

Querer a fuga, não o que foge: Jacques Derrida e o acontecimento literário

To want the escape, not what escapes: Jacques Derrida and the
literary event

Diego Lock Farina

Doutor em Estudos de literatura, na área de Teoria, crítica e comparatismo, pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). E-mail: diegolockfarina@hotmail.com. Orcid: 0000-0003-0362-564X.

Resumo

O artigo investiga a pertinência da noção de acontecimento literário para Jacques Derrida, focalizando sua impossibilidade de ser plenamente dito. Explora-se como o acontecimento escapa à representação e exige uma linguagem que acolha sua singularidade e imprevisibilidade, à medida que Derrida propõe o sintoma como uma terceira via entre constatação e performatividade. A desconstrução, enquanto um gesto ético de tradução, é também acontecimento e implica responsabilidade diante do outro, promovendo fuga e encontrando a literatura – em sua potência de dizer tudo e resistir à institucionalização –, como espaço privilegiado do acontecimental. O presente ensaio articula conceitos como *différance*, rastro, escritura e im-possível, especulando acerca de como o acontecimento, tal qual o poema, resiste às capturas da forma.

Palavras-chave: Acontecimento. Literatura. Jacques Derrida. Rastros. Sintoma.

Abstract

The article investigates the relevance of the notion of the literary event in the work of Jacques Derrida, focusing on its impossibility of being fully articulated. It explores how the event eludes representation and demands a language that welcomes its singularity and unpredictability, as Derrida proposes the symptom as a third path between constative and performative modes. Deconstruction, as an ethical gesture of translation, is also an event and implies responsibility toward the other, promoting escape and finding in literature—through its power to say everything and resist institutionalization—as privileged space for the event. The essay articulates concepts such as *différance*, trace, *écriture*, and the im-possible, speculating on how the event, like the poem, resists capture by form.

Keywords: Event. Literature. Jacques Derrida. Traces. Symptom.

Artigo recebido em 14.05.2025 e aceito em 16.01.2026.

Ainda que de implicação equívoca, bastaria perguntar: o que é um acontecimento? Embora se esteja a par da frágil efetividade ética das violências concernentes à questão *o que é?* (instauradora da filosofia), não são poucas as vezes em que se declina, por algum motivo insistente e secreto, à força dessa orientação de explicação, ou compulsão por preenchimento, pela resolução imediata de um problema que, no entanto, aflige pelo devir das próprias intensidades. Tal fraquejo faz então que se aspire a dizer o que é. Talvez isso se deva ao excesso de pragmática à volta, que constrange os afectos, ou talvez por herança. No caso de um acontecimento, deseja-se dizê-lo com a linguagem possível, provavelmente por economia. Contudo, nesse percurso de leitura, quer-se evitar que isso *aconteça*, e, caso se passe aqui por ensaiáveis *o que é* não será rumo a uma totalidade, porque, dentre outras razões que envolvem resistir e, *desconstruir*, estendemo-nos no tempo, enquanto escrita, no tempo de observar e perseguir – não exatamente o que foge, mas a fuga sob a trama de si. Tramar (*trameare*): “é antes de mais furar, atravessar, trabalhar de um lado e de outro da cadeia”¹. Porém, o que podemos *dizer* sobre o acontecimento, ou melhor, sobre um pensamento como acontecimento?

É a partir dos anos 1990 que Jacques Derrida apresenta maior interesse por esse impasse, chegando a performar um texto denominado “Uma certa possibilidade impossível de dizer o acontecimento” durante o seminário *Dire l'événement, est-ce possible?*, em 1997, no Centro Canadense de Arquitetura e publicado em 2001 pela Editions l'Harmattan. Ainda que a inapropriabilidade do acontecimento já o intrigasse desde as primeiras escritas, é sob a produção mais tardia que a inquietação a propósito do que fazer com o que acontece (advém ou chega) lhe marca o campo da reflexão, da dúvida que ressona no tímpano e dissemina-se, com maior destaque quando a questão se apresenta à escrita, propriamente a seus limites, bordas, a margem no sentido daquilo que se mantém dentro e fora, concomitante.

Apesar de elementar, uma consideração decisiva precisa ser esboçada: em tese, não há *como* dizer o acontecimento. Não há forma pura de evocar sua acontecimentalidade. Se a forma é aquilo que por um momento conseguiu capturar um conjunto de forças, o que se desenvolve no acontecimento deve ser visto como um movimento a-formal onde as forças mais diversas e divergentes encontram-se tensionadas num estado performativo de gestação peremptória.

¹ Jacques Derrida, “Timpanizar – a filosofia”, 1991a, p. 30.

“Ora, a própria força nunca está presente: ela não é mais do que um jogo de diferenças e quantidades. Não haveria força em geral sem a diferença entre as forças”². Ocorre, entretanto, que os últimos textos de Derrida instigam a *pensar junto* numa espécie de possibilidade impossível de dizer esse acontecimento. O que pode afinal haver entre pensar sobre o que acontece e dizê-lo? Entre rastreá-lo, quase que o Tateando, e torná-lo inteligível? Existirá aí uma ética da aporia em jogo, uma necessidade outra de regulação da justiça e do nome, em função do envolvimento com a responsabilidade pela decisão, com a singularidade das alteridades, com o estilo de expressão?

O acontecimento irrompe como uma desvinculação interruptiva, imprevisível, fora da calculabilidade da antecipação ou do destino; impalpável, o acontecimento não cabe, seja onde for. Não se torna conceito; com Michel Foucault, já se sabe da oposição do acontecimento à criação, que não trata de substância, nem qualidade, tampouco processo. O acontecimento não é da ordem dos corpos; no entanto, ele “não é imaterial; é sempre no âmbito da materialidade que ele se efetiva, que é efeito; (...) consiste na relação, coexistência, dispersão, recorte, acumulação (...) produz-se como efeito de e em uma dispersão material.”³. Cesura que rompe o instante e dispersa o sujeito, o acontecimento não tem lugar discernível: é aquilo que, no lugar, não tem lugar. Subitamente advindo, pode se anunciar por meio de traços, de trapos, pode deslizar, escapar, pode não ter índices prévios e, então, simplesmente eclodir. Não há nada de determinação transcendente, tampouco se trata de assunção, missão sacramental ou resultado de uma dívida. O acontecimento, profano, habita a imanência. A lógica do acontecimento é interrogada a partir do timbre, do estilo e da marca: essas três instâncias “são a mesma divisão obliterante do próprio. Tornam todo o acontecimento possível, necessário e inencontrável”⁴. O acontecimento será visto, desse modo, como o outro *absoluto* da suposição das verdades.

Com efeito, dado seu caráter intrusivo, irreconhecível, “o acontecimento se demarca por sua alteridade: abissal e infinitamente desalojado de todos os seus lugares próprios, da verdade desse lugar, do ter-lugar de sua verdade”⁵; é o outro indefinido que através dele apresenta-se na sua projeção de devir. Algo acontece – mas não se o esperava, sequer sendo possível ver o que disso ficou, o que disso

² Jacques Derrida, “Timpanizar – a filosofia”, 1991a, p. 49.

³ Michel Foucault, A ordem do discurso, 2011, p. 57-58.

⁴ Jacques Derrida, “Timpanizar – a filosofia”, 1991a, p. 21.

⁵ Osvaldo Fontes Filho, “Uma ‘possibilidade impossível de dizer’: o acontecimento em filosofia e literatura, segundo Jacques Derrida”, 2012, p. 144.

virá. Tolerá-lo é colocar seus rastros [*traces*] em cena – ou fazer de seus rastros a própria cena. Desde a presença ausente de Sócrates, a “escrita [o *phármakon*] já é, portanto, encenação”⁶. O outro-máximo então conjuga-se aí, nesse espaço e agora (mas onde e quando?), e por ele tem-se, portanto, responsabilidade. Uma linha histórica continuava, a previsão dos eventos próximos cumpria seu papel e garantia a segurança negociada em troca das liberdades: mas o acontecimento “impossível” é a cada vez “a interrupção de uma acolhida”⁷, a interrupção da mitologia da segurança que avança via liberalismo. O acontecimento caminha no que resta indecível, acrescentando-se ao que, até então, não havia. Fala-se de *ce qui arrive*, não de promessa.

A rigor, a ideia de *ameaça* perpassa o jogo [*jeu*]. Com Derrida, a hospitalidade exige agora debate. Um mundo *estável* seria aquele que controlasse o que nele acontece. Enquanto isso, o acontecimento é, ele próprio, “sempre apenas seu próprio desaparecimento”⁸. Derrida mostra como cada acontecimento, ruptural por *natureza*, solicita uma linguagem im-possível, singularmente ilegível; irrepresentável, no limite: a tentativa da expressão de seus rastros abre-se ao possível somente quando um acontecimento é ejetado na própria linguagem em que se opera. Dizer o que for possível dizer de um acontecimento já se trata da tarefa de um redobramento [*redoublement*]. A estranha instituição chamada literatura parece surgir no horizonte.

Na esteira de como se vê o acontecimento turbilhoando, agitando-se, numa espécie de zona caótica e indecível das forças, é preciso lembrar da crítica de Derrida acerca do tratamento da força na história da filosofia. Segundo ele, de Platão à fenomenologia de Husserl, buscou-se em vão um conceito que permitisse pensar a intensidade ou a força, da sua potência à tensão que provoca. Entretanto, todo esse valor é constituído por um sujeito teórico que evidencia uma alternância entre clareza e obscuridade, presenças e ausências de consciência, a encarnar um ego transcendental puro revelador de uma gênese e de uma destinação de determinada força. A isso Derrida chama de *dialética da força*⁹, e demonstra como o exercício da razão não pode dizer a força na linguagem da forma, por sombra e luz, ao modo cartesiano, pois “a força não é a obscuridade, ela não está escondida sob uma forma da qual ela seria a substância, a matéria ou a cripta.

⁶ Jacques Derrida, “Timpanizar – a filosofia”, 1991a, p. 12.

⁷ Osvaldo Fontes Filho, “Uma “possibilidade impossível de dizer”: o acontecimento em filosofia e literatura, segundo Jacques Derrida”, 2012, p. 145.

⁸ *Ibidem*, p. 145.

⁹ Jacques Derrida, “Force et signification”, 2014, p. 46.

Não se pensa a força a partir desta dupla oposição, isto é, da cumplicidade entre a fenomenologia e o ocultismo”¹⁰. É preciso, em vez disso, desejar a força e o seu movimento que deslocam as linhas mais improváveis, como o próprio desejo em si, até sua instância escritural. Daí o outro acontecimento do outro na língua. Por outro lado, apontar a força como origem do fenômeno é nada dizer: “Quando ela é dita, a força já é fenômeno”¹¹. Hegel mostrava como isso se tratava de uma tautologia. A noção de força, para Derrida, é o outro da linguagem; outro constitutivo, pois sem ela a linguagem não seria o que é.

A partir de Nietzsche, presume-se no acontecimento a marca do intempestivo, algo que também vem de fora da linguagem: a força do acontecimento de forças. É inevitável, nesse sentido, não reconhecer nesse processo aquilo que Derrida nomeia por *différance*, pois se esse *arqui*-conceito econômico designa a produção do diferir – *anterior* às diferenças sensíveis –, é válido pensar que a situação do acontecimento compartilha dessa originalidade sem fundo; noutras palavras, inconsciente. A *différance*, entendida como um feixe de forças, um fluxo inaudível, um intrincamento ou uma tessitura, “sem mais, seria mais ‘originária’, mas não se poderia mais denominá-la ‘origem’ nem ‘fundamento’, pertencendo essas noções essencialmente à história da onto-teologia”¹², sistema que apaga o jogo das diferenças por não considerar a possibilidade de pensá-las num só golpe, no conjunto de sua multiplicidade, apenas assumindo, entretanto, a alternância binária entre ser e ente, ôntico e ontológico. A *différance*, portanto, torna possível a própria oposição na estrutura; faz agir o movimento da presença e da ausência, a ponto de produzir o que proíbe, tornando possível aquilo mesmo antes impensável, através da formação de excessos suplementares. Suplemento, aliás, é outro nome da *différance*. Nada disso é operado pelo sujeito: “a *diferença* em seu movimento ativo – o que é compreendido, sem esgotá-lo, no conceito de *différance* – é que não só precede a metafísica, mas também transborda o pensamento do ser”¹³. Ora, a *différance* trabalha por acontecimentos. Engendra o acontecimento na vida e na linguagem, produzindo-se por acontecimento, à maneira intempestiva.

De tal modo, recorda-se que “tudo no traçado da diferença é estratégico e aventureiro”¹⁴. Tática cega ou errância empírica: estratégia sobretudo sem

¹⁰ *Ibidem*, p. 46.

¹¹ *Ibidem*, p. 45.

¹² Jacques Derrida, *Gramatologia*, 2013, p. 29.

¹³ *Ibidem*, p. 176.

¹⁴ Jacques Derrida, “A diferença”, 1991, p. 37.

finalidade, em que a aventura se encontra não no discurso filosófico-lógico, mas sim na experiência do *enjeu* - daquilo que está em risco num jogo [*jeu*]. Pelo jeito de entrar no jogo, pela astúcia do estratagema, é que se introduz no pensamento da *différance*, e, assim, aproxima-se da possibilidade impossível de dizer o acontecimento. Acima, mencionou-se a *différance* como um arqui-conceito: em função do jogo de devires que ela faz acontecer. Antes de ser um conceito ela é a própria possibilidade da conceitualidade, do procedimento de nomear e demonstrar as operações que em determinado dispositivo ocorrem. Trabalha-se com e em línguas de conceitos, passa-se em debate pelo círculo dantesco da metafísica dessas línguas, e num sistema de língua há somente efeitos da *différance*. Trazer o problema (por exemplo dizer o acontecimento, ou a própria *différance*) para a cena do literário é imprescindível. Quando se escreve *différance*, invocamos o movimento de jogo *prodizente* e isso não significa que esse arqui-conceito que produz as diferenças que permitem à língua agir seja anterior a elas: “a *différance* é a 'origem' não-plena, não-simples, a origem estruturada e diferante [diferenciante] das diferenças. O nome de 'origem', portanto, já não lhe convém”¹⁵.

Derrida enxerga um problema no excesso da presença do Ser, exposto ao longo de “L'Écriture et la différence”, e na frequência insistente de um signo no presente; problema que perpassa o falocentrismo, por certo. Tal problema refere-se à criação do efeito de uma verdade pela representação contínua desse mesmo, por sua vez, apagando a diferença que, trazendo a todo instante o subterrâneo, colocaria a aporia no lugar do estável. A vinda de uma aporia resulta tão-somente de um novo acontecimento. Viver na aporia, mas evidentemente com responsabilidade, parece uma vontade silenciosa de Derrida. O pensamento da *différance* põe em suspeita a determinação do Ser e do Significado em presença. Não sendo entes-presentes, força, acontecimento e *différance* não exigem a autoridade de uma letra maiúscula: coabitam assim uma política menor, cuja função é minorar os territórios do poder, do calcado, do molar. “Jogo do rastro ou *différance* que não tem sentido nem é. Que não pertence. Nenhum suporte, mas também nenhuma profundidade para esse jogo de xadrez sem fundo onde ser é posto em jogo”¹⁶. Tarefa de promover, no vocabulário derridiano, legítimas *desconstruções*.

¹⁵ *Ibidem*, p. 43.

¹⁶ Jacques Derrida, “A diferença”, 1991, p. 56.

Na célebre correspondência de Derrida com o professor Izutsu –*Carta ao amigo japonês* –, existe uma passagem esclarecedora, apesar de inúmeras vezes passar por despercebida. A cargo de auxiliar na tradução da palavra *desconstrução* para a língua japonesa, Derrida redige uma carta tentando refletir esquematicamente acerca dessa dificuldade. Depois de inúmeras negativas do que poderia/deveria vir a ser a desconstrução, Derrida deixa no ar uma pista afirmando que a desconstrução é um acontecimento. Em detrimento disso, o problema da desconstrução – e assim o do acontecimento em geral – é em todas as partes o problema da tradução: “la imposible tarea del traductor (Benjamin), 'deconstrucción' quiere decir también esto”¹⁷. Nunca um método, nem um modelo linguístico-gramatical-semântico, tampouco ato simples ou operação, como se equivocava a crítica norte-americana. Para Derrida não há crítica desconstrucionista, pois a crítica (*Krinein* ou *Krisis*) julga, discerne, discrimina, e o que se quer aqui é igualmente a desconstrução da transcendência do julgamento. O sentido da desconstrução, embora extemporâneo e descentrado, é histórico, em função de designar um movimento genealógico; ele exige contexto, cooperação, e precisa vir acompanhado de todo um discurso, de risco e de sorte (*chance*). A desconstrução associa-se, portanto, a um uso maquínico, ao passo que decompõe a construção da estrutura na sua concepção tradicional metafísica, e à medida que desmonta as partes de um todo (mítico) para armá-lo de outro modo. Vê-se essa mesma associação sendo traçada em relação ao acontecimento. A desconstrução, enfim, como qualquer outra palavra, apenas adquire valor através da inscrição numa cadeia de substituições possíveis. Há *somente muitos* nomes, dirá Derrida, e isso não *deve* bastar, apesar de econômico. Consideremos materialmente, por exemplo, que são tão-somente palavras o impensável, o irrepresentável, o indizível: há um conjunto (aberto, disjuntivo) de palavras – ainda palavras, como toda palavra se apresenta – a serviço de dizerem (localizarem) o que as outras palavras numa língua supostamente não poderiam dizer. Melhor, não poderiam se *arriscar* a dizer. Estas im-palavras contudo dizem, e não apenas se limitam a formar o outro polo de um binarismo qualquer entre afirmação e negação. Im-palavras ainda palavras, ou para usar em analogia a expressão de Didi-Huberman, palavras *apesar* das palavras, apesar de tudo. Nessa função não-dialética, lança-se à prova a possível impossibilidade de dizer certas coisas ou acontecimentos como um estilo propriamente acontecimental

¹⁷ Jacques Derrida, “Carta a un amigo japonês”, 1985, p. 26.

numa língua decisiva que não sabe do que pode vir a ter na relação com seus foras.

Pois bem, não paramos até então de falar sobre escrita, e, de um modo certamente insólito, não paramos de falar sobre poesia. Tradução como poesia. Porém sob que nível não serão os rastros do acontecimento efeitos de poesia? Ao término da carta recém referida, Derrida pergunta oportunamente: como traduzir “poesia”, uma poesia? Largamente acontecimental, faz-se complementar outro texto seu, *Che cos'è la poesia?*. Que coisa é a poesia? Certa paixão da marca singular, da assinatura dispersiva? Um encantamento silencioso? Inseparação absoluta? Aquilo que sela junto o sentido e a letra como um ritmo espaçando o tempo? Decerto todas essas opções. Um ditado que diz: decore-me. Se seu ritmo espaça o tempo, esse ritmo é o do coração que bate e abate; coração, trajeto de múltiplas vias. O poético enquanto experiência (viagem, caminhada aleatória) é o que se deseja apreender/aprender do outro: a poesia, essa economia da memória, como infinito mistério. É preciso, para ela, saber renunciar ao saber. Ser como o ouriço, animal poético por excelência: na estrada um animal enrolado em bola a aventurar-se sem ver. A lançar-se:

Não é isso o poema, quando uma garantia é dada, a vinda de um acontecimento, no momento em que a travessia da estrada chamada tradução torna-se tão improvável quanto um acidente, contudo intensamente sonhada, necessária na medida em que o que ela promete deixa sempre a desejar? (...) Coma, beba, engula minha letra, porte-a, transporte-a em você como a lei de uma escritura tornada seu corpo: *a escritura em si*. (...) Você ouve a catástrofe vir. (...) Chamo poema aquilo que ensina o coração, que inventa o coração, enfim aquilo que a palavra coração parece querer dizer e que na minha língua parece difícil distinguir da palavra coração¹⁸.

Tautologia do e no segredo, poema como a garantia da vinda de um acontecimento. Não há poema sem acidente, contaminação; sem abrir uma ferida áfona que do outro se deseja aprender de cor, não há poética. A qual corpo incorporável Derrida quer se deslocar? Um poema cai: ele acontece. Deixa-se levar, deixa-se fazer e, contudo, precede qualquer fazer: “não há nunca senão poema antes de toda *poiesis*”¹⁹. Se a poesia é celebração, é no sentido em que se comemora a amnésia, o incêndio simbólico da biblioteca lida, a anarquia de um (in)certo amor. Ora, em todo amor, ama-se em certa medida o animal que aquilo comporta, o animal ao qual se cabe, pois o animal, sobretudo no instante em que nos vê nus, torna-se completamente o outro, numa alteridade absoluta do vizinho que nos envolve e diz mais de nós mesmos do que podemos saber. O

¹⁸ Jacques Derrida, “Che cos'è la poesia?”, 1992, p. 144.

¹⁹ *Ibidem*, p. 115.

acontecimento, tal qual o animal e o amor, olha-nos nus sem o termos visto, destinando-nos a algo que é tudo a não ser um destino. E quando, no caso, o poema enrola-se em bola, “seu acontecimento sempre interrompe ou desvia o saber absoluto, o ser junto de si em autotelia”²⁰. Através da exposição à sorte, à ocasião de um acaso que tem apenas consigo seu próprio ocaso – e por isso a vida precisa da morte (assim o ouriço arrisca-se) -, haja de repente um poema, que nunca um sujeito escreve ou assina. Com efeito, é sempre o outro que o assina.

Alain Badiou, em texto sensível de 2005 que homenageia Derrida logo após sua morte, destaca a fluidez volátil da simplicidade autêntica da escritura do exímio pensador da *différance*. Jacques Derrida, segundo Badiou, demonstrou-nos de que modo “uma multiplicidade pode aparecer em vários mundos diferentes”²¹. Ser um ser-um é poder existir então diversamente. Nossa vida, ao passo que se realiza, marca a passagem de um mundo em que aparecemos com “um grau de existência frágil a um mundo em que esse grau de existência é mais intenso”²². Todo momento de vida é uma experiência vital em relação à possibilidade iminente de, num rompante, não mais existirmos. O aproveitamento do comentário de Badiou se encontra na ideia de que há sempre um elemento dessa multiplicidade que se apresenta como um inexistente nesse mundo. Isto é, a tarefa imprescindível do trabalho de Derrida foi o de inscrever esse *inexistente*. Inscrever o que por ventura escapa. *Inexistir*, nessa acepção, não quer dizer não possuir ser.

Já em Marx, o proletariado é propriamente o inexistente próprio das multiplicidades políticas possíveis. Eis o lema antigo de “não somos nada, sejamos tudo”. Trata-se de uma luta para inscrever-se no campo em que se disputa. Reconhecer no trabalho de inscrever o inexistente que esta inscrição se trata de um impossível – mas que isso não é um limite pleno. “A grande aposta da escritura de Derrida, escritura que aqui designa um ato de pensamento, é inscrever a impossibilidade da inscrição do inexistente como forma de sua inscrição”²³. Para toda imposição discursiva, no corpo, no sexo, onde for, há sempre um ponto de fuga que escapa afora, foge à regra e, por conseguinte, ameaça sua estabilidade. Será a interminável vontade (esperança?) do pensamento localizar esse ponto? Com Derrida, diremos que sim. No entanto, a instância desse *localizar* não é a de uma captura. Capturar seria perder o que

²⁰ *Ibidem*, p. 116.

²¹ Alain Badiou, “Heróis do Panteão: Jacques Derrida (1930-2004)”, 2015, p. 211.

²² *Ibidem*, p. 211.

²³ *Ibidem*, p. 213.

foge, mostrá-lo morto. O pensamento de Derrida, contudo, é um pensamento da vida, em prol da vida, o que não significa, em função disso, descartar a relevância da morte.

E voltamos assim às primeiras linhas desse ensaio, ao encontro do que Alain Badiou²⁴, com proveito, denomina o “problema Derrida”, ao passo que o considera um caçador às avessas, além de “um corajoso homem de paz”: “o que é captar uma fuga? Não de modo algum captar *o que* foge, mas a fuga como ponto de fuga. A dificuldade que obriga sempre a recomençar é que se você capta a fuga, ao mesmo tempo você a suprime”. Em busca da possibilidade do gesto da mostração, localizar os rastros daquilo que foge é assumido como a intensiva tarefa daquele que desconstrói.

Ora, o ponto de fuga é o que está, no lugar, fora de lugar. O fora de lugar no lugar. No curso da marcha de um pensamento nunca senão político, perceberemos que tampouco a fuga poderemos mostrar, mas sim apenas as localizações dessa fuga deixadas na clareira imanente do escritural, do vivido, das potências virtuais dos nossos desejos mais abusivos de *realidade*: tocar o acontecimento então tocando no que dele agora é rastro que se movimenta. No diálogo, no toque com a posição heterônoma, na carícia amorosa; “no tocar, há algo como isso. Algo de tão delicadamente sensível que se torna indiscernível no pensamento”²⁵, ou ainda: “no tocar, o que toca não está separado do que é tocado senão por uma inexistência, um ponto de fuga inassimilável”²⁶; no toque, as partes se conjugam. Isso não significa o retorno às oposições: a lógica de Derrida, em detrimento de um inexistente que acusa, pretende desautorizar a distinção entre afirmação e negação. Dizer é deslizar, a palavra é um deslizamento: o acontecimento tende, ao invés de ser ou existir - de ser um ser -, ao eterno deslizamento de uma inexistência. Se para falarmos do acontecimento é preciso provocar um acontecimento-outro na própria língua, é imprescindível mostrá-lo fazendo fugir a língua: “vocês têm de ter uma língua de fuga. Vocês não podem organizar na linguagem uma mostração do inexistente senão servindo-se de uma língua que suporte inexistir”²⁷. Não à toa, foi na *différance*, segundo a homenagem de Badiou, onde Derrida tentou acomodar o inexistente, ou então a possibilidade impossível, como ato de escritura que funciona por deslizamento;

²⁴ Alain Badiou, “Heróis do Panteão: Jacques Derrida (1930-2004)”, 2015, p. 213.

²⁵ *Ibidem*, p. 126.

²⁶ *Ibidem*, p. 127.

²⁷ Alain Badiou, “Heróis do Panteão: Jacques Derrida (1930-2004)”, 2015, p. 218.

no limite do improvável, por acontecimento.

“Essa estranha instituição chamada literatura”, de 1989, é um livro-entrevista fundamental às questões que hospedam a tratativa de entrelaçar literatura e filosofia, porém não somente. Na ocasião, Derrida concede a entrevista a Derek Attridge durante dois dias na Califórnia. O gesto de Attridge parte da declaração dada por Derrida na sua defesa de tese, em 1980, manifestando seu interesse mais constante pela literatura – pela escritura dita literária – do que pela leitura de filosofia. É evidente que a história da fronteira entre os dois campos é repensada e deslocada inúmeras vezes ao longo da conversação. O desejo pela autobiografia desperta cedo em Derrida: “havia como um movimento lírico em direção às confidências ou confissões. Ainda hoje, permanece em mim um desejo obsessivo de salvar o que acontece – ou *deixa de acontecer* – na inscrição ininterrupta, sob a forma de memória”²⁸. A vontade de conservar o rastro do que acontece sempre esteve presente na sua tarefa de especular, a título de recuperar as vozes que *quase* lhe atravessavam:

Acabei de dizer 'deixa de acontecer' e 'quase atravessavam' para marcar o fato de que o que acontece – em outras palavras, o acontecimento único cujo rastro gostaríamos de conservar – é também o próprio desejo de que o que não acontece deva acontecer, sendo, portanto, uma 'história' na qual o acontecimento já intercepta, dentro dele próprio, o arquivo do 'real' e o da 'ficção'. Sendo assim, teríamos dificuldade não em discernir, mas em separar a narrativa histórica, a ficção literária e a reflexão filosófica²⁹.

Essa estranha, selvagem e fictícia instituição literária singulariza-se por dar a potência de *dizer tudo* [*tout dire*] de acordo com todas as figuras que não apenas se reduzem ao disponível, ou seja, a própria potência começa aqui a entrar em xeque. O gesto de *dizer tudo* ao mesmo tempo é capaz de atravessar os interditos, enquanto desafia ou suspende sua lei. “É uma instituição que tende a extrapolar [*déborder*] a instituição”³⁰. Daí a ideia, igualmente compartilhada por Jacques Rancière, da literatura como democracia moderna, no sentido mais aberto de conclamar ou instalar, no seu acontecimento, uma democracia por vir. Não precisamente a democracia de amanhã, do futuro de um telos, mas sim aquela que se relaciona com o conceito do *à-venir*. Notemos que o jogo etimológico com o *venire* do latim sinaliza, em francês, tanto para o advento (*avènement*) como para a noção, muito propícia, de *événement*, acontecimento.

²⁸ Jacques Derrida, *Essa estranha instituição chamada literatura*, 2014a, p. 46.

²⁹ Jacques Derrida, *Essa estranha instituição chamada literatura*, 2014a, p. 47.

³⁰ *Ibidem*, p. 49.

Contudo, Derrida adverte que embora a liberdade de dizer tudo seja uma poderosa arma política, esta pode de imediato se deixar neutralizar como ficção, ou seja, tal potência é frágil no que concerne o perigo de tornar-se conservadora. Frente a isso, a literatura deve assumir seu dever de irresponsabilidade ao se recusar a responder por sua escritura diante de poderes estabelecidos, e talvez esteja aí a “forma mais elevada de responsabilidade”³¹. Performativamente, é dizer que a “sua história se constrói como a ruína de um monumento que basicamente nunca existiu. É a história de uma ruína, a narrativa de uma memória que produz o acontecimento por relatar e que nunca terá estado presente”³². Sinal de que a potência dessa linguagem-outra (potencialmente mais potente) é capaz de fazer com que uma marca singular em escritura possa também ser iterável, enquanto marca, marca diferenciante no signo.

A economia da literatura é abrangente: “é sempre possível inscrever na literatura algo que não fora originalmente destinado para ser literário”³³, porque nada é em si literário. A literatura é também uma relação de forças. Segundo Derrida, há “acontecimentos textuais” que se prestam a isso melhor do que outros, até porque “a potência não está escondida no texto como uma propriedade intrínseca”³⁴. É preciso haver uma negociação que resista aos sentidos institucionalizados para um texto transformar-se em poético-literário e, assim, a literatura nunca se apresenta enquanto tal: a autorreferência seria sua súbita anulação. “A literatura talvez se mantenha à beira de tudo, quase mais além de tudo, inclusive de si própria. É a coisa mais interessante do mundo, talvez mais interessante do que o mundo”³⁵. E, em síntese, esse percurso se dirige à experiência da escrita – possível de impossível – sujeita a um imperativo: “originar acontecimentos singulares, inventar algo novo na forma de atos de escrita, que não consistem mais num saber teórico, em novos enunciados constativos”³⁶. Trata-se de dar-se a uma performatividade poético-literária que alterna não somente a língua, mas que, ao mudar a língua, muda igualmente seu entorno, quaisquer instâncias que lhe concernem. Performatividade singular que produz o novo: o que passa nessa literatura senão acontecimentos? Vale lembrar que: o acontecimento vem, rompe-se e fragmenta e, na mesma esteira, “não há singularidade pura que se afirme a si própria como tal sem logo se dividir e,

³¹ *Ibidem*, p. 53.

³² *Ibidem*, p. 60.

³³ Jacques Derrida, *Essa estranha instituição chamada literatura*, 2014a, p. 67.

³⁴ *Ibidem*, p. 68.

³⁵ *Ibidem*, p. 70.

³⁶ *Ibidem*, p. 83.

portanto, se expatriar”³⁷. Uma singularidade absoluta não seria passível de leitura. Não sendo uma coisa pontual, a singularidade divide-se e toma parte, compartilha pertença e então esquadrinha-se: precisa se perder a si mesma para se dar; seus traços diferenciais é que nos acham, a contaminar.

A unicidade do acontecimento é essa ocorrência de uma relação singular entre o único e sua repetição, sua iterabilidade. O acontecimento ocorre ou promete a si próprio inicialmente, apenas assim então, ao comprometer-se com a contaminação singular do singular e daquilo que o compartilha. Ocorre como impureza – e a impureza é, nesse caso, a sorte [*la chance*]. A singularidade assim 'compartilhada' não se atém somente ao aspecto da escrita, mas também ao aspecto da leitura e daquilo que vem assinar, pela contra-assinatura, ao ler. Há como que um duelo das singularidades, um duelo da escrita e da leitura, no decorrer do qual uma contra-assinatura vem tanto confirmar, repetir e respeitar a assinatura do outro, da obra dita original, quanto *arrastá-la* para outro lugar, correndo então o risco de *traí-la*, tendo que traí-la de certa forma, a fim de respeitá-la, com a invenção de outra assinatura igualmente singular³⁸.

Apresenta-se aí a produtividade da contra-assinatura em Derrida, conceito que concentra toda a aporia em jogo e orienta-se em relação à *herança* enfrentada: é preciso entregar-se de maneira singular à singularidade, deixando que essa, todavia, compartilhe-se e, por sua vez, prometa comprometer-se. Em outras palavras, toda insinuação frente a um acontecimento implica ao menos duas assinaturas. A leitura, nesse sentido, é já uma leitura que contra-assina, associando-se ao que Bakhtin denominava de atitude responsiva, por exemplo. Eis o espaço que Derrida dedica à crítica, literária ou não. (Des)instituição literária, crítica, região propícia à desconstrução, à transgressão e à metamorfose: “o acontecimento literário talvez seja mais acontecimento (porque é menos natural) do que qualquer outro, mas, por isso mesmo, torna-se muito 'improvável' e difícil de verificar”³⁹. Se não há literariedade na literatura, nunca se encontrará a própria literatura – esse acontecimento mais acontecimental que qualquer acontecimento. Seus traços, no entanto, compartilhados ou tomados de empréstimo de algo impensável, podem estar justamente noutros lugares, eis onde começa o *enjeu*. Ao invés do bordão que resistiu até Sartre, *o que é a literatura?*, talvez seja mais efetivo perguntar *onde anda a literatura*. O que resta dela para falarmos?

Numa de suas últimas entrevistas, ao jornal *L'humanité* em 2004, cedida a Jérôme Nielsberg, Derrida reúne esforços para responder à questão proposta de saber se ele se consideraria um pensador do acontecimento, depois de tantos

³⁷ *Ibidem*, p. 102.

³⁸ Jacques Derrida, *Essa estranha instituição chamada literatura*, 2014a, p. 108.

³⁹ *Ibidem*, p. 115.

anos de produção intelectual. Dirá o pensador argelino que tanto quanto não existe na sua escritura uma filosofia do tempo, não há também, propriamente, uma filosofia do acontecimento ou da morte; isso devidamente pelo fato de ele não seguir filosofia alguma ou de *sua* filosofia não chegar a ser algo a que se siga. Contudo, confessa que assumiu sempre uma atenção privilegiada ao acontecimento, em função da preocupação iminente para com aquilo que vem [arrive], imprevisivelmente, singularmente. Nesse sentido, não se trata de investigar “isso” que vem, mas o isso “que” vem, ou seja, a vinda. A respeito do problema do que fazer com o que vem, “comanda um pensamento da hospitalidade, do dom, do perdão, do segredo, do testemunho”⁴⁰. Tudo isso concerne ao acontecimento enquanto imprevisível.

Pois um acontecimento que se preveja já acontecido, não é mais um acontecimento. Isso que me interessa no acontecimento: a sua singularidade. Essa tem lugar uma vez, a cada vez uma vez. Um acontecimento é único portanto, e imprevisível, isto é, sem horizonte. A morte é, em consequência disso, o acontecimento por excelência: imprevisível mesmo quando prevista, ela vem e não vem, pois quando vem, imprevisível, não mais vem a ninguém. (...) Tudo parte de um pensamento da morte e tudo a isso retorna⁴¹.

Morte, acontecimento: dobra de estilo impossível, da qual se fala por rastros, que são, conforme Derrida, nem vivos nem mortos, sendo, assim, espectrais. Testemunho, coisa que sobrevive, espectralidade indissociável de qualquer anúncio de estrutura: eis a noção de rastro. Trata-se de marcas singulares de uma singularidade que vem. Os rastros provam que nada escapa ao texto de uma escritura, apesar desse texto não se totalizar: de acordo com a estrutura própria dos rastros em si, pela qual um texto se compõe, abrindo-se, por sua vez, à outra coisa que não ele mesmo. As totalidades não conseguem se fechar. Se os rastros também compõem os textos, os acontecimentos vêm para renovarem o jogo das composições. De tal maneira, a desconstrução nunca é um sistema, tampouco uma filosofia: ela interroga os princípios filosóficos. É uma aventura singular, cujo gesto depende em cada momento da situação, do contexto político, da história e dos signos envolvidos. Tendo em vista o idioma francês, signo [*signe*] retoma a própria ideia de assinatura [*signature*]. Lembremos que a desconstrução contra-assina.

É inevitável associar o problema da ética às instâncias recém inscritas a partir do que vimos até aqui. Se o que se entende por ética é um conjunto de

⁴⁰ Jacques Derrida, “Penseur de l'événement”, 2004, p. 7.

⁴¹ *Ibidem*, p. 7.

normas morais, Derrida de jeito algum propõe uma ética. O que lhe interessa, como é de se imaginar, são as aporias da ética, seus limites e ecos, em torno de questões que partem do perdão à hospitalidade. Face a isso, o que vemos implicado apresenta-se como uma espécie de pensamento da decisão responsável, que deve atravessar e suportar uma experiência do indecidível. Quando se sabe o que se deve fazer, não há decisão. Há apenas a aplicação de um programa. Para que se exercite tal decisão responsável, de modo urgente, é preciso não saber o que fazer, o que, claro, não significa abdicar completamente dos saberes que nos envolvem. O momento dessa decisão é o momento ético independente das marcas do saber, ou seja, do investimento moral, da *boa* conduta disponível. Duvidando do valor da regra é que a questão da ética se coloca. Derrida *decide* assim se ocupar do momento *a-ético* da ética. E tal guinada não pode se desenvolver sem o rasgo de um acontecimento de decisão, implicando, num só tempo, o ato de assumir a responsabilidade pelo outro e a ação de arrancar do im-possível a própria condição de uma ética por vir.

Em 1997, Derrida se disponibiliza a enfrentar a questão proposta pelo título do seminário do Centro Canadense de Arquitetura: “Dire l'événement, est-ce possible ?” O jogo da fala tramita sobretudo entre acontecimento e dizer, possibilidade e impossibilidade, perdão, dom, hospitalidade e a desconstrução como esse pensamento do impossível que devém um enunciado problematicamente performativo. Entre amigos no Quebec, Derrida diz improvisar e inscrever-se ali sob o signo do acontecimento da amizade. Com o propósito de encarar a questão – dizer o acontecimento, é possível? - Derrida desmembra seu *diagnóstico* em dois pontos, situando-nos primeiro acerca da abordagem típica de uma atitude filosófica. Isto é, colocar tal questão, à espera que alguém possa atentar-se a ela, é o gesto da filosofia na sua experiência histórica da questão. Nesse viés, surge uma resposta bastante precisa: “o que eu quero responder, é 'sim' simplesmente”⁴². Qual a força de dizer esse *sim* - a dizer sim ou não - ao acontecimento, ou melhor, a esse *possível* de ser dito?

O *sim* é estrategicamente referido ao que vem, a deixar vir. O acontecimento, já sabemos, é aquilo que vem/chega. E, por isso, é preciso ir depressa: “aliás, o acontecimento é o que vai muito depressa, não há acontecimento senão lá onde isso não espera, onde não se pode mais esperar, onde a vinda do que chega interrompe a espera”⁴³. A seu modo, Derrida pede que

⁴² Jacques Derrida, “Uma certa possibilidade impossível de dizer o acontecimento”, 2012, p. 232.

⁴³ *Ibidem*, p. 234.

corramos (com ele). Mas sem largarmos o problema da ética, junto a Lévinas, que definia a origem desta como o face a face com o outro, como um *duelo*, numa situação que, de apenas aparência dual, desvela o terço que esteve ali desde sempre. A vinda sempre já chegada desse terço, em Lévinas, é o nascimento da questão. E esse terço é o outro do outro. É com o gesto desse outro do outro, portanto, ao obrigar-nos a pensar de outro-modo-outro, que converteremos o *possível* da história da filosofia em algo que não é somente seu oposto. Possível e impossível, na chave derridiana, querem dizer o mesmo, pois remetem a um mesmo problema de presença do ser que é histórico e atual.

A primeira maneira de lidar com a possibilidade de dizer o acontecimento é *constativa*: dizer como falar sem voz; série enunciar-descrever-informar-constatar. “De fato, a primeira modalidade ou determinação do dizer é um dizer de saber: dizer o que é (...) tentar dizer o que é presentemente”⁴⁴. Eis o regime da informação, mas também do teórico, do técnico. Dizer o acontecimento, nesse sentido, é apresentar a informação que teve lugar em determinado acontecimento histórico; de certo modo, trata-se de um dizer cognitivo, problemático por essência, pois “em razão de sua estrutura de dizer, o dizer vem depois do acontecimento” e está “condenado a uma certa generalidade, uma certa iterabilidade, uma certa repetitividade, carece sempre da singularidade do acontecimento”⁴⁵. Perder a singularidade do acontecimento – o que afinal já vimos que é o que mais importa para Derrida – torna-se ainda mais grave no tratamento das dimensões políticas. A técnica de mostrar de imediato intervém ao passo que seleciona e interpreta os rastros que convêm a determinada demanda, a determinada orientação. Ou seja, o constativo filtra as consequências de um acontecimento de modo a manipular com informação. Além disso, o dizer neutraliza o acontecimento pela iteração, dada sua possibilidade de replicação.

O segundo desdobramento aponta: há um dizer que *faz dizendo*, operativo; um dizer *performativo*, o que parece, para Derrida, no primeiro momento, preferível à instância anterior. O “sim” de que falávamos é performativo; é da hora, do momento. “O ‘sim’ não diz o acontecimento, faz o acontecimento, constitui o acontecimento. É uma fala-acontecimento, é um dizer-acontecimento”⁴⁶. Certa vigilância política consiste em fazer a crítica de todos os aparelhos e dispositivos que pretendem *dizer* o acontecimento ali onde

⁴⁴ Jacques Derrida, “Uma certa possibilidade impossível de dizer o acontecimento”, 2012, p. 235.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 236.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 236.

se *faz* o acontecimento. No entanto, o dizer performativo ainda exige a performance do que está em potência, daquilo que já podíamos (mas talvez não soubéssemos); é a face de um âmbito virtual que possuímos como um conjunto de possíveis, incluindo o inconsciente. Uma passagem sobre os teóricos dos *speech acts*, ainda que Derrida os reconheça como pessoas *sérias*, ilustra o problema: “ainda que o performativo diga e produza o acontecimento do qual ele fala, ele o neutraliza também, na medida em que ele guarda seu domínio em um 'eu posso' (*I can, I may*) (...) Um acontecimento puro, e digno desse nome, desconcerta o performativo”⁴⁷, assim como anteriormente desconcertava a esfera do constativo.

Na conferência em questão, Derrida toma quatro exemplos para comentar o jogo que se estabelece entre essas duas possibilidades de dizer o acontecimento, encaminhando-se, no decorrer disso, a uma espécie de terceira possibilidade, a im-possível, de *talvez* dizê-lo. Os exemplos são: 1) a noção de confiança [*aveu*]; 2) o problema do dom, da *doação*, e do perdão; 3) a instância da invenção/criação; e, por fim, 4) a recorrente e tão atual aporia da hospitalidade. Basta dizer que os quatro pontos deveriam gerar ou ser acontecimento, o que nem sempre ocorre. No entanto, “na confiança, há um dizer do acontecimento, daquilo que se passou, que produz uma transformação, que produz um outro acontecimento, e que não é simplesmente um dizer de saber. Cada vez que o dizer-o-acontecimento transborda essa dimensão da informação”⁴⁸, ele se engaja na noite de um não-saber, que não é uma deficiência, mas que se faz por ser tão-somente algo que é heterogêneo ao saber. Isto é, ao confidenciar algo, declaramo-nos culpados e assim transformamos nossa relação com outrem, além do anúncio do que houve propriamente, assim como seus motivos. A propósito do dom: uma doação deveria chegar como uma surpresa vinda de outro, transbordando o círculo econômico da troca. É fundamental, contudo, que o dom não apareça para que ele tenha lugar. Tal qual a confiança, e assim será com o perdão, o dom é impossível, ele apenas pode se *dar* onde parece impossível. A consciência de estar doando ou estar perdando anula o dom e o perdão, de acordo com a felicitação de si mesmo que se processa como a atualização de uma potência que já tínhamos. A medida da possibilidade do acontecimento é realizada por sua impossibilidade: “se eu perdoar porque é perdoável, por que é fácil de perdoar, eu não perdoar. Logo não posso perdoar, se perdoasse, senão ali onde há o imperdoável. Ali onde não

⁴⁷ Jacques Derrida, “Uma certa possibilidade impossível de dizer o acontecimento”, 2012, p. 249.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 238.

é possível perdoar”⁴⁹. O acontecimento faz o impossível.

Sobre a invenção, a lógica não se distancia tanto: “a invenção, se ela é possível, não é uma invenção”⁵⁰. O que *posso* nada erige de ruptural, porque afinal *eu já podia*, e nisso há um predito. Uma criação não pode seguir a potencialidade - o poder que está em mim enquanto virtualidade - e trazer algo de novo. “Do mesmo modo quando eu posso dar: se eu dou o que posso dar, se eu dou o que tenho e que posso dar, eu não dou. (...) É preciso como dizem Plotino, Heidegger e Lacan, dar o que não se tem”⁵¹. Diremos, portanto, que fazer o acontecimento, seja através do dom, do perdão ou da invenção, é *descobrir* o que eu não tinha como potência desvelando um impossível?

Pois bem, de início dissemos que, *em tese*, não havia como dizer o acontecimento. E o fato encaminhou-se para Derrida demonstrar que é por vezes necessário ser possível dizê-lo (sim) e ser impossível dizê-lo (não). Possível como impossível – a desconstruir o valor da *possibilidade* em filosofia:

A história da filosofia é a história de uma reflexão em torno do que quer dizer *possível*, do que quer dizer *ser* e *ser possível*. Essa grande tradição da *dynamis*, da potencialidade, de Aristóteles a Bergson, essa reflexão em filosofia transcendental sobre as condições de possibilidade, se encontra afetada pela experiência do acontecimento enquanto ela incomoda a distinção entre o possível e o impossível, a oposição entre o possível e o impossível. É preciso falar aqui do acontecimento im-possível. Um impossível que não é somente impossível, que não é somente o contrário do possível, que é também a condição ou a chance do possível. Um im-possível que é a própria experiência do possível. Para isso é preciso transformar o pensamento, ou a experiência, ou o dizer da experiência do possível ou do impossível. Creio que não é simplesmente uma tarefa de especulação para filósofos profissionais⁵².

Não à toa, a fala em pauta foi proferida num centro de arquitetura. O próprio neologismo da desconstrução, inclusive, parte de uma reflexão sobre a área, referida na *Carta ao amigo japonês*. A citação acima, sem problemas, anuncia uma terça opção ao dizer constativo e performativo, no sentido, ao mesmo tempo, de uma crítica política da informação (incluindo o científico, o tecnológico) e uma crítica ao pensamento convencional da potência em filosofia, de orientação aristotélica, como instância que *barra* o ad-vir do acontecimento. Derrida aposta, ainda mais, que a experiência do acontecimento tende a derrotar qualquer *minha* vontade. “A decisão deveria ser sempre a decisão do outro. Minha

⁴⁹ Jacques Derrida, “Uma certa possibilidade impossível de dizer o acontecimento”, 2012, p. 239.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 240.

⁵¹ *Ibidem*, p. 240.

⁵² Jacques Derrida, “Uma certa possibilidade impossível de dizer o acontecimento”, 2012, p. 244.

decisão é de fato a decisão do outro”⁵³. A decisão do outro em mim: daí um pensamento da decisão pela decisão do outro, à medida que somos responsáveis pelo outro e é por ele - esse hóspede incerto, espectral, ruidoso -, que decidimos.

A terça via parte de “há o dizer que não está mais em posição nem de constatação, de teoria, de descrição, nem sob a forma de uma produção performativa, mas sobre o modo do sintoma”⁵⁴. Encontro de sintomatologistas, com Nietzsche, com Foucault, com Deleuze. O acontecimento provoca o desvio do *eu sei* e do *eu penso*. Na verdade, *sentimos*. Somos sentidos. E se o acontecimento é sempre secreto, não há de o sintoma, a priori e de certo modo, não o ser também. O que se sabe do que se sente? Parece que falar de sintomas convoca a questão dos rastros, e a questão, por uma mesma pista imanente do pensamento, do desejo pela fuga em si. “O segredo pertence à estrutura do acontecimento (...) o sintoma é uma significação do acontecimento que ninguém domina, que nenhuma consciência, que nenhum sujeito consciente pode se apropriar ou dominar (...) Há o sintoma.”⁵⁵. O sintoma é o que cai, ou o que fica. E a propósito desses sintomas é que pode haver análises, segundo Derrida. A propósito deles é que aparecem as fórmulas de formas. Nunca tão próximo de Deleuze: “o que nos cai no colo verticalmente, é o que faz sintoma. Há, em todo acontecimento, segredo e sintomatologia. Creio que Deleuze fala também do sintoma nesse sentido”⁵⁶. Na curva das regras, um acontecimento é sempre excepcional e a singularidade da exceção é aquela que mostra seu lugar a partir de sintomas, outro modo de traduzir, por que não, o rastro.

Os filósofos por vir em Nietzsche, à medida que se instala no mundo uma aporia prometedora, respondem com um “talvez”. *Talvez* empírico, entre o sintoma e o segredo, resistido e negado por todo filósofo clássico. “O que eu disse do possível-impossível é o 'talvez'”⁵⁷. Nenhuma resposta ou responsabilidade, porém, pode abolir esse “talvez” [*peut-être*] cuja aparência - se é a de um centro - se apresenta *como* um centro de estilo portanto gravitacional, que é fora de controle, incoerente, exilado de si. É possível então dizer o acontecimento? Talvez. Talvez, tal a vez, *no talvez*. Sob o signo de contradições não dialetizáveis, porque aporéticas, com a condição de jamais reduzi-lo a nenhum dizer; trata-se, como tarefa que se empenha junto à língua, de resistir a domesticá-lo. Aporético

⁵³ *Ibidem*, p. 245.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 246.

⁵⁵ Jacques Derrida, “Uma certa possibilidade impossível de dizer o acontecimento”, 2012, p. 247.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 247.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 247.

então porque força e porque outro, porque *différance*, desconstrução, poesia e inexistência, porque animal e amor, escritura, singularidade, o a-formal do a-ético: im-palavras do im-possível, fuga do nome no jogo dos rastros: assim o acontecimento. E se o dissemos ou não, em última análise, talvez importe senão no sentido de fazer com que nos exportemos, a toda inapropriabilidade outra de um outro que diz por nós. Esse percurso pôde nada ser senão estranhamente literário. Enquanto paixão da filosofia, a literatura torna-se muitas vezes seu acontecimento. Sem afecção ou desejo – a emoção do presente - pela fuga e não pelo que foge, levando o pensamento a seu im-próprio, especulativo e im-possível livre acontecer.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. O que é o contemporâneo? *In*: AGAMBEN, Giorgio. *O que é o contemporâneo? e outros ensaios*. Tradução de Vinícius N. Honesko. Chapecó: Argos, 2009.

BADIOU, Alain. Heróis do Panteão: Jacques Derrida (1930-2004). *In*: BADIOU, Alain. *A aventura da filosofia francesa no século XX*. Tradução de Antônio Teixeira e Gilson Iannini. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

DELEUZE, Gilles. A literatura e a vida. *In*: DELEUZE, Gilles. *Crítica e clínica*. Tradução de Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 2011.

DERRIDA, Jacques. Force et signification. *In*: DERRIDA, Jacques. *L'écriture et la différence*. Paris: Éditions du Seuil, 2014.

DERRIDA, Jacques. *Essa estranha instituição chamada literatura*. Tradução de Marileide Esqueda. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014a.

DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. Tradução de Miriam Chnaiderman e Renato Janine. São Paulo: Perspectiva, 2013.

DERRIDA, Jacques. *La déconstruction et l'autre*. Paris: Les Temps Modernes, n°669-670, 2012/3, p. 7-29.

DERRIDA, Jacques. Uma certa possibilidade impossível de dizer o acontecimento. *In*: DERRIDA, Jacques. *Acontecimento e experiências limites*. Tradução de Piero Eyben. Brasília: Cerrados (UNB), n°33, ano 21, 2012, p. 231-251.

DERRIDA, Jacques. Jacques Derrida, penseur de l'événement. *Entretien par Jérôme-Alexandre Nielsberg*. Paris: L'humanité – 28 janvier, 2004.

DERRIDA, Jacques. *O animal que logo sou*. Tradução de Fábio Landa. São Paulo: UNESP, 2002.

DERRIDA, Jacques. Che cos'è la poesia? *In*: DERRIDA, Jacques. *Point de Suspension*. Tradução de Tatiana Rios e Marcos Siscar. Paris: Galilée, 1992.

DERRIDA, Jacques. A diferença. *In*: DERRIDA, Jacques. *Margens da filosofia*. Tradução de Joaquim Torres Costa e António M. Magalhães. Campinas: Papirus, 1991.

DERRIDA, Jacques. Timpanizar – a filosofia. *In*: DERRIDA, Jacques. *Margens da filosofia*. Tradução de Joaquim Torres Costa e António M. Magalhães. Campinas: Papirus, 1991a.

DERRIDA, Jacques. *A farmácia de Platão*. Tradução de Rogério da Costa. São Paulo: Iluminuras, 1991b.

DERRIDA, Jacques. *Carta a un amigo japonés*. Traducido por E.L. de la versión italiana de Maurizio Ferraris publicada em Alfabeta, nº 70, Milán, marzo de 1985, p. 23-27.

DIDI-HUBERMAN, Georges. *Imagens apesar de tudo*. Lisboa: KKYM, 2012.

FONTES FILHO, Osvaldo. *Uma “possibilidade impossível de dizer”*: o acontecimento em filosofia e literatura, segundo Jacques Derrida. *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 35, n. 2, p. 143-162, Maio/Ago., 2012. Acesso: 13 de maio de 2025.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. Aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Tradução de Laura Fraga Sampaio. São Paulo: Edições Loyola, 2011.