever sua fenomenologia paradoxal. Suas reflexões terminam por duas conexões, ainda ligadas à questão do luto, muito fecundas pelo próprio desvio que operam. A invenção do telefone, possível graças à eletricidade e assombrada pela recusa da morte, está ligada ao *Frankenstein* (1818) de Mary Shelley, cadáver compósito animado pelo raio, criatura nascida da desmesura de um sábio enlouquecido pela morte da mãe. A última conexão se faz igualmente por meio de uma outra invenção, dessa vez real: o leite condensado de Gail Borden, que tornou possível a conserva de alimentos, foi elaborado no rastro do traumatismo nacional da expedição Donner. Os pioneiros presos nas neves da Sierra Nevada em 1846 recorreram ao canibalismo para sobreviver, experiência literal da melancolia, da incorporação, do morto na cripta do si que bloqueia todo trabalho de luto. O aparelho telefônico é também, à sua maneira, uma lata de conserva, uma cripta, um vetor de melancolia.

Assim, as conexões ronellianas religam a corrente de um pensamento em vias de extinção. Ler Avital Ronell produz um efeito conector cujo melhor momento é aquele em que, lançada numa reflexão sobre a autobiografia de Watson, que dá lugar a esboços de conexões que não pode desenvolver, ela se dirige também

ao leitor: “Há mais ainda; Watson ainda está na linha, eu só o estou colocando em ligação com você. Talvez você ainda queira ouvi-lo. Venha, ouça.”*

* (p.114.)

A farmácia de Homais

Do ouvido à boca, Avital Ronell, com *Addict* (1992),* se interessa por um novo tema incontrolável e capaz de assumir todas as máscaras (qualquer objeto pode levar a um vício), e que toca em problemas tão consideráveis quanto o precedente (o contexto original e o título original deste livro, *Crack Wars*, que não prejudicariam em nada sua recepção por um leitor francês de hoje, fazem referência à política de limpeza do crack das ruas de New York nos anos 1990 e a seus desvios repressivos e racistas). A *dispositio* do livro reproduz com o mesmo brio que o precedente os efeitos performativos do objeto tratado. Passo rapidamente pela retomada de sua leitura de Heidegger: o comentário denso de uma longa passagem, reproduzida textualmente, extraída do § 41 de *Ser e Tempo*, “O ser do *Dasein* como cuidado”, no qual o filósofo alemão tenta separar o nível do “cuidado” do nível mais superficial em que se manifestam “a vontade e o desejo ou a inclinação e o apetite”. A consequência importante desse comentário é que seria bem possível a droga ter um fundamento ontológico. Isso é verificado na maior parte do livro, uma nova leitura de *Madame Bovary* (1856).

* (*Addict. Fixions et narcotexes*. Tradução de Daniel Loayza. Paris: Bayard, 2009.)

Tal é a questão que desencadeia essa releitura: por que a ascensão de Homais é paralela à queda de Emma? Para responder, Avital Ronell não reconstitui o modelo actancial do romance, mas sua economia, no sentido literal do termo, uma economia da droga e da adicção. Podemos enumerar quatro tipos de negócio (no sentido econômico do termo) atualizados por sua análise, que são cada vez mais encobertos e interdependentes. Em primeiro lugar, o romance relata a história da ruína progressiva do lar de Charles Bovary devido às operações financeiras arriscadas de sua esposa com o Senhor Lheureux. Em seguida, a própria Emma se encontra no meio de um outro tipo de negócio que desaparece com ela e que poderia se aparentar a um tráfico de drogas: por exemplo, a aguardente e o café que ela fornece à ama de leite da filha, seu corpo mesmo como uma droga que dissolve a vida social de Léon, a prótese que ela oferece a Hippolyte para remediar as consequências desastrosas da intervenção de seu marido... Vem em seguida um ti-

po de negócio em que Emma representa a demanda disputada por dois concorrentes, o farmacêutico Homais e o padre Bournisien, que, pelo fato de se oporem, não deixam de produzir um mesmo gênero de mercadoria que se estrutura como uma droga: de um lado, a religião, do outro, diversas substâncias medicamentosas. Este último tipo de negócio permite a Avital Ronell demonstrar uma tese forte de Nietzsche que ela tinha citado no início de seu livro: “Quem contará um dia toda a história dos narcóticos? Ela é praticamente a história da ‘cultura’, de nossa dita alta cultura.”* De fato, Homais representa a droga legal, institucionalizada e regulada, portanto arraigada na sociedade. Sobretudo, não somente ele tem plena consciência dessa situação, como também busca consolidá-la, como testemunha especialmente sua diatribe contra a embriaguez ao ver o cocheiro sonolento e seu apelo à denúncia pública dos alcoólatras. Longe de exaltar a erradicação das drogas, ele deseja o monopólio institucional, tanto contra Bournisien quanto contra um simples cocheiro derrubado pelo vinho. Indo mais longe, Homais vai ao ponto de aparecer como o personagem que coloca a equivalência simbólica entre literatura e droga: numa de suas disputas com o padre, que lhe diz preferir a música a todas as artes, Homais defende, a contrário, a literatura. Esse debate reencena no romance a condenação platônica da *mimese*. Como o *phármakon*, ao mesmo tempo remédio e veneno, cuja importância em Platão foi mostrada por Derrida, é na farmácia de Homais que Emma encontra o veneno que ingere. Emma não é ela também, tal qual os poetas da cidade, excluída da comunidade como criatura dada a simulacros de todo tipo? É nesse ponto que intervém o último tipo de negócio que está na raiz dos três outros: a economia libidinal da própria Emma. A ruína financeira de Emma é também uma ruína psíquica. A ideia da droga como algo que vem alterar um sujeito originalmente puro de qualquer adicção é desconstruída. De fato, quando seu pai a leva para o convento aos 13 anos, eles comem em “pratos pintados que representavam a história de Mademoiselle de La Vallière”, e a “velha solteirona” que viera trabalhar no convento, primeiro *deal*, lhe passava regularmente romances às escondidas.

Com estes tipos de negócio cada vez mais profundos, a desconstrutora não reencontra, afinal, os quatro sentidos (literal, tipológico, alegórico e anagógico) da exegese hermenêutica tradicional? Derrida estava longe de ser incompetente no exercício hermenêu-

* (A *Gaia ciência*, § 86.)

tico, como mostra sua releitura de um poema de Celan em homenagem a Gadamer em *Béliers [Aries]* (2003). Somente uma visão estreita opõe absolutamente hermenêutica e desconstrução.

Avital Ronell mostra com sutileza que o fiacre é o elo entre esses quatro tipos de negócio, uma espécie de significante flutuante. A partir desses quatro sentidos descobertos, podemos agora concluir a interpretação propriamente dita que ela faz do romance, isto é, a etiologia que ela propõe de todos os sintomas relativos à adicção de Emma. Seria uma incapacidade de levar a termo qualquer trabalho de luto. Mortos incorporados nela se alimentam de sua vida, vampirizam-na, deixam-na inapta ao amor materno e a masculinizam. Podemos deduzir a partir dessas análises uma escala do luto. No topo estaria Charles. Quando a lembrança de sua primeira esposa defunta vem inesperadamente a sua mente, uma xícara de café é o suficiente para resolver o problema. Charles não tem nenhum problema de luto. Por outro lado, aquele que será seu sogro se encontra numa situação mais ambígua. Quando tenta consolar Charles pela morte da primeira esposa, ele conta a experiência do luto de sua própria mulher, e Flaubert o descreve preso entre o esquecimento e a conservação da lembrança. Na parte mais baixa da escala, Emma é aquela que conserva e mumifica em si tudo o que perdeu: sua mãe, seu irmão, seus amantes, suas ilusões. A droga é apenas o alimento que lhe é pedido pelos mortos. A filósofa observa que as batatas que Lestiboudois cultiva no cemitério do vilarejo e revende em seguida com lucro condensam em seu nível todas as anomalias mais ou menos fortes no trabalho de luto e os negócios da morte que elas engendram. Como um epílogo de seu estudo, ela termina com um pastiche de “relatório médico” focado no episódio do pé torto de Hippolyte e que emite hipóteses sobre a relação entre a biografia de Flaubert e seu romance. Mais uma vez nos aproximamos de uma hermenêutica tradicional conduzida com eficácia. A caixa de madeira e as bandagens que envolvem e encapsulam o pé praticamente gangrenado do pobre miserável representam uma cripta a mais. É o calcanhar de aquiles fracionado que é encriptado, ou seja, o pai e o irmão de Flaubert, que têm esse mesmo nome e que foram ambos cirurgiões de renome em Rouen...

Todas essas análises dialogam com um estudo coletivo, *Flaubert and Postmodernism*, publicado em 1984 pela universidade de Nebraska, reunindo contribuições de V. Brombert, J. Culler, E. Donato, S. Felman, D. Porter e M. Riffaterre. O vaivém entre uma

leitura marcada por essa recepção americana e pós-modernista do romance e uma interpretação que bebe, apesar de tudo, na hermenêutica tradicional faz com que as análises de Avital Ronell continuem ainda hoje estimulantes.

A “estupidez transcendental”

* (*Stupidity*. Tradução de Céline Surprenant e Christophe Jaquet. Paris: Stock, 2006.)

Avital Ronell, em *Stupidity* (2001),* trata novamente de um tipo de objeto que desafia as tentativas de definição e que é, além disso, desprovido de qualquer sombra de materialidade. É sem dúvida porque é impossível performar a estupidez que esse livro adere a uma fatura mais linear que os outros, incluindo especialmente uma disposição em três capítulos temáticos precedidos de uma longa introdução. O primeiro capítulo analisa a história dos diversos sentidos dados à palavra “estupidez” (Grécia Antiga, Cristianismo, Iluminismo, Rousseau, Marx). O segundo e o terceiro são leituras das conferências *Da Estupidez* (1937), de Musil, e *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, de Kant (1797).

Na perspectiva diacrônica que adotei para apresentar o trabalho da filósofa, *Stupidity* representa um cruzamento: o livro retoma de outra maneira os dois anteriores e anuncia o seguinte. Na verdade, duas pesquisas essenciais para o *Telephone Book* são aqui levadas adiante. Em primeiro lugar, a leitura de Heidegger continua com a mesma estratégia: a única vez que ele usa o termo “estupidez” (*Dummheit*) é quando fala sobre o seu engajamento político de 1933-1934; ora, o filósofo alemão é também o pensador da inautenticidade, da tecnologia, do “*On*” e do pensamento como o que ainda não pensa; assim, seria proveitoso ver como a “estupidez” permitiria uma releitura de tal pensamento e vice-versa. Por exemplo, na entrevista de 1933, quando explica por que decidiu permanecer no campo e recusar a segunda oferta de emprego da Universidade de Berlim, Heidegger relata como decisiva a visita que fez a um de seus amigos camponeses, a par da oferta. Ele evoca o peso de seu olhar, de seu silêncio e da mão pousada sobre seu ombro. Essa autenticidade rústica é, paradoxalmente, muito próxima ao que os gregos entendiam por “estupidez”, isto é, algo desprovido de qualquer caráter político, no sentido da convivência na cidade. Da mesma forma, todos os desenvolvimentos de Heidegger, que tendem a mostrar uma pré-compreensão do ser pelo *Da-sein*, o que o singularizaria entre todos os outros entes, não podem

ser lidos como a revelação de uma “estupidez transcendental”? Esta é uma das teses fortes que Avital Ronell defende: a estupidez não é do domínio do empírico, do acidental, do erro, mas uma estrutura de pensamento, interna à razão, constitutiva de nossa condição humana finita, “limitada”. Outra pesquisa do *Telephone Book*, a própria questão da chamada intervém novamente na perspectiva da estupidez por intermédio das reescrituras de Kafka que parodiavam a figura do Pai da humanidade, Abraão, quando este é chamado por Deus para sacrificar seu filho Isaac, à maneira de um péssimo aluno que se levanta, pensando ter ouvido seu nome, quando o professor dá um prêmio ao melhor aluno. *Addict* está também implicitamente presente nas reflexões sobre Flaubert, desta vez como um romancista que não se cansou de enfrentar a estupidez ao longo de toda a sua obra e sua vida.

Mas *Stupidity* anuncia também o livro que se segue, *Test Drive* (2005),* dedicado à atração compulsiva dos contemporâneos por testes de todos os tipos. A estupidez, em seu lado insondável e infinito, é indissociável do fantasma inverso, protetor e perigoso, de uma inteligência mensurável. Assim, Avital Ronell evoca a obra de Stephen Jay Gould sobre a questão da craniometria do século XIX até os nossos modernos testes de QI, e as desastrosas consequências sociopolíticas da sua aplicação aos imigrantes que chegam aos Estados Unidos. O termo *moron*, diretamente derivado do grego, foi inventado por alguns psicólogos americanos encarregados desses testes para descrever um tipo mediano de estupidez. Não é por acaso: o escravo grego é a primeira figura histórica a ter sido nomeada por um poder político como ligada à estupidez. Essa designação equivale a uma anulação do outro. Rousseau oferece um exemplo de resistência a este poder dos teste e da inteligência quantificável. Avital Ronell nota o que foi, paradoxalmente, pouco observado: Rousseau não se cansa de confessar sua própria estupidez, ele se diz lento para compreender, sempre atrasado e no *a posteriori*, incapaz de exprimir uma réplica. A filósofa destaca um incidente arquetípico de toda a obra. Trata-se do momento em que a Senhora de Warens envia Jean-Jacques ao Senhor d’Aubonne para submetê-lo, sem que ele o saiba, a uma prova de capacidade com o objetivo de decidir seu futuro profissional. O teste revela que ser vigário do vilarejo é o ponto mais alto a que ele pode aspirar. Todos os encontros posteriores de Jean-Jacques não foram provas dissimuladas do mesmo tipo? Existe a possibilidade de um encontro “real”

* (*Test Drive. La passion de l'épreuve*. Tradução de Christophe Jaquet. Paris: Stock, 2009.)

(no sentido amoroso, mas não somente) nos dias de hoje? Nossa sociedade é, talvez, menos uma “sociedade de controle” (Foucault) do que uma sociedade de teste.

Genealogia da pergunta

* (p. 32) “[P]or que a prova – hoje mais ainda do que ontem – veio a definir a nossa relação com a questão da verdade, do conhecimento e até mesmo da realidade?”* Avital Ronell, com *Test Drive*, se interessa pela “maneira como o teste – especialmente sua retórica – reestruturou o campo da vida quotidiana e psíquica”. “Que eles sejam afirmados ou negados, prossegue ela, os modelos de teste informam vários tipos de organização social, legitimam tendências discursivas cruciais e muitas vezes críticas, e justificam decisões fundamentais.”* Esse livro, um de seus mais bem-sucedidos, é nietzschiano do começo ao fim. Podemos mostrar que se trata de uma genealogia, no sentido de Nietzsche, das diversas modalidades do teste (exame, prova, experiência, ensaio), onipresente em todas as áreas de nossa sociedade atual. Essa genealogia é dupla.

* (p. 35) A primeira delas, que funda o modelo epistemológico do teste, remonta, com base no trabalho de Hermann Cohen retomado por Derrida, ao conceito de “Ideia” de Platão, considerado não mais como equivalente ao Ser, à verdade, a uma solução ou a um dado, mas como hipótese, problema para a investigação científica e prova de verdade. O herdeiro digno da Ideia platônica como hipótese seria a Reforma e seus questionamentos em relação ao dogma, à autoridade e às instituições. O segundo momento de cristalização epistemológica do teste é representado pela controvérsia científica entre Robert Boyle e Thomas Hobbes, retrçada em um estudo realizado por Steven Shapin e Schaffer Simon, sobre a bomba de ar na Inglaterra do século XVII. A vitória de Boyle, defensor da experimentação nas ciências físicas, funda um novo lugar, no qual a ciência se separa da filosofia: o laboratório. O terceiro momento permanece ligado ao epistemólogo Carl Popper, cujo conceito de “falseabilidade” como critério de demarcação entre ciências positivas e pseudociências (a psicanálise sendo particularmente visada) se espalhou como pressuposto discutível nos debates ocorridos, por exemplo, nos Estados Unidos sobre a admissibilidade legal do teste de DNA. Carl G. Hempel, Hilary Putnam e Imre Lakatos criticaram esse critério. Avital Ronell reafirma essa crítica, sobretudo ao

mostrar que o próprio Popper reconhecia que “crenças não científicas, metafísicas (embora biologicamente explicáveis) em leis, em regularidades que podemos descobrir, demonstrar, guiam nossas conjecturas”^{*} e que ele não punha em questão. Assim, embora um progresso seja inegável no sentido de uma experimentação científica que não esteja mais à procura de certezas absolutas, mas que, ao contrário, deve sempre tentar refutar o menor de seus resultados, resta um passo a ser feito, e que é dado por um estudo de Hans-Jörg Rheinberger. Tendo observado entre 1947 e 1954 laboratórios médicos aplicando um sistema de síntese de proteínas *in vitro*, Rheinberger demonstra a que ponto existe “*différance*” na experimentação: “O objeto científico não tem em momento algum o caráter de uma presença que poderia ser fixada desde o início.”^{*} Ele é constituído pela experiência, mas não preexiste a ela. Da mesma forma, a linguagem deve ser considerada um “obstáculo epistemológico” (Bachelard) maior, e não mais um parasita desprezível, pois há uma verdadeira “*escrita experimental*”.^{*} Contra a ilusão teleológica do resultado, a experimentação oscila incessantemente entre excessiva estabilização (cai-se no teste como duplicação do já conhecido) e excessiva desestabilização (e é então a anarquia temporal, a imprevisibilidade ameaçadora). Finalmente, o laboratório, lugar fechado, deve aceitar suspender qualquer referente: quanto mais a experiência é artificial, mais ela consegue dar conta do mundo natural.

* (citado p. 61.)

* (p. 70-71)

* (citado p. 71.)

A outra genealogia, ao mesmo tempo concorrente e inseparável da primeira, é predominantemente ética. Com efeito, se Avital Ronell remonta à Ideia platônica, ela relembra também a instituição do *basanos* (etimologicamente pedra de toque para testar a qualidade do metal) na antiga democracia ateniense: a tortura dos escravos como produção da verdade é prova jurídica mais poderosa que o testemunho de homens livres. Se a efetividade da tortura causou debate entre juristas e historiadores, foi porque a compatibilidade entre democracia e tortura, de um lado, e o fato de que todas as nossas interrogações atuais remontam ao interrogatório sob tortura,⁵ por outro, não podia não colocar problema nos dias de hoje. Esse fio genealógico foi retomado de forma exemplar por Kafka. Avital Ronell relê particularmente “Na Colônia Penal”,

⁵ Em francês: “... le fait que toutes nos remises en question remontent à une mise à la question...”. Há um jogo entre “mettre en question”, pôr em questão, e “mettre à la question”, que significa torturar para obter uma confissão. (N.T.)

“Exame” e “Fragmentos Póstumos” nessa perspectiva fecunda. Mas há momentos em que a realidade vai ao encontro da ficção, ultrapassando-a. A filósofa vai se debruçar sobre dois deles. Quando o grande cientista Alan Turing, que mereceria ser tão célebre quanto Einstein por ter decifrado códigos alemães decisivos durante a Segunda Guerra Mundial e por ter praticamente inventado a informática, apresentou em 1954 uma denúncia de roubo e que a polícia descobriu pouco a pouco a sua homossexualidade, foi-lhe dada a escolha, à guisa de serviço prestado, entre a prisão e um tratamento hormonal.⁶ A filósofa também retoma o tema dos campos de concentração como lugares de experimentação dos nazistas e, especialmente, a partir dos trabalhos de Lyotard, o do testemunho dos sobreviventes entendido como “um dano acompanhado da perda dos meios de provar o dano.”* Além desse exemplo paroxístico, há “um número incalculável de pessoas vivendo nestes mundos de desamparo impossível de ser provado”,* onde não é mais possível “reduzir uma realidade inassimilável a uma questão de testabilidade”.* No mesmo fio genealógico, podemos situar a prosopopeia de Husserl (parte IV), que não é um mero jogo de escrita em um livro de filosofia, mas que atenua um pouco a notável ausência de biografia existente sobre esse pensador fundamental. A prosopopeia permite a Avital Ronell retrair com força as relações entre Husserl e Heidegger postas à prova durante as duas guerras.

* (citado p. 148)

* (p. 150)

* (p. 155)

Podem ser extraídos de *Test Drive* três outros pensamentos sobre o teste cuja singularidade excede essa dupla genealogia. O primeiro é representado pelo *koan*, o enigma que o Mestre Zen oferece a seu discípulo, e com o qual este deve viver, e cuja resposta ele só encontra por vezes após quinze anos de meditação. A lógica do *koan* recoloca em questão toda a lógica ocidental do teste, mas a filósofa mostra que os desenvolvimentos de Blanchot em torno da “passividade destrutiva” se aproximariam muito bem dessa proposta.

O segundo pensamento excedente sobre o teste é o de Freud. Avital Ronell se baseia em Adolf Grünbaum para mostrar que o próprio Freud foi sensível às questões de falseabilidade e de previsibilidade da nova disciplina que ele estava desenvolvendo. Especialmente em sua releitura do texto fundamental “Luto e melancolia” e da utilização do conceito de “teste de realidade” que é feita nessa

⁶ Cinquenta e cinco anos após sua morte, 10 de setembro de 2009, o primeiro ministro britânico Gordon Brown apresentou desculpas oficiais pelo “tratamento pavoroso” que seu país reservou a um de seus maiores cientistas.

obra, ela mostra a que ponto nossa relação com a realidade é sempre precária, ameaçada por ilusões e alucinações diante de nossos desejos insatisfeitos ou de uma perda insuportável que fragilizem o eu. É grande a tentação de se refugiar em um mundo autossuficiente que não mais fizesse o teste da realidade. Mas “[m]esmo no estado mais alucinatório de satisfação, o eu sente que alguma coisa lhe falta: a inquietude o invade e é preciso acionar o maquinário do teste”.* O que impede o encerramento em si mesmo é a necessidade da alteridade do outro.

* (p. 107)

O terceiro pensamento excedente é o de Nietzsche. Um terço de *Test Drive* é consagrado a Nietzsche. Avital Ronell extrai uma filosofia da prova em Nietzsche valendo-se de quatro textos. *Para além do bem e do mal* coloca a “disposição experimental” como momento de virada da época que fascina Nietzsche, e sobre o qual ele reflete com a figura dos “filósofos do futuro” e pondo sua própria “independência” à prova no § 41. *O Caso Wagner* oferece um exemplo concreto. A amizade entre os dois homens, e que foi muito mais do que um relacionamento entre mestre e discípulo, leva Nietzsche a elaborar uma ética da amizade como prova de uma ruptura interna à ligação, sobre o fio da negatividade, incessantemente reafirmada e preservada da decadência, do ressentimento, da má consciência, da regressão e do esgotamento. É por isso que, em um fragmento de *A Gaia Ciência*, Nietzsche destaca no teatro de Shakespeare mais o personagem Brutus (a ruptura interna e afirmativa) do que os personagens Lear (a fidelidade absoluta) e Hamlet (a ruptura neurótica). Avital Ronell observa sutilmente que o “ato de independência é prescrito pelo próprio nome do outro [César: cesura ou até cesariana]”.* Finalmente, ela se demonstra um pouco em *Humano, demasiado humano*, e na maneira como Nietzsche critica a ética da convicção e da promessa, contrariando a lógica opositiva, que permanece na dependência daquilo que ela nega, o que permite fazer valer os conceitos de “rescindibilidade” perpétua (originalmente “quebrar um juramento”) e de “desistência” (em vez de “resistência”, que permanece na oposição). Ao longo da leitura desses desenvolvimentos, damos-nos conta de que raramente teremos sentido tanta empatia com um filósofo tão inapreensível quanto Nietzsche.

* (p. 300)

Tradução de Elvio Cotrim

(Mestrando em Literaturas de Língua Francesa da UFRJ)

Jérémie Majorel

É professor temporário na Universidade Paris Diderot-Paris 7 e na l'Universidade de Picardie Jules Verne. Tem inúmeros artigos publicados, entre os quais “Points d’intersection et de déconstruction” (*Le Magazine littéraire*, “Derrida en héritage”, n° 498, juin 2010), “Le stade de l’écho” (*Agenda de la pensée contemporaine*, n° 18, automne 2010), “Blanchot et Kafka, seul à seul” (*Le Magazine littéraire*, “La solitude”, n° 510, juillet-août 2011). E encontra-se em preparação para publicação o livro *Récits de Blanchot – interprétation et déconstruction* (Champion, 2013).

Palavras-chaves: tecnologia, chamado, luto, droga, burrice, prova, desconstrução

Resumo

O estilo espetacular da filósofa americana Avital Ronell, inspirada pelos dispositivos performativos de Derrida, está a serviço de um pensamento filosófico autêntico. Ela procede menos por desconstrução da clausura da metafísica ocidental do que por ramificações clandestinas e curtos-circuitos que eletrificam redes de sentidos despercebidos em autores fundamentais, de Platão a Blanchot, passando por Flaubert, Nietzsche e Heidegger.

Keywords: technology, call, mourning, drug, stupidity, test, deconstruction

Mots-clefs: technologie, appel, deuil, drogue, bêtise, épreuve, déconstruction

Abstract

The spectacular style of philosopher American Avital Ronell, inspired by the performative devices of Derrida, is good in the service of an authentic philosophical thought. She proceeds less by deconstruction of the fence of the western metaphysics than by secret connections and short circuit which electrify networks of unnoticed senses at fundamental authors, since Plato until Blanchot by way of Flaubert, Nietzsche and Heidegger.

Résumé

Le style spectaculaire de la philosophe américaine Avital Ronell, inspirée par les dispositifs performatifs de Derrida, est bien au service d’une pensée philosophique authentique. Elle procède moins par déconstruction de la clôture de la métaphysique occidentale que par branchements clandestins et court-circuit qui électrisent des réseaux de sens inaperçus chez des auteurs fondamentaux, depuis Platon jusqu’à Blanchot en passant par Flaubert, Nietzsche et Heidegger.

Recebido em
12/01/2011

Aprovado em
15/03/2011