

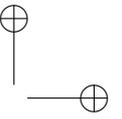
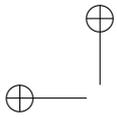
Diferendo e Comunicação em Lyotard



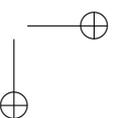
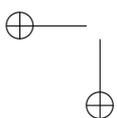
José António Domingues

2008

[www.lusosofia.net](http://www.lusosofia.net)



Luso**Sofia**:press





## *Diferendo e Comunicação em Lyotard*

José António Domingues

O diferendo trata-se de um modo de pensamento característico de Lyotard. Remete para o testemunho da linguagem do poder do diferendo. Lyotard assinala que na linguagem se testemunham diferendos: os diferendos são modos de escrever ou falar. Modos de escrever ou falar mas como silêncios, sem conceptualizar. Pelo diferendo a linguagem não é um dizer essencial ou um pensamento do ser. “Nós não podemos conhecer o ser”, diz no texto *Les transformateurs Duchamp*, logo para o pensamento e para a linguagem não se dispõe de uma ontologia fundadora<sup>1</sup>. “Tudo se passa como se não houvesse linguagem”, escreve em *Le différend*, pois a linguagem de encadeamentos de frases vem a articular as frases na condição de uma privação, porque o espírito humano não tem condições de ver o ser que está permanentemente em falta<sup>2</sup>. O escrever é chamado diferendo: “é porque não há ‘linguagem’ e ‘ser’ mas ocorrências”<sup>3</sup>. É a heterogeneidade dos regimes de frases e dos géneros de discursos. O diferendo não pode ser então articular.

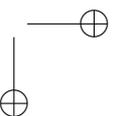
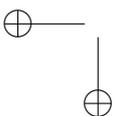
O diferendo para Lyotard não é senão escrever, escrever, porém, na ocorrência da inscrição do que não se deixa inscrever de modo nenhum. Trata-se, ainda assim, do “fio de equilíbrio da sua escrita”, no

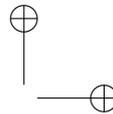
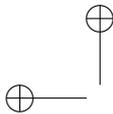
---

<sup>1</sup>Jean-François Lyotard, *Duchamp's Trans/Formers* [1977], traduction I.Mcleod, Venice, The Lapis Press, 1990, p.116-117.

<sup>2</sup> *Idem*, *Le différend*, Paris, Minuit, 1983, §231.

<sup>3</sup> *Ibidem*, § 263.



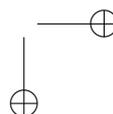
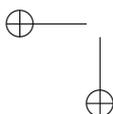


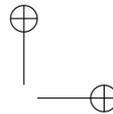
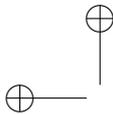
dizer de Gérald Sfez<sup>4</sup>. O diferendo diz o que o pensamento de Lyotard apresenta. Do ponto de vista literário, o texto *Le différend* aquiesce à dificuldade que se põe ao modo como o diferendo se dá a escrever, ao dizer do diferendo ou ao paradoxo de um género de discurso e de uma língua que se exponha a conhecê-lo. Escrito para definir: “Diferente de um litígio, um diferendo seria um caso de conflito entre duas partes (pelo menos) que não pode alcançar uma resolução imparcial por falta de uma regra de julgamento aplicável aos dois argumentos”, dá a entender que o diferendo engloba a antinomia de duas afirmações em que o *direito* é impossível apurar, na medida em que a aplicação de uma mesma regra a uma e a outra para decidir a disputa entre elas representa efectivamente um esquecimento de uma delas ou de ambas se uma ou as duas não admitirem essa regra<sup>5</sup>. Um terceiro arbitra ilegalmente a dissidência do conflito. De facto, uma ordem única, política ou argumentativa, de uma metalinguagem resolutive dos conflitos vela a incoincidência destas afirmações, as obras literárias ou artísticas, por exemplo, que tratamos como objecto de uma propriedade e que nos mostram, todavia, como o autor é seu refém pela falta de uma regra universal de julgamento de uma heterogeneidade. A incoincidência que se tenta pensar no âmbito de uma teoria da dissidência que se expressa na linguagem enquanto acentua a importância de um encadeamento que não é absolutamente determinado e apela para o acontecer nas ordens e possibilidades da frase de um género de discurso que funciona de acordo com o fim a atingir<sup>6</sup>. Mas o diferendo existe para se argumen-

<sup>4</sup>Gérald Sfez, “Les écritures du différend” in Dolorès Lyotard, Jean-Claude Millner, Gérald Sfez (dir.), Jean-François Lyotard, *l'exercice du différend*, Paris, Presses Universitaires de France, 2001, (11-36) p.11.

<sup>5</sup> Immanuel Kant, *Crítica da Razão Pura*, (*Kritik der reinen Vernunft*, 1.a ed., 1781; 2.a ed., 1787), 5.a ed., tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão, introdução e notas de Alexandre Fradique Morujão, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, A, 501 – a primeira antinomia da razão pura.

<sup>6</sup> José A. Bragança de Miranda, “Elementos para uma teoria da censura: censura, argumentação e conflito” in *Revista de Comunicação e Linguagens*, Adriano Duarte Rodrigues (org.), “As máquinas censurantes modernas”, Porto, Edições Afrontamento, Março 1985, (21-52), p.26.





tar? Dizer o desacordo que move cada parte em relação à outra é uma apresentação legítima do diferendo? Por aí, este dizer do desacordo da parte não é possível senão através de uma instância que possa confirmar que é lesada, o que reconduz à questão da necessidade de encontrar uma testemunha. Mas pela testemunha só se permite “salvar a honra do pensar”, estando “dada a falta de um género de discurso universal (...) que pode legitimar o juízo (o bom encadeamento)”<sup>7</sup>. É, nestes termos, a maneira de contornar a impossibilidade de um terceiro para administrar a prova sem igualmente validar a parcialidade.

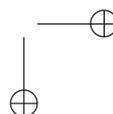
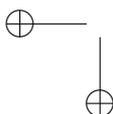
O diferendo é um género de discurso que se situa em plena argumentação e oposição das partes. A escrita do diferendo tem sempre a forma de uma escrita descontínua. É este diferendo que se nos revela através da questão da vítima e logo em toda a experiência de perda dos meios de prova da injustiça, de que são dadas várias definições, a impossibilidade de *provar*<sup>8</sup>, a impossibilidade de *argumentar*<sup>9</sup>, e uma outra, a impossibilidade de *apresentar*<sup>10</sup>. Nestas definições encontra-se a incapacidade de manter o discurso articulado ou a unidade das frases, reuni-las numa valência comunicativa, com o referente, o significado, o destinatário e o destinador. Lyotard distingue a frase do discurso cognitivo, de prova, argumentação e apresentação, da frase da vítima, porque esta esbarra em paradoxos, frase que atesta um estado de antes da palavra bem formada, isto é, um *sentimento*. A distinção opõe o litígio ao diferendo. A frase de litígio poderá ser entendida relativamente às regras do idioma dominante e inscrever-se numa transacção, não a frase do diferendo, porque só significa numa ordem de signos não-negociável no contexto das regras do idioma dominante – é incomunicável. Existe um exemplo: a força de trabalho seria mais que uma mercadoria se esta se fizesse entender como força de frase, não ficasse presa nos termos do julgamento do idioma e do direito da economia. A frase que

<sup>7</sup> Jean-François Lyotard, *op.cit.*, p.10.

<sup>8</sup> *Ibidem*, §9.

<sup>9</sup> *Ibidem*, §12.

<sup>10</sup> *Ibidem*, §9



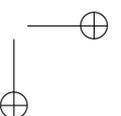
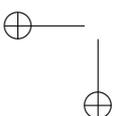


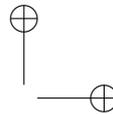
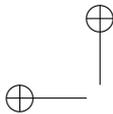
recepta a força de trabalho é mais alguma coisa do que uma cedência temporária de uma propriedade, é uma outra inscrição. E é próprio desta outra inscrição descobrir um outro direito mais conveniente de a apresentar do que a economia. A frase continua-se numa outra frase, figura-se sobre uma ideia de emancipação dos trabalhadores. É como se a inscrição litigiosa não fosse emancipatória e o diferendo escapasse à articulação argumentativa: a inscrição do diferendo não é uma inscrição litigiosa. Mas diremos que, paradoxalmente, o diferendo aparece porque recorre ao idioma do litígio. Uma queixa exprime este diferendo, de acordo com uma correlação das duas inscrições: o diferendo percebe-se através do litígio, mesmo se uma incomensurabilidade pertence ao diferendo. Por isto, este diferendo parece dependente de um grau de reconhecimento. Reenvio do diferendo ao litígio, a que pertence o seu jogo de signo, mas, relacionado com o signo, este signo equivale a uma expressão de sentimento. Este sentimento joga um papel importante nos litígios, constituindo a sua parte sempre escondida: é o diferendo, pois, que governa o litígio.

Auschwitz é o exemplo do diferendo sem litígio, veredictos e frases, onde a realidade da injustiça sofrida pela vítima é objecto de apagamento, o modo de realidade que o silêncio manifesta. Desligado, mesmo, no que se refere ao diferendo («Entre as SS e o Judeu não existe mesmo um diferendo porque não há mesmo um idioma comum (o de um tribunal) pelo qual um dano ao menos pudesse ser apresentado”<sup>11</sup>), do que o litígio reconhece, a frase nada representa do que aconteceu. Não haver nada que seja da ordem do reconhecimento, o apagamento da tradução do dano em injustiça, é o que quer dizer o diferendo de modo geral – experiência do diferendo que é muito diferente da experiência que temos do diferendo da dominação e que se fundamenta na razão hegeliana, onde o diferendo tem lugar quando o conflito que opõe as partes é regulado pelo idioma de uma delas<sup>12</sup>.

<sup>11</sup> *Ibidem*, §160.

<sup>12</sup> *Ibidem*, §12.





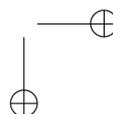
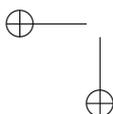
Impossibilidade de frasear e litígio, as duas perspectivas do diferendo, marcam o carácter irresolutivo do diferendo, na visão de Gérald Sfez – que faz ver, ainda, uma escrita como restante<sup>13</sup>. Irresolutividade do tempo, que cria novos danos que produzem novos tribunais, da mesma maneira que os juízos do novo tribunal criam novos danos que partem de uma crença em nova regra para regular um diferendo ou um litígio. Diferendo em diferimento, sem dúvida, no sentido em que há um diferendo que relança a sua ocorrência como transacção definitiva, porque o dano não cessa nunca de procurar o seu tribunal<sup>14</sup>. Não se apagar nunca, produzir rasto desta transacção e do que resta a frasear, representa a sua instituição, como expressão de novos destinadores, destinatários, significações e referentes. Assim, nem quando um dano é expesso (um queixoso se apresenta como vítima) e um idioma julga o dano como injustiça, isto é, como medida de reparação, o frasear deixa de restar, porque o diferendo dá lugar a um idioma e sempre a um frasear, algures, diferente. É neste sentido que há escrita ou inscrição, ou seja, o processo de uma escrita que abala as fronteiras da *faculdade* da frase, à luz de um conflito entre as frases de uma linguagem que se divide em múltiplas linguagens e separa o sentimento da frase e a frase que ocorre. A ideia é a de que o diferendo será a falha da linguagem e da unidade da linguagem. A necessidade de encadear frases e a possibilidade de o fazer de diferentes maneiras constituirão a experiência do diferendo na linguagem, com o encadeamento que prevalece a impedir os outros que são “possíveis, em princípio”<sup>15</sup>.

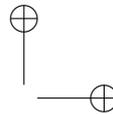
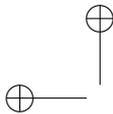
Não apreendemos esta existência do diferendo generalizado em relação à experiência dos casos sensíveis do diferendo. Apreende-se, antes, em relação à linguagem: a relação que considera estas experiências como provas do diferendo das frases entre elas. O diferendo é feito de frase, é inerente à frase, marcado por um conflito no espaço da lin-

<sup>13</sup> Gérald Sfez, *op.cit.*, p.16.

<sup>14</sup> Jean-François Lyotard, *op.cit.*, §197: “É impossível que os juízos do novo tribunal não criem novos danos já que eles regularão ou crêem regular os diferendos como litígios”.

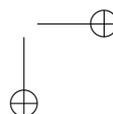
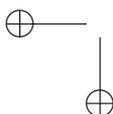
<sup>15</sup> *Ibidem*, §22.

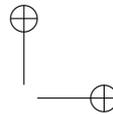
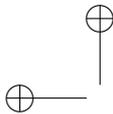




guagem, no quadro da inexistência de um espaço comum das frases, de “tribunal”, apresentado pela ocorrência da linguagem mesma, dado a ver por Lyotard justamente no estudo de modos de frases (prescritivas, cognitivas, interrogativas, performativas, exclamativas, musicais, literárias,...) e de géneros de discurso (trágico, técnico, pedagógico, cognitivo, ético, estético, argumentativo, narrativo,...). O problema identificado da incomensurabilidade, no sentido da heterogeneidade dos modos de frases e dos géneros de discurso, da impossibilidade de os submeter a uma mesma lei, leva ao estudo do encadeamento das frases e da tradução de um modo noutro. Lyotard assinala para o género argumentativo dois modos de frases: uma *ostensão* ou uma *definição* e uma *interrogação*. Um mostrar como existência empírica ou um descrever como acto mental encadeia com a interrogação como invenção. Do encadeamento procede o acordo na disputa, para as partes, do sentido de um referente, acordo que tem a forma de um diálogo entre uma ocorrência como estruturada por conceitos e a sua objecção e a sua refutação – de acordo com um jogo de reenvio de frases que procura menos encontrar passagens que multiplicar as obliquidades entre elas. Um jogo que não tem fim. “Uma frase ‘acontece’. Como encadear?”<sup>16</sup>. É da natureza de cada género do discurso fornecer por si regras para um conjunto de frases possíveis, de acordo com uma finalidade única, uma disposição relacional, mediada, do abismo que separa as frases, de um agenciamento teleológico, distinto do que um outro género de discurso fornece a outras frases possíveis (insistir na indeterminação dos encadeamentos é ainda em função de uma finalidade prescrita por um género – uma frase musical de Cage mostra não regras de agenciamento, mas a procura da regra de agenciamento). As regras do género de discurso têm o ganhar por finalidade, que se considera um orientar das frases para uma sequência, isto é, a obtenção de um mesmo fundo de pertença ou identidade de sentido de tipo pragmático proposta nas

<sup>16</sup> *Ibidem*, p.10.





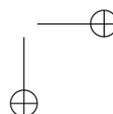
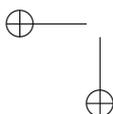
*Philosophische Untersuchungen*<sup>17</sup>. Lyotard diz do ganhar do género ético: “o seu sucesso (a justiça) seria o perfeito desinteresse do eu, o desapossamento da sua vontade”<sup>18</sup>.

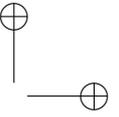
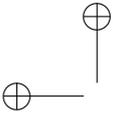
O diferendo procede da falta de uma instância mediana entre estes géneros, uma *passagem* (*Uebergänge*), que será assim o território (*Feld*, campo, domínio) de validade das capacidades de uma apresentação do objecto que cada género conhece, como na análise kantiana da faculdade do juízo na 3.ª Crítica<sup>19</sup>. Essa instância é ubíqua, na medida em que a faculdade intervém para se potenciar a passagem entre as faculdades cognitivas (faculdade cognitiva que ela não é porque não possui um objecto que seja seu) e, portanto, validar uma frase por uma apresentação (a apresentação corre nas cognitivas sob o regime do esquema, nas argumentativas sob o símbolo, nas prescritivas sob o tipo da responsabilidade e da moralidade). O seu objecto é referido por Kant como não podendo ser senão o símbolo, que é um objecto que assenta na desmultiplicação das faculdades do conhecimento, em sentido lato, capacidades de determinar objectos. Mas esta instância que valida o objecto tornando-o objecto intuível, quer dizer, conceito dado (no espaço e no tempo), e para o validar exige um meio no qual todas as circunscrições sejam legítimas, corresponde à Ideia. A Ideia é pois o símbolo que suscita a síntese do heterogéneo e que para Kant é um fio condutor de carácter reflectinte da transacção (*vergleichen*) entre as partes singulares determinadas. Intenta assim dizer-nos que na análise antinómica que faz do finalismo e do mecanicismo no texto da 1ª Crítica um meio é possível. Porém este meio nunca os reconciliará, mas deverá responder à questão de uma ordem última que a diferença en-

<sup>17</sup> Ludwig Wittgenstein, *Tratado Lógico-Filosófico. Investigações Filosóficas*, tradução e prefácio de M.S.Lourenço, introdução (Alguns comentários sobre o “Tractatus”) de Tiago de Oliveira, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1987, §20: “Mas não consiste a identidade de sentido das frases na identidade da sua aplicação?”

<sup>18</sup> Jean-François Lyotard, *op.cit.*, §181.

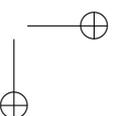
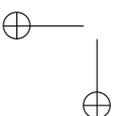
<sup>19</sup> Immanuel Kant, *Crítica da faculdade do juízo* [1790], introdução de António Marques, tradução e notas de António Marques e Valério Rohden, Lisboa, IN-CM, 1992. Introdução, XIX-XX.





tre eles pressupõe – se há um fio condutor é porque há um fim, mas o fim é uma simples Ideia cuja função causal nenhum objecto existente na realidade apresenta. Esta Ideia é autorizada pela Ideia de uma natureza que transporta a Ideia de finalidade das existências singulares. Kant dirá que a actividade de discernir, a atenção dada aos diferendos, exigida pelo juízo reflectinte ao procurar encontrar uma razão de ser do mundo que as leis de constituição determinística e mecânica não explicam, é ela mesma um meio da natureza: a Ideia de uma liberdade que acompanha uma actividade crítica incessante da razão não pode ser provada ou refutada em si, apresenta-se como suplemento da Ideia de fim natural. A liberdade empregue na perspectiva de um estado de agitação das forças do sujeito para o manter sempre de vigília cumpre os desígnios da natureza, de vivificar continuamente o sujeito, como o demonstra a designação de filosofia crítica – Hume acorda Kant do sono dogmático e ajuda-o a perseguir o seu fim de estabelecer passagens entre as existências determinadas pelas faculdades cognitivas, sensibilidade, entendimento, imaginação e razão. O filósofo crítico pensará então poder pronunciar um juízo pelos simples meios desta liberdade: os juízos do filósofo na ausência de uma disposição legal pressupõem uma finalidade, uma espécie de intenção, do lado da natureza. Mas a Ideia de natureza e portanto de fim do julgamento sem direito ou do julgamento livre não pode ser apresentada. Kant acentuando o carácter simbólico da Ideia reconhecerá à mesma uma realidade de sentimento e dispensa-se pois de avaliar o seu sentido de acordo com os procedimentos aplicáveis ao conhecimento e de pressupor os sentimentos que se experimentam sob o modelo comunicacional.

Como se vê, existe um poder e dever de julgar na ausência do direito, a partir da própria natureza, que permite que o filósofo fraseie nas condições do signo dado pela natureza. Ora, a faculdade da frase acontece com os géneros, respeitando a heterogeneidade destes, de modo que ela não coincide com as intenções de encadear de uma certa maneira, pela razão que os géneros exercem sobre os destinatários e os destinadores das frases, os seus referentes e seus sentidos, os fins. Por



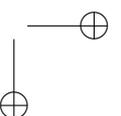
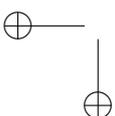


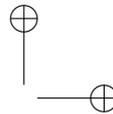
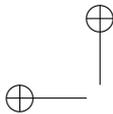
isso Lyotard escreve: “Nós acreditamos que queremos persuadir, seduzir, convencer, ser correctos, fazer crer, interrogar-se, mas é que um género de discurso, ‘irónico’, impõe à ‘nossa’ frase e a ‘nós’ mesmos o seu modo de encadeamento”<sup>20</sup>. Daí pensar que o diferendo não pode ser designado por maneiras de encadear da frase subordinadas a uma intenção e vontade nossa, livre curso do antropocentrismo, mas pelo poder da frase e enquanto poder de encadear como de suspender o encadeamento. Uma frase acontece. Onde vai ela encadear? Modos de encadeamento implicados nas precedentes, possíveis, é o que o seu advir conta para a inscrever, actualizar. Nenhuma frase é a primeira, isso quer dizer que uma frase que aconteça integra um género de discurso, aceita um encadeamento na multiplicidade de encadeamentos. Este acontecimento é um conflito, já que faz com que a frase encadeie diversamente em cada género de discurso diferente. É, assim, num quadro de conflito de géneros, dado na vitória de um encadeamento sobre os outros, estes outros esquecidos, reprimidos, que a frase é encadeada. Que uma frase vem fazer parte de um encadeamento de um universo de frases. Joga o jogo de outra frase. Não tanto pela via da metáfora como por uma maneira de afectar um regime de signos a uma ideia nova<sup>21</sup>. A ser assim, uma frase não se diz a ela mesma, encontra-se restituída nos termos do diferendo – no idioma de uma outra frase – por desapropriação.

Não jogamos com a linguagem e neste sentido não existe sequer jogo de linguagem, fala-se simplesmente de articulações dos géneros de discurso. E as articulações não podem ser resolvidas por *uma* linguagem, comunicacional, agitada tão só pelas vontades, paixões, intenções, que os humanos lhe apropriam, instrumentalizando-a. Mas é reconhecido: “Cada frase é em princípio o jogo de um diferendo entre os géneros de discurso, qualquer que seja o seu regime. Este diferendo procede da questão: Como encadear? Que acompanha uma frase. E

<sup>20</sup> Jean-François Lyotard, *op.cit.*, §183.

<sup>21</sup> Gérald Sfez, *op.cit.*, p.19.





esta questão procede do nada que ‘separa’ esta frase da ‘seguinte’<sup>22</sup>. É portanto o nada que abre a finalidade de cada frase ao humano. Diz Lyotard: “No diferendo, algo solicita ser metido em frases”<sup>23</sup>. Então os humanos que crêem pois ter onde frasear em benefício da comunicação de informações aprendem que, mais do que se servirem da linguagem, como de um *medium* que permitisse a instituição de idiomas que não existissem ainda, eles são usados pela linguagem, na medida em que sempre o que pode ser fraseado no presente excede aquilo que é por eles fraseado. Este estado da linguagem comporta o silêncio. Aqui é o sentimento de falta de uma nova frase que domina a força de frase de encadear a outra frase e assim ininterruptamente. Por aqui vê-se que a linguagem não será a comunicação de informação, no âmbito de uma frase que recorre a uma outra frase e que prolonga o diferendo. A partir desta atitude do frasear institui-se o diferendo, que consiste em, como diz Lyotard: “instituir novos destinatários, novos destinadores, novas significações, novos referentes para que o dano possa exprimir-se e o queixoso deixe de ser vítima”<sup>24</sup>. Isso exige uma linguagem instável, frásica, do instante, e outras regras de formação e encadeamento de frases.

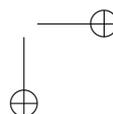
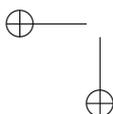
Em que modos o diferendo é escrito? Em *Le différend* (1983) é escrito nos modos de escrita da filosofia e da política que tem que ver com uma necessidade de um encadeamento das frases e uma obrigação de escolher o encadeamento sem fundar um como metalinguagem de toda a resolução e outro como chave dos encadeamentos<sup>25</sup>. Desde a pu-

<sup>22</sup> Jean-François Lyotard, *op.cit.*, §188.

<sup>23</sup> *Ibidem*, §23.

<sup>24</sup> *Ibidem*, §21.

<sup>25</sup> *Ibidem*, §189 : “O género especulativo teve essa pretensão. O princípio de uma vitória absoluta de um género sobre os outros é destituído de sentido”. Sobre a política (§190): “Se a política fosse um género e que este género tivesse pretensão a este estatuto supremo, depressa mostraríamos a sua inutilidade”. Ora, a política “não é um género, é a multiplicidade dos géneros, a diversidade dos fins, e por excelência a questão do encadeamento” (§190). Acentuando a natureza frásica da política reconhece à política um estado de linguagem que não é pois uma linguagem una, mas *acontecer (il y a)* que não é ser.





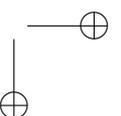
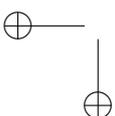
blicação de *L'inhumain* (1988) e de *Leçons sur l'analytique du sublime* (1991), o diferendo é escrito para *resistir*. Como Lyotard escreveu: “É a tarefa da escrita, pensamento, literatura, artes”<sup>26</sup>. São novos estilos de testemunhar o diferendo. De certa maneira uma outra configuração do conceito de diferendo, que aquilo que Lyotard chama o Sistema suscita e a consciência crítica da pós-modernidade leva a representar: por uma inscrição sem fim num meio tecnológico sem lugar e sem tempo, sem autor nem projecto, aquela da performance do Sistema mesmo. Este Sistema que liga (se liga) é um apagamento do diferendo de bases incomensuráveis, inapresentáveis, inapreensíveis, inescritíveis, porque o seu principal motivo de inscrição não é o signo (a falta de um meio de exprimir uma perda essencial), é mais o seu desenvolvimento. Desenvolvimento que se constitui como expressão da emancipação, como realização, de um possível que o gesto suspenso em política, *entre* a sua destinação e a sua realização, revela: o diferendo sem exactidão de frase. Neste contexto, o político, onde o diferendo não tem sentido senão como um gesto em suspenso, exclui-se como horizonte de inscrição de uma escrita, como expressão do diferendo, ou seja, do testemunho que inscreve o político e a sua promessa de resolução e desde logo como jogo superior do pensamento.

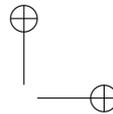
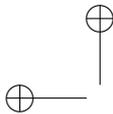
Lyotard escreveu em *Leçons sur l'analytique du sublime* do sentimento sublime: “A relação do pensamento com o objecto apresentado desconcerta-se aí”<sup>27</sup>. Para além das qualidades formais que induzem o gosto, este pensamento sugere-se como relação com o que é sem relação com ele, isto é, de um fenómeno que excede o seu poder de apresentação, donde, da sua expectativa de liberdade pelo meio da natureza. O sentimento de sublime é assim o caso de uma experiência sem a natureza. Como Sfez diz: Relação do espírito ao que lhe escapa agora e sempre”<sup>28</sup>. É uma relação do pensamento ao que o excede através da qual a faculdade da frase se reflecte – a maneira como o pen-

<sup>26</sup> *Idem, L'inhumain, causeries sur le temps*, Paris, Galilée, 1988, p.15.

<sup>27</sup> *Idem, Leçons sur l'analytique du sublime*, Paris, Galilée, 1991, p.71.

<sup>28</sup> *Gérald Sfez, op.cit.*, p. 26.

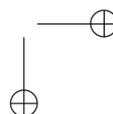
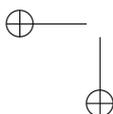


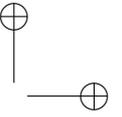
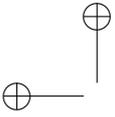


samento encadeia –, marcada pelo diferendo entre as regras, exumando um estado de pensamento plural: lógico, jurídico, ético, estético. Mas este diferendo pressupõe como infância do pensamento antes de mais um diferendo do pensamento com o real, uma experiência do pensamento e da sua relação sem nenhuma relação e simultaneamente um engendrar do pensamento: uma aptidão à presença, a ultrapassar a desarticulação do “eu penso” em faculdades, o que o gesto de escrita da arte dá a sentir: uma presença sem ser de apresentação. No horizonte do pensamento que se mede pelo impossível, o gesto do pintor imita a frase da escrita do pensador. A reflexividade do pensamento é uma escrita reflexiva, uma escrita fora da forma e da matéria, negativa, inarticulada. A escrita permite inflectir a perspectiva do encadeamento na perspectiva da escrita que testemunha a frase que não se inscreve no *lógos* identificável. Isso significa que qualquer que seja a escrita – ela é plural, existem muitas escritas (arte, literatura, filosofia) –, ela demanda o nada e inscreve o nada: porque *falta* o absoluto. De cada uma das escritas somente se testemunhará a relação, que é relação a um *Alter* e *Aliud*, como um fazer face a tal suporte (do apagamento da presença e da relação).

A teoria do diferendo deixa ver na incomunicabilidade o nascimento de uma comunicação da relação do pensamento com o que não se relaciona com ele – com o diferendo em divergência – a que dá corpo uma escrita de signos não produtora de um discurso de semiótica ou de fenomenologia. Ou seja, esta escrita corresponde a uma obstinação de testemunhar que há o que resta: signo, quer dizer, passagem, presença<sup>29</sup> O signo: “Ele não está ali por outro, é o Outro do ali, que está ali, ali de onde a luz tem lugar sem lugar, de onde o som ressoa sem tempo, etc.” Ele não dá testemunho, é o testemunho. A perspectiva do signo está de acordo com o aqui e agora do presente, isto é, a sua significação não será em função do que é dirigido pelo pensamento, ela passa por

<sup>29</sup>Jean-François Lyotard, *La confesión de Agustín* [1988], traducción y notas de María Gabriela Mizraje y Beatriz Castillo, Buenos Aires, Madrid, Editorial Losada, 2002, p.31.





uma presença que se subtrai em relação ao pensamento. O que resta é explicitado a cada instante num modo de inscrição do diferendo. Ou o que resta é, então, o diferendo.

