

VOZ DE NINGUÉM, DE NOVO

NOBODY'S VOICE, AGAIN

Amanda Mendes Casal (UFOP)

RESUMO: Este ensaio se propõe a ler passagens de *récits* de Maurice Blanchot segundo a orientação dos quatro ventos da ausência de espírito, os termos desastre, fora, retorno e neutro. O termo desastre organiza – e desconserta – nossa leitura visto que só é possível realizá-la a partir do apagamento da importância do desastre, que, assim como na relação com os três termos levantados, é uma inconveniente força de atração na obra de Blanchot. Deste modo, a desaparecimento do ‘desastre’ sobretudo na manifestação de ‘um aqui em excesso’ não impede que tenha lugar o ensaio de uma discussão incessante sobre o desastre enquanto a grande dissimulação ou a grande ironia.

PALAVRAS-CHAVE: *Récits* de Maurice Blanchot. Desastre. Neutro.

ABSTRACT: This essay examines passages of Maurice Blanchot's *récits* according to the indication of the four winds of the absence of spirit, the terms disaster, outside, return and neutral. The term disaster organizes - and disconcerts - our reading because it's only possible to fulfill it starting with the deletion of the importance of disaster, which, just as in the relation to the three terms, is an inconvenient force of attraction on Blanchot's work. Thus the disappearance of the 'disaster', specially in the manifestation of 'an excessive here', does not prevent the attempt of an endless discussion about the disaster as the great dissimulation, or the great irony.

KEYWORDS: Maurice Blanchot's *récits*. Disaster. Neutral.

Se fosse possível escolher uma obra que auto-manifestasse o pensamento de Maurice Blanchot (1907-2003), *L'Écriture du desastre* (1980), *A Escritura do desastre*¹, seria o livro cuja leitura diversificaria e multiplicaria todos os outros em se considerando que o *desastre* é o ‘nome’ inevitável de sua obra ainda que nem sempre dito ou insistentemente dito – haja vista que desastre enquanto ‘conceito’ de Blanchot surge aproximadamente quatro décadas após a publicação de sua primeira obra, o romance *Thomas l'obscur* (1941) –, no mesmo sentido de Foucault (1966) quando de sua reflexão de que, não seguindo a possibilidade da manifestação da linguagem pelo já dito, o fora de toda a linguagem (o pensamento do fora) – aqui, acrescentemos, a dissimulação – é a incessante escuta do vazio que circula entre as palavras. O desastre nos vem aqui por ‘nome’ (vejamos que não por conceito, mas também como um nome sem nome) em virtude de um fragmento em que se o mostra como aquele que, embora nomeado, não figura na linguagem. Algumas páginas adiante, no livro a que nos detemos, o leitor é desafiado pela esquivação à dêixis – e, portanto, à discussão sobre o limite entre mostrar e dizer – em “«real» escapando a toda mostração (*monstration*), a toda possível palavra” (Blanchot 1980: 66) de modo que, na esquivação, sem maiores

¹ Tradução ainda inédita em língua portuguesa realizada pelo professor doutor Eclair Antonio Almeida Filho (LET – UnB) – que se responsabiliza por todas as traduções –, a quem dedico estas e quaisquer outras páginas que eu venha a escrever.

torneios, retornamos à dissimulação: “é a grande ironia – não socrática: a ignorância fingida –, mas a saturação da inconveniência (quando nada mais convém), a grande dissimulação lá onde tudo é/está dito, tudo é/está redito e finalmente calado” (Blanchot 1980: 77). Falar o nome desastre ou em seu nome, tal como a tarefa de escrever o livro do desastre poderia supor, refletiria, aproximadamente, a impossibilidade do ter lugar da palavra ainda que sem a linguagem nada se mostre (Blanchot 1980: 23) (e sem que haja uma oposição entre a oração e a subordinada que acabamos de ler).

O desastre, assim como lemos em *A Escritura do desastre*, é a dissimulação, a grande dissimulação, a grande ironia, a indiscrição, a inconveniência. A fim de provocar um pouco mais a dissimulação (sendo a dissimulação a provocação), observemos como o desastre se afirma por nomes que o substituiriam nas primeiras setenta páginas do livro do desastre: *o desastre é o pensamento; o desastre é o separado; o desastre é a sua iminência; o desastre é o dom; ele é advento do que não chega (ele não é advento), do que viria sem chegada; o desastre é desconhecido; o desastre é a impropriedade de seu nome*. Não seria possível esgotar os comentários possíveis, mas vejamos dois elementos: pensar o desastre não é possível, assim como afirma o fragmento do livro do desastre, pois que o desastre é o pensamento. Também se depreende do mesmo livro a impossibilidade de afastar o desastre ou revogar o tempo do desastre: ele é o separado, ele é a sua iminência. O desastre ‘é’ – se assim o conjunto anterior das sentenças nos autoriza a dizer na consideração, sobretudo, de que ser não remete ao sagrado da presença (ele é a impropriedade de seu nome, a desapareição do nome próprio) – exatamente por ser separado, não havendo possibilidade de tê-lo como presença de modo que o ‘é’ de sua proximidade só é possível pelo distanciamento, pela retração e, novamente, pela dissimulação, pela esquivação.

Mas se pensar o desastre não é possível, impossível também não seria doar/dar o desastre ou impossível também não seria o pensamento do desastre ou o pensamento do pensamento, que ainda assim é proferido em *A Escritura do desastre*? E ainda Blanchot nos diz que *o dom doa/dá o desastre* de modo que temos em nossas mãos, por proximidade, ‘pensar o pensamento (desastre)’ e ‘doar/dar o dom (desastre)’, como também *pensar seria nomear (chamar) o desastre como pensamento dissimulado (arrière-pensée) e o pensamento doa a distância* ou, aqui afirmamos, o pensamento do desastre (o desastre) doa a distância e por isso lemos o desastre segundo a dissimulação, o afastamento, o distanciamento ou a retração do ser e do não-ser – não estamos mais diante de uma formulação como o ser doa ou o fim da doação com a vinda do advento rezará o fim do ser – já que Blanchot opõe o dom ao *es gibt* heideggeriano de sorte que a dissimulação é o advento do que viria sem chegada, o desastre não é o advento. Dissimular é esquivar. Doar é afastar, esquivar da partilha, da companhia. Disso, desengajamos duas proposições: a primeira nos faz reportar o que se disse a *L’Entretien infini*, “assim, o sentido do sentido seria neutro?” (Blanchot 1969: 448), questão esvaziada de questão, afirmando-se, segundo Blanchot, fora de afirmação e de negação. Um curioso acréscimo – a que o título deste artigo faz menção – se relaciona ao uso de parênteses, aspas e itálico em uma linguagem, digamos, neutra (fora do ser e do não-ser, nem um nem outro). Segundo o livro de 1969, o neutro não se cumpre nestas marcações, mas responderia à “ironia” (marcada entre aspas por Blanchot) do neutro, uma de suas trapaças (*tricheries*). A segunda proposição se relaciona também ao neutro – e, por isso, ao desastre e não é preciso elucidar exhaustivamente quais relações são postas na aproximação entre neutro e desastre –, à linguagem neutra, isto é, ao aquele

(*celui*) ou ao isso (*ça*), *voz de ninguém, de novo*. Isto nos faz pensar em como a ‘voz’ e a ‘companhia’ aparecem na obra de Maurice Blanchot.

Para tanto, vejamos o *tutoiement* em *Au Moment voulu, récit* de 1951. O *tutoiement* retornará também em *L’Attente l’oubli* (1962) segundo a mesma frase, *por que você [vous] me trata por tu? Você [vous] não trata ninguém por tu (pourquoi ce tutoiement? Vous ne tutoyez jamais personne)*, mas em uma conversa tal como a leitura de *Le pas au-delà* (1973) virá testemunhar em muitos de seus fragmentos que, em itálico, parecem repetir pedaços de *récits* anteriores, mas, com efeito, sem copiá-los, sendo, pois, diferentes – aí vemos o retorno, um dos quatro ventos da ausência de espírito. Assim como veremos adiante com *Celui qui ne m’accompagnait pas, L’Attente l’oubli* será atravessado pela fórmula *Faça de modo que eu possa falar com você [vous] (Faites en sorte que je puisse vous parler)*. O fragmento de que se extraiu a fórmula que, em certa medida, se comunica com *Au Moment voulu*, é um daqueles que se inicia com este pedido que, como se verá, não se trata exatamente de um pedido (*demande*). Na sequência, um *ele (il)* responde: (este *tutoiement*) “é a prova de que me endereço a ti (*à toi*)” (Blanchot 1962: 14). Não obstante o pedido proferido por *ela* se declara não como um pedido de palavra, mas como um pedido de atenção, talvez: “escutar/entender (*entendre*), somente escutar/entender (*entendre*)” (Blanchot 1962: 14). Curiosamente, o *je* de *Au Moment voulu* exprimirá logo no início do *récit* que “volto a mim, um *eu (moi)* solitário, longínquo e disperso, em recuo diante do tempo, que trata ninguém por tu e diante de quem ninguém pode dizer *eu (moi)*” (Blanchot 1951: 32-3), como se houvesse quem pudesse dizer *eu* para que tão-somente fosse *ele* para outro ou, como veremos mais adiante, sendo outro para ninguém que possa dizer *eu (moi)*, outro esmagado para fora de um *moi* na relação com outrem, sem primeira pessoa, sem também dizer *eu (moi)* diante deste *eu (moi)* em recuo. O que não foi dito anteriormente sobre *Au Moment voulu*, é que a jovem Claudia – que trata por ‘tu’ (*tutoie*) aquele que diz ‘eu’ no *récit* – é uma cantora que brilhará no teatro, mas cujo canto se tornara um grito inaudito – o qual detinha um silêncio que não deixava ouvir o canto, mas que também não era o único a viver visto que ainda havia o grito sem canto ou o canto sem canto, a intensidade apagada do canto – como se Claudia pedisse para ser ouvida, mas, entre sua palavra e a palavra de outro, em pausa (em intervalo), era como se o canto cedesse lugar à queda estacionária, num repouso de depois da nadificação (*anéantissement*). Ou talvez o repouso fosse a “glória do penúltimo dia” (Blanchot 1951: 25), o que abre a escuta à possibilidade de um antes ou depois do fim se não fosse a eternidade do fim, que se vê nos *récits* de Maurice Blanchot. Afastando o trágico fim, a felicidade do último momento difere agudamente de uma possível felicidade antes ou depois do fim, da virada, da mudança: “o último momento, feliz, a ponto de não ser jamais o último” (Blanchot 1951: 53).

Há uma passagem em *Aminadab* que nos liga à escuta tal como pretendemos tratá-la aqui. No fragmento, o corpo devém uma imensa orelha, um ouvido que, no lugar de ceder à reverberação do canto, recua de sorte que lá vão morrer os cantos mais belos, a vida (também morre) por um eterno suicídio. A atenção daquele que diz *eu* em *Au Moment voulu*, sendo indiferente e neutra, retornava para trás da música – escuta, pois, de quê? Para os tempos datados do teatro, a amiga de Claudia, Judith tinha suas sentenças: “você [tu] fez sua voz de pobre”; “você [tu] cantou em branco” (Blanchot 1951: 69). Este *moi* solitário, homem só, sem entender o alcance de uma voz (de) pobre, tinha o canto por um lugar de decepção que, em *Le Dernier homme*, se transforma na maneira decepcionante por que também aquele que diz *eu* se sente olhado pelo último

homem. Em se aproximando d'*ela* ou de um *ela* tal como se lê em *L'Attente l'oubli*, Claudia se mantinha numa espécie de reserva, retração, que talvez se comunique à altura, à intensidade, ao grão e à textura de sua voz, de modo que o homem só e sua orelha, que, em uma tarefa, desejava ceder à escuta, acreditava que, em virtude da qualidade mesma deste canto, era possível que não se pudesse escutá-lo. Este homem só penetra em lucubrações sobre a cantora que se distanciara do teatro como se em seu canto se pudesse ouvir o sem canto do distanciamento da voz, tanto como uma voz em retração quanto como se o canto se distanciasse da voz. Soa uma voz gloriosa, uma sepultura de realeza, uma voz que é como o misto de uma voz em retração – sendo possível tão-somente se esquivar sem se calar – e da ausência da voz que acena para o fracasso do silêncio. Talvez fosse possível intuir que Claudia não cantava e lamentava o tempo do teatro, um tempo talvez em que ela se fazia cantora na duração do espetáculo, mas 'agora' – um agora em excesso – sua reserva para o empenho de uma busca pelo princípio e pela esperança do canto é uma reserva não silenciosa ainda que esta pareça substituir o canto sendo, pois, outro canto, um canto neutro, que talvez pudesse ter lugar a fim de que Claudia pudesse decifrar o canto, como o silêncio se presta à decifração de um texto difícil. O desejo desejando o impossível, neste movimento, em que se deseja o silêncio por ser impossível, também deseja a eternidade: "nós poderíamos ir mais longe ainda? Mas por quê? Em nome de quê? Mais longe! Mais longe era exatamente aqui (*là*) onde estávamos. O desejo o queria? O desejo queria também a eternidade" (Blanchot 1951: 76). Uma eternidade impossível, no *récit* de Blanchot, nesta partilha (sem partilha, sem comum) de vozes – tão-somente na responsabilidade de que não haja uma só voz, mas sendo um diálogo sem diálogo, como se vê em *L'Attente l'oubli* –, se comunicará com um aqui-agora – em excesso –, uma presença – infinita. Não seria, neste momento, tão necessário que se interpusessem muitas explicações sobre o modo como se dá o arranjo da linguagem em Blanchot, mas, a fim de que se possam religar os últimos comentários a nossa leitura do desastre, vejamos o seguinte fragmento:

O desastre, ruptura com o astro, ruptura com toda forma de totalidade, sem, entretanto, denegar a necessidade dialética de um cumprimento, profecia que não anuncia nada além do que a recusa do profético como simples evento por vir, abrindo, todavia, descobrindo a paciência da palavra velante, atingida pelo infinito sem poder, isso que não se passa sob um céu sideral, mas aqui, um aqui em excesso sobre toda presença. Aqui, onde, pois? (Blanchot 1980:121).

Afastados da presença, ou melhor, em uma presença sem presente ou em um presente sem presença, a relação se dará enquanto *écart* nos *écits*, sobretudo, quando nos lembramos de que em cada *écit* o escrever aparecerá como a impossibilidade de atualidade no presente e também como uma relação de partilha (como se pôs no parágrafo anterior), o que significa que, ainda que só, haverá outra voz mesmo que inaudita. O *tutoiement* suspenso, na impossibilidade de que um possa endereçar a palavra a outro, retorna como se vê em *L'Attente l'oubli*, quando *ela*, em um salto sem mediação de um *vouvoiement* a um *tutoiement* – *ele* observa que *ela* sequer muda o registro da voz ou as palavras – pedirá "Faz de modo que eu possa te falar" (*Fais en sorte que je puisse te parler*) (Blanchot 1962: 57). Um pouco antes, ainda neste *écit*, uma voz soará também no tratamento por tu: "Jamais você [tu] dará resposta a uma tal palavra" (Blanchot 1962:48). *Ele*, na ausência de uma 'resposta' para um 'quem disse?',

perguntará mais uma vez em um não menos sem resposta ‘quem silencia?’. Novamente, à liberação da questão, visto que um ‘quem?’ ainda poderia suscitar uma tola relação sacralizante com a linguagem (como se a linguagem pudesse responder além de ‘pela linguagem’, sem que se caísse na tautologia de um nada dito quando tudo é dito), se reporta este *ele* quando reflete que quando ela fala ninguém pode lhe devolver o silêncio ou recolhê-lo dela. Na questão sem questão de um ‘aqui, onde?’, uma ‘voz de ninguém, de novo’ denuncia o paradoxo a que se dedicou anteriormente; ora, voz de ninguém é ausência de voz ou ainda se trata de uma voz ainda que seja de ninguém. ‘Voz de ninguém...’ seria uma ‘resposta’ à questão ‘aqui, onde?’ Voz de ninguém no ultrapassar da questão ‘quem’ abre-se a uma autoridade doce (tal como vemos em *L’Attente l’oubli*), uma autoridade destituída de autoridade para que não haja colocação do sujeito, daquele que endereça a palavra, para que se caia em uma paciência (vinda do passivo). Deste modo, é desimportante a escolha de *tutoiement* ou *vouvoiement* quando uma resposta ao ‘pedido’ “eu gostaria que você [vous] me amasse por somente aquilo que é impassível e insensível em você [vous]” (Blanchot 1962: 38) retira a questão que estava implícita na afirmação em se considerando que toda questão é violenta de modo que tão-somente a violência da questão suspenderá o *tutoiement*. Em um *viens* (vem) ‘endereçado’ (sem o rigor de uma interpelação) para *ela*, assim como se pode ler só que na alternância entre *venez* (vinde) e *viens* (vem) que se dá em *L’Attente l’oubli*, *L’Arrêt de mort* chega a sua última frase sem que se possa asseverar quem é *ela*, uma jovem mulher, uma mulher doente, uma cantora sem canto ou *la pensée, la présence? Le Dernier homme* poderia não nos deixar dúvida quanto a isso – dizer tu é, pacientemente, dizer ao pensamento, na exigência de ‘des-pensar’:

Frequentemente eu ouvia esta advertência: ‘Aqui (là) onde você [tu] está, você [tu] deve se [te] conduzir com tanto mais de verdade, com um cuidado tanto mais puro por uma conduta justa quanto você [tu] crê, talvez equivocadamente, ter perdido toda relação com uma afirmação verdadeira. Talvez você [tu] não esteja senão em uma zona média em que você [tu] chama impostura àquilo que você [tu] não pode olhar’.^{2 3} (Blanchot 1957: 64-5).

Pensemos um pouco mais no *ele*, a partir de alguns momentos de *Celui qui ne m’accompagnait pas*, em virtude de o retorno do *tutoiement* ter lugar segundo a neutralidade, a paciência, isto é, quando é desimportante a fórmula de tratamento que se emprega haja vista que se a tenha aproximado da dissolução da violência da interpelação do ‘agora você trata por tu; depois você o possui’ (cf. Blanchot 1951: 100).

² Souvent j’entendais cet avertissement : « Là où tu es, tu dois te conduire avec d’autant plus de vérité, avec un souci d’autant plus pur d’une conduite juste que tu crois, peut-être à tort, avoir perdu tout rapport avec une affirmation vraie. Peut-être n’es-tu que dans une zone moyenne où tu appelles imposture ce que tu ne peux regarder. »

³ O *tutoiement* também em *Celui qui ne m’accompagnait pas* : “ Depois este outro pensamento: no lugar de permanecer nesta reserva, você [tu] já não a abandonou? você [tu] somente a tocou? talvez você [tu] jamais tenha estado no fora, ou somente outrora, mas não agora, não de novo, isso não pode ter lugar de novo: tudo é vazio e inanimado.” [Puis cette autre pensée : au lieu de demeurer dans cette réserve, ne l’as-tu pas déjà abandonnée? l’as-tu seulement touchée? peut-être n’as-tu jamais été au dehors, ou seulement autrefois, mais non pas maintenant, non pas à nouveau, cela ne peut avoir lieu à nouveau, tout est vide et inanimé.] (Blanchot 1953:146)

Veremos o *ele (il)*, que, como se lê em *Le pas au-delà*, detém a pluralidade do neutro, enquanto ‘lugar’ ou ‘espaço’ de palavra em que pode ‘acontecer’ o *tutoiement*, mas insistamos sobre o abandono da dimensão espaço-temporal em Maurice Blanchot de modo que um aqui é um aqui em excesso ou um ‘mais longe’ é aqui (exporemos a seguir). A partir de *L’Attente l’oubli* seria possível apreender o *ele* enquanto o inumerável indefinido: “lá/aqui/aí (*là*) onde ela estava havia um conjunto indistinto se estendendo ao infinito e se perdendo no dia” (Blanchot 1962: p.39). Também a partir deste *récit* é possível extrair *attente* (espera) e *attention* (atenção), espera que é o inesperado de toda espera e atenção que é acolhimento daquilo que escapa à atenção, abrindo-se ao inesperado. Por ora, é possível compreender a partir da similitude (apenas formal, sem apelo etimológico algum) entre *attente-attention* sua relação com *distraction* (distração), desatenção, desinteresse, que nos conduz até *Celui...* . O *récit* aduz, logo nas primeiras páginas, uma fórmula, assim como *Le Très-Haut (Eu não era só, era um homem qualquer, Je n’étais pas seul, j’étais un homme quelconque)* – ainda que somente esta última obra pareça declarar logo de início que haja uma fórmula na sentença. Vejamos, pois, a frase, que só nas páginas seguintes se admitirá enquanto uma espécie de adágio no *récit*: *Eu busquei, desta vez, abordá-lo*. O uso do *eu* como que numa necessidade – assim é dito – de melhor administrar o *ele (il)*, que tanto se expressa no pronome oblíquo da fórmula que acabamos de ler quanto na terceira pessoa de um pronome que, durante a leitura, veremos, perdeu seu aspecto de dêitico em *aquele (celui)*, um *ele* que se refletia quando *eu* escrevia de modo que apenas poderia se aproximar, numa espécie de auxílio, ajuda ao escrevente, quando se escrevia. Algumas páginas depois, re-cita-se a sentença *eu busquei...*, mas somente para que não se pense mais em uma fórmula como esta uma vez que se observa impossível a manutenção de um *desta vez (cette fois)* justaposto à aproximação que ‘abordar’ supõe; como se houvesse na vizinhança que supõe a aproximação a impossibilidade de um ter lugar em um *cette fois*, o que dissolve o pronome *esta* que, segundo o léxico de *A Escritura do desastre*, seria uma palavra de *mostração*, de aparecimento, de fenômeno. *Eu desejaria estar na ponta (à bout)*, poderíamos supor que o desejo de estar ao (no) extremo poderia evocar o desejo de abordar, como se a aproximação fosse mesmo este desejo do limite. Não se podia estar no extremo *nesta vez* talvez porque, no extremo, desapareça toda *mostração*, fazendo *esta vez* sempre outra vez.

Quando escrevia, era quando *eu* se sentia menos incomodado (*gêne*) pela presença d’*ele*, mas a recusa de um *esta vez* nos parece a recusa mesma da presença, mas se *ele* está presente até neste paradoxo da presença isto significa uma situação insustentável que, de tão inamestrável, é a imediatidade ou a absoluta presença, ou melhor, a presença infinita. *Ele* nos parece ter concedido àquele que escreve – vejamos como *Eu*, todo soberano, é já tão-somente aquele (*celui*) em proximidade de um aquele que não me acompanhava – uma tarefa, como se vê na leitura do *récit*, mas de tal modo que *ele* pusera o *eu* escrevente nesta tarefa, fazendo vazio em torno dela como se a tarefa fosse circunscrever o vazio. Qual tarefa além da tarefa de escrever encontra-se no livro? Nenhuma. Mas também se fala, no *récit*, “eu já não devia mais falar de tarefa, mas de vida. Essa ilusão representava um desvio, mas também um poder que eu adquirira para mim” (Blanchot 1953: 12).

Haveria aqui um erro? Um erro em se crer no sucesso (*succès*) do instante pelo qual seria possível empreender a vida (tarefa)? De um instante menos ligado ao sucesso exatamente porque o sucesso consistiria em reunir vida e instante, sendo apenas, não obstante, possível reunir vida e instante pela duração suspensa e recortada de um

instante já passado? Lemos no *récit* que por *insouciance* – que poderíamos traduzir por descuido, por despreocupação, mas talvez a melhor nos pareça a primeira –, somente por descuido em relação ao *ele* de que se tenta aproximação seria possível arrastá-lo ao ‘grande dia’. Grande dia que talvez nos reporte ao *era um grande dia* de *Aminadab*? O dia em que a vida circunscreveria, enfim, o vazio? E o ser, tragicamente, erraria no vazio, em direção ao fim? Aqui, sem muitos torneios, pode-se considerar plausível toda a referência ao ser e à impossibilidade de escapar ao ser que se encontra em *récits* de Blanchot. Há nisso uma recusa à oposição ser e nada, que, naturalmente, nos conduz à compreensão de que a obra de Blanchot se esquivava tanto ao ser quanto ao nada. Esta recusa ao trágico caminhar do ser rumo ao nada (*néant*), que nos faz tomar Levinas (1978) desde seu primeiro livro, trata-se de uma oposição de Blanchot à filosofia heideggeriana, uma filosofia que, lemos em algumas páginas dos escritos políticos, serviu de sustentáculo vestibular à adesão de Heidegger ao nacional-socialismo expressa, por exemplo, na aceitação do reitorado, associação que Blanchot considerará não somente uma vez um insulto ao pensamento.

Voltemos ao *récit*: “o instante passa, a falta de preocupação/o descuido se apagou, mas o rosto que ela tinha iluminado não se apagou, ou sua maneira de se obscurecer foi que a obscuridade também se tornou seu rosto” (Blanchot 1953: 12-3). Não poderíamos nos franquear de afirmar que, aqui, mais uma vez, ressoam palavras de Levinas uma vez que na altura do engendramento e da publicação de *Celui...* (1953) as páginas de *De l’existence à l’existant* já deveriam ter sido lidas por Maurice Blanchot. Após o instante em que se crê na ilusão de ter o poder de ver a vida tocar o vazio, nesta situação do fim do mundo – poderia dizer Levinas – não se apaga o rosto deste *ele* que poderia ser mesmo um *ele* sem rosto por se ‘clarear/iluminar’ exatamente pela obscuridade, não sendo isto, pois, a visão do dia, mas também não sendo noite, pois a obscuridade falta aí onde o rosto não se apaga sem por isso se clarear. Não se está mais no âmbito da oposição claridade/obscuridade, pois se o rosto uma vez clareado não se apaga, mas também não cintila, posto que, em seu obscurecimento, a obscuridade devém seu rosto, evocamos mais uma vez *A Escritura do desastre* haja vista que é o desastre obscuro que porta a luz, sem que isto seja uma contradição, sendo bem o extremo paradoxo do pensamento. Voltemos, pois, ao instante passado, este avocaria um lugar do depois do instante ou não haveria porvir enquanto depois do instante passado? Acreditamos, pois, que não há sucedâneo em que caiba um porvir, sobretudo porque vemos a partir de *Le Pas au-delà* que não se poderia saltar do passado ao futuro por faltar um presente-transporte, sendo o presente a ruptura do infinito a que a atualidade falta. Estaria justo aí, no fim, para o qual se cria ter acenado, a presença infinita deste rosto que desvia o *eu* da responsabilidade pelo mundo à medida que a responsabilidade pelo rosto torna-se uma exigência sem que se possa exercê-la uma vez que não há mais um *Eu* soberano. A relação infinita, que é justamente a ruptura da relação, parece instaurar um ‘silêncio’, sendo um ‘silêncio ambíguo’ já que por meio da recusa à palavra é que se dirige a palavra.

O não ter lugar da aproximação diz respeito ao afastamento do evento, ao evento recuado, não havendo, pois, o *desta vez* do presente de sorte que não se diria a aproximação se esta não admitisse o longínquo da aproximação em se considerando, pois, que *eles* estão próximos porque são longínquos, sendo esta, pois, a única relação possível entre eles. Nesta insustentável relação se mantém o desejo de abordar, desejo que não é desejo de aproximação, mas desejo do impossível. Dito de outro modo, aproximar-se é reconhecer que nada está suficientemente próximo, estando, pois, na

vizinhança do longínquo. Na impossível proximidade, a comunicação se funda de tal modo que *ele* é quem ajuda aquele que escreve (o termo ajuda é exatamente o termo empregado) em seu empreendimento (*entreprise*), assegurando-lhe que quem escreve tem todo o tempo para fazê-lo. Fazer não é fazer a obra ou tão-somente escrever, mas aproximar-se d'ele, abordá-lo. Entretanto faltava a intenção, a preocupação (*préoccupation*) de fazê-lo e também o tempo, pois que *eu não tinha o tempo* nos remete a um ensaio de Blanchot, *L'Infini et l'infini* e também a uma passagem de *Le Livre à venir* em que se vê como o infinito joga com a impaciência. Tudo aquilo que pode sugerir o infinito, seja, por exemplo, um quarto fechado para o qual não se encontra saída ou mesmo uma situação na qual se está às voltas com algum problema, evoca a impaciência e o impaciente, que nunca tem o tempo, permanecendo em um angustiante estado de espera. Poderíamos dizer que falta o tempo quando o infinito está em jogo de modo que esta relação na qual se firma a conversação que encaminha o *écrit* trata-se de uma relação infinita ou uma relação (do) infinito que rompe toda a relação, que é ruptura, golpe na presença a que poderia se reportar um *desta vez* (uma vez que se torna sempre outra, como vimos). Na impossibilidade da comunicação ou de uma temporalidade da presença – mesmo que fosse de um presente passado ou de um futuro do presente – que aquele que escreve deve dizer: *eu não chegava a isso (je n'y arrivais pas)*. Derrisoriamente, quando se tem o tempo, falta a intenção, a preocupação, o interesse, a atenção, tornando a presença estéril, o que nos traz o jogo da perda que passa pelo impossível. Ora, creio que é a desatenção que me furta o tempo, mas a desatenção me concede todo o tempo, mas também o desinteresse por *ele*; tenho, pois, todo o tempo, mas não desejo presença e, de novo, a presença é sem-presença por ser estéril ao passo que ao infinito a presença falta em virtude de, nele, faltar a presença presente (ora, não há presente enquanto atualidade no infinito), sendo ela, pois, presença infinita.

Ele é chamado de companheiro de estrada (*route*), mas sobre estes dois companheiros não se poderia afirmar que tinham tudo em comum. Talvez fosse possível considerar que *ele* tem tudo em comum com este *moi*, “se não tivéssemos tendido claramente ambos a não ter nada nem um nem outro” (Blanchot 1953:17). Isto certamente nos faz evocar, em *Le Pas au-delà*, a tradução blanchotiana para o *neutre*, como vimos, nem um nem outro. Podemos observar, pois, como uma relação que se encerra no *écrit* pode aparecer em uma obra publicada posteriormente⁴. Para esta ‘comunidade’ são destinados designativos como desmunido, impróprio, indiferente – como se fossem, assim, figuras do neutro –, o que não nos parece exatamente vocábulos que tenham um alcance distinto do que se conhece nas páginas de Blanchot, sobretudo, naquelas que remetem à relação de terceiro gênero, à longínqua aproximação de outrem, à ética levinasiana.

Vimos também que a inspiração – segundo o modo como Levinas a emprega – que respondia à ideia de que estavam ligados um ao outro não correspondia ao espírito de um acordo (*entente*) ou de uma comunidade de interesse. No *écrit* há todo um movimento de buscar sobre que fundo se estabelecia esta relação que, segundo o que lemos, conhecia sempre mais seu caráter estéril, o que, certamente, poderia suscitar estranheza em virtude de ser justamente o movimento de pensar que acentuava esta esterilidade.

⁴ Interessante, por exemplo, é quando a escritura em fragmentos, em *Le Pas au-delà*, pode ceder lugar a passagens em que parece se encerrar uma conversa (*entretien*) tal como a que vemos em *Celui...* ou em *L'Attente l'oubli* que já é uma obra escrita em fragmentos.

Voltemos à consideração de que *Le Pas au-delà*, ainda que não traga a repetição textual de *Celui...*, testemunhe o retorno dos *récits*, mas segundo a escritura em fragmentos. Vejamos, pois, um momento em que a conversa (*entretien*) parece ter lugar, assim como *Au Moment voulu*, *Le Dernier homme* e boa parte de *L'Arrêt de mort*, nos cômodos de uma residência de sorte que todos os elementos do *récit* se comunicam com o desejo de esgotar (*épuiser*) o espaço, cavando-o (lembremo-nos de *Aminadab*) até que se o substitua por um ar vazio, desenraizado. Assim como em *Au Moment voulu*, a sede que parece mover aquelas pessoas pelos aposentos da casa – o erro de se confundir uma porta com outra, um aposento com outro se repete intensamente – surge como a necessidade (*besoin*) de esgotar o espaço. Em uma passagem do *récit*, aquele que, digamos, não é acompanhado sente ver – mas na completa incerteza de ser visto – uma pessoa no fora da casa, nas proximidades do jardim. *Ele* então diz que ambos devem permanecer sós, eles são sós. Do mesmo modo, observamos a mesa, que também se encontra em *Le Pas au-delà*. Alguém observa através dos vidros, mas quanto mais se aproxima da vidraça na sala em que está posta a mesa sobre a qual aquele que é acompanhado se apóia, visto que parece tomado por uma fadiga, uma necessidade insaciável, mais se sente no centro do aposento vazio. A interrogação do *ele* surge como uma resposta às afirmações do *eu* de modo que estas se tornam, imediatamente ante a resposta, mais tímidas, mais irresolutas. A interrogação ‘pelo vidro?’ suscita um sentimento de horror em virtude de se ligar à sensação de que o vazio do vidro se refletisse no vazio do vidro, “como se tudo isso tivesse já tido lugar, e de novo, de novo” (Blanchot 1953: 37), sendo, pois, a imagem como a morte de toda imagem, como leríamos em *Thomas l’obscur*.

E cada vez mais distanciado, cada vez mais se sente ligado à necessidade de contornar a mesa, como se o centro fosse o deslocamento do centro, o ultrapassamento do centro, esquivando-se a ele. Uma questão vazia se repete no *récit*, como tantas outras frases que também retornam: *Isso ainda não passou?* O que seria a certeza de um momento passado? Como aquilo que já (ou nunca ou sempre já) teve lugar pode se repetir, e de novo, de novo? Há um aqui para isso? Um presente em que isto possa ter lugar, isso que não tem lugar num presente? Poderíamos nos voltar ao *A Escritura do desastre* quando, em um fragmento, vemos que “isso não se passa sob um céu sideral, mas aqui, um aqui em excesso sobre toda presença”, exatamente, o infinito da presença sobre o qual não se pode mais falar, sendo a palavra tocada (atingida) pelo infinito, não a palavra corroída pelo silêncio, palavra não falante, mas palavra velante, que faz vigília, passivamente, como na imagem que Levinas (1982) nos propõe sobre o ruído do vazio na concha. O vento que é sempre o retorno do vento vindo do Sul, como é possível ler no *récit*, é designado como a pressa vazia do fora, pressa que é também necessidade (*besoin*) de errar que confundia o espaço. O vento exercia sua autoridade, mas o que seria a autoridade do fora? Confundir o espaço nos inspira outra questão, tal como a de *A Escritura do desastre*: este aqui em excesso, aqui, onde, pois? A errância é como uma espécie de repouso, como é dito no *récit*, num “longe daqui, longe daqui e, entretanto, aqui” (Blanchot 1953: 46).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BLANCHOT, Maurice. *Aminadab*. Paris: Gallimard, 1942.

Estação Literária

Londrina, Vagão-volume 7, p. 185-194, set. 2011
ISSN 1983-1048 - <http://www.uel.br/pos/letras/EL>

_____. *L'Arrêt de mort*. Paris: Gallimard, 1948; ed. utilizada: *L'Arrêt de mort*. Paris: L'Imaginaire Gallimard, 1990.

_____. *L'Attente l'oubli*. Paris: Gallimard, 1962.

_____. *Celui qui ne m'accompagnait pas*. Paris: Gallimard, 1953.

_____. *Le dernier homme*. Paris: Gallimard, 1957.

_____. *L'Écriture du désastre*. Paris: Gallimard, 1980.

_____. *L'Entretien infini*. Paris: Gallimard, 1969.

_____. « L'Infini et L'infini ». In : _____. *Henri Michaux ou le refus de l'enfermement*. Tours: Farrago, 1999.

_____. *Le livre à venir*. Paris: Gallimard, 1959.

_____. *Au moment voulu*. Paris: Gallimard, 1951.

_____. *Le pas au-delà*. Paris: Gallimard, 1973.

_____. *Thomas l'obscur* (nouvelle version). Paris: Gallimard, 1950; ed. utilizada: *Thomas l'obscur* (nouvelle version). Paris: L'Imaginaire Gallimard, 1992.

_____. *Le Très-haut*. Paris: Gallimard, 1948.

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

LEVINAS, Emmanuel. *De l'existence à l'existant*. Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1978.

_____. *Éthique et infini*. Paris: Librairie Arthème Fayard et Radio-France, 1982.

Artigo recebido em 11 de julho de 2011 e aprovado em 17 de agosto de 2011.