



sergepicard/vu

“Estou em guerra contra mim mesmo”

Jacques Derrida

Jean Birnbaum
Le Monde

Aos 74 anos, Jacques Derrida, filósofo de renome mundial, prossegue em sua caminhada reflexiva com uma singular intensidade, embora enfrentando sua doença. Em Ris-Orangis, onde mora nos arredores de Paris, evoca, para *Le Monde*, sua obra, seu itinerário, seus rastros.

[Entrevista realizada em 18 de agosto de 2004. Jacques Derrida faleceu em 9 de outubro.]

Jean Birnbaum: Desde o verão de 2003, sua presença nunca foi tão manifesta. Não só autografou várias obras novas, mas também correu o mundo para participar de numerosos colóquios internacionais organizados em torno de seu trabalho – de Londres a Coimbra, passando por Paris, e, nesses últimos dias, Rio de Janeiro. Foi-lhe ainda dedicado um segundo filme (Derrida, de Amy Kofman e Kirby Dick), depois do belíssimo D'ailleurs Derrida, (de Safaa Fathy em 2000), bem como vários números especiais de revistas, sobretudo o Magazine littéraire e a revista Europe, e ainda um volume dos Cahiers de l'Herne, particularmente rico em inéditos, cuja publicação é esperada para o outono. É muito em um único ano, e, no entanto, o senhor não esconde que está...

Jacques Derrida: ... Diga logo, muito perigosamente doente, é bem verdade, e resistindo a um tratamento terrível. Mas vamos deixar isso de lado, pois não estamos aqui para fazer um boletim médico – público ou privado.

Tudo bem. Ao iniciar essa conversa, retornemos mais precisamente aos Espectros de Marx (Relume-Dumará, Rio de Janeiro, 1993). Obra crucial, livro-etapa, inteiramente dedicado à questão de uma justiça por vir, e que se abre com este exórdio enigmático: "Alguém, vocês ou eu, se adianta e diz: eu queria aprender a viver enfim." Mais de dez anos depois, que pensa o senhor hoje sobre esse desejo de "saber viver"?

Trata-se agora de uma "nova internacional", subtítulo e motivo central do livro. Um passo além do "cosmopolitismo", além do "cidadão no mundo" como de um novo Estado-Nação, esse livro antecipa todas as urgências "altermundialistas" nas quais eu creio e que agora aparecem mais claramente. O que eu chamava então de uma « nova internacional » nos importava, dizia eu em 1993, um grande número de mudanças no direito internacional e nas organizações que regulam a ordem do mundo (FMI, OMC, G8, etc.) e, sobretudo, a ONU, da qual seria preciso mudar pelo menos a carta, a composição, e, antes de tudo, o lugar de sua residência – o mais longe possível de Nova York.

Quanto à fórmula que o senhor cita ("aprender a viver enfim"), surgiu-me depois de terminado o livro. Ela brinca, sobretudo, porém seriamente, com o senso comum. Aprender a viver é amadurecer, educar também. Interpelar alguém para dizer-lhe "vou ensinar-te a viver", o que significa, por vezes, em tom de ameaça, vou formar-te, ou até mesmo adestrar-te. E depois, o equívoco desse jogo importa-me ainda mais, esse suspiro abre-se também a uma interrogação mais difícil: é possível aprender a viver? ensinar a viver? Pode-se aprender, por disciplina ou por aprendizagem, por experiência ou por experimentação, a aceitar, ou melhor, a afirmar a vida? Através de todo o livro ressoa essa inquietação da he-

rança da morte. Ela atormenta tanto os pais quanto os filhos: quando te tornarás responsável? Como assumirás a tua vida e o teu nome?

Pois é, para responder, agora, sem rodeios, a sua pergunta: não, nunca aprendi-a-viver. Não, não mesmo! Aprender a viver deveria significar aprender a morrer, a levar em conta, para aceitá-la, a mortalidade absoluta (sem salvação, nem ressurreição, nem redenção) – nem para si nem para o outro. Desde Platão, é a velha injunção filosófica: filosofar é aprender a morrer.

Acredito nesta verdade sem a ela me entregar inteiramente. Cada vez menos. Não aprendi a aceitá-la, a aceitar a morte. Somos todos sobreviventes em compasso de espera (e do ponto de vista geopolítico de *Espectros de Marx*, a insistência vai, sobretudo, em um mundo mais desigual que nunca, em direção aos milhares de vivos – humanos ou não – a quem é recusado, além dos mais elementares "direitos do homem", que datam de dois séculos e que não cessam de se enriquecer, sobretudo o direito a uma vida digna de ser vivida). Mas permaneço ineducável quanto à sabedoria do saber-morrer. Ainda não aprendi ou adquiri nada com relação a isso. O tempo da espera encurta-se de forma acelerada. Não só porque sou, com outros, herdeiro de tantas coisas, boas ou terríveis: cada vez mais freqüentemente, depois da morte da maioria dos pensadores aos quais me achava associado, sou tratado de sobrevivente: o último representante de uma "geração", a dos anos 1960, *grosso modo*, o que, sem ser rigorosamente verdade, não me inspira apenas objeções porém sentimentos de revolta um pouco melancólicos. Como, ademais, certos problemas de saúde se tornam prementes, a questão da sobrevida ou do adiamento, que sempre me obsedaram, literalmente, a *cada instante* da minha vida, de modo concreto e incansável, colorem-se hoje de forma diferente.

Sempre me interessei por esta temática da sobrevida, cujo sentido *não se acresce* ao fato de viver e ao de morrer. Ela é originária: a vida é sobrevida. Sobreviver no sentido corrente quer dizer continuar a viver, mas também viver *depois* da morte. A propósito de tradução, Walter Benjamin destaca a distinção entre *überleben*, de um lado, sobreviver à morte, como um livro pode sobreviver à morte do autor, ou uma criança à morte de seus pais, e, por outro lado, *fortleben*, *living on*, continuar a viver. Todos os conceitos que me ajudaram a trabalhar, sobretudo o de rastro ou o de espectral, estavam ligados a "sobreviver" como dimensão estrutural. A sobrevida não deriva nem de viver nem de morrer. Tanto quanto aquilo que chama de "luto original". Este não espera a morte dita "efetiva".

O senhor utilizou a palavra "geração". Noção de uso delicado, que retorna sempre em sua escrita: como designar o que, em seu nome, se transmite de uma geração?

Sirvo-me dessa palavra aqui de uma forma um tanto livre. Podemos ser o contemporâneo "anacrônico" de uma "geração"

* Os títulos traduzidos acham-se disponíveis em língua portuguesa [N. do T.]

passada ou por vir. Ser fiel àqueles que se acham associados à minha “geração”, tornar-me o guardião de uma herança diferenciada mas comum, quer dizer duas coisas : primeiro, resistir, eventualmente, contra tudo e contra todos, ater-me a exigências compartilhadas, de Lacan a Althusser, passando por Levinas, Foucault, Barthes, Deleuze, Blanchot, Lyotard, Sarah Kofman etc.; sem nomear tantos pensadores-escritores, poetas, filósofos ou psicanalistas felizmente vivos, cuja herança também me marcou, outros provavelmente em países estrangeiros, mais numerosos e por vezes ainda mais próximos.

Designo, assim, por metonímia, um *ethos* de escritura e de pensamento intransigente, até mesmo incorruptível (Hélène Cixous nos chama de “incorruptíveis”), sem nem mesmo fazer concessão à filosofia, e que não se deixa atemorizar por aquilo que a opinião pública, a mídia, ou o fantasma de um público leitor intimidante, poderiam obrigar-nos a simplificar ou a recalcar. Onde o gosto severo pelo refinamento, pelo paradoxo, pela aporia.

Esta predileção permanece como uma exigência. Alia não só aqueles e aquelas que evoquei um tanto arbitrariamente, ou seja injustamente, mas todo o meio que os sustentava. Tratava-se de uma espécie de *época provisoriamente já passada*, e não simplesmente de tal ou tal pessoa. É preciso salvar ou fazer renascer isso, a qualquer preço. E a responsabilidade hoje é urgente: ela convoca uma guerra inflexível contra a *doxa*, contra aqueles que doravante são chamados de “intelectuais mediáticos”, contra o discurso geral formatado pelos poderes mediáticos, eles próprios nas mãos dos lobbies político-econômicos, freqüentemente editoriais e acadêmicos também. Sempre europeus e mundiais, claro. Resistência não significa que se deva evitar a mídia. É preciso, quando possível, desenvolvê-la e ajudá-la a diversificar-se, chamá-la a essa mesma responsabilidade.

Ao mesmo tempo, não esquecer que, naquele tempo “feliz” de outrora, nada era irênico, na verdade. As diferenças e os desacordos irrompiam naquele meio que era tudo exceto homogêneo como o que se poderia reunir, por exemplo, sob uma rubrica débil do gênero “pensamento de 68” cuja palavra de ordem ou centro de interesse predomina hoje com frequência na imprensa e na universidade. Ora, mesmo tal fidelidade toma algumas vezes ainda a forma da infidelidade e do desvio: é preciso ser fiel a essas diferenças, ou seja, continuar a discussão. Quanto a mim, continuo a discutir – Bourdieu, Lacan, Deleuze, Foucault, por exemplo, que continuam a interessar-me muito mais que aqueles atrás dos quais corre hoje a imprensa (salvo exceção, claro). Mantenho vivo esse debate para que não se banalize, nem se degra-de em insultos.

O que disse de minha geração vale, claro, para o passado, da Bíblia a Platão, Kant, Marx, Freud, Heidegger etc. Não quero renunciar a nada, não posso. O senhor sabe, aprender a viver é sempre *narcísico*: a gente quer viver tanto quanto possível, salvar-se, perseverar, e cultivar todas essas coisas que,

infinitamente maiores e mais poderosas que nós mesmos, participam, entretanto, desse pequeno “eu” que elas fazem extravasar por todos os lados. Pedir-me para renunciar ao que me formou, ao que tanto amei, é pedir-me que morra. Naquela fidelidade, há uma espécie de instinto de conservação. Renunciar, por exemplo, a uma dificuldade de formulação, a uma dobra, a um paradoxo, a uma contradição suplementar, porque isso não vai ser compreendido, ou antes porque tal jornalista que não a sabe ler, nem mesmo o título de um livro, crê compreender que o leitor ou o ouvinte não conseguirá entender, e que o índice de audiência ou o seu ganha-pão ficarão ameaçados, tudo isso é para mim uma obscenidade inaceitável. É como se me pedissem que me inclinasse, que me sujeitasse – ou que morresse de burrice.

O senhor inventou uma forma, uma escritura da sobrevivência, que convém a essa impaciência de fidelidade. Escritura da promessa herdada, do rastro preservado e da responsabilidade confiada.

Se eu tivesse inventado minha escritura, eu o teria feito como uma revolução interminável. Em cada situação, é preciso criar um modo de exposição apropriado, inventar a lei do acontecimento singular, levar em conta o destinatário suposto ou desejado; e, ao mesmo tempo, afirmar que esta escritura determinará o leitor que aprenderá a ler (a “viver”) aquilo que ele não estava aliás habituado a receber. Espera-se que ele renasça determinado diferentemente: por exemplo, esses enxertos sem confusão do poético no filosófico, ou certas maneiras de usar homonímias, o indecível, ousadias da língua – que muitos lêem como algo confuso para ignorar sua *necessidade* propriamente *lógica*.

Cada livro é uma pedagogia destinada a formar seu leitor. As produções de massa que inundam a imprensa e as editoras não formam os leitores; supõem, de forma fantasmática, um leitor já programado. De modo que acabam por formatar esse destinatário medíocre que antecipadamente postularam. Ora, por requinte de fidelidade, como o senhor diz, na hora de deixar um rastro, não posso deixá-lo disponível para qualquer um: nem mesmo posso endereçá-lo *singularmente* a alguém.

Cada vez, por mais fiel que se queira ser, estamos traindo a singularidade do outro a quem nos dirigimos. Com mais razão ainda, quando escrevemos livros de generalidades: não sabemos a quem falamos, inventamos e criamos silhuetas, mas no fundo isso não nos pertence mais. Oraís ou escritos, todos esses gestos nos abandonam, põem-se a agir independentemente de nós. Como máquinas, ou melhor, como marionetes – explico-me mais claramente em *Papel-máquina* (Estação Liberdade, 2004). No momento em que deixo (publicar) “meu” livro (ninguém me obriga), torno-me, aparecendo-desaparecendo, como o espectro ineducável que jamais terá aprendido a viver. O rastro que deixo significa para mim, ao mesmo tempo, a minha morte, vindoura ou

já advinda, e a esperança de que ela me sobreviva. Não se trata de uma ambição de imortalidade, é estrutural. Deixo um pedaço de papel, parto, morro: impossível sair dessa estrutura, ela é a forma constante de minha vida. Cada vez que deixo partir alguma coisa, vivo a minha morte na escritura. Provação extrema: expropriamo-nos sem saber a quem propriamente a coisa que se deixa é confiada. Quem herdará, e como? Haverá mesmo herdeiros? Eis uma questão que se pode colocar hoje mais do que nunca. Ela me ocupa incessantemente.

O tempo de nossa tecno-cultura mudou radicalmente a esse respeito. As pessoas de minha “geração”, e, ainda com mais razão, as das mais antigas, tinham sido habituadas a um certo ritmo histórico: julgava-se saber que tal obra podia ou não sobreviver, em função de suas qualidades, por um, dois, e até mesmo, como Platão, por vinte e cinco séculos. Mas hoje a aceleração das modalidades de arquivamento como também a usura e a destruição transformam a estrutura e a temporalidade da herança. Para o pensamento, a questão da sobrevida toma doravante formas absolutamente imprevisíveis.

Na minha idade, estou preparado para as mais contraditórias hipóteses sobre esse tema: tenho simultaneamente, por favor, creia-me, o *duplo sentimento* que, por um lado, para dizê-lo sorrindo e imodestamente, não começaram a me ler, que, se existem, com certeza, muitos excelentes leitores (algumas dezenas no mundo, talvez), no fundo, só mais tarde isso terá a oportunidade de aparecer; mas da mesma forma que, por outro lado, quinze dias ou um mês após a minha morte, *não restará mais nada*. Exceto o que foi guardado legalmente pelas bibliotecas. Juro que creio sinceramente e simultaneamente nessas duas hipóteses.

No âmago dessa esperança está a língua, e antes de mais nada a língua francesa. Quando o lemos, sentimos em cada linha a intensidade de sua paixão por ela. No Monolingüismo do outro (Campo das Letras – Editores, S.A., Porto - Portugal. 1996), o senhor chega a se apresentar, ironicamente, como “o último defensor e ilustrador da língua francesa”...

Que não me pertence, embora seja a única que eu «tenha» a minha disposição (e olhe lá!). A experiência da língua, na verdade, é vital. Mortal, portanto, nada original nisso. As contingências fizeram de mim um judeu francês da Argélia da geração de antes da “guerra da independência”: tantas singularidades, mesmo entre os judeus, e mesmo entre os judeus da Argélia. Participei de uma transformação extraordinária do judaísmo francês na Argélia: meus bisavós eram ainda muito próximos dos árabes pela língua, pelos costumes, etc.

Após o decreto Crémieux (1870), ao final do século XIX, a geração seguinte emburguesou-se: embora se tivesse casado quase clandestinamente no pátio dos fundos de uma prefeitura de Alger por causa dos ataques anti-semitas (em pleno

caso Dreyfus), minha avó já educava suas filhas como burguesas parisienses (boas maneiras do “16^e arrondissement”, aulas de piano...). Depois veio a geração de meus pais: poucos intelectuais, sobretudo comerciantes, modestos ou não, alguns dos quais já exploravam a situação colonial, tornando-se representantes exclusivos de grandes marcas da metrópole: com uma pequena sala de 10 metros quadrados e sem secretária, podia-se representar “le savon de Marseille” na África do Norte – estou simplificando um pouco.

Depois veio a minha geração (na maioria, intelectuais: profissões liberais, ensino, medicina, direito etc.). E quase todo esse povo foi para a França em 1962. Eu fui mais cedo (1949). Foi comigo, quase não estou exagerando, que os casamentos “mistos” começaram. De modo quase trágico, revolucionário, raro e arriscado. E da mesma forma que amo a vida, e a minha vida, amo o que me constituiu, e cujo elemento de base é a língua, essa língua francesa que é a única que me ensinaram a cultivar, também a única pela qual me possa dizer mais ou menos responsável.

Eis porque existe na minha escritura um modo, não diria perverso, mas um pouco violento, de tratar esta língua. Por amor. O amor em geral passa pelo amor da língua, que não é nem nacionalista nem conservador, mas que exige provas. E provações. Não se faz qualquer coisa com a língua, ela preexiste a nós, sobrevive a nós. Se afetamos a língua com alguma coisa, é preciso fazê-lo com refinamento, respeitando, no irrespeito, a sua lei secreta. É isso, a fidelidade infiel: quando violento a língua francesa, faço-o com o respeito requintado daquilo que julgo ser uma injunção dessa língua, em sua vida, em sua evolução. Não leio sem sorrir, às vezes com certo desprezo, os que acreditam violar, sem amor, justamente, a ortografia ou a sintaxe “clássicas” de uma língua francesa, como meninos virgens com ejaculação precoce, enquanto a grande língua francesa, mais intocável do que nunca, os espreita um após o outro. Descrevo essa cena ridícula de forma um pouco cruel em *La carte postale* (Flammarion, 1980).

Deixar marcas na história da língua francesa, eis o que me interessa. Vivo dessa paixão, senão pela França, pelo menos por algo que a língua francesa incorporou há séculos. Suponho que, se amo esta língua como amo a minha vida, e algumas vezes mais do que a ama tal ou tal francês nativo, é porque a amo como um estrangeiro que foi acolhido, e que dela se apropriou como a única possível para ele. Paixão e risco.

Todos os franceses da Argélia compartilham esse sentimento comigo, judeus ou não. Os que vinham da metrópole eram mesmo assim estrangeiros: opressores e normativos, normalizadores e moralizadores. Eram como um modelo, um modo de ser ou um *habitus*, era preciso conformar-se a isso. Quando um professor chegava da metrópole com sotaque francês, parecia-nos ridículo! O risco vem daí: só tenho uma língua, e, ao mesmo tempo, essa língua não me pertence. Uma história singular exacerbou em mim essa lei univer-

sal: uma língua não é pertencida. Não naturalmente e por essência. Donde os fantasmas de propriedade, de apropriação e de imposição colonialista.

Em geral, o senhor tem dificuldade em dizer “nós” – “nós os filósofos”, ou “nós os judeus”, por exemplo. Mas, à medida que se desenrola a nova desordem mundial, o senhor parece cada vez menos reticente em dizer “nós os europeus”. Já, em O outro cabo (Reitoria da Universidade de Coimbra, 1991), livro escrito no momento da primeira guerra do Golfo, o senhor se apresentava como um “velho europeu”, como “uma espécie de mestiço europeu”.

Dois pontos: com efeito tenho dificuldade em dizer “nós”, mas acontece-me dizê-lo. Apesar de todos os problemas que me torturam em relação a isso, a começar pela política desastrosa e suicida de Israel – e de certo sionismo (pois Israel não representa mais a meus olhos nem o judaísmo nem a diáspora, nem mesmo o sionismo mundial ou originário, que foi múltiplo e contraditório; há também fundamentalistas cristãos que se dizem sionistas autênticos nos EUA. O poder do lobby que exercem conta mais que a comunidade judaica americana, sem falar da saudita, na orientação conjunta da política americano-israelense) –, pois bem, apesar de tudo isso e de outros tantos problemas que tenho com a minha “judeidade”, não a negarei jamais.

Direi sempre, em certas situações, “nós os judeus”. Esse “nós” tão atormentado acha-se no âmago do que existe de mais inquieto em meu pensamento, o pensamento daquele que nomeei, quase sorrindo, “o último dos judeus”. Ela seria em meu pensamento o que Aristóteles diz profundamente da prece (*eukhè*): ela não é nem falsa nem verdadeira. É, aliás, literalmente, uma prece. Em certas situações, portanto, não hesitarei em dizer “nós os judeus”, e ainda “nós os franceses”. Além disso, desde o início de meu trabalho, e seria a própria “desconstrução”, mantive-me extremamente crítico diante do eurocentrismo, na modernidade de suas formulações, em Valéry, Husserl ou Heidegger, por exemplo. A desconstrução em geral é uma empresa que muitos consideraram, com razão, um gesto de desconfiança diante de todo eurocentrismo. Quando me acontece, nesses últimos tempos, dizer “nós os europeus”, é conjuntural e muito diferente: tudo o que pode ser desconstruído na tradição europeia não impede que, justamente em razão do que aconteceu na Europa, em razão das Luzes, em razão do estreitamente desse pequeno continente e da enorme culpa, que desde então penetra sua cultura (totalitarismo, nazismo, genocídios, Shoah, colonização e descolonização etc.), hoje, na situação geopolítica que é a nossa, a Europa, uma outra Europa, porém com a mesma memória, poderia (é, em todo caso, o que desejo) aliar-se, ao mesmo tempo, contra a política de hegemonia americana (relatório Wolfowitz, Cheney, Rumsfeld etc.) e contra um teocratismo árabe-islâmico sem Luzes e sem futuro político (não esqueçamos as contradições e as heterogeneidades des-

ses dois conjuntos, e aliemo-nos àqueles que resistem de dentro a esses dois blocos).

A Europa acha-se na injunção de assumir uma responsabilidade nova. Não falo da comunidade europeia tal qual existe ou se delinea em sua maioria atual (neoliberal) e virtualmente ameaçada por tantas guerras internas, mas de uma Europa por vir, e que se busca. Na Europa (“geográfica”) e alhures. O que se chama algebricamente de “Europa” tem responsabilidades a assumir, para o futuro da humanidade, para o do direito internacional – é minha fé, minha crença. E aí, não hesitarei em dizer “nós os europeus”. Não se trata de desejar a constituição de uma Europa que seria outra superpotência militar, que protegeria seu mercado e faria contrapeso aos outros blocos, mas de uma Europa que viesse a lançar a semente de uma nova política altermundialista, que é para mim a única saída possível.

Essa força está em andamento. Mesmo que os motivos sejam ainda confusos, creio que nada mais a conterà. Quando digo a Europa, é isso: uma Europa altermundialista, que transforme o conceito e as práticas de soberania e de direito internacional. E que disponha de uma verdadeira força armada, independente da OTAN e dos EUA, uma potência militar que, nem ofensiva, nem defensiva, nem preventiva, interviesse sem tardar a serviço das resoluções enfim respeitadas de uma nova ONU (por exemplo, com toda urgência, em Israel, mas também alhures). É ainda o lugar a partir do qual se pode pensar o melhor possível certas figuras da laicidade, por exemplo, ou da justiça social, tantas heranças europeias.

(Acabo de dizer “laicidade”. Permita-me aqui uma longa digressão. Não me refiro ao véu da escola mas ao véu do “casamento”. Apoiei com minha assinatura sem hesitar a iniciativa bem-vinda e corajosa de Noël Mamère, mesmo que o casamento entre homossexuais constitua um exemplo dessa bela tradição que os americanos inauguraram no século passado sob o nome de “desobediência civil”: não um desafio à lei, mas desobediência a uma disposição legislativa em nome de uma lei melhor – por vir ou já inscrita no espírito ou na letra da Constituição. Pois bem, “assinei” neste contexto legislativo atual porque isso me parece injusto – para os direitos dos homossexuais –, hipócrita e equívoco em seu espírito e em sua letra.

Se eu fosse legislador, proporia simplesmente o desaparecimento da palavra e do conceito de “casamento” em um código civil e laico. O “casamento”, valor religioso, sagrado, heterossexual – com objetivo de procriação, de fidelidade eterna etc. –, é uma concessão do Estado leigo à Igreja cristã – em particular em seu monogamismo que não é nem judeu (ele só foi imposto aos judeus pelos Europeus no século passado e não constituía uma obrigação há algumas gerações no Magrebe judaico), nem, e isso é bem conhecido, muçulmano. Suprimindo a palavra e o conceito de “casamento”, este equívoco ou esta hipocrisia religiosa e sagrada, que não tem nenhum lugar em uma constituição laica, de-

veriam ser substituídos por uma “união civil” contratual, uma espécie de pacto generalizado, melhorado, apurado, flexível e ajustado entre parceiros de sexo ou de número não imposto.

Quanto àqueles que querem, no sentido estrito, ligar-se pelo “casamento” – pelo qual meu respeito permanece intacto –, poderiam fazê-lo diante da autoridade religiosa de sua escolha – aliás é assim em outros países que aceitam consagrar religiosamente os casamentos entre homossexuais. Alguns poderiam unir-se de um modo ou de outro, outros nos dois modos, outros nem segundo a lei civil nem segundo a lei religiosa. Fim da digressão conjugal. (É uma utopia, mas já posso prevê-la).

O que chamo de “desconstrução”, mesmo quando dirigido para algo da Europa, é europeu, é um produto, uma relação própria da Europa como experiência da alteridade radical. Desde a época das Luzes, a Europa se autocritica permanentemente, e nesta herança perfectível, há uma chance de futuro. Pelo menos, gostaria de esperá-lo, e é o que alimenta minha indignação diante dos discursos que condenam a Europa definitivamente, como se ela não fosse a não ser o lugar de seus crimes.

Quanto à Europa, o senhor não está em guerra contra o senhor mesmo? Por um lado, o senhor insiste que os atentados de 11 de setembro arruinaram a velha gramática geopolítica das potências soberanas, assinando assim a crise de um certo conceito de política, que define como propriamente europeu. Por outro, o senhor mantém uma ligação com esse espírito europeu, e primeiramente com o ideal cosmopolítico de um direito internacional cujo declínio o senhor, justamente, descreve. Ou a sobrevida...

É preciso “levantar” (*Aufheben*) o cosmopolítico (ver *Cosmopolites de tous les pays, encore un effort!*, Galilée, 1997). Quando se diz político, usa-se uma palavra grega, um conceito europeu que sempre supôs o Estado, a forma *polis* ligada ao território nacional e à autoctonia. Quaisquer que sejam as rupturas no interior dessa história, o conceito de político permanece predominante, no momento em que muitas forças o estão deslocando: a soberania do Estado não está mais ligada a um território, as tecnologias de comunicação e a estratégia militar tampouco, e este deslocamento coloca efetivamente em crise o velho conceito europeu de político. E o de guerra, e a distinção entre civil e militar, e o conceito de terrorismo nacional e internacional.

Mas não creio que se deva protestar contra o político. Da mesma forma com relação à soberania, que julgo ser boa em certas situações, para lutar, por exemplo, contra certas forças mundiais do mercado. Ainda assim, trata-se de uma herança européia que é preciso a um só tempo conservar e transformar. É também o que digo, em *Voyous* (Galilée, 2003), da democracia como idéia européia, que ao mesmo tempo nunca existiu de forma satisfatória, e continua ainda por vir. E,

com efeito, o senhor vai encontrar sempre esse gesto em mim, para o qual não tenho justificativa última, exceto que sou eu: é nesse ponto que me encontro.

Estou em guerra contra mim mesmo, é verdade, o senhor não pode saber até que ponto, além do que possa adivinhar, e digo coisas contraditórias, que estão, digamos, em tensão real, conduzem-me, fazem-me viver, e me farão morrer. Esta guerra, vejo-a por vezes como uma guerra aterrorizante e árdua, mas ao mesmo tempo sei que é a vida. Não acharei a paz a não ser no repouso eterno. Não posso dizer, portanto, que assumo essa contradição, mas sei igualmente que é o que me faz viver, e me faz colocar a pergunta justamente que o senhor lembrava: “como aprender a viver”?

Em dois livros recentes (Chaque fois unique, la fin du monde e Béliers, Galilée, 2003), o senhor retomou essa grande questão da salvação, do luto impossível, enfim, da sobrevida. Se a filosofia pode ser definida como “a antecipação inquieta da morte” (ver Donner la mort, Galilée, 1999), podemos considerar a “desconstrução” como uma interminável ética do sobrevivente?

Como já lembrei, desde o início, e bem antes das experiências da sobrevivência que hoje são as minhas, assinaléi que a sobrevida é um conceito original, que constitui a própria estrutura do que chamamos de existência, o *Da-sein*, se assim quisermos. Somos estruturalmente sobreviventes, marcados por esta estrutura do rastro, do testamento. Mas, dito isso, não queria dar margem à interpretação segundo a qual a sobrevivência se acha antes do lado da morte, do passado, que do lado da vida e do futuro. Não, o tempo todo, a desconstrução está do lado do *sim*, da afirmação da vida.

Tudo o que digo – desde *Pas au moins* (em *Parages*, Galilée, 1986) – da sobrevida como uma complicação da oposição vida-morte procede em mim de uma afirmação incondicional da vida. A sobrevivência é a vida além da vida, a vida mais que a vida, e o discurso que sustento não é mortífero, pelo contrário, é a afirmação de um vivo que prefere o viver e portanto o sobreviver à morte, pois a sobrevida não é simplesmente o que resta, é a vida mais intensa possível. Nunca me sinto tão obcecado pela necessidade de morrer do que nos momentos de felicidade e de gozo. Gozar e chorar a morte que espreita, para mim, é a mesma coisa. Quando recordo a minha vida, tendo a pensar que tive essa chance de amar até os momentos infelizes de minha vida, e de abençoá-los. Quase todos, com uma única exceção. Quando recordo os momentos felizes, abençôo-os também, claro, ao mesmo tempo que me precipitam para o pensamento da morte, para a morte, porque é passado, acabado...

