

PRÓLOGO

Os pontos fracos de um livro são frequentemente a contrapartida de intenções vazias que não soubemos realizar. Neste sentido, uma declaração de intenção dá testemunho de uma real modéstia em relação ao livro ideal. É frequentemente dito que os prefácios devem ser lidos apenas no fim. E que, inversamente, as conclusões devem ser lidas no início. Isto é verdadeiro a respeito do nosso livro, de modo que a leitura da sua conclusão poderia tornar inútil a leitura do resto.

O assunto aqui tratado está manifestamente no ar do tempo, podendo-se notar vários sinais disso: a orientação cada vez mais acentuada de Heidegger na direcção de uma filosofia da Diferença ontológica; o exercício do estruturalismo, fundado numa distribuição de caracteres diferenciais num espaço de coexistência; a arte do romance contemporâneo, que gira em torno da diferença e da repetição não só na sua mais abstracta reflexão como também nas suas técnicas efectivas; a descoberta, em todos os domínios, de uma potência própria de repetição, que seria também a do inconsciente, da linguagem, da arte. Todos estes sinais podem ser atribuídos a um anti-hegelianismo generalizado: a diferença e a repetição tomaram o lugar do idêntico e do negativo, da identidade e da contradição, pois a diferença só implica o negativo e se deixa levar até a contradição na medida em que se continua a subordiná-la ao idêntico. O primado da identidade, seja qual for a maneira pela

qual esta é concebida, define o mundo da representação. Mas o pensamento moderno nasce da falência da representação, assim como da perda das identidades, e da descoberta de todas as forças que agem sob a representação do idêntico. O mundo moderno é o dos simulacros. Nele, o homem não sobrevive a Deus, nem a identidade do sujeito sobrevive à identidade da substância. Todas as identidades são apenas simuladas, produzidas como um «efeito» óptico por um jogo mais profundo, que é o da diferença e da repetição. Queremos pensar a diferença em si mesma e a relação do diferente com o diferente, independentemente das formas da representação que as conduzem ao Mesmo e as fazem passar pelo negativo.

A nossa vida moderna é tal que, quando nos encontramos diante das repetições mais mecânicas, mais estereotipadas, fora de nós e em nós, extraímos constantemente delas pequenas diferenças, variantes e modificações. Inversamente, repetições secretas, disfarçadas e ocultas, animadas pelo deslocamento perpétuo de uma diferença, restabelecem em nós e fora de nós repetições nuas, mecânicas e estereotipadas. No simulacro, a repetição já incide sobre repetições e a diferença já incide sobre diferenças. São repetições que se repetem e é o diferenciante que se diferencia. A tarefa da vida é fazer com que coexistam todas as repetições num espaço em que se distribui a diferença. Há duas direcções de pesquisa na origem deste livro: uma diz respeito ao conceito de diferença sem negação, precisamente porque a diferença, não sendo subordinada ao idêntico, não iria ou «não teria de ir» até a oposição e a contradição; a outra diz respeito a um conceito de repetição tal que as repetições físicas, mecânicas ou nuas (repetição do Mesmo) encontrariam a sua razão de ser nas estruturas mais profundas de uma repetição oculta, em que se disfarça e se desloca um «diferencial». Estas duas direcções de pesquisa juntaram-se espontaneamente, pois, em todas as ocasiões, *estes conceitos de uma diferença pura e de uma repetição complexa* pareciam reunir-se e confundir-se. À divergência e ao descentramento perpétuos da diferença correspondem rigorosamente um deslocamento e um disfarce na repetição.

Há muitos perigos em invocar diferenças puras, libertadas do idêntico, tornadas independentes do negativo. O maior perigo é cair nas representações da bela-alma: apenas diferenças, conciliáveis e federáveis, longe das lutas sangrentas. A bela-alma diz: somos diferentes, mas não opostos... E a noção de problema, que veremos estar ligada à noção de diferença, parece também nutrir os estados de uma bela-alma: só contam os problemas e as questões... Todavia, acreditamos que, quando os problemas atingem o grau de *positividade* que lhes é próprio e quando a diferença se torna objecto de uma *afirmação* correspondente, eles libertam uma potência de agressão e de selecção que destrói a bela-alma, destituindo-a da sua própria identidade e quebrando a sua boa vontade. O problemático e o diferencial determinam lutas ou destruições em relação às quais as do negativo não passam de aparência e os votos da bela-alma não passam igualmente de mistificações a partir da aparência. Não é próprio do simulacro ser uma cópia, mas alterar todas as cópias, alterando também os modelos: todo o pensamento se torna uma agressão.

Um livro de filosofia deve ser, por um lado, um tipo muito particular de romance policial e, por outro, uma espécie de ficção científica. Por romance policial, queremos dizer que os conceitos devem intervir, com uma zona de presença, para resolver uma situação local. Modificam-se com os problemas. Têm esferas de influência em que, como veremos, se exercem em relação com «dramas» e por meio de uma certa «crueldade». Devem ter uma coerência entre si, mas tal coerência não deve vir deles. Devem receber a sua coerência de outro lugar.

É este o segredo do empirismo. De modo algum o empirismo é uma reacção contra os conceitos, nem um simples apelo à experiência vivida. Pelo contrário, empreende a mais louca criação de conceitos, uma criação jamais vista ou ouvida. O empirismo é o misticismo do conceito e o seu matematismo. Mas, precisamente, ele trata o conceito como o objecto de um encontro, como um aqui-agora, ou melhor, como um *Erewhon* de onde saem, inesgotáveis, os «aqui» e os «agora» sempre novos, diversamente distribuídos. Só o empirista pode dizer: os conceitos são as próprias coisas, mas

as coisas em estado livre e selvagem, para além dos «predicados antropológicos». Eu faço, refaço e desfaço os meus conceitos a partir de um horizonte móvel, de um centro sempre descentrado, de uma periferia sempre deslocada que os repete e os diferencia. Cabe à filosofia moderna ultrapassar a alternativa temporal-intemporal, histórico-eterno, particular-universal. Graças a Nietzsche, descobrimos o intempestivo como sendo mais profundo que o tempo e a eternidade: a filosofia não é filosofia da história, nem filosofia do eterno, mas intempestiva, sempre e só intempestiva, isto é, «contra este tempo, a favor, espero, de um tempo que virá». Graças a Samuel Butler, descobrimos o *Erewhon* como aquilo que significa, ao mesmo tempo, o «lado nenhum» originário e o «aqui-agora» deslocado, disfarçado, modificado, sempre recriado. Nem particularidades empíricas nem universal abstracto: *Cogito* para um eu dissolvido. Acreditamos num mundo em que as inviduações são impessoais e em que as singularidades são pré-individuais: o esplendor do «SE». Daí o aspecto de ficção científica que deriva necessariamente desse *Erewhon*. O que este livro deveria apresentar, portanto, é o acesso a uma coerência que já não é a nossa, a do homem, nem a de Deus nem a do mundo. Neste sentido, deveria ser um livro apocalíptico (o terceiro tempo na série do tempo).

Ficção científica também no sentido em que os pontos fracos se revelam. Ao escrevermos, como evitar que escrevamos sobre aquilo que não sabemos ou que sabemos mal? É necessariamente neste ponto que imaginamos ter algo a dizer. Só escrevemos na extremidade do nosso próprio saber, nesta ponta extrema que separa o nosso saber e a nossa ignorância *e que faz passar um no outro*. É apenas deste modo que somos determinados a escrever. Suprir a ignorância é transferir a escrita para depois ou, antes, torná-la impossível. Talvez tenhamos aí, entre a escrita e a ignorância, uma relação ainda mais ameaçadora que a relação geralmente apontada entre a escrita e a morte, entre a escrita e o silêncio. Falamos, pois, de ciência, mas de uma maneira que, infelizmente, sentimos não ser científica.

Aproxima-se o tempo em que já não será possível escrever um livro de filosofia como há muito tempo se faz: «Ah! o velho estilo...» A pesquisa de novos meios de expressão filosófica foi inaugurada por Nietzsche e deve prosseguir, hoje, relacionada com a renovação de outras artes, como, por exemplo, o teatro ou o cinema. A este respeito, podemos, desde já, levantar a questão da utilização da história da filosofia. Parece-nos que a história da filosofia deve desempenhar um papel bastante análogo ao da *colagem* numa pintura. A história da filosofia é a reprodução da própria filosofia. Seria preciso que o relato em história da filosofia actuasse como um verdadeiro duplo e que comportasse a modificação máxima própria do duplo. (Imagina-se um Hegel *filosoficamente* barbudo, um Marx *filosoficamente* glabro, do mesmo modo que uma Gioconda com bigode.) Seria preciso expor um livro real da filosofia passada como se se tratasse de um livro imaginário e fingido. Sabe-se que Borges se distingue na resenha de livros imaginários. Mas ele vai mais longe quando considera um livro real, o *Dom Quixote*, por exemplo, como se fosse um livro imaginário, ele próprio reproduzido por um autor imaginário, Pierre Ménard, que ele, por sua vez, considera como real. Então, a mais exacta repetição, a mais rigorosa repetição, tem, como correlato, o máximo de diferença («o texto de Cervantes e o de Ménard são verbalmente idênticos, mas o segundo é quase infinitamente mais rico...»). As resenhas de história da filosofia devem representar uma espécie de desaceleração, de congelamento ou de imobilização do texto: *não só* do texto ao qual eles se relacionam, *mas também* do texto no qual eles se inserem. Deste modo, elas têm uma existência dupla e comportam, como duplo ideal, a pura repetição do texto antigo e do texto actual *um no outro*. Eis por que, para nos aproximarmos desta dupla existência, tivemos algumas vezes de integrar notas históricas no nosso próprio texto.