

4

O luto impossível da desconstrução: a relação com a alteridade

4.1

A Aporia do Luto

(...) eu tenho trabalhado no luto. Mas, sabemos já o que é o luto, ou, o conceito mais agudo que talvez seja necessário usar, o *meio-luto*? Trabalho do luto que por todo motivo que me seria próprio, por todo movimento pulsional tendendo a me reapropriar até minha morte, mas também trabalho *sobre* o luto, sobre o trabalho do luto em geral e em todos os seus modos (reapropriação, interiorização por introjeção *ou* por incorporação, ou entre os dois, o *meio-luto* ainda, idealização, nominação, etc.).¹

Antes de iniciar este capítulo, cabe recolocar algumas questões que orientam nosso percurso nesta tese. O que pretende Derrida trazendo e submetendo o *pensamento* à questão do luto? O que pretende pensar com esta palavra ‘estranha’ ao âmbito da filosofia? Como relacionar desconstrução com luto, escritura e alteridade? Por que se apropriar deste conceito muito mais próximo da psicanálise, da postura clínica, não reflexiva? Palavras como luto, desconstrução, impossível e alteridade radical dariam um tom melancólico e pesaroso ao pensamento deste autor? Isto contrastaria com a reivindicação derridiana de afirmatividade e aposta no pensamento? Escutemos Derrida:

Como eu já lembrei, desde o início, e bem antes das experiências de sobrevivência que são atualmente as minhas, eu assinalei que a sobrevida é um conceito original que constitui a estrutura mesma daquilo que nós chamamos a existência, o *Dasein*, se vocês quiserem. Nós somos estruturalmente sobreviventes, marcados por esta estrutura do rastro, do testamento. Mas, tendo dito isto, eu não gostaria de dar curso à interpretação segundo a qual a sobrevivência se encontra mais do lado da morte, do passado, do que da vida e do porvir. Não, todo o tempo, a desconstrução é do lado do *sim*, da afirmação da vida.²

A questão do luto percorre toda a meditação derridiana, ou, para dizê-lo em termos mais enfáticos, um luto organiza o pensamento da desconstrução. Por que a desconstrução se impõe, com tanto vigor, pensar o luto? Para Derrida, o luto suporta uma *aporía* que traduz com intensidade aquilo que a desconstrução pretende sustentar: a

¹ DERRIDA, J. – *Já, ou le faux-bond*. In: *Points de suspension- entretiens*. Paris: Galilée, 1992, p.54, doravante referido como J(PS).

² DERRIDA, J. – *Apprendre à vivre enfin*. Paris: Galilée / Le Monde, 2005, p.54, doravante referido como AV.

relação com a alteridade radical se traduz como um desejo louco de apropriação, desejo impossível, pois a alteridade na sua radicalidade é aquilo mesmo que escapa a toda tentativa de apreensão. Assim sendo, esta relação interdita qualquer idéia de restituição, de retorno à origem, qualquer ideal de totalidade e identidade. Nesta tese *queremos sustentar que desconstrução e luto se afinam naquilo que não evitam: o paradoxo, a aporia*.

Mas que aporia o luto abriga? Que aporia Derrida requisita para o luto? Este, enquanto afeto e processo que se segue a uma perda, comporta, *ao mesmo tempo, o desejo de guardar o outro*, de conservá-lo junto a si, e o *desejo de deixá-lo ir*. Nas palavras de David Krell, a propósito da relação entre trabalho de luto, arte e afirmação em Derrida:

O luto necessita tanto guardar na mente ou na memória quanto um liberar, deixar ir. Como podemos lamentar nosso amigo se o esquecemos? E como pode o luto ocorrer se nós inflexivelmente recusamos deixá-lo ir? Talvez psicólogos compreendam bem o luto, filósofos certamente não.³

O desejo de conservar na memória desencadeia o processo de interiorização idealizante do outro, de apropriação; encerrado em mim como memória, recordação, o outro vive em mim, mas perde aquilo que o faz outro, a sua inacessibilidade. O desejo de “*deixar ir*” indica um respeito a esta alteridade, significa deixar escapar o morto, se submeter à sua impossível redução, ou seja, continuar sendo por ele instigado.

Krell afirma também que, talvez, os filósofos nunca se tenham perguntado muito sobre o luto, preferiram esquecê-lo, pois que ele compromete a sua confiança, a sua segurança, numa maneira de operar, diz ele, “que se orgulha do seu contato com o imortal, o imutável”⁴. Tal postura, no entanto, evitaria aquilo que sempre foi concebido como o mais próprio do humano, justamente, a capacidade de enlutar. Ignorar isto seria ignorar o que os próprios filósofos gostam de chamar de essência do ser humano, também apreendida numa destinação do homem a lamentar, sem fim, a infinita distância que o mantém afastado das idéias, especialmente “do ultratranscendente Bem, Verdade, Belo”.⁵

³ KRELL, David Farrell – *The Purest of Bastards. Works of Mourning, Art, and affirmation in the thought of Jacques Derrida*. Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 2000, p.1-2.

⁴ Idem, p.2

⁵ Ibidem

Para Derrida, uma retomada da idéia de luto, como afeto, mas, principalmente, como *trabalho*, como processo, recupera, para o pensamento, a complexa, pois que equivocante, relação com a alteridade. No entanto, a abordagem derridiana do luto também não deixa intacta esta noção. Segundo o desconstrutor, o luto em sua abordagem usual, como veremos a partir das colocações freudianas em *Luto e Melancolia*⁶, perde, tem apagada, a *aporia* que o constitui. Ressalte-se, principalmente, nesta idéia corrente do luto, o seu caráter apropriativo, a memória interiorizante, a instalação do outro em mim, enquanto recordação. O impossível, que habita o impulso de apropriação, foi esquecido. O indecível derridiano *luto impossível*, bem como todas as expressões que lhe são sinônimas, *luto infinito*, *luto originário*, *meio-luto*, *quase-melancolia*, vêm, justamente, denunciar e desconstruir esta operação, *abrindo o luto para sua vocação aporética*. Este indecível se junta à série que, a cada vez, afirma a desconstrução como um pensamento que é instigado pelo desejo de sustentar com a alteridade uma relação de respeito à sua inacessibilidade.

John Caputo ao afirmar a radicalidade da desconstrução como pensamento da alteridade, destaca a decisão derridiana:

Tomando como ponto de partida o que Derrida diz a respeito da singularidade, do *tout autre*, do impossível, (...), defenderei o argumento de que quando ele diz que a coisa mesma sempre escapa, esta sua afirmação é feita em nome de um amor pela indestrutibilidade do inteiramente outro.⁷

Este gesto, definidor da desconstrução, a afasta de todos os outros pensamentos que, ao se abrirem para a diferença, acabam, de algum modo, recaindo na tentação de renomearem um significado transcendental como organizador da rede que esta engendra. Nem o *inteiramente outro* levinasiano que inspira Derrida escapa a esta lógica. Deste modo, Caputo ressalta que Derrida, ao acolher a dimensão da alteridade que singulariza a meditação de Lévinas sobre o *inteiramente outro*, o faz estendendo aquilo que este reserva ao *todo outro* - que reintroduz a vinculação a Deus como alteridade irreduzível - “a *todo e qualquer* outro”.⁸ Nos aproximamos do que está em jogo no luto. Afirma Caputo:

⁶ FREUD, Sigmund – *Luto e Melancolia*. In: Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, doravante referida como ESB. Vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

⁷ CAPUTO, John – Por amor às coisas mesmas: o hiper-realismo de Derrida. In: *As Margens*, org. Paulo Cesar Duque-Estrada, São Paulo: Edições Loyola, 2002, p.31.

⁸ Idem, p.36

Pois o ‘outro (amado)’, *l’autre (aimé)*, deve permanecer outro, mantido em segurança como outro, enquanto que, de nossa parte, temos que nos desarmar (*rendre les armes*) e nos entregar, sacrificando ou desistindo do ataque realista sobre o mundo e, com isto, permitindo à coisa mesma evadir-se justamente para mantê-la a salvo e mostrar o amor que temos por ela.⁹

Ainda, para reforçar a aporia que Derrida pretende sustentar através do luto impossível, é bom lembrar que se o respeito ao outro comporta um deixar que ele se vá, observando a distância infinita que dele nos separa, *este mesmo respeito implica numa reafirmação vigorosa do desejo de apropriação, de devoramento do outro*. Sobre esse devoramento, “*Il faut bien manger*”, no dizer de Derrida, metonímia da apropriação, afirma ele:

(...) o respeito ao outro, no momento mesmo onde, experimentando-o (eu falo aqui do ‘comer’ metonímico como do conceito mesmo de experiência), deve-se começar a se identificar a ele, a assimilá-lo, interiorizá-lo, compreendê-lo idealmente (o que não se pode absolutamente nunca fazê-lo sem se *dirigir ao outro* e sem limitar absolutamente a compreensão mesma, a apropriação identificante), falar-lhe com as palavras que passam também pela boca, pela orelha e pela visão, respeitar a lei que é ao mesmo tempo uma voz e um tribunal (ele se escuta, ela está em nós que estamos *diante dela*). *O refinamento sublime no respeito ao outro é também uma maneira de ‘bem Comer’ ou de ‘o Bem comer’*. *O Bem se come também. É preciso o bem comer*.¹⁰

“*Il faut bien manger*” é uma fórmula que, por não denegar a intenção que habita toda relação, não dissimula a violência que lhe é inerente, e, por isso mesmo, está menos sujeita a esta mesma violência. Ela requisita uma cerimônia em relação ao outro, um refinamento no seu trato, como sinal de respeito à sua infinita distância.

Nas conferências, reunidas no livro *Mémoires - Paul de Man*¹¹, sobre a memória e *em memória* ao amigo - pensador da memória -, Paul de Man, Derrida lembra o amigo morto, anima suas teses e se deixa mobilizar pelos temas que o inspiraram. Uma confissão de amor à memória abre a primeira conferência que aborda a relação entre ela, um luto impossível e o porvir. Nesta ocasião, Derrida adverte que a memória da qual ele fala não é aquela que, ingenuamente compreendida, se volta em direção ao passado e julga que o relato é capaz de resgatá-lo. A memória na qual ele e o amigo apostam, assim como o luto sobre o qual meditam, se vincula ao porvir, à esperança e à promessa. Luto, porvir, esperança e promessa como implicações de um pensamento da escritura,

⁹ Idem, p.32

¹⁰ DERRIDA, J. “Il faut bien manger” ou le calcul du sujet. In: *Points de suspension - entretiens*. Doravante referido como BM(PS). p. 297. O grifo das três últimas linhas é meu.

¹¹ DERRIDA, J. – *Mémoires pour Paul de Man*. Paris: Galilée, 1988, doravante referido como MPM.

antecipamos oferecem a abertura para o que chamamos *de ética radical* da desconstrução. Suspendemos, por enquanto, estas indicações.

“O que é um luto impossível?”, pergunta Derrida, e o que este luto nos diz da essência da memória: sobre a guarda do outro? Como se relaciona esta guarda com a impossibilidade?

A equivocidade que o luto sustenta, e que a desconstrução resgata, remete-o para um *fracasso constitutivo* quanto ao desejo de apropriação do outro. Tal fracasso, diz Derrida, consiste numa “*ex-apropriação*”, ou seja, numa *apropriação tomada num duplo vínculo*, uma questão que considera fundamental:

Eu falo do luto como da tentativa, sempre votada ao fracasso, um fracasso constitutivo, justamente, para incorporar, interiorizar, introjetar, subjetivar o outro em mim. Antes mesmo da morte do outro, a inscrição em mim da sua mortalidade me constitui. Eu estou enlutado logo eu sou, eu sou – morto da morte do outro, minha relação a mim é primeiramente enlutada, de um luto, aliás, impossível. É também aquilo que eu chamo a *ex-apropriação*, a *apropriação tomada num duplo vínculo*: eu devo e eu não devo tomar o outro em mim; o luto é uma fidelidade infiel se ele consegue interiorizar o outro idealmente em mim, quer dizer não respeitar sua exterioridade infinita.¹²

Duplo remetimento, tarefa impossível, onde o *deixar ir*, o reconhecimento da irreduzibilidade do outro, não é denegado, evitado; fracasso constitutivo, fracasso na origem, fracasso originário, a alteridade deixa seus rastros, restos que sobrevivem em cada um, constituindo o que chamamos de “eu”, “nós”, “subjetividade” ou, ainda, “intersubjetividade”. A morte do outro - e esta morte está sempre já dada, não precisa que o outro morra - nos destina a uma memória desde sempre enlutada, e que nos constitui como rastros desta alteridade. Como o outro fora de nós não é mais nada, resta guardá-lo, mas ele, contudo, não é dócil ao movimento da memória interiorizante. Nas palavras de Derrida:

Desde o nada desta ausência não evocável, o outro aparece *como* outro, pela sua morte ou pelo menos na possibilidade antecipada de uma morte, desde então ela constitui e torna manifesto os limites de um eu, ou de um nós que tem que abrigar aquilo que é maior e outro que ele, fora dele, nele. Memória e interiorização, é assim que se descreve freqüentemente o ‘trabalho de luto’ ‘normal’ desde Freud.¹³

Defendemos, no entanto, que um luto impossível não faz da desconstrução um pensamento que se esgota na melancolia - mesmo que ela se refira a este luto como um

¹² DERRIDA, J. – Istrice 2. Ick bün all hier. In: *Points de Suspension*, p.331, doravante referido como I(PS)

¹³ MPM, p.53-54

meio-luto ou uma *quase-melancolia* -, esta sim, íntima e cultuada pela filosofia. Entendemos que ao se referir principalmente ao luto e não à melancolia, o desconstrutor reinvidica e enfatiza a *afirmatividade constitutiva da aporia do luto, o engajamento* que ele impõe. Derrida radicaliza: *só há afirmação no luto impossível*. Só podemos afirmar o impossível, pois o possível é pura constatação, puro registro:

Mas a afirmação impossível deve ser possível: a única afirmação que seja afirmativa é aquela que deve afirmar o impossível, sem o que ela é uma afirmação, uma técnica, um registro. O impossível aqui é o outro, tal como nos chega: mortal, a nós mortais. E que nós amamos assim, afirmando que *está bem assim*.¹⁴

A afirmação do impossível como tal afirma o impossível do próprio luto, é puro engajamento no impossível desta tarefa. O *sim* que o luto implica não é aquele que é dado a uma determinada causa, mas aquele que confirma a *impossibilidade de não se engajar*: desde sempre, estamos enredados na escritura, no seu movimento incessante e disto não podemos fazer o luto. A afirmação do luto, para Derrida, é reconhecimento desta impossibilidade, e, sobretudo, uma aposta nesta impossibilidade. Dupla afirmação: *sim, sim*. Um *sim* que não é dito a nenhuma causa, que não engaja à nada, mas apenas engaja, um *sim* que se afirma somente no engajar. Cito:

E para o fazer (engajar), ele deve se repetir, *sim, sim*, guardar a memória, se engajar a guardar a memória dele mesmo, se prometer, se ligar à memória pela memória, sem o que nada jamais vem do porvir. Eis a lei, e eis o que a categoria do performativo, no seu estado atual, só pode aproximar no instante onde é dito 'sim' e 'sim' ao 'sim'.¹⁵

Derrida desenvolve sua idéia de *meio-luto* – como a relação do pensamento com a alteridade -, contrastando-a com as colocações freudianas, tal como apresentadas no ensaio *Luto e Melancolia*, onde se fixa para a psicanálise, não, evidentemente, sem divergências¹⁶, a idéia de luto como um processo normal diante de uma perda, processo que tem um fim. Neste ensaio, Freud faz uma correlação entre o trabalho de luto normal e a melancolia, definindo-os como estados que se seguem à perda de um objeto de amor; tanto o luto quanto a melancolia tratam da relação com o outro, da possibilidade de se desvincular dos investimentos feitos sobre um objeto e da resistência que este desinvestimento suscita. A partir da comparação entre os dois estados, que apresentam características muito semelhantes, Freud sustenta que ao luto normal corresponde a superação da perda como resultado de um lento trabalho de desligamento do objeto, que

¹⁴ MPM, p. 52

¹⁵ Idem, p.42

¹⁶ Este será o tema da nossa próxima seção.

se faz através de um processo de interiorização deste, e define a melancolia como um fracasso deste processo, como uma reação patológica à perda. Derrida se interessa por este jogo com o outro perdido sustentado por Freud, em *Luto e Melancolia*, e estende o trabalho de luto para além do âmbito das vinculações com os objetos amorosos, para além da reação à perda destes objetos, definindo como um luto sem fim a relação possível e impossível com a alteridade. A intervenção derridiana, o gesto desconstrutor, desloca a idéia de luto com a proposta de um *meio-luto*, num movimento que se faz a partir da sustentação da aporia que, de algum modo, é evitada na separação estabelecida entre um luto “bem sucedido” e melancolia. Trata-se de uma operação que segue o duplo gesto que caracteriza a desconstrução. Aqui, uma escuta para o que estava recalcado (o impossível do luto, a complexidade da relação com a alteridade) faz retornar a equivocidade, o duplo vínculo que constitui o luto; a partir disto, para dizer, sem apagar, esta equivocidade, um outro termo se impõe: meio-luto ou luto impossível. O *meio-luto* (um luto sem fim) problematiza o luto, fala de um fracasso que constitui o luto, sem, no entanto, associá-lo, ou deixá-lo se esgotar na melancolia. A irresolução que singulariza os indecíveis derridianos não se confunde com aquela que participa da melancolia, pois esta irresolução, já apontamos, não se traduz em hesitação, mas em reivindicação de engajamento.¹⁷

Derrida sinaliza que há um desconforto de Freud em relação às teses desenvolvidas em seu famoso ensaio. Segundo ele, ali, o analista não consegue fazer o luto de suas teses, e fazer sobressair, não denegando este desconforto, abre, para Derrida, a possibilidade de propor *um mais além do luto*, um meio-luto que inscreve e libera a exigência de negociação infinita que a alteridade inapreensível impõe. Além disso, para Derrida, a melancolia como recusa de uma negociação com o outro só é possível no “interior” desta abertura que o *meio-luto* indica.

Na desconstrução, o fracasso constitutivo do luto remete à idéia de que todo trabalho, toda relação, é um processo sem fim de tentativa de apropriação do outro, de tentativa de abolir a dissimetria radical. Como toda relação é relação com a alteridade, o trabalho, como trabalho de luto, reúne todas as formas de *relação sem relação* que a alteridade suscita: reapropriação, interiorização por introjeção ou incorporação, etc. Deste modo, estamos sempre engajados – pois que sempre relacionados - num processo,

¹⁷ Nos referimos a esta questão na seção: a lógica dos indecíveis, seção 1.2.

num trabalho que não cessa e, em última instância, que não tem finalidade, sentido, ou orientação prévios.

*

Cabe também destacar que o indecível *meio-luto* nos leva a compreender o afastamento derridiano de qualquer idéia de ultrapassamento, de subversão, em relação à tradição metafísica: posturas que marcadamente pontuam o chamado pensamento pós-moderno, que cultiva e reinvidica um pensamento do fim. O luto impossível vem traduzir o que Derrida desde sempre indicou como peculiar à sua postura frente ao pensamento: o desvio em relação à lógica do fim, do apocalipse sempre anunciado, da catástrofe, a qual, para a desconstrução, se anuncia na violência desestruturante e desorganizadora que a alteridade radical provoca em todo discurso da presença, em todo discurso orientado, quando este, numa certa desatenção, deixa que ela se manifeste. É a catástrofe que o acontecimento provoca - a chegada surpreendente do estrangeiro que desarruma a casa. Uma catástrofe que não se deixa apreender pelo cálculo e que não pode ser anunciada:

A palavra *sem*, eu a pronuncio aqui dentro da sintaxe tão necessária de Blanchot que diz freqüentemente *X sem X*. O *sem* marca uma catástrofe interna e externa do apocalipse, uma inversão de sentido que não se confunde com a catástrofe anunciada ou descrita nos escritos apocalípticos sem no entanto lhe ser estrangeira. A catástrofe, aqui, seria talvez a *do* apocalipse mesmo, sua dobra e seu fim, um fechamento sem fim, um fim sem fim.¹⁸

Neste capítulo, pretendemos enfatizar o percurso derridiano através da psicanálise que o leva à formulação do indecível *meio-luto*, assim como também à noção de *a vida a morte* que se associa àquela. *Meio-luto* e *a vida a morte* sustentam a irredutibilidade do outro que, resistindo a toda apreensão, insiste como aquilo mesmo que nos leva a pensar. A idéia de *meio-luto*, resultante do luto retirado do seu contexto familiar, ganha em estranheza e em possibilidade de expor um pensamento radical em relação ao trato com o outro. Em *Ja, ou Le faux-bond*, Derrida convida a um trabalho que tem o luto, ou um pensamento sobre o luto, como energia propulsora, como trabalho estendido até o esgotamento: “trabalhar no luto como se diz funcionar à tal ou tal energia, tal ou tal carburante, funcionar, por exemplo, com gasolina [*au super*]. Até o esgotamento”.¹⁹ Fazer o luto do luto (a dobra do apocalipse), eis a proposta derridiana:

¹⁸ DERRIDA, J. *D'un ton apocalyptique adopté naguère en philosophie*. Paris: Galilée, p.96

¹⁹ *J(PS)*, p.54

Há muito tempo eu próprio ‘trabalho’ no *luto*, se assim posso dizer, ou me deixo trabalhar pela questão do luto, pelas aporias do ‘trabalho de luto’, sobre os recursos e os limites do discurso psicanalítico a esse respeito, e sobre certa coextensividade entre trabalho em geral e trabalho do luto.²⁰

O exame dos “recursos e limites” do discurso analítico sobre o tema do luto, a partir de *Luto e Melancolia*, aponta para a discussão em torno de um acabamento deste, no processo dito normal, bem como para um luto impossível como processo melancólico. Fim e irresolução do luto. O *meio-luto* derridiano, retomando esta questão a partir da dupla vinculação que divide este processo, ou seja, o guardar na memória e o deixar ir, aposta na indiferenciação que separa um do outro. Insistimos que, para Derrida, o luto como tradução da relação com a alteridade implica numa dimensão ética, cujo sentido tradicional é, por sua vez, também desafiado. O luto impossível de Derrida re-situa os questionamentos éticos, afastando-os do domínio da prescrição de comportamentos, até porque a dupla lei, o duplo vínculo do luto, retrata o duplo vínculo da própria lei. A dimensão ética da desconstrução será, de certo modo, nosso tema no próximo capítulo, porém, neste momento, não podemos deixar de sinalizar que a intervenção derridiana nos temas freudianos já indicam, a partir de uma ética da leitura ligada à dupla vinculação, uma postura que escapa ao convencional e habita a mesma lógica paradoxal da escritura. Esta dupla vinculação, tema derridiano por excelência, e que se atualiza na apropriação dos textos de Freud, aparece na expressão *fidelidade infiel* que traduz a ética da leitura, da herança na desconstrução; tema que se atualiza na apropriação dos textos de Freud; *Il faut bien manger*: se apropriar de Freud, guardando as marcas de uma apropriação que nunca deve se satisfazer no desejo de restituição, no ideal de compreensão plena do sentido do texto.

Devemos então nos perguntar: Derrida é mais fiel a Freud abordando suas teses segundo um modelo hermenêutico - onde a reinterpretação, o aprofundamento, a clarificação, desdobram o mesmo num reforço da clausura que a linguagem sempre desenha -, ou a sua fidelidade residiria na possibilidade de fazer justiça ao evento Freud, precipitando-o para além dele mesmo, abrindo-o num movimento disseminativo, onde os ecos de Freud não precisam ser restituídos a um Freud cada vez mais encerrado na sua própria clausura? O gesto desconstrutivo comporta sempre uma certa traição, na medida em que ele é sempre abertura de fronteiras. Ao mesmo tempo, este gesto se faz num respeito à singularidade que se inscreve, como, por exemplo, com a alteridade do

²⁰ DA, p.99

evento Freud. Derrida reivindica um luto generalizado como relação com a alteridade, relação que será sempre de resistência e negociação com todo e qualquer limite.

Insistimos que a associação desconstrutora entre *luto* e *impossível* redimensiona tanto o trato com o *outro* enquanto alteridade radical – aquilo que incessantemente nos clama e nos escapa –, quanto a idéia de *trabalho*. O luto, diz Derrida, comanda e instiga todo e qualquer trabalho: “O trabalho de luto é apenas um trabalho entre outros. Todo trabalho comporta esta transformação, essa *idealização apropriadora*, essa *interiorização* que caracteriza o ‘luto’”.²¹ O trabalho de luto como *meio-luto*, mantendo-se afastado do ideal de interiorização completa do outro, põe a nu a violência que comanda este desejo. A desconstrução, ao associar luto e impossível, se propõe como tarefa, justamente, preservar o outro como sempre outro.

Enfim, é importante ressaltar que quando aponta os “recursos e limites” da psicanálise em relação ao pensamento do luto, Derrida lembra a heterogeneidade do percurso freudiano, aquilo que já apontamos como o gesto duplo do analista – ou seja, o escrever e apagar de Freud quanto às suas teses, que, segundo o desconstrutor, é ritmado por um enfrentamento maior ou menor da alteridade radical: duplo remetimento, dupla vinculação que vigora em todo pensamento, na escritura. Assim é que, em *Luto e Melancolia*, o luto “bem sucedido” apontando para uma interiorização do outro, numa operação sem resto, parece deixar de lado a radicalidade de todas as teses freudianas, que apontam e convivem com uma exterioridade tão estranha e inassimilável que fazem da própria psicanálise um outro da filosofia. Já o *Além do princípio do prazer*, sinaliza Derrida, põe em cena uma abertura e expõe uma lógica, uma economia estranha e paradoxal, que escapa a qualquer possibilidade de apreensão total e sem resto da alteridade, impossibilidade de assimilação que abala qualquer chance de se pensar um luto “bem-sucedido”, a não ser no contexto contido de uma economia restrita, sintomatizada. Com a pulsão de morte, Freud se orienta por uma alteridade que não aponta nenhum horizonte e, por isso mesmo, instala um jogo e uma negociação sem fim, uma alteridade não domesticável, que escapa à lei da casa, à economia restrita. Aquilo que é *Unheimlich* invade então, definitivamente, o pensar freudiano. A estranheza não controlável e fantasmagórica que a psicanálise sempre tematizou, se impõe com ainda mais vigor.

²¹ Ibidem. Grifo meu.

Ainda em *Já, ou Le faux-bond*, Derrida afirma que, desde *Glas*²², quer não somente mostrar como “o trabalho de luto não é um trabalho entre outros, mas alguma coisa como a ‘essência’ do trabalho”²³, mas também especular sobre um “fim” do trabalho de luto que não seria mais algo como um acabamento “normal” do luto, mas alguma coisa como *um mais além do princípio do luto*. Esse *mais além* faz encontrar o luto e a *lógica aporética do Além do princípio do prazer*. Diz ele:

Talvez possamos então ‘especular’ (eu me sirvo desta palavra de Freud no *Mais além*, palavra da qual eu tento este ano uma reavaliação no curso de um seminário sobre a *vida a morte*²⁴), especular então sobre um ‘fim’ do trabalho de luto que não seria mais o acabamento ‘normal’ do luto, mas qualquer coisa como um mais-além do princípio do luto. É apenas imaginável, isto pode sempre retornar a macaquear na crispação aquilo que deseja excluir, pois o mais-além do luto pode sempre se pôr ‘a serviço’ do trabalho de luto e se reencontraria bem rápido o passo necessariamente aporético do mais-além do princípio do prazer. É a lógica inimaginável, impensável mesmo desse passo mais além que me interessa. Mesmo se é impensável isto dá o contorno do poder pensar.²⁵

Associado por Derrida ao *mais-além*, o luto sofre um deslocamento, deixando de traduzir uma operação da qual se espera um fim tranquilizador: duplo remetimento, impossibilidade de horizonte de chegada.

*

Este capítulo abordará a relação de luto sem fim entre psicanálise e desconstrução, cena de herança exercitada numa fidelidade infiel. Primeiramente, destacamos a leitura desconstrutora da proposta freudiana em *Luto e Melancolia*, de uma diferenciação entre um trabalho de luto “bem-sucedido”, como um processo terapêutico, normal, e a melancolia como consequência de um luto fracassado. Derrida problematiza esta divisão com a idéia de que o luto é sempre *impossível* e, como tal, sem fim, o que o faz ser sempre um *meio-luto* ou uma *quase-melancolia*.

Num segundo momento, abordaremos a obra de Nicolas Abraham e Maria Torok, que desenvolvem uma rica teorização em torno da idéia de luto impossível. Os dois psicanalistas se debruçam sobre a melancolia. A *cripta*, como lugar que marca a impossibilidade de um luto, interessa a Derrida, que admira muito os analistas, por encontrar neles uma teorização potente sempre dinamizada pelos achados clínicos. Porém, veremos, o luto *impossível* da *cripta* não se confunde com o *meio-luto*, ou

²² DERRIDA, J. – *Glas*. Paris: Galilée, 1974.

²³ J(PS), p.57

²⁴ Na quarta seção deste capítulo, faremos uma leitura do texto que resultou deste seminário ao qual Derrida se refere aqui: *Speculer – “sur Freud”*.

²⁵ J(PS), p.57

quase-melancolia da desconstrução, a não ser que ela, a *cripta*, seja pensada como a alteridade mesma, como um segredo que ao guardá-lo como tal, o expomos, confirmando que há segredo, e o preservamos.

Nosso propósito, num terceiro momento, é aprofundar a leitura derridiana de Freud, pois se o desconstrutor questiona a distinção freudiana entre luto normal e luto patológico, ele o faz deixando claro que a proposta do analista de uma pulsão de morte constitui abertura para um pensamento vigoroso da alteridade²⁶, o que, para o desconstrutor - tal é a nossa hipótese -, transborda e problematiza a distinção sustentada em *Luto e Melancolia*. Para Derrida, o Freud do *Além do princípio do prazer* é aquele que aborda o outro de forma mais extremada, pois a questão ali aberta, quando sustentada com todo seu vigor, abala toda e qualquer distinção opositiva, resistindo ao desejo sempre operante de se colocar sob a égide de um novo princípio orientador. Nesta seção, exploraremos a leitura derridiana deste texto, pois que ela aponta para aquilo que Derrida apreende na noção de *luto impossível*, a necessidade de negociação, transação sem fim, imposta pela alteridade.

No nosso quarto movimento, destacamos como Freud, com a pulsão de morte - pulsão *anarquívica*, segundo o desconstrutor -, prepara um pensamento do *porvir* que se associa profundamente com a idéia de *luto impossível*.

4.2

Luto e melancolia

Em *Luto e Melancolia*, como já apontamos, Freud faz uma correlação entre a melancolia e o trabalho de luto:

Tendo os sonhos nos servido de protótipo das perturbações mentais narcisistas na vida normal, tentaremos agora lançar alguma luz sobre a natureza da melancolia, comparando-a com o afeto normal do luto. (...)

²⁶ Antes ainda do *Além do Princípio do Prazer*, nos primeiros esboços daquilo que seria a metapsicologia, no *Projeto para uma Psicologia Científica*, Freud já enfrenta e indica uma alteridade que define o desejo humano como desejo de reencontrar aquilo que nunca foi presente. Ao estabelecer a noção de processo primário, duas importantes teses são afirmadas: 1) O sonho é uma realização alucinatória de desejo; 2) essa alucinação não é decorrente de nenhum conhecimento prévio da representação do desejo – totalmente ignorada pelo sujeito -, mas, ao contrário, é a alucinação que torna possível tal conhecimento *a posteriori*. Fica assim estabelecida a tese de que a atividade humana está submetida à tendência de voltar a encontrar a mesma coisa sob a forma de uma identidade de percepção, tendência esta fadada ao fracasso, pois o que é alucinado na consciência não é nunca aquilo que constituiu a representação de desejo (*Wunschvorstellung*), embora permita inferi-la. A tendência pode, assim, ser entendida como tendência a perder esta coisa. Já sinalizamos como Derrida reconhece o abalo que todas as noções que singularizam a psicanálise provocam na estrutura opositiva da tradição metafísica.

O luto, de modo geral, é a reação à perda de um ente querido, à perda de alguma abstração que ocupou o lugar de um ente querido, como o país, a liberdade ou o ideal de alguém, e assim por diante. Em algumas pessoas as mesmas influências produzem melancolia em vez de luto; por conseguinte, suspeitamos que essas pessoas possuem uma disposição patológica.²⁷

Freud define o trabalho de luto normal como um lento e doloroso processo de desligamento dos investimentos libidinais “num objeto amoroso ou num ideal que foi perdido”, para que, uma vez liberto desses laços, o ego volte a estabelecer novas ligações. O luto é, portanto, um trabalho que leva à renúncia do objeto perdido, enfrentando, no entanto, resistências, pois, como Freud enfatiza, nunca abrimos mão facilmente de uma posição libidinal conquistada. Nas suas palavras: “cada uma das lembranças e expectativas isoladas, através das quais a libido está vinculada ao objeto, é evocada e hipercatexizada, e o desligamento da libido se realiza em relação a cada uma delas”.²⁸ É um trabalho que se faz vagarosamente para preservar, enquanto possível, o objeto, um processo custoso em termos econômicos. Diz Freud:

Em que consiste, portanto, o trabalho que o luto realiza? Não me parece forçado apresentá-lo da forma que se segue. O teste da realidade revelou que o objeto amado não existe mais, passando a exigir que toda a libido seja retirada de suas ligações com aquele objeto. Essa exigência provoca uma oposição compreensível – é fato notório que as pessoas nunca abandonam de bom grado uma posição libidinal, nem mesmo, na realidade, quando um substituto já se lhes acena. (...) Contudo, o fato é que, quando o trabalho de luto se conclui, o ego fica outra vez livre e desinibido.²⁹

Assim, o trabalho de luto - cuja sintomatologia se aproxima muito de um processo mórbido -, tem um caráter *terapêutico*, na medida em que o desinvestimento do objeto leva ao seu esquecimento e à possibilidade de eleição de novos objetos amorosos, à recuperação da capacidade de amar, desejar. Na correlação feita por Freud, a melancolia, que apresenta comportamentos e sintomas muito semelhantes aos do luto, corresponde a um fracasso no processo normal de desvinculação e renúncia do objeto. Alheio à “prova de realidade”, o melancólico prolonga a vinculação a este, impedindo-se de estabelecer novas ligações. Neste sentido, a melancolia preserva, fantasmagoricamente, uma relação impossível. Vejamos como.

Em *Luto e Melancolia*, Freud afirma que a identificação é o mecanismo que caracteriza os dois processos, tanto o luto normal quanto a melancolia, pois ela está na base das escolhas objetais:

²⁷FREUD, S. - *Luto e Melancolia*. vol.xiv, p.275

²⁸ Idem, p.277

²⁹ Idem, pp.276-277

Mostramos em outro ponto que a identificação é uma etapa preliminar da escolha objetual, que é a primeira forma – e uma forma expressa de maneira ambivalente – pela qual o ego escolhe um objeto. O ego deseja incorporar a si esse objeto, e, em conformidade com a fase oral ou canibalista do desenvolvimento libidinal em que o eu se acha, deseja fazer isso devorando-o³⁰.

Segundo observação de Otto Rank, registrada por Freud, o processo melancólico se desencadeia onde há uma intensa vinculação amorosa ao objeto, acompanhada de uma frágil catexia objetual, uma catexia “com pouco poder de resistência”³¹. O afastamento do objeto precipita uma substituição na qual a identificação narcisista toma o lugar da catexia erótica³². Cito Freud: “a identificação narcisista com o objeto se torna, então, um substituto da catexia erótica, e, em consequência, apesar do conflito com a pessoa amada, não é preciso renunciar à relação amorosa”.³³ O trabalho de desligamento do objeto não se efetiva, mas ao contrário, no dizer famoso de Freud, “o objeto recai como uma sombra sobre o eu”. Este, maciçamente identificado ao objeto perdido, recebe todas as recriminações e queixas que a ele são dirigidas, pelo seu abandono. Uma quantidade enorme de energia é empregada na manutenção desta identificação, que tem a função de prolongar a existência do objeto, de evitar, fantasmaticamente, sua perda, ficando impossibilitada qualquer chance de novos investimentos amorosos. Na melancolia, o que se perde é o próprio eu. Freud explica o processo que leva à melancolia:

A catexia objetual provou ter pouco poder de resistência e foi liquidada. Mas a libido livre não foi deslocada para outro objeto; foi retirada para o ego. Ali, contudo, não foi empregada de maneira não especificada, mas serviu para estabelecer uma *identificação* do ego com o objeto abandonado. Assim *a sombra do objeto caiu sobre o ego*, e este pôde, daí por diante, ser julgado por um agente especial, como se fosse um objeto, o objeto abandonado. Dessa forma, uma perda objetual se transformou numa perda do ego (...).³⁴

Luto e melancolia correspondem a um trabalho, mas enquanto no primeiro, o trabalho tem um caráter terapêutico, restaurador, por propiciar o desligamento do objeto e a recuperação da capacidade de investir, na melancolia, o trabalho consiste na

³⁰ Idem, p.282

³¹ Ibidem

³² Na melancolia, como em todas as afecções narcisistas, vigora “uma regressão de um tipo de escolha objetual para o narcisismo original”. (Ibidem). Freud indica, então, que o processo mórbido de luto se deve a uma predominância do tipo narcisista da escolha objetual, observando, contudo, que ainda não tem dados empíricos que confirmem aquilo que a teoria o leva a anunciar.

³³ Ibidem

³⁴ Idem, pp.281-282. Grifo meu em “a sombra do objeto caiu sobre o ego”.

sustentação, através do emprego de uma substancial quantidade de energia, da identificação regressiva, ambivalente³⁵, resultando num empobrecimento do ego. Freud destaca: “O complexo de melancolia se comporta como uma ferida aberta, atraindo a si as energias catexiais – (...) – provenientes de todas as direções, e esvaziando o ego até este ficar totalmente empobrecido”.³⁶

Neste ensaio, Freud fala da devoção ao luto como algo que lhe parece patológico, na medida em que ela desafia a economia pulsional. O trabalho do luto significa um dispêndio excessivo de energia que nenhuma economia justificaria, em especial, porque muitas vezes ele se dá mesmo quando um objeto substituto já nos acena com a possibilidade de nova vinculação.³⁷

Jean Allouch, em *Erótica do luto*³⁸, alerta para o fato de que Freud, em *Luto e Melancolia*, não está realmente preocupado com o luto, e sim com a melancolia, assim a psicanálise ainda precisaria desenvolver uma teoria sobre o luto, sendo este seu objetivo. Allouch se refere ao luto na situação, específica, da morte de um objeto de amor, numa abordagem crítica do texto freudiano, da qual alguns aspectos nos interessam em especial.

Para Allouch, Freud não pensou criticamente o luto e, portanto, *Luto e Melancolia* veicula uma idéia de luto que não escapa ao que convencionalmente se pensa como tal. Allouch chama a atenção para o fato de que a postulação posterior da pulsão de morte deveria ter levado Freud a revisar sua abordagem do luto e apresentar uma visão menos tradicional deste, uma visão mais afinada com a radicalidade da psicanálise. Anterior ao *Além do princípio do prazer* - anterior à morte de Sofia, filha de Freud, que trouxe ao analista uma extremamente dolorosa experiência de luto -, *Luto e Melancolia*³⁹ suporta e se prende a um momento onde a economia pulsional ainda não se vinculava ao empuxo inarredável de uma pulsão de morte, onde o desejo de morte é desejo de impossível. Porém, agora, nos interessa, principalmente, ressaltar a observação de Allouch de que, o luto freudiano “oferece ao enlutado a louca esperança

³⁵ Freud assinala que na melancolia a relação com o objeto não é simples, ela é complicada por uma ambivalência que se deve ou à constituição de um eu em particular ou provém da experiência que envolve a perda do objeto.

³⁶ Idem, p286

³⁷ Citamos Freud: “Porque esta transigência, pela qual o domínio da realidade se faz fragmentariamente, deve ser tão extraordinariamente penosa, de forma alguma é fácil de explicar em termos de economia. É notável que esse penoso desprazer seja aceito por nós como algo natural”. In: *Luto e Melancolia*, p.277.

³⁸ ALLOUCH, J. *Erótica do Luto no tempo da morte seca*. Traduzido por Procópio Abreu. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2004.

³⁹ Interessante notar como Freud, a respeito de Sofia, falará de um luto sem fim, o que contraria a tese exposta no artigo que enfocamos.

do reencontro com o objeto perdido”⁴⁰. Este luto, diz ele, se vincula a um pensamento romântico sobre o luto, no qual impera um desejo de encontro; a morte apontaria para um reencontro pela substituição, para uma afirmação de que tudo se reconstitui. A morte então evita a morte. Em reforço a esta tese, Allouch cita o artigo do mesmo período, *Sobre a transitoriedade*⁴¹, onde Freud, mais uma vez, defende a idéia de restabelecimento, de renovação de um ciclo, no qual, afirma Allouch, a questão da morte é denegada. Nesta idéia de renovação, de ciclo restaurador, o que se perde é o caráter único do objeto, o *objeto desde sempre perdido, que o Projeto para uma psicologia científica* já indicava.

É nesta mesma cena da substituição que Derrida questiona o luto *bem-sucedido* freudiano, questionando o seu caráter terapêutico⁴². Daí provém sua extensão e generalização do luto como relação com uma alteridade irreduzível, completamente distante de uma lógica substitutiva. O gesto desconstrutor faz da cena do luto a cena mesma onde nos movemos, amamos, odiamos, pensamos, inventamos. A desconstrução entende a lógica da substituição como participando do circuito da economia restrita, economia da casa, restauradora, restituidora. O *meio-luto* excede esta cena. Ele aponta para uma economia geral (a da pulsão de morte), onde as chances de deslocamento (e não de substituição) se abrem, justamente, dentro de situações nas quais o conflito e a tensão possam ser suportados na sua forma extrema, longe de uma economia de substituição, que evita o impasse através de álibis que, justamente, escamoteiam o conflito, a tensão. Para o desconstrutor, há uma estrutura de tensão da qual não saímos nunca (*meio-luto*) e é ela mesma que, quando não denegada, oferece a chance de deslocamento. É assim que compreendemos a postura derridiana de deixar em aberto a questão do *sucesso* no trabalho de luto, devolvendo a este o seu poder equivocante.

Seria impossível, nesta tese, abordarmos todos os escritos que a psicanálise produziu a partir da articulação promovida por Freud entre luto e melancolia. Um tanto superficialmente, gostaríamos de ressaltar que, na maior parte destas elaborações, o que está em jogo, para além de uma diferença entre quadros clínicos, é o fato de que o luto, ou melhor, a melancolia é correlata da própria psique, na medida em que aponta para a relação estruturante com a alteridade, relação estruturante do psíquico. Melanie Klein e Lacan, por exemplo, cada um a seu modo, enfatizam o caráter enlutado e melancólico

⁴⁰ Idem, p.169

⁴¹ FREUD, S – *Sobre a transitoriedade*. ESB, vol.XIV.

⁴² O luto, em Derrida, se vincula a uma economia que embaralha todo cálculo, economia que, no entanto, está apontada na própria obra freudiana. Ver a seção: “*Différance*: força e pulsão”.

do psíquico⁴³, já que este se estrutura na vinculação com uma alteridade irreduzível, inapreensível.

Em relação aos desenvolvimentos de Lacan, citamos Urânia Peres:

Freud partiu da noção do luto para construir uma teoria da melancolia. Lacan toma outro caminho no qual o luto surge como um elemento para a compreensão da relação de objeto. E se luto e melancolia caminham juntos, vale interrogar a dimensão melancólica na estruturação básica do sujeito e na constituição do objeto. Lacan não nos apresenta propriamente uma teoria da melancolia, porém afirma inovar quanto à ‘função do luto’, inovar em relação ao que foi afirmado por Freud. Um ponto importante a destacar na leitura que Lacan realiza de Hamlet consiste no fato de observarmos que ele procura menos interpretar a tragédia com elementos da teoria, do que encontrar no texto shakespeariano enriquecimentos para a teoria psicanalítica. É Hamlet que abre o caminho para a compreensão teórica da constituição do objeto no desejo e não o contrário.⁴⁴

Diz ela ainda: “O que na verdade Lacan nos chama atenção, é para o fato de que a impossibilidade da relação de objeto é um traço de estrutura e diz respeito ao desejo”.⁴⁵ Lacan se afasta de Freud, quando no luto indica uma impossibilidade de substituição do objeto. O objeto *desde sempre perdido* freudiano faz o vigor do pensamento lacaniano.

Mas, se não há substituição de objeto, Lacan pensa um fim do luto como o sacrifício do falo. Citamos Allouch:

Lacan radicaliza a função do luto: não há relação de objeto sem luto não só do objeto, mas também desse suplemento, dessa libra de carne fálica que o sujeito só pode sacrificar para ter acesso ao objeto.

Tal radicalização não pode deixar de ter consequências sobre o luto no sentido usual desse termo. O luto não é apenas perder alguém (furo no real), mas convocar para esse lugar algum ser fálico para lá poder sacrificá-lo. Há luto efetuado se e somente se tiver sido efetivo esse sacrifício. O sujeito terá, então, perdido não só alguém, mas, além disso, mas, ademais, mas, em suplemento, um pequeno pedaço de si.⁴⁶

⁴³ J.D.Nasio, em *O livro da dor e do amor*, sinaliza que a diferença entre luto e melancolia, reivindicada por Freud no seu célebre artigo, acaba por perder relevância para o próprio Freud e muitos que o seguem. Cito: “É a propósito da natureza do objeto, precisamente, que Freud distingue o luto normal do luto patológico, ou ainda o luto normal da melancolia. Vamos estabelecer as diferenças entre eles, mas saibam que depois esqueceremos esta distinção. Primeiro porque o próprio Freud, durante sua elaboração, abandona a diferença que estabeleceu. Depois, se nos reportarmos a Melanie Klein, por exemplo, constatamos que ela considera a distância entre luto patológico e luto normal como uma distinção de grau e não de estrutura. E, enfim, o próprio Lacan, tratando do luto, fala algumas vezes como se se tratasse de uma única forma de luto, o luto patológico”. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997. Tradução: Lucy Magalhães.

⁴⁴ PERES, URÂNIA – Dúvida Melancólica, Dívida Melancólica, Vida Melancólica. In: *Melancolia. Org. Urania Tourinho Peres. São Paulo: Editora Escuta, 1996. p. 54*

⁴⁵ Idem, p.55

⁴⁶ ALLOUCH, J. *Erótica do Luto*, p.285

Por sua vez, MD Magno afirma o melancólico como aquele que não renuncia ao objeto *desde sempre perdido* (o *das Ding* freudiano ou *Acoisa* lacaniana) e que, por isso, não pode se vincular aos objetos possíveis:

Melancólico é um cara que não quer renunciar à Acoisa, fica atrás d'Ela, não pára... De modo geral, a gente renuncia e parte para outras coisas, o que é um fato de sobrevivência, um ato político. Renunciamos à Acoisa e partimos para os objetos possíveis.⁴⁷

E ainda:

O objeto desejado não há, é impossível, e nem por isso meu desejo é abolível ou satisfazível. Não posso renunciar à diferença externa, mas sim ao objeto por ela indicado. Se o melancólico entendesse que esse objeto não há e nem por isso ele pode deixar de desejar, ele parava com aquela frescura.⁴⁸

Em outro momento, Magno aponta uma *tanatose radical* no lugar onde antes ele procurava pela melancolia. Esta *tanatose* tem a ver com a freqüentação insuportável do indecível. Diz Magno:

Minha questão é: para além de psicose, neurose, morfose, o que é uma *Tanatose* radical? Ou seja, no mesmo lugar em que, em Seminários do ano passado, eu insistia em tomar como capaz de definir o que fosse a melancolia, vamos encontrar a freqüentação, de diversos modos, da beira do Vazio e da beira do não-Haver, que empuxam o processo para um tipo de loucura que dá nos grandes homens e nos grandes malucos. Às vezes, a vetorização impõe uma mera melancolia, onde o sujeito se perde virado para o não-Haver, de costas para o Haver, mas numa saudade covarde daquilo. Às vezes, empuxa para um processo de ambivalência em relação aos fantasmas que se produzem aí, o que vai dar naquilo que erroneamente chamamos de psicose maníaco-depressiva. Não há psicose alguma aí, e sim posição maníaco depressiva lá no limiar do Haver.⁴⁹

A radicalização do luto na escritura se desvia da idéia de fim deste processo, para sublinhar e levar, a seu ponto extremo, a lógica da indecibilidade, lógica singular da escritura que a idéia de luto acolhe. Prossigamos.

Em *Parages*, lembramos, o desconstrutor enfatiza que há um desconforto de Freud em *Luto e Melancolia* que não o deixa fechar uma tese, e que o leva a suspender as conclusões para quando for possível um conhecimento mais seguro quanto à natureza do sofrimento psíquico. Derrida sinaliza que o desconforto é maior quanto à diferença

⁴⁷ MD MAGNO – *A Natureza do vínculo*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1994, p.154

⁴⁸ MD MAGNO – *Velut Luna*. Rio de Janeiro: Novamente editora, 2000, p.180

⁴⁹ MD MAGNO – *Pedagogia Freudiana*. Rio de Janeiro: Imago, Ed., 1993, pp.100-101

do ultrapassamento do objeto no luto normal, e a *fase de triunfo* que caracteriza a mania. Esta última constitui um quadro que freqüentemente se instala após a melancolia e é gerida pela mesma economia desta e representa um momento de grande efusão, pois, diz Freud:

o ego deve ter superado a perda do objeto (ou seu luto pela perda, ou talvez o próprio objeto) e, conseqüentemente, toda a cota de anticatexia que o penoso sofrimento da melancolia tinha atraído para si vinda do ego e ‘vinculado’ se terá tornado disponível.⁵⁰

A mania é caracterizada como uma fase triunfante, que se manifesta através de uma grande *voracidade* pelas catexias objetais. Freud se pergunta porque o luto não se faz acompanhar, no seu término, pela mesma euforia maníaca. Por que não há um triunfo no ultrapassamento normal?⁵¹ Ele deixa a questão em suspenso; não faz um luto da resposta, diz Derrida:

Aqui, em Luto e Melancolia, a fase mais difícil parece concernir a diferença entre *Überwindung* normal e o ‘triunfo’. Sem dúvida a mania deve ter ‘ultrapassado’ (*Überwunden*) [sobrepujado] a perda do objeto ou o luto desta perda ou o objeto ele mesmo. De onde a explosão libidinal do maníaco que, ‘faminto’, se lança sobre novos investimentos libidinais. (...) Mas se o luto ‘normal’ ‘ultrapassa’ bem a perda do objeto, como explicar que ele não assinala, após seu processo (*Ablaufe*), nada que assegure as condições econômicas de uma ‘fase triunfante’?⁵²

Para Derrida, Freud não está tão seguro quanto ao que chama de “triunfo”, e toda a releitura que ele faz do *Além do Princípio do Prazer*, que vincularemos ao tema do *meio-luto*, se engaja nesta incerteza do analista. Ao desconfiar, apoiado na insegurança de Freud, do esquecimento *triunfante*⁵³ do objeto como algo com que devemos contar, Derrida questiona a idéia de luto “bem-sucedido” como “digno deste nome”⁵⁴. Para o desconstrutor, o luto que implica no esquecimento do objeto, do outro, não é digno deste nome, e isto, afirma ele, é justamente o impossível mesmo. Ouçamos Bennington:

⁵⁰ FREUD – *Luto e Melancolia*, p.288

⁵¹ Citamos Freud: “Em primeiro lugar, também o luto normal supera a perda de objeto, e também, enquanto persiste, absorve todas as energias do ego. Por que, então, depois de seguir seu curso, não há, em seu caso, qualquer indício da condição econômica necessária a uma fase de triunfo”? In: *Luto e Melancolia*, p.288. Acrescentamos que Karl Abraham e Ferenczi reportaram a Freud casos onde ao luto normal segue uma fase triunfante; o analista, porém, não registra esta informação.

⁵² PR, pp.146-147, nota.

⁵³ Em Derrida, o que *triunfa* é a escritura com sua insistência e demanda irrevogável de trabalho. Ao triunfo da escritura, Derrida nomeia sobrevida.

⁵⁴ Expressão usada por Derrida.

A questão de Derrida é: será que o processo supostamente normal de luto é realmente um luto? É este de fato um luto ‘digno de seu nome’? Parece que não. Porque ele envolve um esquecimento do outro, (...). E Derrida quer sugerir que, na verdade, há uma maneira na qual um luto ‘digno de seu nome’ poderia ser um luto no qual a superação triunfante e o ‘*oubli de l’autre*’ é impossível. Isso faz com que aquilo que ele sugere como sendo um luto digno de seu nome se pareça com a melancolia. Mas depois de termos redefinido o luto como ‘digno de seu nome’, ele já não é a mesma coisa que a melancolia. Trata-se de uma economia ligeiramente diferente.⁵⁵

Está em jogo, então, a questão da relação com a alteridade - a cena derridiana por excelência. O objeto como outro, como aquilo que nos seduz e que nos escapa, impõe ao pensamento um movimento, uma inquietude, um desejo que, segundo a desconstrução, não pode ser estancado por nenhum trabalho de assimilação, de incorporação. A alteridade é aquilo que, não sendo assimilável, se instala em nós como um estrangeiro, com o qual temos que incessantemente negociar. É esta negociação que Derrida traduz na idéia de *meio-luto*. Um trabalho de luto que não cessa, que respeita a inacessibilidade do outro - lembremos do “*il faut bien manger*” -, e com tal inacessibilidade passa a negociar, afastando a violência que um suposto controle da alteridade sempre desencadeia. Com a idéia de *meio-luto* o que é enfatizado é o trabalho, a tarefa, e não o êxito na superação de uma perda. Para a perda, que o pensamento derridiano pretende enfrentar não há superação possível, mas apenas um envolvimento constante e inarredável.

Assim, a desconstrução aponta e aposta num comércio permanente com o outro, com sua estranheza e irreducibilidade como possibilidade de toda e qualquer criação ou produção. Por isso mesmo, ao reivindicar um luto impossível, Derrida não se deixa vincular à melancolia, com sua queixa eterna. A suspensão da conclusão do luto não significa ressentimento quanto à alteridade inapreensível, mas a exigência de constante negociação inventiva com o outro. Bennington lembra como no pensamento derridiano, a questão da herança se vincula ao *meio-luto*; e ressalta que a economia que ambos sustentam constitui a abertura para uma nova postura diante das questões ético-políticas. As noções de herança e luto, não só são redimensionadas pela desconstrução, como redimensionam questões que antes pertenciam a campos excludentes. Esta é a importância que queremos ressaltar na noção de luto impossível. Citamos Bennington sobre a relação herança e *meio-luto*:

Isso significa que quando herdo, no sentido de Derrida, não esqueço o outro, nem o preservo como um tipo de objeto mumificado. Eu aceito a herança de um modo

⁵⁵ BENNINGTON, G – Entrevista com Geoffrey Bennington. In: *Desconstrução e Ética*, p.229

complexo, que envolve certas redistribuições e alguma invenção. Isso poderia ser também uma propriedade do *demi-deuil*. Deveria ser negociado de um modo inventivo na minha relação com o outro perdido. Essa é uma maneira de fazer um luto digno de seu nome. Eu não lamento simplesmente a perda do outro indefinidamente, de um modo melancólico; eu negócio de maneira inventiva com o outro *como* outro perdido.⁵⁶

O *meio-luto*, portanto, desafia o *sucesso* absoluto enquanto controle, possibilidade de assimilação, do *outro*. Bem ao contrário, fala e celebra esta impossibilidade, definindo o luto como *impossível*. No entanto, já sinalizamos, a desconstrução não se afina, também, com a melancolia ou o cinismo reativo que impregna os discursos atuais. Bem ao contrário, veremos, Derrida acena com um *triunfo da escritura*, um triunfo não do luto, mas sim da *escritura enquanto aquilo que resiste ao luto, e a todo álbi que pretende enclausurar o outro inacessível*. Em *Donner la mort*⁵⁷, Derrida critica o pensamento do triunfo, pois só a escritura triunfa, só o indesejável triunfa. O desconstrutor acena com um “luto do luto”, enquanto *triunfo*⁵⁸ da *escritura* sobre qualquer tentativa de dominação, de controle da heterogeneidade.

Esta mesma questão do triunfo também afasta Derrida de Heidegger. Segundo Krell, há algo ainda de vitorioso no pensamento comemorativo de Heidegger, mesmo quando se trata da dor, do luto ou da possibilidade de morrer. A análise existencial de Heidegger, continua Krell, “foca a *minha própria* morte”⁵⁹; já Derrida, sob a influência de Lévinas, desvia o foco para “a morte do outro” e só depois para a morte própria. Este gesto não é ditado por nenhum altruísmo, nenhum desejo de santidade, e nem pela requisição de uma ética da ética, mas “porque ‘o outro’ sempre já invadiu a propriedade a mais própria, ligada por nascimento, de um si-mesmo de um eu moribundo”.⁶⁰ Heidegger espera que o *Dasein* focando sem distração sua própria morte possa voltar a uma memória do ser. Porém, ressalta Krell: “Derrida suspeita que se o ser está em falta como afirma Heidegger, então a ausência ou falta que o ser é será experimentada de forma mais potente na morte do outro – e na falta de um luto ‘bem sucedido’”.⁶¹

⁵⁶ BENNINGTON, G. – *Desconstrução e Ética*, p.230

⁵⁷ DERRIDA, J. – *Donner la mort*. In: *L'Éthique du don. Jacques Derrida et la pensée du don. Colloque de Royaumont décembre 1990*. Doravante referido como DM.

⁵⁸ Na próxima seção, vamos nos referir à associação entre mania e triunfo, indicada no texto de Freud. Derrida desloca o triunfo para a noção de escritura. O que sempre triunfa é a escritura, a alteridade.

⁵⁹ KRELL, David. *The Purest of bastards*, p.17

⁶⁰ Ibidem

⁶¹ Ibidem

A falta de um triunfalismo em Derrida se faz acompanhar, no entanto, por uma *esperança* que participa da idéia de luto impossível, uma esperança que é a estrutura mesma da língua. Falar, diz Derrida, é esperar. Esperar o quê? *Esperar*, e desta espera não há como sair fora, portanto só resta *trabalhar*, sustentando indefinidamente um *meio-luto: à fantasia de incorporação como controle da dissimetria segue a desconstrução como embate incessante*.

Encerramos esta seção com as palavras de David Krell:

Derrida quer saber se o luto, o bem sucedido, luto introjetivo prescrito por Freud, é possível. Ele então quer saber se, mesmo se ele for possível, se tal sucesso seria desejável. Pressionando o pensamento, ele quer saber se o luto bem sucedido é, com efeito, impossível e, como o poeta Hölderlin diz, sempre em falta. Finalmente, ele quer saber se a verdadeira falta do luto bem sucedido é o que dá à fidelidade e à afirmação, uma chance, a leve chance de uma promessa.⁶²

4.3

A cripta: triunfo da incorporação

Introjeção e incorporação ganham maior relevo na obra dos psicanalistas Maria Torok e Nicolas Abraham cujo percurso Derrida acompanha com interesse. Em *Fora*⁶³, texto derridiano que prefacia o livro de Abraham e Torok, ele se refere à abordagem destes conceitos, ressaltando a idéia de *Cripta*, com a qual os referidos analistas concebem um *lugar* onde uma relação com o outro, é marcada por uma estranheza que confunde os limites entre dentro e fora, interior e exterior, vida e morte, eu e outro. Introjeção e incorporação, em Nicolas Abraham, diz Derrida, em *Moi – la psychanalyse*⁶⁴, são modos de hospitalidade dados em mim e por mim ao estrangeiro.⁶⁵

Abraham e Torok retomam a questão do luto e da melancolia, aprofundando e reexaminando os conceitos de introjeção e incorporação através da abordagem ferencziana. A partir desta retomada, eles apresentam a idéia de *Cripta* como testemunha de um luto patológico onde o *processo* de introjeção cede lugar à *fantasia* de incorporação.

⁶² Ibidem

⁶³ DERRIDA, J. – *Fora*. As palavras angulosas de Nicolas Abraham e Maria Torok. In: *Ensaio sobre a criação teórica em Psicanálise de Ferenczi a Nicolas Abraham e Maria Torok*. De Fabio Landa. São Paulo: Editora UNESP: FAPESP, 1999. Tradução de Fabio Landa. Doravante referido como F.

⁶⁴ DERRIDA, Jacques – *Moi - la Psychanalyse*, In: *Psyché – Invention de l'autre. Tome 1*. Paris: Galilée, 1987-1998, p.146, doravante referido como MP(PSYI).

⁶⁵ Cf. MP(PSYI), p.146

Ferenczi foi quem primeiro propôs a idéia de introjeção, concebendo-a como um processo no qual o ego assimilaria os objetos amorosos, tendo como consequência o seu “alargamento”, o seu crescimento. Torok e Abraham seguem Ferenczi ao destacarem este conceito, reafirmando a sua importância na constituição do ego, na diferenciação entre eu/não-eu, exterior/interior. Ambos também insistem na necessidade de traçar um limite bem definido entre introjeção e incorporação:

A incorporação corresponde a uma fantasia a introjeção a um processo: eis uma precisão útil, que não deve nos surpreender e que encontramos algumas vezes em textos Kleinianos. O que, ao contrário, não deixa de espantar, é ver qualificar a fantasia, um produto do ego, anterior ao processo, produto do psiquismo como um todo.⁶⁶

Em *Luto ou Melancolia, Introjetar-Incorporar*, os dois analistas abordam a questão da introjeção e incorporação, enfocados como modos de reação a tudo o que impõe uma modificação ao psiquismo. Para eles, a introjeção é um processo que não se vincula à perda de um objeto; pelo contrário, é o processo de introjeção que permite que haja uma independência em relação ao objeto. Como diz Fábio Landa, “esse processo (introjeção) necessita do objeto para poder se produzir. Ao final dele há uma independência em relação ao objeto. O processo de introjeção tem menos a ver com o objeto do que com a pulsão”.⁶⁷ Já a incorporação, sim, corresponde à reação, a uma perda violenta de um objeto narcísico que leva ao fracasso do processo de introjeção, instalando no ego um *lugar* onde um luto impossível se inscreve na sua irresolubilidade. Citamos Derrida:

Para Maria Torok, a ‘incorporação propriamente dita’, na sua ‘especificidade semântica própria’ intervém no limite mesmo da introjeção, quando esta, por uma razão ou outra, fracassa. Diante da impotência do processo de introjeção (progressivo, lento, laborioso, mediatizado, efetivo), a incorporação se impõe: fantasística, imediata, instantânea, mágica, por vezes alucinatória.⁶⁸

Os dois psicanalistas recusam um *panfantasismo* presente na psicanálise, e definem a fantasia como um recurso de *mascaramento* de uma realidade. No texto citado, os autores opõem fantasia e “realidade” (como realidade psíquica), definindo a última como exigência de modificação tópica imposta ao psiquismo. Torok especifica

⁶⁶ ABRAHAM, Nicolas, TOROK, Maria – *Luto ou Melancolia. Introjetar-Incorporar*. In: *A Casca e o Núcleo*, traduzido por Maria José R. Faria Coracini. São Paulo: Editora Escuta, 1995, p. 243.

⁶⁷ LANDA, Fábio – *Ensaio sobre a criação teórica em Psicanálise, de Ferenczi a Nicolas Abraham e Maria Torok*. São Paulo: Editora UNESP: FAPESP, 1999. p. 71. Ligeiramente modificado.

⁶⁸ F, p.275

que, para a “realidade” pretender o título de conceito metapsicológico, ela precisa ser definida como:

o que é recusado, mascarado, denegado enquanto – precisamente – ‘realidade’, como o que *é*, já que ele não deve ser conhecido; numa palavra, ela se define como um *segredo*. O conceito metapsicológico de Realidade remete, no aparelho psíquico, ao lugar em que o segredo está escondido.⁶⁹

Realidade, então, acarreta em alteração, ao passo que fantasia, sendo o que vem dissimular uma exigência de alteração, é essencialmente conservadora, preservadora, pois que pretende sempre recusar uma alteração tópica. Ouçamos:

[‘fantasia’ é] toda representação, toda crença, todo estado do corpo, que tende ao efeito oposto [ao da realidade que implica em alteração], isto é, à manutenção do *status quo* tópico. Uma definição como essa não diz respeito nem aos conteúdos, nem aos caracteres formais, mas exclusivamente à função da fantasia, função preservadora, conservadora, por mais inovador que seja seu gênio, por mais extenso que seja o campo em que ela se descortina e a complacência que guarda para com os desejos.⁷⁰

No caso da fantasia de incorporação, trata-se de mascarar a alteração exigida pela *perda* de um objeto narcísico, perda que trava o processo de introjeção:

Queremos falar das fantasias de *incorporação*. Introduzir no corpo, nele deter ou dele expulsar um objeto – todo ou parte – ou uma coisa, adquirir, guardar, perder, tantas variantes fantásticas, que carregam em si, sob a forma exemplar da apropriação (ou da desapropriação fingida), a marca de uma situação intrapsíquica fundamental: aquela que a realidade criou a partir de uma perda sofrida pelo psiquismo. Essa perda, se ela fosse ratificada, imporá uma recomposição profunda. A fantasia de incorporação pretende realizar isso de modo mágico, cumprindo no próprio o que só tem sentido no figurado. É para não ‘engolir’ a perda que se imagina engolir, ter engolido, o que está perdido, sob a forma de um objeto.⁷¹

Engole-se um *objeto* para não engolir a sua *perda*. Abraham e Torok destacam que a incorporação mágica, enquanto recurso fantasístico, engloba dois procedimentos: o que denominam *desmetaforização* - expresso na substituição mágica de *engolir o objeto para não engolir a perda* –, que difere do processo introjetivo, posto que impossibilita a simbolização⁷²; e a *objetivação*, que diz respeito ao fato de que o que vai ser suportado “não é uma ferida do sujeito, mas a perda de um objeto”.⁷³ A fantasia de

⁶⁹ ABRAHAM E TOROK - *A casca e o Núcleo*, p. 237

⁷⁰ Idem, p. 243

⁷¹ Idem, pp.244-245

⁷² Neste contexto, não podemos desenvolver, no seu grau de dificuldade, a idéia de simbolização para os dois autores, mas simbolização se vincula à introjeção.

⁷³ Idem, p.245

incorporação vem justamente evitar o que esta perda requer de modificação ao psiquismo. A fantasia vem proteger o psiquismo de uma mudança que o reconhecimento da perda impõe. Citamos:

(...) *recusar o luto* e suas conseqüências, é recusar introduzir em si a parte de si mesmo depositada no que está perdido, é recusar saber o verdadeiro sentido da perda, aquele que faria com que, sabendo, fôssemos outro, em síntese, é recusar sua introjeção. A fantasia de incorporação denuncia uma lacuna no psiquismo, uma falta no lugar preciso em que uma introjeção deveria ter ocorrido.⁷⁴

A introjeção das pulsões, explicita Landa, implica “o reconhecimento de uma ferida no sujeito, a fantasia de incorporação pretende que a perda não seja alguma coisa que toque o sujeito, mas simplesmente o objeto”.⁷⁵

Voltando ao limite entre introjeção e incorporação, é importante sublinhar que a introjeção é um processo que tem início logo após o nascimento; vale citar os autores quanto a este processo:

Sem entrar em detalhes, bastará para nosso propósito observar o seguinte: o início da introjeção se deu graças a experiências do vazio da boca, duplicadas por uma presença materna. Esse vazio é inicialmente vivenciado como gritos e choros, preenchimento adiado, depois como ocasião de apelo, meio de fazer surgir a linguagem. Depois ainda, como autopreenchimento fonatório, pela exploração linguo-palato-glossal do vazio, em eco a sonaridades percebidas desde o exterior e, finalmente, como substituição progressiva parcial das satisfações da boca, cheia do objeto materno, pelas da boca vazia do mesmo objeto, mas cheia de palavras endereçadas ao sujeito. A passagem da boca cheia de seio à boca cheia de palavras se efetua por meio de experiências de boca vazia. Aprender a preencher com palavras o vazio da boca é um primeiro paradigma da introjeção. (...) Introjetar um desejo, uma dor, uma situação, é fazê-los passar pela linguagem numa comunhão de bocas vazias.⁷⁶

O conteúdo da fantasia de incorporação, como introdução de um objeto no corpo, implica numa renúncia ao próprio processo de introjeção, ao que nele há de metafórico. Esta recusa recai sobre a *própria possibilidade de simbolizar*, pois, como já vimos acima, “introjetar um desejo, uma dor é fazê-los passar pela linguagem numa comunhão de bocas vazias”.⁷⁷ Trata-se de uma suspensão do próprio processo de introjeção que leva, no entanto, a uma “*vocação nostálgica*” quanto a ele.

Em *Luto ou Melancolia*, os autores precisam que a incorporação se dê diante da “perda súbita de um objeto narcisicamente indispensável e essa perda proíbe sua

⁷⁴ Ibidem

⁷⁵ LANDA, F. – *Ensaio sobre a criação teórica em Psicanálise*, p.223

⁷⁶ ABRAHAM, TOROK – *A casca e o núcleo*. pp. 245-246

⁷⁷ Idem, p.246

comunicação”.⁷⁸ Trata-se de uma perda que não pode ser confessada, um luto indizível, como dizem os autores, que “instala no interior do sujeito uma sepultura secreta”.⁷⁹ Esta sepultura, a *cripta*, guarda um segredo que é a realidade mesma que a criou a partir da sua imposição de alteração, que foi recusada. A cripta esconde este segredo, não deixa que ele seja partilhado, esconde aquilo que instiga, que pede alteração; a cripta esconde a Realidade como alteridade, ou seja, como aquilo que demanda recomposição.

A partir da intervenção derridiana, no só-depois desta intervenção, suspeitamos de um emaranhamento entre a cripta e a noção de realidade apresentada por Abraham e Torok. O desconstrutor vai reivindicar para a cripta a própria idéia de alteridade que excede toda pretensão não só de incorporação, mas também de introjeção. A cripta é, para ele, o modo como albergamos a alteridade irreduzível. Mas voltemos, mais uma vez, a Abraham e Torok, a respeito do texto freudiano *Luto e Melancolia*:

Ora, lendo com atenção um texto belo e difícil, o ouvido é atraído pela imagem que provém de uma ferida aberta, que aspira em torno de si toda a libido de contra-investimento. É essa ferida que o melancólico procura dissimular, cercar com muros, *encriptar*, e – pensamos nós – não no sistema ICS, mas no sistema em que ela se encontra, no PC_CS.⁸⁰

Em síntese, a incorporação, para os analistas, cria a *cripta*, marca do fracasso do luto. Se na introjeção o que se tem é um processo, uma dinâmica, uma expansão, ligada à realidade na qual há a necessidade de mudança, de alteração tópica, na incorporação o que se tem é uma recusa, um recuo diante desta necessidade de alteração e um recurso à fantasia, que é sempre preservadora. A cripta, como enfatizam os autores, resulta de recalque conservador, pois tal recalque *impõe um silêncio, um nada falar ou significar sobre a perda*. Este recalque difere do recalque dinâmico da histeria que abre a chance do interdito se manifestar. A cripta, ao contrário, conserva o segredo, empareda-o, vota-o ao mutismo. Recusando falar sobre a perda, a cripta preserva a estrutura que lhe é anterior. Torok afirma que a introjeção nomeia, enquanto que a incorporação se cala. A economia de preservação, na incorporação, pretende resguardar uma tópica, a da cripta, que, segundo Derrida,

não parece mais as metáforas fáceis do inconsciente (escondido, secreto, subterrâneo, latente, outro, etc.), do primeiro objeto em suma da psicanálise. É, apoiando-se neste primeiro objeto, uma espécie de ‘falso inconsciente’, um inconsciente ‘artificial’

⁷⁸ Idem, p.249

⁷⁹ Ibidem

⁸⁰ Idem, p.254. Grifo meu.

colocado como uma prótese, transplante no coração de um órgão, no ego *clivado*. Lugar muito particular, bastante circunscrito, ao qual só se poderá, todavia, aceder pelas vias de uma outra tópica.⁸¹

Diferentemente de Freud, para eles, a incorporação, a formação da cripta, não se vincula a sentimentos ambíguos em relação ao objeto, anteriores à perda. Para eles, a tensão que cria as paredes que suportam a cripta - é preciso lembrar a arquitetura estranha desta construção, a qual Derrida dá destaque -, se origina pela interrupção violenta da vinculação amorosa, *sem ambivalência*, a um objeto, por uma causa real traumática. A ambivalência resulta da tensão dos sentimentos contraditórios que a perda do objeto desencadeia; a antiga vinculação amorosa e o ódio por ter sido abandonado, constroem a cripta que se sustenta a partir do confronto destas forças em conflito. Esta arquitetura ainda sustenta uma outra tensão: ela constitui

um enclave entre o inconsciente dinâmico e o ego da introjeção, é uma espécie de inconsciente artificial, localizado no seio do ego. A existência de tal tumba tem por efeito obturar as paredes semipermeáveis do Inconsciente dinâmico. Nada deve filtrar para o mundo exterior.⁸²

Como um *Inconsciente artificial*, instalado no ego, a cripta “é submetida totalmente às leis do processo secundário e completamente extraída das leis do processo primário.”⁸³ Ela, portanto, se mantém num difícil equilíbrio, pois são muitas as contradições que a estruturam e suportam e que demandam um constante investimento de energia.

Para Abraham e Torok, a cripta é uma proteção contra a melancolia: “Enquanto a cripta resiste não há melancolia”. Ela evita a melancolia, que só se desenvolve, portanto, a partir do seu desmoronamento causado pelo desequilíbrio das forças envolvidas na sua sustentação. Citamos:

Então, diante da ameaça de desmoronamento da cripta, o ego inteiro se torna cripta, dissimulando em seus próprios vestígios o objeto do amor oculto. Diante da eminência de perder sua sustentação interna, o núcleo de seu ser, o ego vai se fundir com o objeto incluso que ele imaginará isolado de si e vai começar às claras um ‘luto’ interminável. Ele vai espalhar sua tristeza, sua chaga aberta, sua culpa universal – sem, aliás, jamais denunciar o indizível (e que vale bem um universo). Pôr em cena o luto que o sujeito empresta ao objeto perdido não é a única maneira que lhe resta ainda de reviver, à revelia de todos, o paraíso secreto que lhe foi arrebatado?⁸⁴

⁸¹ F, p.271

⁸² LANDA, F. *Ensaio sobre a criação teórica em Psicanálise*. p. 218

⁸³ Idem, p.219

⁸⁴ ABRAHAM, N e TOROK, M. – *Luto ou Melancolia*, p.255. Grifo meu.

Derrida se interessa por esta arquitetura críptica onde o ego, identificado ao objeto incorporado, guarda-o como um segredo que não pode ser comunicado, isolando-o num dentro que é como um fora. Vale citar os pensadores da cripta quanto à identificação melancólica indicada por Freud:

Acreditamos importante complementar a fórmula metapsicológica de Freud, fórmula que apresenta 'o Ego como disfarçado sob as características do objeto', por seu oposto que, por sua vez, corresponde a uma primeira aparência clínica a levar em conta: *o 'objeto', por sua vez, usa o Ego por máscara*. O Ego ou alguma outra fachada. Pois, trata-se aí, necessariamente, de uma identificação oculta e imaginária, de uma criptofantasia, que, por sua natureza vergonhosa, não conseguiria se mostrar às claras. Ela recai, com efeito, não simplesmente sobre um objeto que não existe mais, mas essencialmente sobre o 'luto' que levaria esse 'objeto', e isso a propósito da perda do sujeito que dolorosamente lhe faltaria.⁸⁵

Ainda segundo Abraham e Torok, a cripta corresponde a um roubo onde há a *apropriação do objeto de prazer e ao mesmo tempo uma rejeição desta apropriação*. Quanto a isto, Derrida comenta:

...donde o paradoxo de um corpo estranho mantido como estranho, mas ao mesmo tempo excluído de um ego que, desde então, não tem mais a ver com o outro, apenas consigo mesmo. Quanto mais ele guarda o estranho como estranho nele, mais ele o exclui.⁸⁶

A cripta, então, marca um luto impossível ou rejeitado, luto que nunca pode ser concluído. Aí reside o maior interesse do desconstrutor por esta figura que encena o caráter aporético do luto (incorporação, rejeição) que ele deseja resgatar. Adiantamos que o caráter paradoxal da cripta leva o desconstrutor a reivindicar para ela uma outra inscrição, que não dirá mais respeito apenas ao luto patológico, mas que diz respeito à relação mesma com o outro.

Tendo em conta a não distinção clara entre exterior e interior, dentro e fora, eu e outro, que a cripta impõe, Derrida dá um passo a mais na radicalização deste embaralhamento, se questionando sobre o limite mesmo entre introjeção e incorporação. Gesto derridiano, por excelência, que já apontamos aqui algumas vezes. Deixemos que ele fale:

Atestando a perda do objeto, mas também a recusa do luto, tal manobra [a incorporação] é estranha e verdadeiramente oposta ao processo de introjeção. Finjo tomar o morto vivendo, intacto, *salvo (fora) em mim*, mas é para recusar, de maneira

⁸⁵ Idem, pp.279-280

⁸⁶ F, p.276

necessariamente equívoca, amá-lo como parte viva, morto salvo em mim, segundo o processo de introjeção, como o faria o luto dito normal. Dessa forma, poder-se-á, seguramente, perguntar se ele guarda ou não o outro *como outro* (vivendo morto) em mim. *Essa questão da guarda ou da apropriação geral do outro como outro será sempre decisiva, mas não confunde em um equívoco essencial o limite que ela passa entre a introjeção e a incorporação?*⁸⁷

Para o desconstrutor manter um discurso sobre o luto que suporte a tensão máxima da disseminação, significa colocar em questão a distinção mesma entre, como já vimos, luto e melancolia; e, agora, mais especificamente, entre introjeção e incorporação. A própria idéia de cripta permite ao desconstrutor ler esta contaminação entre ambas. Assim, como Derrida estende a idéia de luto para além da perda de um objeto de amor ou de um ideal, propondo o *meio-luto* como relação com a alteridade, a operação derridiana dará à cripta, descrita como fracasso do luto, uma outra dimensão para além do patológico, do sintomático. Ela traduzirá o modo como o outro se alberga em nós. Ela sinaliza uma impossibilidade que constitui o desejo de apropriação, de interiorização, correspondente quer à introjeção quer à incorporação. Esta última permanece sempre não resolvida, diz Derrida, e, esta irresolução depende de três fatores que sinalizam sua abertura para o impossível - a requisição de incorporação a partir de um impossível desejo de assimilação daquilo que instiga, daquilo que pede mudança (da realidade psíquica, no sentido de Abraham e Torok). Os três fatores são:

Primeiramente, a incorporação não se fecha porque, como já assinalamos, ela guarda, quanto à introjeção, uma ‘vocação nostálgica’. Há desde sempre contaminação entre introjeção e incorporação. Não poder introjetar, barrar o seu processo, não destitui a introjeção como *vocação primeira*.

Segundo – damos relevância a este fator que se vincula à arquitetura da cripta e, portanto, guarda um interesse maior para Derrida -, como esta construção se funda pela violência de forças contraditórias, é esta construção em tensão que estrutura e mantém a cripta. Em outros termos, a impossibilidade de resolver o conflito, como uma tensão permanente, é o que garante a sua conservação: *A cripta é a arquitetura do impasse*. Derrida observa que a cripta conserva uma tópica; não é o objeto que ela guarda, mas a própria tópica que tem a mesma estrutura do segredo.

Em terceiro lugar, a irresolução se deve ao fato de a cripta se constituir como a catástrofe mesma; a tentativa de destruí-la apenas a consolida: guardando a contradição

⁸⁷ F, p.275. Grifo meu.

como contradição, a cripta evita a morte do desejo evitando a possibilidade do mesmo. A cripta é a tumba do desejo, arremata o desconstrutor.

O vivo interesse derridiano pela estrutura críptica se dirige para o fato desta interromper todas as ordens; a cripta é, em seu fechamento mesmo, a abertura para a alteridade; ela mostra o impossível que a habita, a aporia que a constitui; ela é aquilo que emaranha todos os registros. Em *Fora*, encontramos a afirmação de que: A cripta põe em questão “os lugares, a morte, a cifra”.⁸⁸

Terminamos esta seção, sublinhando que, em *Fora*, ao trabalhar a estrutura contraditória da cripta, Derrida traz a suspeição de que o jogo entre introjeção e incorporação só é possível porque *há uma exterioridade que o antecede e torna possível*. A irresolução da cripta desvelaria, para além da incorporação como luto mal resolvido, uma impossibilidade de resolução de todo e qualquer luto, enquanto luto do *outro*, enquanto apreensão plena do outro. E esta irresolução se ligaria à *estrutura mesma da alteridade*. Assim, Derrida se interroga também se a introjeção pode, realmente, se processar como uma inclusão do outro; se a alteridade irreduzível do outro não seria um entrave a esta assimilação; se esta assimilação não seria justamente a anulação (melhor a denegação) da alteridade. Ao questionar o procedimento de introjeção, não estaria Derrida sustentando que a “realidade” psíquica, como a entende Abraham e Torak – como exigência de alteração ao sistema psíquico –, não seria aquilo mesmo que jamais pode ser introjetado, numa conta sem resto? Não seria esta “realidade” a alteridade mesma, impossível de ser apropriada? Tal questionamento não permite que o processo de introjeção se afirme como uma resposta exata às investidas da “realidade”. Para Derrida, a conta nunca se fecha; introjeção e incorporação se abrem para uma impossibilidade.

Assim, se, por um lado, a incorporação expõe mais precisamente a irreduzibilidade da alteridade (e portanto sua irresolução), por outro, através dela, é impossível se pensar uma transação, um comércio com o outro. Neste sentido, para Derrida, tanto introjeção quanto incorporação escamoteiam a irreduzibilidade do outro: uma pela assimilação e a outra pela exclusão de toda negociação. Ao requisitar um *meio-luto* ou uma quase-melancolia, o desconstrutor ressalta que o trato com o outro encontra-se sempre em questão. O luto impossível, em Derrida, não isola o outro, mas

⁸⁸ F, p.271

implica tudo e todos nesta irreducibilidade: *a alteridade requisita e interdita o luto, introjeção e incorporação entram em crise.*

Repetimos: na desconstrução, a alteridade antecede e prepara a distinção entre introjeção e incorporação. Porém, para Derrida, é importante escutar o que esta divisão dissimula: uma certa maneira de ainda manter-se sob controle a relação com a alteridade. A partir dessa escuta, que sempre põe o segundo termo da equação em evidência, a fronteira que separa uma e outra é devassada e a contaminação entre ambas, patenteada. A este respeito, diz Derrida: “a fantasia de incorporação pode e deve mesmo ‘significar’ à sua maneira a introjeção da qual ela é incapaz: sua impossibilidade, seu simulacro, seu deslocamento”.⁸⁹ No procedimento desconstrutor, então, melancolia (no texto freudiano) e incorporação (cripta) ganham, primeiramente, uma positividade, *ao dizerem o impossível do luto*; depois, um novo termo ou uma nova compreensão de um mesmo termo apontam o deslocamento que a desconstrução opera: o meio-luto diz este impossível, para além do luto e da melancolia; e a cripta não dirá apenas o luto impossível da incorporação, mas sim a irreducibilidade da alteridade. Meio-luto e Cripta expõem a vinculação aporética e paradoxal com a alteridade.

Cito Bennington quanto à extensão e às conseqüências que o tema do luto recebe e desdobra na desconstrução:

Poder-se-ia dizer que a relação de Derrida com a metafísica deva ser pensada em termos de incorporação e não de introjeção? Haveria, neste caso, alguma verdade em se dizer que Derrida não fez o seu luto da metafísica, que ele faz questão de não fazê-lo. Meio-luto, de preferência. E portanto *nem* introjeção *nem* incorporação.⁹⁰

Bennington ressalta a contaminação entre introjeção e incorporação reforçando a idéia de meio-luto. Julgamos importante também dar relevo à noção de cripta, como algo que não se encerra apenas no patológico, a cripta mais além de Abraham e Torok, porque o desconstrutor, muitas vezes em seu percurso, se refere a ela indicando sua lógica como aquela que engendra todos os conceitos que singularizam a desconstrução. Derrida pergunta:

O que é uma cripta? Uma cripta não se apresenta. Uma certa disposição dos lugares é estabelecida para dissimular: alguma coisa, sempre, de alguma maneira, um corpo. Porém, para dissimular também a dissimulação: a cripta que dela mesma se disfarça dissimulando-se. Talhados na natureza, explorando por vezes os acasos ou os dados, esses lugares não são naturais. Uma cripta jamais é, de lado a lado, natural e se a *physis*

⁸⁹ F, p.277

⁹⁰ BENNINGTON, G. & DERRIDA, J. – *Jacques Derrida*, p.107

adora, como se sabe, (se) criptar, é porque ela transborda para encerrar, naturalmente, seu outro, todos os seus outros. A cripta não é, pois, um lugar natural, mas a história marcante de um artifício, uma *arquitetura*, um artefato: de um lugar *compreendido* em um outro, mas rigorosamente separado dele, isolado do espaço geral por trabiques, muros, enclave. Para lhe subtrair a coisa. Construindo um sistema de paredes, com suas faces interna e externa, o enclave críptico produz uma clivagem do espaço geral, no sistema reunido de seus lugares, na arquitetônica de sua praça aberta em seu interior e ela-mesma limitada por uma parede geral, em seu *fórum*. No interior desse *fórum*, praça de livre circulação para as trocas de discurso e de objetos, a cripta constrói um outro foro: fechado, porém no interior de si-mesmo, interior secreto no interior da grande praça, mas ao mesmo tempo exterior a ela, exterior no interior. (...) Elas fazem do foro interior um foro excluído no interior do de dentro (...).⁹¹

Para construir o que nos instigou na proposta de meio-luto da desconstrução, colocamos, como nosso terceiro passo, a leitura do *Além do Princípio do Prazer*, onde a pulsão de morte sustenta esta economia em suspensão, caracterizando o luto infinito assim como a cripta, num outro cenário: o do jogo sem fim entre apropriação/expropriação.

4.4

A questão de um mais além

A intervenção de Derrida sobre a pulsão de morte o leva a formular um outro indecível: *a vida a morte*. Este indecível resulta do jogo entre as duas economias conflitantes que esta pulsão implementa; jogo entre economia restrita e economia geral - lógica da *différance*, a *vida a morte* é possibilitada pela pulsão de morte quando se leva em conta que esta acena para um *mais além* da lógica opositiva. Segundo Derrida, Freud, quando fixa sua pulsão a um princípio, reinstala esta lógica, aprisionando-se, novamente, na binariedade.

Para entender a relação entre este indecível derridiano com o luto impossível, vamos nos debruçar sobre *Spéculer – sur “Freud”*⁹², onde Derrida apresenta a leitura desconstrucionista do *Além do princípio do prazer*⁹³. Adiantamos que, com Freud e Nietzsche, Derrida formula a pulsão do próprio, a “pulsão de propriação” como a pulsão por excelência; a compulsão à repetição exhibe o mecanismo próprio do pulsional. Ressaltamos que o seu interesse na idéia de pulsão se prende ao fato de que, para ele,

⁹¹ F, p.272

⁹² DERRIDA, J. - *Spéculer – sur “Freud”*. In: *La Carte Postale de Socrate à Freud et au-delà*. Paris: Flammarion, 1980. Doravante referido como S(CP).

⁹³ FREUD, S. – *Além do Princípio de Prazer*. ESB. Vol. XVIII.

ela é a que melhor captura aquilo a que estamos condenados: uma eterna transação com a alteridade.

A pulsão de morte foi conceituada, pela primeira vez, em 1920, no *Além do princípio de prazer*. Freud se encontrava, então, diante de novos desafios impostos pela clínica, cuja abordagem exigia outras ferramentas que não as disponíveis. Como entender a compulsão à repetição observada nos tratamentos? Por que repetimos comportamentos que nos trazem desprazer? Este fato, constante na clínica, desafiava a lógica do *princípio do prazer*, escapava dela, parecia excedê-la. A pulsão de morte surge deste impasse, enquanto impulso que, *para além* do princípio do prazer, visa a uma descarga absoluta, um desejo de redução total da tensão, uma volta a um estado anterior à vida, a um estado anorgânico.

Antes disso, ao definir as pulsões, em seu ensaio metapsicológico de 1915, *O instinto e suas vicissitudes*⁹⁴, Freud destaca entre os quatro destinos da pulsão: “A observação nos mostra que um instinto pode passar pelas seguintes vicissitudes: Reversão a seu oposto. Retorno em direção ao próprio eu (*self*) do indivíduo. Repressão. Sublimação.”⁹⁵; *o retorno à própria fonte* (retorno ao próprio eu) como o que, por excelência, define o pulsional. Em 1920, a apreensão da pulsão de morte como *impulso em direção a um estado anterior*, no caso, retorno ao estado anorgânico, harmoniza esta pulsão com a característica ressaltada anteriormente, o que faz da pulsão de morte o modelo, o protótipo da pulsão. O retorno ao estado anterior seria o princípio de toda pulsão, apontando para o caráter repetitivo característico do pulsional:

Na realidade, o que Freud procura explicitamente destacar pela expressão ‘pulsão de morte’ é o que há de mais fundamental na noção de pulsão, o retorno a um estado anterior e, em última análise, o retorno ao repouso absoluto do anorgânico. Para além de um tipo especial de pulsão, o que ele assim designa é o que estaria no *princípio de qualquer pulsão*.⁹⁶

A lógica da pulsão de morte, com sua tendência à descarga total, permite pensarmos a alteridade na sua forma mais radical.

*

Em *Spéculer – sur “Freud”*, Derrida investiga este momento privilegiado da produção do psicanalista, o *Além do Princípio do Prazer*, no qual ele, correndo um

⁹⁴ FREUD, S. – *Os Instintos e suas Vicissitudes*. ESB. Vol. XIV.

⁹⁵ Idem, p.147

⁹⁶ Cf. *Vocabulário da psicanálise*. LAPLANCHE, J. & PONTALIS, J.-B. São Paulo: Livraria Martins Fontes Ed., 1986, p. 535

risco, consolida a psicanálise como um pensamento e uma prática inovadores, “um outro olhar sobre o mundo”. *Spéculer – sur “Freud”* traz uma visão instigante sobre o especular freudiano, revelando a sagacidade da apropriação derridiana dos textos psicanalíticos. Ele chama a atenção para a estrutura não posicional do *Além do princípio do prazer*: “seu funcionamento a-tético em última instância, melhor dizendo aquilo que o subtrai ao requerimento de última instância, de instância simplesmente”.⁹⁷ Estrutura que leva a uma *a-thèse*⁹⁸, a da pulsão de morte, “que se suspende indefinidamente quanto à *vida a morte*”.⁹⁹

Esta suspensão, explorada por Derrida, e que pretendo abordar nesta seção, se vincula à questão do meio-luto.

O texto de Derrida enlaça, num mesmo movimento, o especular freudiano¹⁰⁰, que, segundo afirma, não é nem o especular filosófico e nem a experimentação científica ou clínica nos seus moldes tradicionais; há ali uma discussão que, partindo de uma defesa do primado do princípio do prazer na economia psíquica, deságua na grande virada freudiana em direção a um “*mais além*”. Quanto à especulação freudiana, cito o desconstrutor:

A especulação, *esta* especulação, seria então estrangeira à filosofia e à metafísica. Mais precisamente, ela representaria aquilo mesmo de que a filosofia ou a metafísica se guardam, consistem em se guardando, estabelecendo com ela uma relação sem relação, uma relação de exclusão que significa ao mesmo tempo a necessidade e a aporia da tradução.¹⁰¹

Ouçamos, mais uma vez, o que diz Derrida sobre a proposta freudiana de especular:

O que fazer deste conceito inconcebível? Como especular com esta especulação? Por que ela fascina Freud, de uma maneira ambígua sem dúvida, mas irresistível? O que fascina sob esta palavra? E por que ela se impõe no momento onde está em questão a vida a morte, o prazer – desprazer e a repetição? Limitando-se aos critérios clássicos do

⁹⁷ CP, p.279

⁹⁸ Quando Derrida se refere a uma *a-thèse* como produção da psicanálise, ele o faz para diferenciar o pensar freudiano do pensar filosófico, onde uma tese sustenta e orienta a teorização. A psicanálise, no seu gesto mais radical, assim como a desconstrução, operam numa desorientação, alheias, insistimos novamente, a um significado transcendental.

⁹⁹ S(CP), p.280

¹⁰⁰ Freud: “O que se segue é especulação, amiúde especulação forçada, que o leitor tomará em consideração ou porá de lado, de acordo com sua predileção individual. É mais uma tentativa de acompanhar uma idéia sistematicamente, só por curiosidade de ver até onde ela levará.” Ainda: “A especulação psicanalítica toma como ponto de partida a impressão, derivada do exame dos processos inconscientes, de que a consciência pode ser, não o atributo mais universal dos processos mentais, mas apenas uma função especial deles.” FREUD, ESB, vol. XVIII, p.39.

¹⁰¹ S(CP), p.296

discurso filosófico ou científico, aos cânones do gênero, não se pode dizer que Freud *elabora* por ele-mesmo este inconcebível conceito, que ele faça dele um tema ou trabalhe para *apresentar* uma originalidade propriamente teórica. É, talvez, porque sua originalidade não seja de ordem teórica, puramente ou essencialmente teórica: uma especulação não teórica.¹⁰²

A idéia de escritura como *différance* não nos permite dissociar estes dois movimentos que singularizam o *Além do princípio do prazer* no percurso freudiano: a permissão que Freud se dá para especular e a proposta de uma pulsão de morte que subverte o direcionamento de toda sua teorização. Pelo contrário, ambos estão irremediavelmente associados, e é este jogo da escritura freudiana que *Spéculer – sur “Freud”* persegue:

Eu pretendo que a especulação não é somente um modo de pesquisa nomeado por Freud, não somente o objeto oblíquo do seu discurso, é também a operação de sua escritura, a cena (daquilo) que ele faz escrevendo aquilo que ele escreve aqui, aquilo que o faz fazer e aquilo que ele faz fazer, aquilo que o faz escrever e que ele faz - ou deixa - escrever. Fazer fazer, fazer escrever, deixar fazer ou deixar escrever, a sintaxe destas operações não é dada.¹⁰³

Derrida enfatiza, valorizando todos os seus volteios, idas e vindas, o desenvolvimento do argumento freudiano sobre o primado do princípio do prazer, a relação prazer-desprazer, o posicionamento do princípio de realidade, não como oposição, mas como lugar-tenente do princípio do prazer:

O princípio de realidade não impõe nenhuma inibição definitiva, nenhuma renúncia ao prazer, somente um desvio para diferir o gozo, o adiamento de uma *différance* (*Aufschub*). Durante este ‘longo desvio’ (...), o princípio do prazer se submete, provisoriamente, e dentro de uma certa medida, a seu próprio lugar tenente.¹⁰⁴

O desconstrutor ressalta, em especial, a colocação de Freud segundo a qual não há oposição, mas transação, negociação (especulação), entre o princípio do prazer e o princípio de realidade, já que um é o outro em *différance* e não em oposição. Acompanhando o texto freudiano, Derrida anuncia, a seu modo, o achado final do analista:

É o mesmo diferante [*différant*], em *différance* de si. Mas a estrutura da *différance* pode então abrir a uma alteridade mais irredutível ainda que aquela que se presta à oposição. Porque o Princípio do Prazer - desde aquele momento preliminar onde Freud lhe reconhecia uma mestria incontestada - só passa contrato com ele mesmo, só conta e especula com ele mesmo ou com sua própria metástase, porque ele se envia tudo que ele

¹⁰² CP, p.296

¹⁰³ S(CP), p. 304

¹⁰⁴ Idem, p.301

deseja e não encontra em resumo nenhuma oposição, ele *desencadeia* nele o outro *absoluto*.¹⁰⁵

Esse *desencadeamento do outro absoluto* – reivindicado por uma oposição que não se apresenta -, exhibe as oposições como momentos de um *mesmo em différence*. Abertura para uma lógica que, embaralhando as polaridades, escapa da hierarquização que o jogo opositivo determina.

Derrida acompanha, em *Spéculer...*, o questionamento freudiano da relação entre compulsão à repetição e um mais além do princípio do prazer. A sua leitura de Freud constrói um texto que nos endereça a múltiplas questões, todas elas vinculadas a um mesmo movimento: o movimento de desaparecimento/re-torno, o movimento do jogo do *fort/da*¹⁰⁶; Derrida percebe a identificação entre a construção do texto de Freud e aquilo que ele descreve; em outras palavras, a especulação de Freud se identifica com o jogo que ele descreve, como sintetiza Derrida: “Freud faz com (sem) o objeto do seu texto aquilo mesmo que faz Ernst com (sem) seu carretel”.¹⁰⁷

Movimento do jogo completo, segundo Derrida: “o jogo nas suas duas fases, na dualidade, e a dualidade redobrada de suas fases: desaparecimento / re-torno, ausência / re-apresentação. O que liga o jogo a ele mesmo é o *re* do retorno, a volta a mais da repetição e da re-aparição.”¹⁰⁸ Jogo que ressalta o primado do princípio do prazer, porque é a fase final, a fase de retorno, onde se concentra o maior prazer, e que orienta o objetivo da operação; movimento que atesta a função de ligação, de dominância do princípio do prazer e que, segundo Derrida, é o mesmo de Freud na construção do seu texto. E se este interroga o específico da psicanálise, é para afirmar a sua fundação (a da psicanálise) *na recusa do reconhecimento de qualquer herança*, em particular, no que diz respeito à filosofia. Mais ainda, nele se escreve também, diz Derrida, a história do movimento psicanalítico:

¹⁰⁵ CP, p. 302. Como já sinalizamos, optamos por não traduzir *différance*, nem os termos dela derivados. Grifo meu dos termos em francês.

¹⁰⁶ “Freud observou que seu neto (Ernst), (...), costumava divertir-se, quando sua mãe se ausentava, atirando para longe da cama os objetos pequenos que estivessem ao alcance de sua mão. Esse gesto era acompanhado por uma expressão de satisfação que assumia a forma vocal de um ‘o-o-o-o’ prolongado, no qual se podia reconhecer o significado alemão *fort*, isto é, ‘fora’. Um dia conta Freud, o menino se entregou a essa mesma brincadeira de sumir usando um carretel de madeira preso a um barbante: atirava o carretel, acompanhando o movimento com seu ‘o-o-o-o’, e depois puxando o barbante, fazia-o voltar, saudando o carretel com um alegre *da*, ‘aqui!’” ROUDINESCO, Elisabeth e PLON, Michel - *Dicionário de Psicanálise*, traduzido por Vera Ribeiro, Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p.486.

¹⁰⁷ S(CP), p. 341

¹⁰⁸ Idem, p. 338

Eu aposto que este duplo *fort/da* coopera, que esta cooperação coopera a iniciar a causa psicanalítica, a pôr em movimento o ‘movimento’ psicanalítico, a ser ele mesmo, a *ser* ele mesmo, a seu ser *mesmo*, dito de outro modo à estrutura singular de sua tradição, eu direi ao nome próprio desta ‘ciência’, deste ‘movimento’, desta ‘prática-teórica’ que tem com sua história uma relação como nenhuma outra parecida. A história de sua escritura e à escritura de sua história, também. Se, no acontecimento inaudito desta cooperação, o resto inanalizado de um inconsciente permanece, se esse resto trabalha e constrói a partir de sua alteridade a autobiografia desta escritura testamentária, então, eu aposto, que ele será transmitido de olhos fechados por todo movimento de retorno a Freud.¹⁰⁹

À heterogeneidade da escritura freudiana, tantas vezes enfatizada por Derrida, à multiplicidade de movimentos que se abrem em *Além do princípio do prazer*, corresponde a diversidade de análises que *Spéculer – sur “Freud”* nos propõe.

Retomemos que a relação prazer-desprazer não é uma relação de oposição, mas de *différance*, e que, como tal, ela tem uma estrutura de “1,2,3, *em um diferante (différant) de si*”¹¹⁰ estrutura do “mesmo em *différance*”. Estrutura que rege a relação prazer-desprazer, portanto, a relação princípio do prazer / princípio de realidade, a relação entre todos os conceitos cuja escritura é a da *différance*.

Derrida reforça que a confirmação - cada movimento no qual Freud busca algo que não se subordina à lógica do prazer -, do primado do princípio do prazer mantém, no texto de Freud, uma tensão crescente que prepara a reviravolta final, que leva ao anúncio da *pulsão de morte*. Contudo, é preciso destacar que - e este é o ponto onde o desconstrutor, numa certa infidelidade, preserva mais fielmente o movimento freudiano -, para Derrida, se esta pulsão vem no lugar de um *mais além*, *ela não se opõe ao princípio do prazer*, pois, na sua lógica, este *se opor*, ao invés de indicar um *mais além*, apenas infinitizaria o processo dialético, processo que a psicanálise permite romper:

Aquilo que retornará, por já ter vindo, não para contradizer o PP nem a ele se opor, mas o minar como seu próprio estrangeiro, o cavar em abismo desde um originário mais originário que ele e independente dele, mais velho que ele nele, isto não será, sob o nome de pulsão de morte ou de compulsão de repetição, um *outro mestre* ou *contra-mestre*, mas outra coisa que não a mestria, completamente outra coisa. Por ser uma toda outra coisa, ela não deverá se opor, ela não deverá entrar em relação dialética com o mestre (a vida, o PP *como* vida, o PP em vida). Ela não deverá engajar numa dialética do senhor e do escravo, por exemplo. Esta não-mestria não deverá mais entrar em relação dialética com a morte, por exemplo, para se tornar, como no idealismo especulativo, o ‘verdadeiro mestre’.¹¹¹

¹⁰⁹ Idem, p. 324

¹¹⁰ Idem, p.309

¹¹¹ Idem, p.338

Na compulsão à repetição, o que retorna é o par completo ausência / re-apresentação: movimento por completo, nada que se oponha dialeticamente ao princípio do prazer, o qual governa o âmbito da negociação, da especulação, da economia restrita que reserva, que acumula. Como diz Derrida, no contexto doméstico, da economia da casa, temos o primado do princípio do prazer; estamos aí no campo do jogo parcial, onde as transações se multiplicam e também se calculam. Prazer, diz Derrida, “o grande especulador”.¹¹²

A lógica que a compulsão à repetição encena, a do jogo por completo, nos leva a uma outra coisa. Com a relação entre pulsão de morte e compulsão à repetição, o texto freudiano introduz, na cena antes protagonizada por tendências binárias, uma conceituação que, superando a dialetização que o jogo opositivo engendra, volta-se não para o encadeamento infinito das oposições, *mas sim para sua própria estrutura, seu próprio movimento, a repetição*. A pulsão de morte vem atestar o caráter repetitivo da pulsão.

O texto freudiano, apesar de todo seu esforço, não deixa muito clara a relação buscada entre a pulsão de morte e a repetição. O que se depreende dele, diz Derrida, é que, para ser entendida no seu movimento completo, *a repetição não pode estar subordinada ao princípio do prazer*, cuja tradução filosófica seria o desejo de presença. O gesto de Derrida, uma vez de posse do movimento demonstrado por Freud, da repetição por completo, faz-se no reforço deste movimento, *incorporando a morte (ausência) à vida (presença)*: se à morte nada se opõe, é porque ela está inserida na vida, e daí o movimento *a vida a morte*, o jogo por completo. Nenhum princípio se faz necessário para explicar o que aí se evidencia. A *vida a morte*, para além da oposição ausência/presença, é outro indecível derridiano que podemos ler também como *sobrevida*.

Será, portanto, pelo conceito de repetição que Derrida se apropriará da problemática do *Além do Princípio do Prazer*. A repetição, para ele, expõe a estrutura do pulsional, sua lógica, seu jogo; ela é *princípio de princípio*, diz Derrida, e não segue princípio algum; na verdade, trata-se do oposto - é ela que impõe os princípios. Com o último termo da oposição absorvido pela *différance*, o que se apresenta é o jogo em si, a estrutura em questão. *A pulsão apresenta o seu pulsar*.

¹¹² Idem, p.427

Assim, a pulsão de morte revela a *pulsão por excelência*, posto que ela descreve seu movimento mais essencial. Em termos freudianos: o retorno à própria fonte. Ela é a evidência daquilo que, na pulsão, é o mais específico, o mais “originário”, o mais “elementar”, *a sua pulsividade*, a qual o “mais além” tão buscado por Freud vem trazer. Para Derrida, interessa, principalmente, destacar, com a ajuda do texto freudiano, a estrutura do pulsional como tal. Esta pulsividade, o pulsar da pulsão, se anuncia como o *poder de ligação do pulsional*, poder anterior ao princípio do prazer, mas que não se lhe opõe:

...antes da mestria instituída do PP *já* há uma tendência à ligação, um empuxo dominador ou estriturante (*stricturante*) que anuncia o PP sem com ele se confundir. Ele [o empuxo] colabora com ele sem sê-lo. Uma zona mediana, *différente ou indifferente* (e ele só pode ser *différente* sendo indiferente à diferença opositiva ou distintiva das duas bordas), relaciona o processo primário na sua ‘pureza’ (um ‘mito’ diz a *Traumdeutung*) ao processo secundário ‘puro’, inteiramente submetido ao princípio do prazer.¹¹³

Esta tendência à ligação tem a ver com a repetição, entendida não no seu conceito clássico, onde ela é derivada, secundária; a compulsão à repetição, observada no jogo do *fort/da* como repetição do jogo completo, permite uma abordagem da repetição que desconstrói sua apreensão metafísica. Como “originária”, a repetição subverte toda a idéia de uma possível integridade do aparelho psíquico (por exemplo, desestabiliza a relação entre as pulsões e suas representações, a relação entre processo primário e processo secundário) sob as ordens do princípio do prazer.

Retomemos a função de ligação como o próprio da pulsão. Esta função, que não se subordina ao princípio do prazer, é lida por Derrida, como já assinalamos, como *princípio de princípio*, condição de possibilidade de qualquer princípio. “A *stricture différentielle* da repetição não requisitou que se diga uma palavra sobre a morte”.¹¹⁴ Uma vez que a problemática da morte é apropriada pela vida, Derrida se inclina para aquilo que, segundo ele, é mais forte que a vida e a morte, *pulsão do próprio*, cuja força não se qualifica *nem pela vida nem pela morte*, mas pela sua própria pulsividade, pela sua *tendência a se apropriar*. O movimento de reapropriação é a pulsão mais pulsiva. O próprio é a tendência a se reapropriar:

A pulsão do próprio seria mais forte que a vida *e* que a morte. É necessário então desdobrar as implicações de um tal enunciado. Se, auto-teleguiando seu próprio legado, a pulsão do próprio é mais forte que a vida e mais forte que a morte, é que, nem viva

¹¹³ Idem, p.373

¹¹⁴ Idem, p.376

nem morta, sua força só a qualifica por sua própria pulsividade e esta pulsividade seria esta estranha relação a si que chamamos relação ao próprio: a pulsão a mais pulsiva é a pulsão do próprio, dito de outro modo, aquela que tende a se reapropriar. O movimento de reapropriação é a pulsão a mais pulsiva. O próprio da pulsividade é o movimento ou a força da reapropriação. O próprio é a tendência a se apropriar.¹¹⁵

Com esta conceituação, Derrida se afasta do risco de dialetização que a pulsão de morte insinua, uma relação binária à qual Freud não escapa, quando confirma o conflito pulsional encenado por duas tendências contraditórias: pulsão de vida/pulsão de morte. Para o desconstrutor, no entanto, Freud permite pensarmos que a *vida* e a *morte* só se opõem para servir à lei do próprio: “*Heimlichkeit* é também o nome em alemão daquilo que nós visamos aqui como ‘lei econômica do próprio’ ou da ‘casa’, da domesticidade, com sua genealogia do próprio familiar, da sua ‘clientela’ ou da sua ‘parentela’”.¹¹⁶

Este momento é também o que assinala uma virada no desenvolvimento do pensamento de Derrida. Ao destacar a força que a especulação em torno da pulsão de morte traz, ele, desviando-se de Freud, dirige-se para Nietzsche, quando estabelece a *pulsividade* da pulsão como *pulsão de poder*, de dominação. Uma possibilidade que, na verdade, foi vislumbrada por Freud, mas que não mereceu dele, ao menos na busca do que é mais originário, uma atenção maior. Um desvio, ou melhor, um *ir além* derridiano, pois que capta a condição de possibilidade de tal discurso - ao captar, no pensamento freudiano, aquilo que é a própria estrutura deste pensar, Derrida anuncia sua condição de possibilidade.

Concluimos então: A morte, por não ter nada que se lhe oponha, inclui-se na economia da vida, *a vida a morte*, sem a barreira que tradicionalmente separa/une estes opostos, restando, então, a Derrida, *na imanência da pulsão, buscar o que lhe é pertinente, aquilo que a faz pulsão, o seu pulsar*. Para ele, à estrutura que reivindica uma alteridade radical nada mais se opõe, sendo ela mesma a possibilidade última, aquela que descreve o desenho da sua própria escritura. A metáfora do envio, do correio, nos ajuda a entender o movimento que Derrida quer captar. Nesta pulsão, o impossível, como afirma, se escreve no desejo: “Destinador e destinatário da notícia, teleguiando seu legado, o autoteleguiando, ele deseja soar seu próprio *glas*, ele deseja o impossível”.¹¹⁷

¹¹⁵ Idem, p.379

¹¹⁶ Idem, p.384

¹¹⁷ S(CP), p.379

Resumindo, podemos dizer que, ao acompanhar passo a passo o percurso freudiano que desemboca no *mais além* que é a pulsão de morte, Derrida propõe um *mais além* do *mais além*. A diferença é que este *mais além* derridiano não se insere na lógica opositiva, mas suspende este jogo. Derrida vê no *mais além* freudiano a força de uma relação com o impossível que se anunciaria como um *nada além do princípio do prazer*, nada mais se opõe ao prazer. O empuxo da pulsão de morte, tendência ao dispêndio sem reserva que escapa à lei da casa, ao jogo restrito gerido pelo prazer, em vez de se colocar como uma outra polaridade viria, justamente, suspender esta lógica, embaralhando as fronteiras entre vida e morte. Derrida apreende esta interferência através do indecível *a vida a morte*. Lógica da *différance* com seu jogo entre *economia restrita e economia geral*.

Em Freud, a *différance*, se inscreve nas economias excludentes que não obedecem à mesma lei. A economia restrita, da casa, do prazer, se impõe como proteção em relação a um empuxo que visa a um dispêndio total, uma economia geral, que, diferentemente do prazer, não acumula, não reserva, não negocia. Porém, a partir da demonstração de que entre princípio do prazer e princípio de realidade não há oposição e sim negociação, sendo ambos regidos por uma mesma economia de reserva, de conservação - lei que protege a casa, o familiar -, Freud propõe um *mais além* como uma nova polaridade. Para Derrida, a mesma constatação leva a uma outra direção, pois o prazer, afirma, “se envia tudo que ele deseja e não encontra em resumo nenhuma oposição, ele *desencadeia* nele o outro *absoluto*”.¹¹⁸

Nosso interesse maior está nesse *desencadeamento do outro absoluto* reivindicado por uma oposição que não se apresenta e que, por isso, apresenta as oposições como momento de um mesmo em *différance*. Para Derrida, a pulsão de morte (o *mais além*) não se opõe ao princípio do prazer; esta oposição só infinitiza o mesmo jogo, mas ela vem mesmo estancar, suspender este jogo, vem minar o prazer e sua lógica como seu próprio estrangeiro, vem cavá-lo em abismo. O salto derridiano assim se anuncia: com o último termo da oposição absorvido pela *différance*, o que se apresenta é o jogo em si, o jogo da pulsão, que implica em todas as negociações, diferenciações, barganhas, o jogo de adiamento, jogo restrito, dentro de uma economia geral que não tem princípio orientador, que é puro dispêndio sem cálculo.

¹¹⁸ S(CP), p.302

Repetimos: Para Derrida, a pulsão de morte freudiana e a compulsão à repetição expõem não o movimento infinito das oposições, mas a própria estrutura do pulsional, o seu pulsar inarredável, inapreensível, movimento em repetição, desejo infinito de apropriação, que um impossível obriga a um retorno sobre si mesmo. Movimento de invaginação, de dobra, onde todas as oposições são embaralhadas. Como pensarmos um luto bem-sucedido dentro deste contexto? Quando esse outro absoluto não comparece impondo a estrutura de repetição, de condenação a um movimento irrevogável de ligação, apropriação, podemos pensar ainda num luto bem-sucedido? A lógica deste luto se restringiria ao domínio de uma economia de reserva? O movimento por completo apropriação-expropriação pode ser confinado a uma lógica de luto bem-sucedido? O luto impossível, o *meio-luto* derridiano responde a esta compreensão do pulsional e não transige quanto a ela. Com o *mais além* derridiano não só um outro pensamento do luto se apresenta, mas um *meio-luto* se impõe como tarefa para o pensamento. *Meio-luto* que fala deste movimento apropriativo desde sempre fracassado; um movimento constante de abertura, acolhimento, apropriação do outro sempre revogada, pois a própria apropriação já me distancia do outro, da sua alteridade, uma relação de violência e poder que questiona todas as estruturas do que tradicionalmente se entende como hospitalidade, acolhimento. Assimilação impossível, luto impossível. Um *fort/da* febril e incessante caracteriza a relação com o outro na sua estranheza e irredutibilidade.

Febre de reconstituição, febre na busca de uma origem que nunca se apresenta, febre de memória, busca de um tempo perdido como passado absoluto. Desejo de origem num só-depois: atraso e retardamento; desejo, mal de arquivo, diz Derrida.

4.5

Sobre o porvir: arquivar e prometer

Em *Mal de Arquivo*, Derrida analisa o conceito de arquivo partindo da própria etimologia da palavra “arquivo”, que, segundo ele, guarda para esquecer a palavra *Arkhe*, deixando ressoar os seus dois sentidos: *Arkhe* como começo, início, ligado à natureza, à história ou ao ontológico; e, *Arkhe* como comando, lei. Dois sentidos que correspondem a movimentos diferentes habitando o mesmo nome. *Arkhe*, portanto, indica tanto o caráter instituidor, fundador, do arquivo, quanto o seu caráter preservador, conservador. Assim, o arquivo instaura o fato e faz vigorar a sua lei. Derrida:

Arkhe, lembremos, designa ao mesmo tempo o *começo* e o *comando*. Este nome coordena aparentemente dois princípios em um: o princípio da natureza ou da história, *ali onde* as coisas *começam* – princípio físico, histórico ou ontológico –, mas também o princípio da lei *ali onde* os homens e os deuses *comandam*, *ali onde* se exerce a autoridade, a ordem social, *nesse* lugar a partir do qual a *ordem* é dada – princípio nomológico.¹¹⁹

Para além de instituir e conservar, o arquivo tem o poder de consignar, de reunir:

Por consignação não entendemos apenas, no sentido corrente desta palavra, o fato de designar uma residência ou confiar, pondo em reserva, em um lugar e sobre um suporte, mas o ato de *consignar reunindo os signos*. (...)

A *consignação* tende a coordenar um único *corpus* em um sistema ou uma sincronia na qual todos os elementos articulam a unidade de uma configuração ideal.¹²⁰

Tendo em vista este poder de consignação que caracteriza o arquivo – característica que, para Derrida, se encontra sempre e “em qualquer lugar, em particular na psicanálise freudiana, em que se tente repensar o lugar e a lei segundo os quais se institui o arcôntico”¹²¹ –, será necessário questionar a sua institucionalização: “isto é, ao mesmo tempo, [institucionalização] da lei que aí se inscreve e do direito que a autoriza”.¹²²

É através da psicanálise, portanto, que Derrida aborda o conceito de arquivo. Ao pensar a memória não mais como *mnéme* ou *anamnése*, Freud possibilita o estabelecimento da noção de arquivo relacionada com a *hipomnése*, um agregado, uma técnica, uma *prótese interior*, que não tem a espontaneidade que a memória requer:

A teoria da psicanálise tornou-se portanto uma teoria do arquivo e não somente uma teoria da memória. Isto não impede o discurso freudiano de permanecer heterogêneo; tentei mostrá-lo em *Freud e a cena da escritura*: um motivo antagônico e tradicional continua a opor uma metafísica à consequência rigorosa desta protética, a saber, uma lógica da hipomnésia.¹²³

De acordo com Derrida, com a psicanálise é possível pensar o *arquivo* e, também, o desejo de arquivar como sendo *o* desejo mesmo. Por outro lado, o arquivo não existe sem suporte, sem exterioridade, sem técnica que possibilite sua repetição. Nesta repetição, se estampa a lógica contraditória que rege o arquivo. Repetição e pulsão de morte, como vimos, são indissociáveis: no arquivo vigora a repetição não

¹¹⁹ DERRIDA, J – *Mal de Arquivo. Uma Impressão Freudiana*, traduzido por Cláudia de Moraes Rego. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001, p.11, doravante referido como MA.

¹²⁰ MA, p.14

¹²¹ Ibidem

¹²² Ibidem

¹²³ Idem, p.32

apenas enquanto garantia de permanência e abertura para um porvir, mas também enquanto desejo de aniquilamento, de destruição, pulsão de morte. Esta pulsão, na sua função conservadora mais extrema, visa à queima de todos os arquivos, o seu apagamento total, a morte. Não sendo um princípio, diz Derrida, tal pulsão ameaça todo princípio, todo primado arcôntico, todo desejo de arquivo, e é este impulso *anarquívico* que ele denomina *mal de arquivo*.¹²⁴

Segundo Derrida, a pulsão de morte é aquilo que está ao mesmo tempo dentro e além de toda encenação.¹²⁵ Não haveria desejo de arquivo sem a finitude radical, sem a possibilidade de um esquecimento radical que não se confunde com o recalque. A pulsão de morte condena ao desejo de arquivo, e, portanto, de consumação, de aniquilamento. A referência feita por Derrida em relação ao *Bloco Mágico*, modelo da *prótese interior* freudiana, guarda a mesma estrutura da *cripta* pensada por Abraham e Torok; citamos Derrida: “O modelo deste singular ‘*Bloco Mágico*’ incorpora também o que parecia contradizer, sob a forma de uma pulsão de destruição, a pulsão mesma de conservação que poderíamos chamar também *pulsão de arquivo*”.¹²⁶

Derrida se pergunta sobre o instante do arquivamento para retomar a noção de *impressão* em Freud, noção que abre e orienta toda a questão do arquivo. Segundo o desconstrutor, são três os sentidos da *impressão*. O primeiro aponta para a impressão como uma marca num suporte, marca escritural ou tipográfica - sentido que traz a questão do suporte e que se coloca como problema fundamental: “Pode-se pensar o arquivo sem o suporte”?¹²⁷ O segundo sentido trata da diferença entre conceito e impressão; esta, diz Derrida, como uma noção (impressão associada a uma palavra), suporta um centro impensado e tem a necessidade deste impensado, que, entendido como uma disjunção, é aquilo mesmo que permite se pensar a estrutura de arquivamento. Como noção, a impressão aponta para *um conceito em formação*, admite uma abertura e envolve também a idéia de recalque e repressão. Citamos:

O quê de impensado que assim se imprime não pesa somente como uma carga negativa. Envolve a história do conceito, articula o desejo ou o mal de arquivo, sua abertura para o futuro, sua dependência em relação ao que está por vir, em suma, tudo o que liga o saber e a memória à promessa.¹²⁸

¹²⁴ Idem, p.23

¹²⁵ Ibidem

¹²⁶ Idem, p.32

¹²⁷ Idem, p.41

¹²⁸ Idem, pp.44-45

Finalmente, o terceiro sentido de impressão levantado por Derrida tem a ver com a impressão deixada por Freud, com o evento Freud.

Retomemos o tema da promessa, do porvir. O arquivo, tal como Derrida o pensa, vincula-se mais à questão do futuro, da relação com o amanhã, com a responsabilidade em relação ao que está por vir, do que à relação com o passado. Esta vinculação do arquivo com o futuro é por ele denominada *hipótese messiânica*. Trata-se de um compromisso com a espera, com a promessa, mas com um tipo muito especial de promessa, já que ela nada promete; é neste sentido que a hipótese messiânica não se confunde com um messianismo, pois a espera que ela implica não define nenhum horizonte de espera, não determina nenhum objeto. Para Derrida, o arquivo se põe como experiência irreduzível de porvir, vale dizer, como *sobrevivência*. Cito:

‘Que se deve concluir disso?’, pergunta Yerushalmi antes de fazer o elogio de Lou Andreas-Salomé, que disse ter lido no *Moisés...* uma nova forma de ‘retorno do recalçado’, desta vez não sob a forma de ‘fantasmas surgidos do passado’, (...) mas sob a forma do que podemos chamar um ‘triunfo da vida’. A sobrevivência não significa mais a morte e o retorno do fantasma, mas a sobrevida de um excesso de vida que resiste ao aniquilamento (...).¹²⁹

Sobrevivência pois, já que há um excesso de vida; há uma afirmação incondicional que é a afirmação do próprio *porvir*, mais do que de um presente futuro:

A afirmação do *por-vir* (*l'à-venir*), portanto: não é uma tese positiva. Não é senão a afirmação mesma, o ‘sim’ enquanto condição de toda e qualquer promessa ou esperança, de toda e qualquer espera, de toda performatividade, de toda abertura ao porvir, seja qual for, para a ciência ou para a religião.¹³⁰

A repetição, bem como o sim incondicional que projeta o arquivo em direção ao porvir atestam *a estrutura espectral deste*, constituindo, segundo Derrida, o *a-priori* mesmo do arquivo.

Para Derrida, Freud e Marx teriam tentado conjurar todos os espectros. Lembremos que o espectro se liga à estrutura de disjunção, de dissimetria, do corte, que marca, desde sempre, o arquivo; uma estrutura que, para ele, teve como resultado as teses mais profícuas da psicanálise - todas as teses freudianas sustentam esta divisão, guardam uma contradição -, mas que Freud, num movimento ainda preso àquilo que ele queria escapar, acabava por perseguir, por querer silenciar. Conjurar os fantasmas, para Derrida, é querer tudo dominar e é neste sentido que ele percebe Freud se debatendo

¹²⁹ Idem, p.78

¹³⁰ Idem, p.89

entre o arquivo que ele instala - onde uma fissura possibilita o próprio conceito -, e o desejo de dominar, de controlar aquilo que ele instituiu: “O primeiro arquivista institui o arquivo como deve ser, não apenas exibindo o documento, mas estabelecendo-o”.¹³¹ Derrida fala de um Freud que se vê assombrado pelos fantasmas daquilo que criou, enredado na tentativa de tudo dominar e cercar. Ele aponta a heterogeneidade do gesto freudiano sustentando que, se, por um lado, Freud foi o primeiro a desafiar o princípio arcôntico do arquivo, a colocar em questão o poder patriarcal sobre o arquivo, por outro lado, ele pretendia garantir para a sua linhagem um começo absoluto; daí a sua tentativa de fugir à questão da herança, à responsabilidade que ela implica. Perguntamos então: seria o luto bem-sucedido uma tentativa de escapar dos fantasmas? Para Derrida, Freud não pôde escapar daquilo que ele mesmo fez brotar. O fantasma sempre revela uma parcela de verdade que não pode ser calada com o seu conjurar, com a sua domesticação. Aquilo que resta continua a sua ronda, não cessa de instigar, enfim, sobrevive. Deste modo, luto impossível e sobrevivência se vinculam, sinalizando o excesso que interdita toda apreensão, todo desejo de arquivo. A vinculação entre luto impossível e porvir - um luto que, na sua impossibilidade, sempre remete a um *mais além*, prometendo-se e perpetuando-se numa aposta afirmativa -, mobiliza temas que são sistematicamente evitados pela própria filosofia.

4.6

Sobrevida: a dupla injunção da lei

Para encerrar este capítulo, tomaremos como referência *Survivre*, texto que entrelaça os temas sobre os quais nos debruçamos: *escritura, triunfo e sobrevida*, todos implicados no indecível *meio-luto*. De que se trata quando falamos do triunfo da escritura, da escritura enquanto triunfo e enquanto sobrevida? E o que resulta disto para o pensamento? Mais uma vez, diz Derrida: “...toda escritura é triunfante. A escritura é triunfo (*Schreiben und Siegenwollen*), certeza maníaca de sobre-vida. É isto que a torna insuportável. Essencialmente indiscreta e exibicionista”.¹³²

Survivre foi primeiramente apresentado numa obra em inglês intitulada *Deconstruction and Criticism*, resultante da proposta de um editor aos integrantes do grupo de *Yale* - como era chamado na época -, composto por estudiosos que formavam

¹³¹ Idem, p.51

¹³² PR, p.158

uma nova escola de crítica literária. A proposta feita ao grupo era a apresentação de “seus métodos, seus projetos ou seus axiomas num volume comum e sobre um exemplo de sua escolha. Em suma, uma apresentação de seus próprios trabalhos”.¹³³ O grupo se propôs então, como uma aposta, diz Derrida, ter como referência o mesmo texto: O poema *The Triumph of Life*, de Shelley. No texto de Derrida, *The Triumph of Life* e *L'Arrêt de Mort*, de M. Blanchot, são enfocados a partir de seus títulos como emblemáticos das questões que dizem respeito à tradução e, principalmente para Derrida, à questão da *tradução como desconstrução*. Neles, a dimensão do *sobrevivente*, da *sobrevida*, nos é apresentada como aquela que, embaralhando as fronteiras da polarização vida\morte, abre para uma afirmação, ou, antes, uma *reafirmação* que, sendo puro engajamento com o movimento da escritura, dispensa qualquer compromisso com a vida ou a morte como tais¹³⁴; relação esta de um *meio-luto* onde o *meio* prolonga infinitamente o trabalho de luto como vinculação sem possibilidade de descompromisso, sem chance de “saltar fora”. Tratar-se-ia aqui de um triunfo sem triunfo? Derrida fala de um triunfo sem identidade, intransitivo “que liga a symbiose à synthanatose”.¹³⁵ A *sobrevida* é, pois, um processo, nela *A Coisa* como a *morte* “tem lugar sem jamais ter lugar”; hipertopia do processo que leva a pensar *L'arrêt de mort*, suportando o paradoxo de uma suspensão da morte e de uma condenação à morte; assim como “Triunfo da vida” abre para o triunfo da vida e sobre a vida, um triunfar que nunca cessa, que é sobrevivência. Aqui, o sobreviver não se opõe nem se identifica com o viver.¹³⁶

Este ‘viver, sobreviver’, nesta partilha, retarda de uma só vez a vida e a morte sobre uma linha (aquela do *sobre* o menos seguro) que não é então nem o de uma oposição cortante nem de uma adequação estável. Ele difere, como a *différance*, mais além da identidade e da diferença. Seu elemento é bem o de um relato formado de rastros, de escritura, de distanciamento, de tele-grafia. (...)

A *différance*, pena [*arrêt*] de morte ou triunfo da vida, difere (como) o relato da escritura.¹³⁷

Orientando-se a partir da equivocidade sustentada pelo título do texto de Blanchot, *L'Arrêt de mort* - que no francês aponta claramente para a sentença, a pena, a

¹³³ Idem, p.110

¹³⁴ Veremos que o triunfo da vida, com Derrida, remete também ao triunfo sobre a própria vida, suspendendo sua primeira indicação, e trazendo ambigüidade ao *triunfar* mesmo. Escutemos: “O que se passa quando se transforma triunfo da vida em triunfar da vida”? PR, p.115.

¹³⁵ PR, p.193

¹³⁶ Cf. Idem, p.166

¹³⁷ Idem, p.167

condenação à morte, mas também possibilita uma leitura do *L'arrêt* enquanto suspensão, parada, interrupção da morte enquanto acontecimento -, Derrida desconstrói *The Triumph of Life* abrindo as chances guardadas neste título. Daí em diante, ele opera na referência a uma sentença de morte, que se desdobra e não se deixa ouvir sem indicar uma suspensão da morte, e a um triunfo da vida que aponta para um triunfo *sobre* a vida.

Derrida nos fala do *Arrêt de mort* como o “*Arrêt sans Aufhebung: de la traduction*”¹³⁸, insistindo que é sempre “um constrangimento exterior que ‘*arrêt*’ um texto em geral, (...), por exemplo, a vida a morte”. O objetivo de sua insistência é pensar a *exterioridade* a partir da estrutura de suspensão (*arrêt sans Aufhebung*) e da economia que esta estrutura engendra: “‘Suspensão’ [*Arrêt*]: a maior força ligada, esticada, retesada, reunida entorno de seu próprio limite, retida, inibida (...) e imediatamente disseminada.”¹³⁹ Trata-se, enfim, de uma parada que suspende, que deixa pendente, que se confronta com uma exterioridade que, no entanto, não se apresenta como tal, resultando daí uma pura tensão, nenhum relaxamento, nenhuma efetivação, mas apenas disseminação. O “*arrêt*”, pensado enquanto inacabamento essencial, não pode ser confundido com incompletude ou insuficiência. Em relação a este inacabamento, Derrida faz referência às duas versões do relato de Blanchot (há duas versões do *L'Arrêt de mort*, e ambas constam do arquivo Blanchot, o que impede um fechamento, uma decisão, fazendo com que o relato reste, para sempre, suspenso entre as duas versões); e do inacabamento do poema *The Triumph of Life*, interrompido pela morte de Shelley. A tensão que atravessa tanto o *L'arrêt de mort* quanto o *The Triumph of Life* participa do *sobreviver*, de todos os desdobramentos que ele possibilita. Derrida enumera: “(...) (a sobrevida talvez *ainda* a vida ou *mais e melhor* que a vida, a suspensão de um *mais-de-vida* com o qual nós jamais findaríamos), e o triunfo *da* vida pode também triunfar *da* vida e inverter a procissão do genitivo. Isto não é, sobretudo, um jogo de palavras.”¹⁴⁰

Para Derrida, todo relato é um sobrevivente, uma reafirmação da vida (*oui, oui*) que não diz sim para algo em particular, mas apenas afirma o próprio afirmar, o puro engajamento, a pura promessa, reafirmando-se enquanto sobrevida, ou seja, enquanto triunfo da vida sobre a vida (triunfo marcado no *sobre* de *sobrevida*, no *sur* de

¹³⁸ Idem, p.195, nota.

¹³⁹ Idem, p.200, nota.

¹⁴⁰ Idem, p.112

survivre).¹⁴¹ A lógica da sobrevida se encontra com a lógica da suplementariedade. Há um *durar*, um *restar*, do relato que

insiste *sobre* o *sobre* de um sobreviver que suporta todo o enigma desta lógica do suplemento. Sobrevivência e retorno [*revenance*]. O sobreviver transborda ao mesmo tempo o viver e o morrer, os suplementando um e outro de um sobressalto e de um *sursis*, suspendendo a morte e a vida ao mesmo tempo, aí colocando o fim de uma parada decisiva, parada que põe um termo e parada que condena numa sentença, num enunciado, numa palavra ou numa sobrepalavra.¹⁴²

A exterioridade que Derrida destaca através da lógica da suspensão fala de uma dissimetria radical que, como já sabemos, não encontra abrigo em nenhuma polarização; trata-se, portanto, de uma exterioridade que suporta um duplo vínculo, exposto na expressão *arrêt de mort*: condenação à morte, sentença de morte, *decisão*, um dar a morte que tanto é doação quanto assassinato; e parada, suspensão da morte, *indecidibilidade*: parar o morrer apenas o prolonga, o infinitiza:

(...) a pena de morte [*l'arrêt de mort*] não é somente a decisão parando o indecível; ela para também a morte a suspendendo, ela a interrompe ou a difere no sobressalto de uma sobrevida. Mas, então, aquilo que suspende ou retém a morte, isto lhe devolve toda sua potência de indecível. Outro falso nome, melhor que pseudônimo, para a *différance* (...) Parando, no sentido de suspender, se suspende a pena, no sentido de decisão. A parada suspensiva suspende a parada decisiva. A parada decisiva pára a parada suspensiva. Elas estão adiantadas ou em atraso uma sobre a outra, e uma marca o retardo, a outra a precipitação.¹⁴³

Dupla destinação, dupla invaginação, dissimetria que jamais permite uma conjunção, violência da lei, que nunca reconcilia.¹⁴⁴ Derrida exemplifica a violência que há na dupla vinculação da lei, através de uma frase destacada do *L'arrêt de mort*. J., a personagem enferma que está para morrer, diz para o médico: “*Se você não me matar, você me mata*”; “Para não ser assassino o médico deve dar a morte”.¹⁴⁵ No paradoxo da lei, sua violência: lei que ao se colocar produz a sua própria transgressão. A lei interdita e franqueia a sua transgressão; para Derrida, o relato é o que sobrevive ao interdito da lei¹⁴⁶, uma sobrevivência que a reafirma, embate com uma alteridade que nunca se apresenta. Já nos referimos à hipertopia do processo:

¹⁴¹ PR, pp.138-139

¹⁴² Idem, p.142

¹⁴³ Idem, p.147-148

¹⁴⁴ Cf. Idem, p.151

¹⁴⁵ Derrida chama a atenção como *Donner la mort* em francês “é, primeiramente, matar”.

¹⁴⁶ Em *Survivre* (PR) mesmo, Derrida nos dá um bom exemplo de como a lei exige para se cumprir sua própria transgressão, através da citação de um grafite onde se lê a ordem: “Não me leia”. Todo pensamento ético derridiano se faz a partir desta dupla vinculação da lei, do impossível que ela abriga. Duplo vínculo *ao mesmo tempo* responsabilidade/irresponsabilidade. Indecidibilidade.

(...) não-lugar do processo, não-lugar ao ‘fim’ do processo, mais além mesmo do pagamento, da dívida, do simbólico e do jurídico. (...)

O acontecimento inenarrável da sobrevida sustenta o relato num fôlego só, o tempo de um lapso interminável que não é somente o tempo do relatado: o relator (...) é também e antes de tudo um *sobrevivente*.¹⁴⁷

Hipertopia que desloca muitas questões. A partir dela, só podemos pensar a relação com a verdade vinculada ao ato de dizer, ao relatar, e não a uma veracidade entre o dizer e o dito, para além de uma aproximação da verdade como apresentação: “a coisa se apresentando e o texto se *auto*-apresentando produzindo aquilo que ele diz”¹⁴⁸, que se substitui à verdade como “adequação representativa”, a desconstrução pensa que “aquilo que se relata aqui, isto terá sido esta não apresentação do acontecimento, sua presença *sem* presença, seu ter-lugar *sem* lugar, etc. O *sem* e o *não* sem não, sem a negatividade do não”.¹⁴⁹

Todas estas questões que atravessam desde a condenação à morte, nos dois sentidos que a expressão francesa suporta, ao triunfo da vida, apontam, na desconstrução, para a questão do luto. O pensamento derridiano propõe uma leitura deste tema que faz do luto a relação que a escritura e a *différance* instalam.

Sobreviver é não poder escapar ao viver. A esta condenação podemos dizer sim, podemos reafirmá-la ou não, mas, de todo o modo, dela não se escapa, pois isto é o impossível mesmo: sobrevida como *meio-luto*, aporia como nossa condição.

No próximo capítulo, no só-depois de um longo percurso sobre o texto derridiano, apresentaremos a experiência que a desconstrução reconhece como experiência de alteridade.

¹⁴⁷ PR, p.168-169

¹⁴⁸ Idem, p.176

¹⁴⁹ Ibidem