

A ESCRITA E O OLHAR FILOSÓFICO: RESSONÂNCIAS DO PENSAMENTO DE MAURICE BLANCHOT

Hugo Monteiro
Escola Superior de Educação do Porto

Resumen

Una explícita tendencia a la exteriorización marca el tono de la filosofía contemporánea, en un movimiento caracterizado por una aproximación cada vez más nítida entre literatura y filosofía. La escritura de Blanchot porta singularmente la señal de esa exteriorización, llevada al límite en la idea de lo Neutro. En este artículo, intentamos analizar la idea de lo Neutro como interrupción del rumbo unificador y totalizador de toda una tradición filosófica, poniendo en tela de juicio el acto teórico como acto de visibilidad y de apropiación, y poniendo bajo sospecha la unificación subyacente en la construcción tradicional de la “identidad”.

Palabras clave: Blanchot, escritura, identidad.

Abstract

An explicit tendency of exteriorization marks contemporary philosophy's tone, in a movement dictated by a vivid approach between literature and philosophy. Blanchot's writing marks singularly a rhythm in this exteriorization, brought to its limits by the idea of “Neuter”. In this article, we intend to analyze the idea of “Neuter” as an interruption of the unification and wholeness presented in the ways of philosophical tradition. Questioning theory as an act of visibility and appropriation, its intent is to put under suspect the unity underlying the traditional construct of “identity”.

Keywords: Blanchot, writing, identity.

Recibido: 17/02/09. Aceptado: 03/12/09.

Abertura

Ao longo da história da filosofia, não é pacífica nem uniforme a relação entre filosofia e literatura. Apesar de conturbada, podemos dizer sem grande margem de risco que desde que a crítica ao pan-logismo hegeliano abriu as portas da contemporaneidade filosófica, esta relação se acentuou consideravelmente. Desde a figura patriarcal de Sócrates, para quem a escrita implicava a irredutibilidade da presença da verdade à palavra que a transporta, a filosofia e a escrita, o filosofar e essa experiência da escrita a que convencionamos chamar literatura, não têm uma relação fácil nem evidente. Correndo o risco de contrair abusivamente um tema que merece maior atenção, diremos que a escrita foi tida como instrumento de uma verdade prévia, à qual deveria permanecer como tradutora fiel. Essencialmente submissa a um logos originário e teleologicamente orientada para a verdade, a escrita, ao longo da tradição, foi uma técnica ou um mecanismo calibrado e orientado pelo real (Vd. Derrida, 1967: pp. 11-42), pela presença e manifestação da realidade. O mito platônico de Teuth, em que a invenção da escrita surge como culpável de uma certa exteriorização da verdade (Platão, 1997: 274d-275b)¹, foi um dos primeiros esboços de uma construção metafísica que apartou, de modos diversos, a realidade da ficção e a filosofia da literatura.

Maurice Blanchot (1907-2003) foi sem dúvida um dos autores que viveu nesta relação, tocando literatura e filosofia num constante e exigente trabalho de pensamento dificilmente classificável num esqueleto disciplinar estabelecido. Ensaíamos neste artigo, perseguindo algumas paragens de Blanchot, encontrar algumas repercussões filosóficas de um autor que navegou nos limites da filosofia com uma originalidade que se repercutiu substancialmente nos desafios do pensamento contemporâneo.

Entre filosofia e literatura

«E ao princípio há o *e*» (Derrida, 2004: p. 21)

Começamos por fazer notar a presença, discreta mas assegurada, deste “e” quando se propõe pensar filosofia e literatura. E para se dizer, antes de mais, que essa conjunção intermédia começa por ser o nosso princípio.

¹ Para uma desconstrução da concepção platônica de escrita, com a tónica no Mito de Teuth, Vd. Derrida, 1972: pp. 77-93.

Ela seria digna de um percurso histórico e hermenêutico de múltiplas e consequentes variações, percurso esse que vive contraído na história de um “e”: a filosofia *e* a literatura, que permite por vezes, mediante critérios epistemológicos bem marcados, construir-se uma fronteira exclusiva entre filosofia *ou* literatura. A questão adensa-se no caso de reconhecermos que entre filosofia *e* literatura não há apenas uma dissociação, mas também uma associação e por vezes até uma indistinção. Entre o filosófico e o literário há uma espécie de transitividade, que convive, à revelia dos mais enraizados critérios da modernidade, com uma necessidade de permanente separação.

Quando a reflexão incide sobre a trajetória de um “e”, apercebemos que o seu sentido não é assegurado, sendo antes o registo de uma indecisão permanente: não apenas quanto aos limites do literário e do filosófico, mas também na variabilidade possibilitada pelo literário como pelo filosófico, quando uma mesma frase ou palavra, em *condições pragmáticas diferentes*, se joga na literatura como na filosofia (Cf. Derrida, 1992: p. 386). O “e” entre literatura *e* filosofia transporta-nos então para uma vizinhança porosa e essencialmente nómada, uma “aproximação”, um “parentesco” ou uma “proximidade” que nunca as confunde (Cf. Derrida, 1992: pp. 386-387).

Este parentesco está duplamente em causa quando assistimos ao encontro —decisivo e permanente para ambos— entre Blanchot *e* Lévinas, inflectindo-se aqui novamente um “e” que mantém a divisória mas que torna evidente a aproximação. Um “e” que nos dá a pensar, singularmente, o separar de águas entre a palavra (tradicionalmente diurna) filosofia e o mote (convencionalmente nocturno) literatura por dois nomes justapostos pela excepção dos seus pensamentos, necessariamente distintos mas permanentemente ressonantes entre si. Não esqueçamos, Blanchot *e* Lévinas —num “e” que assegura “a cada um a sua noite” (Large, 2007: p. 142).

Blanchot *e* Lévinas: um novo ponto de partida para a filosofia

Num dos muitos momentos em que revisita, na singularidade da sua escrita, a amizade de Lévinas, Blanchot expressa-se da seguinte maneira:

«desde que encontrei (...) há mais de 50 anos, Emmanuel Lévinas, persuadi-me com uma espécie de evidência de que a filosofia era a própria vida, a própria juventude, na sua paixão desmesurada, *ainda que razoável*, renovando-se sem cessar» (Blanchot, 2001: p. 30)...

Detemo-nos antes de mais nada nesta espécie de aporia, nesta suspensão textual entre uma «paixão desmesurada» a que se acrescenta intrusivamente a frase «ainda que razoável»: tensão tradicional entre *paixão* e *razão*, ou espécie de prótese da razão sobre o *pathos*²? Ou novamente um “e” entre *paixão e razoabilidade*, retomando toda a extensa problemática congregada em torno desse “e”, diferentemente tratada por um sem número de autores contemporâneos? De uma forma ou de outra, existe uma espécie de variação ou passagem na tangente do texto, à qual não devemos permanecer indiferentes: o movimento discreto do *pathos* ao *logos*. Blanchot fala do seu encontro com Lévinas, mas fala também de filosofia e de literatura. Convoca ao seu testemunho uma tônica vivencial, apaixonada, de que não descara uma caminhada disciplinar:

«A filosofia seria nossa companhia clandestina para sempre, de dia, de noite, ainda que fosse perdendo o seu nome, *convertendo-se em literatura*, em saber, em não saber» (Blanchot, 2001: p. 30. Itálico nosso)...

Esta continuação dá ao texto um movimento contrário, de tal modo que se anteriormente havia um exercício de paixão “ainda que razoável”, nesta fase há uma filosofia que perde o seu nome, que se converte em literatura, em *companhia clandestina*: do *logos* ao *pathos*.

Na verdade, não se trata de uma contradição, mesmo que cultivada, mas de um enunciado sibilino, de uma espécie de vulto à flor do discurso que, na imagem do encontro entre Lévinas e Blanchot, transporta desde logo um convite ao repensar filosófico do que significa um encontro (do que significa um “e” entre nomes, entre epistemas ou entre seres), do modo como esse encontro excede o *logos* obrigando-o a reposicionar o seu tom disciplinarmente impermeável. E começando por se falar em literatura, em conversão literária do filosófico ou, numa outra enunciação, nos limites do filosófico e do literário, colocamo-nos perante uma questão em jogo ao longo de toda a escrita de Maurice Blanchot. O pensamento de Blanchot, o singular questionamento do seu *espaço literário* convida a variadas e sucessivas derivas filosóficas que, em última análise, se constitui, pedindo a palavra a Lévinas, como «aventura única de uma transcendência que

² Lembre-se que o étimo «páthos» contém uma apreciável multiplicidade de conotações, significando «acontecimento», «experiência», «sofrimento», «emoção» (Peters, 1983: p. 183). É esta mesma multiplicidade que nos dá o mote seja para remeter à oposição clássica entre «emoção» e «razão», seja para ensaiar uma aproximação à palavra «experiência», como o que acontece sem controlo ou previsão, no sentido de Blanchot (Vd. Blanchot, 1980) ou Derrida (Vd. Malabou & Derrida, 1999).

toca *todos os horizontes do mundo*» (Lévinas, 1995: p. 18). O modo singular em que se processa tal aventura única condiz com uma modulação nova que, entre literário e filosófico, desencadeará uma mudança radical na concepção de *experiência*, de *ética*, de *alteridade*. Mudança que é pressentida, de acordo com Blanchot, no trabalho de Lévinas, ao reconhecer que, nele, a filosofia se inscreve no tempo de forma *grave* e *decisiva* (Cf. Blanchot, 1969: p. 73). Como reconhece:

«Il y a là comme un nouveau départ de la philosophie et un saut qu'elle et nous-mêmes serions exhortés à accomplir» (Blanchot, 1969: p. 74).

Poderíamos dizer a propósito do contacto Blanchot/Lévinas o que Fernanda Bernardo, a partir da relação entre Lévinas e Derrida designa como *proximidade idiomática*, “isto é, uma proximidade não espacial, uma proximidade na “separação” ou na diferença e, *ipso facto*, (também) no diferendo” (Bernardo, 2008: p. 47). E é no diferendo, ou seja, na vertente mais irreduzível do “e” entre Blanchot e Lévinas, que se dá à experiência a relação com o Outro, o «tout Autre» que excede a simetria e horizontalidade de toda a relação, e que desencadeará um pensamento da alteridade que em Blanchot passa fundamentalmente pelo literário e em Lévinas pelo registo meta-ético³. Cada um constitui um desafio e uma profunda interpelação ao olhar filosófico, começando justamente pela própria ideia de relação.

A partir de um entendimento da relação que não passa pelo ontológico, mas pelo *limite* de onde fala todo o ontológico, Blanchot propõe uma “filosofia da separação” de onde é audível a voz errante do outro, inacessivelmente exterior (Cf. Blanchot, 1969: p. 75). Uma filosofia da separação ou uma “relação sem relação” de onde, uma vez mais, o nosso “e” se torna audível, dizendo uma aproximação sem fusão, à distância face à transcendência do Outro. O apelo ético que dita o dever de vigília —de *escuta*— dessa voz outra, corresponde à afirmação de um *limite* que não é apropriável, mas que possibilita a palavra; e admitir a não-apropriabilidade desse limite passa desde logo por criticar uma tradição filosófica que o tentou levar de razão, sujeitando-o à circularidade fechada do conceito e da *precisão* da razão. Ou seja, da apreciação de apenas uma das vertentes do “e”.

³ Registo *meta-ético* que, no idioma filosófico de Lévinas, se demarca do território mais tradicional da ética filosófica ou da filosofia moral. Lévinas concebe a *meta-ética* como *uma outra ética*, antes da consciência, para além do ser e exterior ao sujeito ego-lógico: trata-se de um registo marcado e ditado pelo Outro, na sua radical alteridade (Cf. Poirié, 1987: p. 95).

Blanchot e Lévinas, pois, na singular exceção de dois pensamentos que progridem num “corpo a corpo com a língua” (Collin, 2007: p. 19) ou numa experiência do texto que excede a medida de um olhar tradicionalmente filosófico ao atrever-se a pensar para lá do conceito; ou “au-delà de l’essence” como expressa o subtítulo de uma das obras maiores de Lévinas (Lévinas, 1978). Um “para-além” ou um *pas au-delà* que afirma a exterioridade irreduzível, absoluta e absolutamente transcendente, da literatura e de onde surge, sem bússola certa, o pensamento. Este registo de experiência não deixa de constituir um certo risco para cartografias disciplinares, como para os próprios desígnios da tradição mas, como dirá Lévinas, “le beau risque est toujours à courir en philosophie” (Lévinas, 1978: p. 38).

Excedendo o olhar filosófico

Lendo Lévinas, lendo Lévinas a ler Blanchot e lendo Blanchot a ler Lévinas, entendemos um léxico ontológico, uma acentuação fenomenológica —no correr de um discurso crítico da ontologia e da fenomenologia. Lévinas reconhece a eleição de Heidegger como alvo do discurso de Blanchot (Cf. Lévinas, 1995: p. 12); por sua vez, Blanchot reconhece em Lévinas um novo ponto de partida para a filosofia, que ensaia libertar-se de uma “facile révérence de l’ontologie” (Cf. Blanchot, 1969: pp. 73-74). Lendo, *escutando*, esta *aproximação infinita*, reconhecemos uma deliberada afirmação dos limites da filosofia que, para lá do diálogo, se serve da aproximação e da abordagem para traçar o seu *excesso*.

Dizemos: escutando. Insistimos e continuaremos a insistir, aqui, na palavra “escuta”. Porque, acompanhando quase passo a passo este livro imenso que é *L’Entretien Infini*, encontramos uma filosofia formulada enquanto olhar, enquanto fidelidade ao modelo visual da *theoria* —e como tal criticada. Trata-se de um dos primeiros vectores sob crítica, explícita na literalidade do texto e implícita na narrativa do encontro que este livro é. Plural. Infinito. Um encontro que, como todos os encontros que merecem esse nome, de Blanchot a Lévinas, é assimétrico, não se capta, não se olha, é plural. E começamos com um reconhecimento: O filósofo tem com o olhar uma relação comprometida e duradoura. Desde a *aurora* do pensamento, as metáforas do sol e da claridade, “da evidência como as da transparência ou da limpidez remetem para o domínio de uma visão” (Nancy, 2004: p. 74), como nos sugere Jean-Luc Nancy. E

que Blanchot, desde cedo, reconhece como indício dominante de um certo cartesianismo, dono de um olhar seguro e implacável:

«Il y a longtemps que les philosophes et les historiens ont fait entrer dans leur interprétation du cartésianisme, comme élément de réalité et non pas seulement comme facteur d'explication, la démarche même de Descartes. Ils ont, eux aussi, admiré cette conscience supérieure, cette extraordinaire volonté de puissance qui ne s'est exprimée ni par la passion ni par l'angoisse, *mais par une souveraine égalité de regard, par une assurance implacable, par une progression toujours réfléchie et méthodique*» (Blanchot, 2007: p. 59. Itálico nosso).

A visão é pois imperatriz e dominante. Mesmo que essa visão vá mudando os modos do seu relance, mesmo que mudem as intenções da sua mirada, o olhar mantém um estatuto regulador na esfera disciplinar do pensamento. O *saber* ainda hoje acontece como um *saber ver*, com o olhar modulando o sentido e o significado —conduzindo a leitura e desertificando as regiões em que se anula, em que é excedido.

O ver do filósofo tem uma latente cumplicidade com o modo de olhar as suas incógnitas, de encarar o seu mistério. Enigma, mistério, ser, manifestam-se como intervalos do olhar, *augenblick*, piscar de olhos da verdade.

Poderíamos dizer, ainda sem grande ousadia, que há uma métrica do olhar no ser enquanto manifestação, no ordenamento do tempo, no tempo como no ser: na filosofia. Como escreve Blanchot, que revisita o tema em incontáveis momentos da sua escrita, e numa manifesta crítica ao hegelianismo latente:

«Toutefois, cette flamme [“la terrible flamme du savoir absolu”] ne manque pas de briller, partout *où il y a des yeux*» (Blanchot, 1969: p. 35. Itálico nosso).

O olhar, o modelo hegemónico do olhar, denuncia-se no fio da tradição filosófica e, “partout où il y a des yeux”, no seu rumo investigativo. Razão suficiente para aqui, uma vez mais, utilizarmos um necessário elemento disjuntivo: Blanchot *e* a filosofia.

Violência, ferida, cicatriz: «Écrire, ce n'est pas voir»

A hegemonia do olhar é, no coração da filosofia, uma tendência subtilmente *violenta*. Quando Blanchot, no texto intitulado “Parler ce n'est pas voir”, desafia a “recenser tous les mots par lesquels il est suggéré que, pour dire vrai, il faut penser selon la mesure de l'oeil” (Blanchot,

1969: p. 38), não deixa de acusar o processo violento pela qual a verdade se revela no ver da teoria. Sublinhe-se aqui: violência. Esta palavra tem uma presença discreta, por vezes fantasmática, nas linhas de *L'Entretien Infini*. A sua força é dupla e subversiva, ora denunciada na apropriação do olhar, ora insinuada no golpe de asa da escrita, que se abate sobre as leis da visibilidade, sobre as leis da teoria, como sobre toda a lei. Certo é que, desde a nota introdutória de *L'Entretien Infini*, surpreendemos a violência como subjacente à experiência da escrita:

«Écrire est la violence la plus grande, car elle transgresse la Loi, toute loi et sa propre loi» (Blanchot, 1969: p. VIII).

A escrita é uma violência, traduz-se numa violência necessária a toda a transgressão, sendo antes de mais nada uma agressão contra uma outra violência: a do ver teórico. Desde logo, o poder subversivo desta violência surge na linguagem. A linguagem exerce sobre as coisas uma violência muda, que reside no modo como veda o percurso de evidência das coisas. As coisas devêm segredo no coração da palavra, que as retira, num processo violento, do mundo da presença. É o que Blanchot designará como “violência secreta”, falando do movimento de ocultação que a palavra exerce sobre as coisas. Deixando de lado, nesta intervenção, as tristemente actuais considerações feitas por Blanchot quanto ao domínio invasor da “violência aberta” sobre a “violência secreta”, quando as acções de tortura se legitimam pelo acto de “fazer falar”, isto é, violando o direito ao segredo que vive na palavra, sublinhamos essa palavra sem poder, contra-poder, irredutivelmente secreta que é afirmada na poesia. Ela é justamente a interrupção do curso do diálogo, da unidade da compreensão, da soberania do sujeito e do ser. Ela é também o que já Lévinas, no «diálogo» infinito que estabeleceu com Blanchot, intitulava *langage du scintillement*, acrescentando que, sem ela, “le monde ne connaîtrait que les significations qui animent les procès-verbaux ou les rapports des conseils d'administrations de Sociétés Anonymes” (Lévinas, 1995: p. 39).

O que não quer dizer que se caia na armadilha de se ultrapassar a visão, numa espécie de superação dialéctica que prolongaria a tradição. Trata-se antes de a submeter ao seu rasgão intempestivo, à fractura violenta que a escrita lhe confere: “un mouvement coupant, une déchirure, une crise” (Blanchot, 1969: p. 39). Uma espécie de “intromissão”, pois, sem a qual, como Paul Celan desde logo afirmou, “a conversa poderia ser continuada indefinidamente” (Celan, 1996: p. 41), e que é, no registo do mesmo Paul Celan, uma intromissão *poética*. O poema, a obsessão de

olhos que ainda vive no poema, “designe autre designe autre chose que le visible” (Blanchot, 2002: p. 81), como escreve Blanchot escutando a voz longínqua de Celan. Trata-se de uma visão de distância que interrompe o ver da continuidade ou o ver apropriante da unidade do Ser. Trata-se, se quisermos, de um ver soluçante, cujo intervalo do soluço conduz à altitude infinita que o poema transporta. Uma distância relacional, “un lointain encore aimant” (Blanchot, 2002: p. 83), ainda que em declarada deriva face à horizontalidade da amizade que sustenta o olhar filosófico. A palavra transporta essa cegueira irrevelável, que indicia a “familiarité” entre “parole et erreur” — é a estranheza que não se domestica no terreno seguro dos conceitos e que, exilada e nómada, é uma estranheza inabitável que o pensamento de Blanchot explora como errância sem termo ou cartografia. A escrita revela-se como uma espécie de sulco ou rasgão, que resiste à metáfora do pensamento como cartografia.

Escrita e incisão partilham-se no estilete ou, em língua francesa, “stylet”, “outil propre à écrire qui était aussi propre à inciser” (Cf. Blanchot, 1969: p. 39). Do “stylet” resulta a descontinuidade, o fragmento, a fissura como corte na carne e como marca na pele, que fere o próprio órgão da visão. Movimento violento, potenciador de lágrimas e de ardor do visível, incisão no ver e no visível, que retira o olhar do seu trono perante a violenta explosão do Neutro. Assemelha-se, pois, a escrita, ao golpe protésico do bisturi, sendo também a descontinuidade da respiração: agressão e vida. Ela é esse estigma, esse *stigmata*, esse rasgão na carne que fere, marcando e cicatrizando, marca e cicatriz, tatuagem, laceração e cura ou *pharmakon* [veneno/remédio; veneno e remédio] fazendo emergir a escrita como “experiência da cicatriz”. Como escreverá Derrida, a partir de *Stigmata*, de Hélène Cixous (Cixous, 2005), de um só golpe a ferida e a bênção da marca/traço/cicatriz:

«I hear it as a blessing of the blesure, a great poetic treatise on the scar at the origin of literary writing – and no doubt of all writing» (Derrida, 2005: p. IX).

Nesta agressão antes de mais brandida contra a proeminência do ver do visível no jogo abrangente da *theoria*, é necessário ler uma profunda e meditada reflexão “visando” o filosófico. Uma reflexão que não só se processa nos seus limites, mas também os fere, de alguma forma, como os abençoa, como ergue um pensamento da bênção no dom do poema. Não se trata, pois, de uma recusa da filosofia, mas de acompanhar, sob a contundente retraçagem da caneta, o seu limite, no qual ou para lá do qual não é mais possível o registo económico (e ainda onto-fenomenológico) do Ver. É que, decididamente, é preciso *ver*, na visão da distância

que é ainda e sempre o poema. O sentido dessa incisão, desse gesto lacrimajante, conduz à *interrupção* da visão na cadência infinita da conversa e da aproximação. A interrupção leva à respiração do olhar, que respira de alteridade e de distância. O outro faz o olhar de Blanchot respirar —e essa respiração é escrita.

Em afirmação que nos endereça, enquanto leitores, para esse outro interlocutor de privilégio que foi Derrida, Blanchot move-se nos limites da filosofia quando declara um “pensée impossible”, ou “une sorte de reserve, une pensée ne se laissant pas penser sur le mode de la compréhension appropriatrice” (Blanchot, 1969: pp. 61-62). Um limite, pois, que não pretende constituir-se como alternativa, oposição ou ultrapassagem, lembremos; este pensamento outro “n’est pas là pour faire capituler la pensée, mais pour la laisser s’annoncer selon une autre mesure que celle du pouvoir” (Blanchot, 1969: p. 62).

Apenas a afirmação do Outro —a sua “intromissão”, na poética de Celan— nos furta a esse poder, retirando-nos dos limites da familiaridade e da economia do mesmo, que a tradição filosófica não deixou de manter. A interrupção insurge-se na filosofia, afectando-a.

A escrita e a escuta: do Neutro

Pensemos esta interrupção, este soluçar, como um ritmo próprio de *L’Entretien Infini*. Pensemos esta interrupção em todos os momentos em que a escrita acontece. Pensemos também, apartados da medida da visão, aquilo que se assemelha a uma escuta dilacerante.

«*Le neutre, le neutre, comme cela sonne étrangement pour moi*» (Blanchot, 1969: p. XXII).

O som distancia-se de “moi”. O Neutro surge como *espectro*, como elemento de absoluta exterioridade face a todas as instâncias do sólido saber. É necessário acrescentar à escala do olhar, que nunca deixou de pautar o discurso teórico, a desmesura do timbre, do tom —adicionar o *ouvir* à dimensão planetária com que o *ver* impôs o seu domínio, o que não poderá deixar de colocar a filosofia perante os seus próprios limites, numa estranheza mantida. O soar, o ressoar do Neutro atravessa, pois, os tradicionais arquétipos teorizantes da filosofia e executa um voo incondido pelos seus limites. O timbre intromete-se no olhar, transportando a estranheza do que “*sonne étrangement pour moi*”. A estranheza, passe a

redundância, é a experiência da não familiaridade, que habita, frequenta ou cai sobre a palavra ressoante da escrita.

Mais adiante, numa outra passagem de *L'Entretien Infini*, Blanchot vai inverter os termos; desta vez, é o *moi* o único elemento em itálico —“Le neutre, le neutre, comme cela sonne étrangement pour *moi*.”— reafirmando-se este “*moi*” como relação “exorbitante”, que simula o Eu-Sujeito para, pela escrita, constituir-se como marca do Absolutamente Outro (Blanchot, 1969: p. 102). O *Neutro soa estranhamente*. Ressoa numa estranheza irreduzível, que afecta directamente o “*moi*”, deixado de fora do itálico de Blanchot. O som é o registo do Neutro enquanto exterioridade absoluta, indomesticável resistência que, à distância, toca o “*moi*” numa espécie de “visitação”. Utilizamos esta palavra —*visitação*— no contexto de Jacques Derrida, que distingue *visitação* do que se entende correntemente por *acolhimento*. Visitação é o que acontece fora de qualquer visão ou pré-visão, fora de qualquer conceito ou pré-compreensão, ou seja, fora das condições de controlo de qualquer eu-sujeito. Falamos, pois, da *visitação* ressoante do Neutro, para exprimir o que não tem antecipação possível, nem materialização, para afirmar a hospitalidade do que não se vê vir. Fora do presente, como do futuro, tal como Blanchot formula lendo Hölderlin: a visão da chegada do indistinto que vem, ou visão do invisível e indeterminado —sob o signo da *visitação*, o Neutro (Blanchot, 1969: p. 55). O Neutro é pois exterior ao “*moi*”, irreduzivelmente exterior, ainda que sobre ele se abata, sempre desde fora do mundo como meteórico pensamento do “*désastre*”⁴.

Tal pensamento desarticula, não sem violência, a serena experiência do ver filosófico, mais ainda quando é o texto, a *hospitalidade* do texto e face ao texto que se encontra em causa; *hospitalidade* do excesso do que é exterior, da *leitura*, da pluralidade que deriva da trepidação do limite. O Neutro soa sempre estranhamente (“*Le neutre, le neutre, comme cela sonne étrangement pour moi*”), deixando o eu de fora, na exterioridade ditada pelo próprio exterior do Neutro. Soa. O seu soar é *estranho* a mim, face à interioridade egológica de “*mim*”, pelo que é puramente sonante o território estrangeiro de onde o Neutro ressoa, inacolhível pela

⁴ Atravessando, de lés a lés e desde o seu título, o livro *L'Écriture du Désastre* (Blanchot, 1980), a palavra “*désastre*” adquire um sentido particular no pensamento de Blanchot. Designa o imponderável, o incalculável que surge à experiência de *fora dos astros* (“*dés-astre*”), desde fora do mundo, concedendo um sentido mais profundo à própria noção de “*experiência*” (Cf. Monteiro, 2008: p. 18).

proximidade de qualquer presença. Surge (ou soa), do Neutro então, o limite do próprio acolhimento.

Aquele que viu o ser, aquele que testemunhou o seu *acontecimento*, é testemunha de uma deserção ou de uma não-presença (Blanchot, 1969: pp. 53-54). O processo do seu dizer não tem mediação nem intercâmbio, associando-se ao que Lévinas apelidaria de “*langage sans significations*” (Lévinas, 1995: p. 39). Momento decisivo na formulação do Neutro, este: o Neutro, inabitável e invisível, é plenamente a afirmação da sua estranheza. O ver, esse ver que não é simplesmente ultrapassado, esse ver cego é definido numa só palavra, que merece a nossa atenção: “*la venue*”. A vinda imprevisível e sem métrica que é o dom do poema deve ser reafirmada, numa afirmação cega. E aqui, nesta reafirmação que é distância e estranheza, na plena afirmação do que *vem*, ergue-se um pensamento do desejo que se pensa em sede poética; pensamento (do) desejo que, no limite do filosófico, é exterior ao desejo ambicioso que fundou a filosofia helénica.

A escrita de Blanchot, como afirmação transbordante que não cabe no cálculo do filosófico ou no registo alimentado pela soberania do *Logos*, acena afirmativamente à doação do Outro como uma hiperbólica ética da escrita. Vive essa ética da imensa inflexão de um «*Viens*», expressão de errância, de irrequieto vai-e-vem que atravessa a escrita e que congrega o sentido de uma resposta à anterioridade do outro, o sentido da sua afirmação e da sua resistência a um registo de imobilidade que sempre transborda os limites cartografáveis e visíveis do mundo.

O apelo do «*Viens*» blanchotiano (o “vem” que não cessa de vir, que chama pela atenção da espera na escuta à aproximação requerida do Outro) furta-se ao registo da presença, como oração e promessa que necessita do murmúrio da palavra poética. Passos num solo de água, sem pegada, passos delineados num *pas encore* que, ditando a emergência dos passos, enviam à infinita distância de um infinito sem presença. E aqui, uma vez mais, face ao mundo cristalino da mediação, do sentido intercambiável, é de uma violência que tratamos.

Errâncias da palavra

A distância interpõe-se, trazendo à evidência que “*la parole et l’erreur sont en familiarité*” (Blanchot, 1969: p. 37). A palavra excede a vista pelo ritmo, pela repetição do ritmo que insinua a diferença na palavra. A palavra é uma incisão invisível na solidez das coisas —uma incisão *audível*,

à maneira oracular, ou seja, “parlant sans dire ni taire” (Blanchot, 1969: p. 44). Encontramos aqui um novo ímpeto de disjunção entre a palavra e o filósofo, entre o ritmo e o conceito, entre Blanchot e a filosofia: *a questão da escuta*.

Na música fluente das coisas, “le philosophe —como escreve Jean-Luc Nancy— neutralise en lui l’écoute” (Nancy, 2002: p. 13). Falamos novamente do que se ouve à distância, na sempre afastada estranheza com que “*le neutre, comme cela sonne étrangement pour moi*”.

É este ressoar que nos transporta a evidência de que, como a experiência da música face à filosofia, em Marie-Louise Mallet, *le neutre —il faut le tenir en respect* (Mallet, 2002). Repetimos, pois, pretendendo deixar essa repetição à sua diferença, a sublinhada estranheza de Blanchot:

«*Le neutre, le neutre, comme cela sonne étrangement pour moi*»

Nesta estranheza há uma fragmentação, que não pode deixar de afectar a serenidade do “moi”, no seu sentido possessivo —apropriador.

Uma fragmentação modulada pelo *som*, transbordando do “moi”, ruído deliberadamente apartado do itálico dialogal do texto, como uma síncope no infinito do diálogo. Esse ressoar não tem pertença ou soberania, dele não se retirando a força volitiva de um sujeito. A estranheza em que o Neutro ressoa afasta-se desse “moi”, ainda que ele seja mantido e necessário, porque é dele que esse Neutro/outro está tão mais afastado quanto mais próximo. Aproximamo-nos cada vez mais da fluidez invisível da música quando falamos dos limites do apropriável na (experiência da) escrita. *Ouçamos* Blanchot, uma vez mais:

«Voix, timbre, musique. Est-ce que par ces mots s’ouvre la question sans réponse du CONTRETEMPS» (Blanchot, 2002: p. 41).

Questão sem resposta, ou não surgisse como dobra [pli?] daquela que é a primeira das medidas, a do *tempo*. Afectada exteriormente por algo que tomba, imprevisivelmente, sobre o “moi”, a experiência escapa aos limites do tempo. O passado acontece aqui e agora; o presente confronta-se com o que não é presente; o futuro, sem a antecipação do conceito, torna-se *avenir*. Trata-se de “le temps comme autre, comme absence et neutralité” (Blanchot, 1969: p. 63), ou fluidez intocável que, *como uma espécie de música* (Cf. Monteiro, 2008: pp. 269-290), nos toca para além do ser.

E uma segunda medida se subverte, o *imediat*. O instante é passagem, está de passagem, é interrupção, mas nunca se fixa na rigidez concreta de um agora. Escapa-se como uma seta em permanente disparo. Do imediato passamos ao *toujours déjà*.

O um, arquétipo da medida e aspiração do conceito, é também poderosamente afectado. A escrita como separação e distância, mas também como dispersão e iteração, rasura a unidade convertendo-a em diferença. Dá lugar ao Outro irreductível, o Outro absoluto que “ne revient jamais au même”, como singular e irrepitível afirmação (Cf. Blanchot, 1969: p. 65).

Num texto em que pergunta justamente pela condição do filósofo, “Connaissance de l'inconnu”, Blanchot dirá:

“Autrui, *c'est le tout Autre*; l'autre, c'est ce qui me dépasse *absolument*; la relation avec l'autre qu'est autrui est une relation transcendante, ce qui veut dire qu'il y a une distance infinie et, en un sens, infranchissable entre moi et l'autre, lequel appartient à l'autre rive, n'a pas avec moi de patrie commune et ne peut, en aucune façon, prendre rang dans un même concept, un même ensemble, constituer un tout ou faire nombre avec l'individu que je suis» (Blanchot, 1969: p. 74. Itálico nosso).

Imensa interpelação ao filosófico que, na confessada amizade por Lévinas, Blanchot faz repercutir no termo *philia*. A amizade, palavra bem presente na tradição da filosofia clássica, não é pensada enquanto consonância, mas enquanto dissonância, nesta deriva sonora que nos furta o Outro ao olhar teórico; o Outro furtivo face ao conceito, nocturno face ao seu índice territorial. O conceito, matéria para construir um “règne sûr” na vocação teórica da filosofia, rasga-se ou pulveriza-se ante o Tout Autre que, desde o exterior absoluto, é sempre, está sempre *em contratempo*:

«O contratempo sorri ao encontro, comparece a ele sem demora mas sem renúncia: não há encontro prometido sem a possibilidade do contratempo. Desde que há mais de um» (Derrida, 2003a: p. 15).

Todo o Outro, seja na amizade como no amor, acontece em interrupção e descontinuidade; todo ele é, socorrendo-nos da palavra de Jacques Derrida, partilhada por Blanchot, em *contratempo*, no tempo musical em que a repetição (do Outro no mesmo, em tempos diferidos ou em passos irrepitíveis em si mesmos) enquanto tal se torna impossível.

E como escreve Mallet, por seu turno:

«Ni amitié, ni amour, sans contretemps, parce que le temps de l'autre ne sera jamais le mien, parce que nous mourrons nécessairement à contretemps et que nous le savons, que nous ne pouvons aimer sans le savoir» (Mallet, 2005: p. 526).

Todo o pensar da literatura e na literatura traz em si mesmo o tempo deste contratempo, quando entre dois universos se abre a mão invisível

que enlaça e aparta, que assina a responsabilidade na vulnerabilidade do Outro e que o deixa fugir, mantendo-o Outro, impossibilitando a fusão ou a certeza da comunidade. Esta mesma mão invisível é a mão do escritor que, sem soberania ou visibilidade, se estende ao mundo outro de cada leitor, confessando, neste contínuo acenar, a impossibilidade do encontro entre estes dois universos. A escrita é, pois, este exercício amical chorando a impossibilidade do Um. A escrita processa-se aí —socorrendo-nos da voz solitária de Blanchot— “quando tudo o que é próximo está mais longe do que todo o longínquo” (Cf. Blanchot, 1962: p. 87); é então toda a proximidade que aqui se questiona e que aqui teimosamente se aproxima, ainda que a força do seu abraço seja justamente o brado do seu afastamento:

«Quand il la tient, il touche cette force d'approche qui rassemble la proximité et, dans cette proximité, tout le lointain et tout le dehors» (Blanchot, 1962: p. 87).

Esta mesma ideia de contratempo serve o pensar do Neutro blanchotiano como o *entre* que oscila entre dois irreduzíveis, num espaço esvaziado que é a voz nascente (mas já voz e, como tal, an-árquica: sem princípio ou origem) de toda a escrita enquanto experiência de amizade. Essa mesma amizade, pensada no ressoar do título de *Celui qui ne m'accompagnait pas*, como vigilância solitária do Outro tido à distância, cuja identificação na amizade é pontuada por uma diferença que nela se ergue e que dela se constitui; resistência da singularidade à fusão no Um: contratempo.

O que é a palavra poética senão o traço deste contratempo? A marca da diferença que, “se tenant en respect” (Cf. Mallet, 2002: p. 11), difere de si mesma em cada repetição? Como Eco, buraco no tempo ou *tic-tac*, como nota Nancy⁵.

Ressonâncias filosóficas do Neutro

Como eco, como na ressonância de um Eco, é preciso escutar. Escutemos esta passagem, em *Pas au-delà*:

«"Ni l'un ni l'autre, l'autre, l'autre", comme si le Neutre ne parlait jamais qu'en écho, cependant perpétuant l'autre par la répétition que la différence, toujours comprise

⁵ «Pas de temps physique en musique»: «[...] la singulière logique sensible du *tic-tac*, c'est que le son identique, sans la variation imagée du «i» au «a» dans cette onomatopée, diffère pourtant de lui-même ou diffère son identité» (Nancy, 2002: p. 39).

en l'autre, fût-ce sous la forme du mauvais infini, appelle sans cesse, balancement de tête d'un homme livré au branle éternel» (Blanchot, 1973: p. 108).

O Neutro é justamente o registo de *excedência* nessa repetição, que faz com que se revele como um eco retumbante, na sua projecção (Eco, enquanto nova afirmação na repetição), que apenas se diz no registo diferido que modula o próprio eco, para além dos limites do *dito*. É esse eco não-idêntico, afirmação original na repetição, a resistência ao modelo binário do movimento dialéctico, na perpetuação e salvaguarda da alteridade pela preservação (acústica) da diferença.

Repetição, pois, que perpetua o outro enquanto outro na repetição, sempre em si mesma diferida, da sua diferença, o que sugere um certo registo musical como propício ao estar em cuidado para com o Outro que é a escrita. A música, apesar de “harmónica” e, por isso, propiciadora de uma espécie de arrumação capaz de sintetizar o cosmos em si mesmo, é também o momento fluente, não perpetuável, fugidio; a música é a experiência da perpétua deslocação, do limite entre a repetição e o irrepitível, que o ouvir convoca no mesmo lance, e é, também, irredutivelmente fragmentária.

Passamos, pela escrita, a um pensamento relacional que escapa ao “*dévoilement*” como manifestação do que é oculto, crítica em surdina a Heidegger, porque irredutivelmente exterior ao par *visible-invisible*:

«C'est qu'il y a peut-être une invisibilité qui est encore une manière de se laisser voir, et une autre qui se détourne de tout visible et de tout invisible» (Blanchot, 1969: p. 43).

O Neutro abre, rasga um “Eu” tornado impossível, deslizando de uma posição de autonomia (que permitiria uma abordagem fenomenológica, ontológica ou simplesmente desde a perspectiva de uma *filosofia da presença*) para uma *heteronomia*. Outro absoluto é o gesto sempre diferido da escrita —o que a justifica, aliás, como gesto de amizade e de testemunho— numa dimensão de alteridade que é sempre um corte decisivo com o modelo fixista do Sujeito-Autor, do Objecto-Livro, do Hermeneuta-leitor. A *composição* —arte de corte, montagem— é a palavra musical que melhor se adequa a essa experiência sem tempo e sem lugar que é a da literatura, como verdadeira e cortante experiência-limite. Nesta composição encontra-se dramaticamente em jogo a intradutibilidade que, de modo contundente, se encontra em jogo na escrita enquanto distância impacificável entre o Mesmo e o Outro, que o *dito* do discurso plasmado sempre *trai* no mesmo acto em que *traz* a assimetria dessa relação.

Em suma, a visão no seu limite, no limiar da sua perda. A visão de *tal vez* que é talvez uma sobre-visão, um olhar errante que a escrita não deixa permanecer.

Como escreve Blanchot, numa fulgurante leitura de Paul Celan:

«comme s'il s'agissait d'aller vers l'appel de ces yeux qui voient au-delà de ce qu'il y a à voir: yeux aveugles au monde, yeux que la parole submerge jusqu'à la cécité, et qui regardent (ou ont leur place) dans la suite des fissures du mourir» (Blanchot, 2002: p. 77).

Conclusões

Vive-se hoje sob a disciplina do olhar objectivador. Nos recursos, por vezes de cega e discricionária utilização que as técnicas proporcionam, encontram-se novas moradas em vez de renovadas formas de habitar, num problema que cada vez mais se afirma como prioritário no solo das Ciências Sociais e Humanas. Filosofia e literatura, no seu carácter necessariamente agreste à fúria classificatória do olhar científico-técnico predominante, afirmam-se cada vez mais como palavras que transportam o reduto do humano no que tem de mais inapropriável. É necessário *ouvir*, então, os modos como se processa a sua aproximação. Uma palavra a dizer quanto a esta tarefa crítica, intensamente partilhada no espaço em questão, que desdobraremos em três pontos reticentes.

1. Os territórios de “crítica” correm o risco de se afirmarem como tentações mundanas, por se declararem prioritariamente ao serviço da história, da polis, de uma determinada construção do logos..., assim sujeitando o *espaço literário* a um terreno que lhe é alheio: o dos marcados itinerários da disciplina e do sentido, que reduzem a experiência da escrita à soberana eco-nomia da compreensão. Ora “submeter a literatura a um julgamento que a humilha em nome da história” (Blanchot, 1984: p. 207) corresponde a abdicar de uma escrita que, no idioma de Blanchot, é uma escrita do “désastre”, escrita que atravessa o próprio “acto” de questionar a possibilidade da literatura. Perguntar “Como é a literatura possível?”, pergunta motriz da chamada “obra crítica” de Blanchot, é, mais do que procurar uma “ordem de discurso”, interrogar a escrita no seu excesso sem limites —perguntar, pois, *no limite do limite*— ou assumir a escrita como intensa perscrutação da sua origem: “e a própria obra passa a ser a busca inquieta e infinita da sua nascente” (Blanchot, 1984: p. 208).

Na conturbada vizinhança da obra, sempre por fazer, como questão do que resta por fazer, assume-se então a profunda indeterminação da

literatura, acenando afirmativamente à condição errática da experiência da escrita. A literatura começa, no pleno acontecer da sua experiência, aí, onde implodem os gêneros, as determinações e as delimitações, e nessa implosão se reestruturam “áreas” disciplinares, “árvores” de conceitos ou “ramos” do conhecimento. A escrita é o lugar privilegiado do que não tem lugar, a hospitalidade do sem território, sem mundo constituído e sem previsão; nela ressoa a voz do pária ou do sem-terra, do Outro, muito para lá do que uma cultura definiu —sempre tendo como referência, explícita ou implícita, a centralidade de si—, por periférico, por estranho, por alheado ou por vadio (Vd. Derrida, 2003b).

2. Igualmente relevante é perscrutar o modo como a abordagem fenomenológica possibilitou aproximação entre literatura e filosofia. Num dos primeiros escritos de Lévinas, a adesão plural e diversificada dos filósofos à fenomenologia é atribuída, entre outros factores, ao papel considerável da sensibilidade na produção da verdade, que ocupa no processo fenomenológico um lugar primordial (Cf. Lévinas, 1997: pp. 142-143). Deixemos o desenvolvimento desta ideia para outra ocasião, não sem antes reter o modo como a abordagem fenomenológica permitiu a uma muito diversa geração de filósofos uma espécie de reconciliação com uma série de categorias, até aí postas de parte pelo olhar teórico da Filosofia Moderna. Recordando, num registo teórico consideravelmente distinto, as palavras de Jean-Paul Sartre, veja-se a restituição operada por Husserl do “mundo dos artistas e dos profetas: espantoso, hostil, perigoso, com ancoradouros de amor e de graça” (Sartre, 1968: p. 31).

Importa-nos menos, neste trecho, a retoma sartriana da fenomenologia do que os efeitos do regresso do “mundo dos artistas” ao solo filosófico, encontrando hipoteticamente não apenas uma outra inflexão do “e” entre filosofia e literatura, mas também um amplo e profundo desafio aos limites em que se firmou a tradição filosófica. Um desafio que se formula no avesso do conceito, na fragmentação da unidade do Um e na conseqüente fluidez das identidades, desafio que, como é sabido, marca hoje a agenda sócio-política dos Estados. Por uma outra via, crítica face ao que considera ser uma totalização ontológica e fortemente reconstrutora da abordagem fenomenológica, Blanchot, em pródigo diálogo com Foucault, Lévinas ou Derrida, mas também na leitura de Kafka ou de Mallarmé, vem pôr sob suspeita a unificação subjacente à identidade, algo a que a formulação da ideia de Neutro vem emprestar consistência e justificação. A experiência da escrita, neste sentido surge menos como expressão de uma subjectividade solidamente constituída do que como multiplicidade desintegradora do Eu romântico. Daí que se torne uma multiplicação de

“pequenos Egos” (Blanchot, 1994: p. 174), uma impessoalidade essencial, mediada pelo Neutro e fragmentadora de identidades fixas e estáveis, soerguendo-se nesse sentido como acutilante desafio filosófico.

3. A aproximação contemporânea entre literatura e filosofia questionou o registo unificado das *identidades estáveis*, com os trabalhos de Foucault ou de Deleuze, de Lévinas ou de Derrida a abrir linhas díspares para o que já não se pensa sob o registo do imóvel ou do cristal do conceito. No nosso entender, pensar com Blanchot, Lévinas ou Derrida, tendo o espaço literário como pano de fundo, passa por reiterar o desafio filosófico de se reposicionar o problema da identidade, reforçando o movimento de exteriorização que caracterizou a filosofia contemporânea e que hoje interpela os circuitos de participação política, os tradicionais domínios universitários, como os mais variados campos da sociedade civil.⁶ A exterioridade é pois, no nosso entender, uma das mais prementes questões colocadas ao interior dos campos disciplinares, convidando-os à errância nómada subjacente à raiz da própria palavra “experiência”. Reconhecer na Filosofia uma tarefa de exterioridade é, neste sentido, inscrevê-la numa via que ela mesma possibilitou, e que torna o filosófico como lugar de privilégio para abordar os desafios que rasgam e se sucedem no quadro problemático da nossa contemporaneidade.

Em dissidência atenta e leitora dos percursos da fenomenologia, o Neutro de Blanchot é, em suma, um filosofema cuja radical exterioridade, incaptável, estrangeira, exige a um tempo a retoma da formulação da ideia de experiência — “il n’y a expérience au sens strict que là où quelque chose de radicalement *autre* est en jeu” (Blanchot, 1969: p. 66)— como o reposicionamento de todo o pensamento na sua matriz filosófica, ética e política. Uma experiência que, no registo deste pensador, se pensa sob a marca do *E* entre filosofia e literatura: marca do que ressoa, pluralmente, num tempo em que literatura e filosofia são domínios de enorme emergência, na sua conjugação como na sua disjunção, fulcro de um apelo democrático que todos estamos exortados a cumprir. E do qual convém *não desesperar*.

⁶ A este título, apenas para referir alguns exemplos, notámos a necessidade de uma mais atenta e articulada discussão filosófica quando abordamos as questões da “diversidade cultural”, da “multiculturalidade” e da “interculturalidade”, como dos desafios que uma mundialização em curso fazem recrudescer no modo como se articulam as disciplinas. Apesar de cada vez mais se afirmar em certos domínios dos chamados “Estudos Sociais”, é quanto a nós necessária uma meditação filosófica mais séria nestes domínios, em que se denota uma certa expansão do conceito tradicional de identidade.

Referências Bibliográficas

- Bernardo, F. (2008). «Lévinas e Derrida, “Um contacto no coração de um quiasma”». *Revista Filosófica de Coimbra*, 17-33.
- Blanchot, M. (1962). *L'attente l'oubli*. Paris: Gallimard.
- Blanchot, M. (1969). *L'Entretien Infini*. Paris: Gallimard.
- Blanchot, M. (1973). *Le Pas Au-Delà*. Paris: Gallimard.
- Blanchot, M. (1980). *L'Écriture du Désastre*. Paris: Gallimard.
- Blanchot, M. (1984). *O Livro por Vir* (R. Louro, Trad.). Lisboa: Relógio d'Água Ed.
- Blanchot, M. (1994). *De Kafka à Kafka*. Paris: Gallimard.
- Blanchot, M. (2001). “Nuestra Compañía Clandestina”. *Anthropos*, 192-193.
- Blanchot, M. (2002). *Une Voix Venue d'Ailleurs* Paris: Gallimard.
- Blanchot, M. (2007). *Chroniques littéraires du “Journal des Débats” Avril 1941-Août 1944*. Paris: Gallimard.
- Celan, P. (1996). *Arte Poética - O Meridiano e outros textos* (J. Barrento, Trad.). Lisboa: Cotovia.
- Cixous, H. (2005). *Stigmata*. New York: Routledge.
- Collin, F. (2007). “Du don à la visitation”. In É. Hoppenot & A. Milon (Eds.), *Emmanuel Lévinas - Maurice Blanchot, penser la différence*. Paris: Presses Universitaires de Paris 10.
- Derrida, J. (1967). *De la Gramatologie*. Paris: Ed. Minuit.
- Derrida, J. (1972). *La dissémination*. Paris: Ed. Seuil.
- Derrida, J. (1992). *Points de Suspension*. Paris: Galilée.
- Derrida, J. (2003a). *Políticas da Amizade* (F. Bernardo, Trad.). Porto: Campo das Letras.
- Derrida, J. (2003b). *Voyous*. Paris: Galilée.
- Derrida, J. (2004). “Et cetera...”. In M.-L. Mallet & G. Michaud (Eds.), *L'Herne - Derrida*. Paris: Éditions de l'Herne.
- Derrida, J. (2005). “Foreword to ‘Stigmata’”. In H. Cixous (Ed.), *Stigmata*. New York: Routledge Classics.
- Large, A.-L. (2007). “Gardiens de L'Invisible”. In É. Hoppenot & A. Milon (Eds.), *Emmanuel Lévinas - Maurice Blanchot, penser la différence*. Paris: Presses Universitaires de Paris 10.
- Lévinas, E. (1978). *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. Paris: Kluwer Academic.
- Lévinas, E. (1995). *Sur Maurice Blanchot*. Cognac: Fata Morgana.
- Lévinas, E. (1997). *Descobrimo a existência com Husserl e Heidegger* (F. Oliveira, Trad.). Lisboa: Ed. Piaget.
- Malabou, C., & Derrida, J. (1999). *La Contre-Allée*: Louis Vuitton.

- Mallet, M.-L. (2002). *La Musique en Respect*. Paris: Galilée.
- Mallet, M.-L. (2005). “Ensemble, mais Pas Encore”. In M.-L. Mallet (Ed.), *La Démocratie à venir*. Paris: Galilée.
- Monteiro, H. (2008). *A filosofia nos limites da literatura: escrita e pensamento em Maurice Blanchot*. Santiago de Compostela: Servizo de Publicacións e Intercambio Científico - Universidade de Santiago de Compostela.
- Nancy, J.-L. (2002). *À l'écoute*. Paris: Galilée.
- Nancy, J.-L. (2004). *Chroniques Philosophiques*. Paris: Galilée.
- Peters, F. E. (1983). *Termos filosóficos gregos, um léxico histórico* (M. B. Pereira, Trad.). Lisboa: Fund. Calouste Gulbenkian.
- Platão (1997). Fedro (J. R. Ferreira, Trad.). Lisboa: Ed. 70.
- Poirié, F. (1987). *Emmanuel Lévinas - Qui êtes-vous?* Lyon: La Manufacture.
- Sartre, J.-P. (1968). Uma ideia fundamental da fenomenologia de Husserl: a intencionalidade (R. M. Gonçalves, Trad.). In *Situações* (Vol. I). Lisboa: Europa-América.