

Le monolinguisme de l'autre, de Jacques Derrida: uma escritura idiomática da língua

Abstract: Based on an analysis of the literary work *Le monolinguisme de l'autre – ou la prothèse d'origine* (1996) by Jacques Derrida, this article aims to demonstrate how, in Derrida's text, "language" (*langue*) and "idiom" (*idiome*) are intertwined and point towards questions related to the role of language in literature, to the homo-hegemony of a dominant language, to the poetry of translation, and finally, to the complex textures which involve notions of identity and written language. In an attempt to answer the question implicit in the text – in which language should one write? – for Derrida there would only be one answer: to write in the language of the other, since each attempt to communicate (about oneself) would only occur with the arrival of the other, of the other language.

Keywords: Jacques Derrida, language of the other, identity, literature.

Resumo: A partir da análise da obra *Le monolinguisme de l'autre – ou la prothèse d'origine*¹, (1996) de Jacques Derrida, este trabalho procura mostrar como, na escritura derridiana, "língua" (*langue*) e "idioma" (*idiome*) se confundem e apontam para questões relacionadas com o lugar da língua na literatura, a homo-hegemonia de uma língua dominante, a poética da tradução, enfim, as tessituras complexas que envolvem as noções de identidade e escritura. Ao tentar responder à pergunta subjacente a tal obra – em que língua escrever? – só restará a Derrida uma saída: escrever na língua do outro, porque toda tentativa de (se) dizer só aconteceria com a chegada do outro, da outra língua.

Palavras-chave: Jacques Derrida, língua-outra, identidade, literatura.

1. Questões de identidade (e de literatura)

As questões acerca da noção de identidade, identidade de uma língua, de um povo, de uma cultura, parecem, no momento, ocupar um espaço definitivamente legitimado em vários ramos do conhecimento científico e do senso comum. Basta lembrar a centralidade que adquiriram, recentemente, nos estudos literários, os chamados Estudos Culturais.

Nas imagens e no discurso da mídia, a questão da identidade está visivelmente associada à metáfora da pureza étnica; por toda parte delinham-se programas de (in)formação sobre problemas, bastante imprecisos, que dizem respeito à globalização das identidades, à limpeza racial, ao perigo da contaminação linguística e, também, humana.

A preservação das diferenças locais passou, no contexto do mundo globalizado, a ser vista como o embrião (de)ge(ne)rador dos conflitos étnicos. A identidade foi, então, relegada ao campo de uma idealizada pureza originária de raízes ou de redes de relações estáveis num dado espaço. Facilmente confundiu-se a noção de identidade com os (pre)conceitos de origem pura de uma raça, de uma cultura, de uma língua.

Num momento de grandes transformações tanto no campo da economia e da política, quanto no campo das ciências, das tecnologias e das artes (provas de tais fenômenos são as rupturas e bifurcações no campo epistemológico, a coexistência de múltiplos paradigmas conceituais e teórico-metodológicos, entre outros), o paradigma da globalização legitimou-se como “imperativo categórico” de tantos outros sintagmas e implicou a exclusão necessária do conceito de diferença.

A questão parece, no entanto, paradoxal. Por um lado, investe-se numa empreitada mítica, na tentativa de globalizar o planeta, por outro, criam-se fronteiras, reais e simbólicas, com o intuito de preservar o que é local. O que nos resta a dizer é que nem os esforços planetários de uns nem as lutas viscerais de outros impedem o movimento de errância, próprio à nossa condição de ser-no-mundo.

Nesses movimentos de errância identitária, a literatura parece ter sido um lugar de acolhida para muitos escritores que só puderam encontrar morada numa língua outra, num país outro, com identidades também outras. Para citar só alguns exemplos: Samuel Beckett, Paul Celan, Elias Canetti, Kafka, Georges Perec, Nancy Huston, Assia Djebar, Edmond Jabès e tantos outros cujas escritas constituíram o não-lugar de um lugar ou, ainda, o lugar de um não-lugar poético.

Na obra de todos, uma preocupação constante que, direta ou indiretamente, pode se fazer sentir em seus escritos: em que língua escrever? Escrever na língua da mãe, do romance familiar, como diria Freud, na língua natal? Ter uma língua para dizer a poeticidade de si e do outro? Ter uma língua como se tem um quarto, como nos afirma Robin (1993), um lugar de refúgio? Mas é possível ter várias línguas? As línguas outras, as outras línguas, a língua dos outros, o outro da/na língua?

O fenômeno de escrever numa outra língua, que não a língua nacional, a língua das supostas identidades enraizadas e legitimadas numa tradição, aparece como uma questão secundária na perspectiva

dos estudos literários, subordinada à noção de originalidade (da obra, da língua materna, etc.). No entanto, a estranheza ou a familiaridade da/na língua na qual se escreve, o “estranhamento familiar” e o “familiarmente estranho”, apontam para questões que dizem respeito diretamente à relação sujeito-escritura, relação fundamental na tessitura da trama literária: o que se diz na língua com a qual (se) diz. A língua aparece, nesse contexto, como suporte da lei e objeto de uma lei que autoriza e interdita as formas do dizer e cria, desse modo, os lugares de legitimidade literária.

Interrogar a questão da identidade da/na literatura, a supor que ela possua uma (ou várias) identidade(s), esta entendida aqui não como a essência do texto literário, mas como possibilidade de pensar a relação da escritura com a alteridade, relação com o outro (os textos, as línguas, os outros), enfim, questionar os “lugares” de identidade no campo literário, tal empreitada não se faz, para nós, sem passar pelo questionamento sobre o estatuto da língua na qual se escreve, inscrevendo-se ao mesmo tempo, o texto literário.

Se partirmos do pressuposto de que a criação literária implica “dar um novo corpo à língua” (Derrida, 2001, p. 90), essa chamada relação identitária (língua-escritura) pressupõe, também, por outro lado, a presença ou a ausência (a ausência como presença) de um outro elemento determinante no processo textual, a saber, o sujeito dessa mesma escritura. Assim, quando se questiona a língua na qual se (re)vela o literário ou quando se trata de tomar como objeto de estudo a invenção da “narrativa em língua(s)”, da(s) língua(s) da narrativa, o discurso autobiográfico parece ser o lugar privilegiado dessas imbricações identitárias. É o que podemos depreender da análise da obra *Le monolinguisme de l'autre* (1996), de Jacques Derrida.

Tal obra é o relato da experiência, ao mesmo tempo, sofrida e apaixonante, como dirá Derrida (1996), uma história de “martírio e de paixão” (p. 39), daquele a quem só fora reservada a chance de escrever na língua do outro. Judeu de origem árabe, franco-magrebino, tendo nascido e vivido na Argélia ainda colônia francesa, o francês terá sido para Derrida a língua (a única) do acontecimento da escritura, a língua que lhe permitira (ao interditar-lhe a língua árabe) confessar a si mesmo (e aos outros) sua paixão “estranha e tempestuosa”, seu amor incondicional a “um idioma francês” (Derrida, 2004, p. 25). *Le monolinguisme de l'autre* se concebe (na dor e no prazer da dor) como um discurso teórico-autobiográfico sobre a monolíngua do outro (do colonizador francês), sobre o monolingüismo (a lei vinda do outro) que esse mesmo outro (o mestre) impõe e ao qual ele (o monolíngue)

se submete. Trata-se de uma narrativa sobre o fantasma da língua materna, sobre a homo-hegemonia de uma política da língua, sobre a poética da tradução, logo, uma história no/do cruzamento de várias identidades.

Considerando que essa obra permite-nos apreender a pluralidade dos elementos envolvidos nessa complexa rede de relações identitárias das escrituras de si numa língua outra, cabe-nos, então, voltar à nossa pergunta inicial: em que língua escrever? Na língua materna, porque não haveria possibilidade de (se) dizer fora dela? Na língua do outro, porque toda tentativa de (se) dizer só aconteceria com a chegada do outro, da outra língua? Escrever na língua de exílio, porque só o estrangeiro acolheria a língua do sonho de uma escritura, ou a língua na qual se sonha acordado com a escritura? Mas a escritura não seria por si só uma forma de exílio, o exílio de si mesmo na(s) língua(s) outra(s)?

2. Língua e(m) desconstrução

O questionamento sobre a língua não se faz sem sua relação com a linguagem. A partir daí, outras questões apresentam-se remetendo sempre a uma questão primordial: a questão da origem – a linguagem como origem e a origem da língua.

Siscar, ao tratar da questão da língua (*la langue des origines*) em Derrida, afirma que:

Entre todas as questões que dizem respeito à filiação, ao reconhecimento da língua dita materna e de sua relação necessária com as línguas estrangeiras, o que uma reflexão sobre a língua sublinha é a questão das origens. A língua é aquilo pelo qual fala a origem, as origens... (Siscar, 1998, p. 147)².

A origem nos movimentos da desconstrução implica uma não-origem, um vestígio, um rastro (*trace*)³ antes de outro suposto vestígio. A noção de rastro é fundamental para deslocar o problema da idealidade da origem. Para pensar o rastro é preciso abandonar o sistema conceitual metafísico-teológico (e também teleológico) e suas implicações dicotômicas, principalmente o eixo que gira em torno das noções de presença e de ausência⁴. O conceito de rastro em Derrida evoca o movimento da *différance*: o rastro anuncia e difere. Anunciando um já-lá (*déjà-là*), mas, ao mesmo tempo, impedindo (adiando) sua realização absoluta, tal conceito coloca a impossibilidade de uma origem pura e de um “fechamento do devir”. Todo rastro é rastro de rastro (*trace de trace*). Como diz Derrida:

O rastro não é somente o desaparecimento da origem, ele quer dizer aqui (...) que a origem nem ao menos desapareceu, que ela não foi constituída senão em contrapartida por uma não-origem, o rastro que se torna, assim, a origem da origem (Derrida, 1967, p. 90).

Numa espécie de contaminação constitutiva e necessária, a existência de um *déjà-là*, de um rastro como resto de um advir para sempre diferido, na perspectiva da desconstrução, desobrigamo-nos a pensar a necessidade da pureza de uma língua e também a considerar a aliança da linguagem com um suposto mito da origem una e indispensável.

Desfeitos esses contratos primários, podemos dizer que o acontecimento que liga o sujeito a uma língua é um fato de “pura” subjetividade. Na língua não existe um espaço propriamente único ao que se denomina materno ou estrangeiro; o vínculo entre o sujeito e a(s) língua(s) está numa relação permanentemente diferida e diferenciada que implica necessariamente relação (ou ausência de relação) com o outro, outra língua, para um sujeito que está sempre entre-línguas.

Tendo chegado a essa constatação, qual o interesse em investigar, ainda, um possível sentido do que viria a ser uma escritura em língua materna ou em uma língua supostamente estrangeira? O que significa, de fato, para o escritor considerar tal língua como materna e outra como estrangeira?

O movimento empreendido pela busca de uma palavra identitária, que permita de algum lugar (de alguma língua) dizer o desejo de uma escritura, o trajeto-texto marcado pela invenção de uma língua (im)própria à escritura, enfim, a tessitura na qual se escreve o acontecimento do literário na e pela língua são preocupações decorrentes de um trabalho que procura “ter lugar” para falar do lugar idiomático da escritura.

Tal como afirma Derrida (2000, p. 249) a propósito da singularidade de certos sintagmas idiomáticos da língua, só podemos (nos) dizer a partir desse lugar, ou seja, do idioma. Essa relação de um e outro (língua e idioma), de um pelo outro, de um no outro, pressupõe um entre-línguas, um sujeito entre-escrituras, uma escritura-literatura, logo, um lugar “entre-disciplinar” que nos possibilita contornar os pressupostos teóricos das várias questões que perpassam a interrogação sobre identidade, mais especificamente, sobre a identidade da(s) língua(s).

3. Entre (outras) línguas

Para alguns psicanalistas e teóricos da linguagem, a língua dita materna não se confundiria, de forma alguma, com a língua suposta-

mente estrangeira – a primeira sendo o lugar de “subjetivação” do sujeito, a língua do momento inaugural do sujeito da linguagem. Nesse contexto, a língua estrangeira apareceria como uma forma de complemento; uma língua fazendo soma aos conhecimentos já adquiridos por tal sujeito, uma língua-a-mais, sem incidências subjetivas para este mesmo sujeito que teria, assim, além de sua língua materna, um estoque de (uma, duas ou mais) língua(s) estrangeira(s).

Recorramos, por exemplo, a Melman que, em uma obra intitulada *Imigrantes – incidências subjetivas das mudanças de língua e país* (1992), trata a questão da língua materna a partir do problema que colocam os fenômenos migratórios no mundo e da consequência primeira que estes acarretam, a saber: o bilinguismo, ou seja, a coexistência para o sujeito falante de duas (ou mais) línguas, uma delas considerada como língua materna.

De acordo com Melman, o sujeito que vive a experiência do exílio encontra-se em desordem com a questão paterna, questão esta fundamental para a definição de língua materna para a psicanálise. No movimento do exílio é a história das filiações que acaba por ser abalada, pois o sujeito exilado enfrenta um confronto parental, uma espécie de luta pela imposição e determinação dos espaços que os pais reais e simbólicos passam a ocupar para tal sujeito. Esses papéis parentais, e as escolhas que deles decorrem, nunca são resolvidos de uma vez por todas para o sujeito. Esse é o conflito por que deve passar aquele que, por diversas razões, abandonou a terra de origem.

A complexidade das relações, na cadeia de filiação, que vive o sujeito exilado, tal como revela Melman, coloca várias questões que nos interessam na perspectiva deste trabalho, tais como: a afirmação da existência de uma comunidade de origem, de uma língua materna ligada a essa comunidade, logo, de uma estrutura (de origem) fundante do sujeito que, em função do exílio, vê essa mesma estrutura abalada.

O sujeito parece estar, desse ponto de vista psicanalítico, preso a um lugar (de origem) e qualquer movimento fora ou a partir desse lugar acarreta mudanças significativas em sua relação com a língua. Como se este mesmo sujeito tivesse uma dívida (ou – por que não? – um pecado) original, e o preço a pagar, por acontecimentos que existem, supostamente, antes mesmo de sua existência enquanto sujeito, fosse a luta infundável entre a “escolha” de seus vários pais, e também, no caso da língua, de suas várias mães. Pois, se há, para o migrante, uma dissociação entre pai real e pai simbólico, como nos mostra

Melman, o mesmo acontece com a figura da mãe, devendo o sujeito escolher, sem que isso seja de fato uma escolha consciente, entre mãe real e mãe simbólica. É na junção do Real, do Simbólico e do Imaginário que se define, segundo Melman, o conceito de língua materna. Para o autor, a língua dita materna é “(...) aquela na qual, para aquele que fala, a mãe foi interdita. É importante fixar que é o objeto interdito o que torna uma língua materna para nós, fazendo dela o nosso *heim*. É verdade que a língua deve sua significância a esse mesmo interdito” (Melman, 1992, p. 32).

Não é na perspectiva do intrinsecamente materno e do acidentalmente estrangeiro que nos situamos. A relação do sujeito com sua(s) língua(s) seria a manifestação de seu (im)próprio idioma, ou seja, a língua para este sujeito confundir-se-ia com um intervalo de subjetivação (deste mesmo sujeito) e sua característica principal (característica principal da língua) seria a de situar-se no movimento do entre-as-línguas (*entre-les-langues*) (Robin, 1993). Nesse movimento, não há espaço para o que se denomina naturalmente materno nem impropriamente estrangeiro, porque um e outro, materno e estrangeiro, só fazem sentido enquanto expressão do idioma (a língua singularmente outra) de um determinado sujeito e não enquanto atributos veiculados a/por uma materialidade linguística.

A concepção de uma língua-outra (sempre outra) remete-nos ao espaço de heterogêneo, do essencialmente híbrido, descartando a possibilidade do encontro de/com uma língua pura. Sendo língua-outra, como dirá Derrida:

Ela não tem que ser oposta ao outro, nem mesmo distinta do outro. É a monolíngua *do* outro. O *de* não significa tanto a propriedade quanto a proveniência: a língua é do outro, vem do outro, [é] *a* vinda do outro (Derrida, 1996, p. 127).

Enquanto língua-outra ela já sofreu em sua raiz mesma (a supor que exista uma raiz, um lugar a partir de onde ela se manifesta) o enxerto/transplante de outras línguas. Uma língua que se (em)presta ao transplante (*à la greffe*)⁵ em seu próprio corpo, que só existe (e também resiste enquanto língua) à condição de ser incessantemente transplantada (*greffée*).

A problemática da pluralidade interna de uma língua coloca-nos diante da questão central evocada nas discussões acerca da desconstrução, a saber: a questão da traduzibilidade do intraduzível ou da intraduzibilidade do traduzível. Mais de uma língua numa língua, dupla tradução operando no interior de uma só língua que, por si

só, pelo fato de entrar no paradigma das línguas não é mais uma língua só. A fissura (interna) dessa língua tende a afastá-la do ideal de completude e recolhimento esperado pelo sujeito (da linguagem) em sua ilusória crença do que viria a ser uma língua. A língua-outra “fala” mais de uma língua, tal como encontramos em Derrida:

Ouso apenas lembrar o que me ocorreu dizer uma vez: se eu tivesse que arriscar uma definição de desconstrução, diria simplesmente “mais de uma língua”. A desconstrução não é intraduzível, mas ligada à questão do intraduzível (Derrida, 1998, p. 253).

Língua em des-construção, jamais edificada (como a Torre de Babel); língua intraduzível – a traduzir. Operações que desestabilizam o sujeito desejoso de encontrar abrigo nessa língua-outra. A pureza e a certeza de uma língua una (que também una o sujeito à sua mãe, no caso da língua dita materna) recebem aqui um golpe mortal. Em seu movimento de ser sempre outra, ela não pode ser apreendida nem como língua materna nem como língua estrangeira (na concepção tradicional do que se possa entender por tais línguas), tal língua opera segundo a lógica do “entre”: entre um e outro atributo, sem pretender à exclusividade de nenhum. A língua-outra pertence tanto ao materno quanto ao estrangeiro, mas sem limites assinaláveis, sem origem e sem fim, pois é língua em permanente errância.

Levesque, numa série de debates consagrados à tradução, ao questionar Derrida sobre sua língua materna (a língua materna de Derrida) e, ao avançar, a partir da perspectiva da desconstrução, os propósitos sobre a difícil relação dos escritores quebequenses com a língua dita materna, conclui que:

Desta forma, não podemos falar a língua materna senão como língua do outro. (...) A língua materna só poderia, então, ser a língua da mãe má (mas não haveria [mãe] boa), da mãe que se mantém sempre à distância, longe (*fort*), e que, em vão, repetidas vezes, tentaríamos fazer que voltasse (*da*). A figura da mãe só poderia estar desfigurada na língua, fragmentada e disseminada, não figurando senão o que não é, ou o que é sem fundo e sem figura. Língua já sempre abandonada a si mesma, bastarda, traída, contaminada, estrangeira (Levesque, 1982, p. 190).

Essa língua, filha de uma mãe desnaturada (mãe “desfigurada, fragmentada e disseminada”) e ausente, mãe a quem chamamos em vão no eterno movimento do *fort-da*, em vão porque sempre, e para sempre, ela (já) abandonou seus descendentes; tal língua não seria o anúncio, o prenúncio, a pronúnciação ou a enunciação mesma da lín-

gua do monolíngue, tal como encontramos em *Le monolinguisme de l'autre*?

4. Língua e idioma: uma distinção em suspenso

A dificuldade em apreender um possível sentido para os conceitos de língua e de idioma vem justamente do fato de situarmos tais conceitos nos movimentos da desconstrução e de, assim, talvez, implicarmo-nos no próprio discurso de Derrida, em que a preocupação figura como uma não-preocupação em distinguir o conceito de língua do conceito de idioma.

A começar pelo que se apresenta como o “entre” conceitual nos movimentos da desconstrução, veremos que os limites entre a língua e o idioma são fronteiras porosas em que “o de um lado” e “o de outro lado” (da fronteira) constituem-se na travessia confusa do percurso conceitual. Daí os argumentos que encontramos em Derrida:

Não ignoro a necessidade dessas distinções. Os lingüistas e os sábios em geral podem ter boas razões para mantê-las. Não me parece, todavia, com um rigor absoluto, e até seu limite extremo, que sejam sustentáveis. Se não levamos em consideração, num contexto sempre bem determinado, critérios *externos*, sejam eles “quantitativos” (antigüidade, estabilidade, extensão demográfica do campo da palavra) ou “político-simbólicos” (legitimidade, autoridade, domínio de uma “língua” sobre uma palavra, um dialeto ou um idioma), não sei onde se podem encontrar traços *internos* e *estruturais* para distinguir rigorosamente língua, dialeto e idioma (Derrida, 1996, p. 23).

Confusão de nomes (língua, idioma, dialeto) como em Babel, pois aqui também confundem-se as fronteiras: mistura-se, embaralha-se, torna-se ofusco o que por si só, de “dentro” de si já não permite mais uma distinção rigorosa, porque a própria distinção está suspensa.

O próprio conceito de língua mostra-se dificilmente apreensível na perspectiva da desconstrução, porque a língua, como já explicitado, não é uma entidade acabada, finita, fechada em si mesma; ela sempre está por vir, como afirma Derrida:

Uma língua não existe. Presentemente. Nem a língua. Nem o idioma nem o dialeto. Esta é a razão pela qual nunca se poderão contar essas coisas e a razão pela qual se, num sentido que explicitarei logo, nunca se tem senão uma língua, esse monolingüismo não faz um consigo mesmo (Derrida, 1996, p. 123).

A lógica do “por vir” da língua desafia o próprio *logos* que pretende encerrá-la numa estrutura lógica. Daí decorrem os questionamentos no próprio discurso de Derrida:

Como dar conta desta lógica? Como sustentar essa conta ou esse *logos*? Embora, tenha freqüentemente me servido da expressão “a língua dada” para falar de uma monolíngua disponível, o francês, por exemplo, não há língua dada, ou melhor, há língua, há doação de língua (*es gibt die Sprache*), mas uma língua não é. Não é dada. Não existe (Derrida, 1996, p. 125).

Como dar conta (e também levar em conta) desse paradoxo linguístico-lógico, a não ser pela saída que nos oferece o discurso derridiano? Assim, “uma língua não existe” (ainda), mas “convidada ela comparece, como a hospitalidade do *hôte*⁶ (anfitrião/hóspede) antes mesmo de qualquer convite. Intimada, ela tem que ser dada, e não permanece senão nesta condição: ter ainda que ser dada” (Derrida, 1996, pp. 125-126).

É nesse jogo de um advir-hospitaleiro – com todas as implicações que tal hospitalidade deixa vislumbrar (cf. Derrida, 1997), uma vez que ela perpassa o acolhimento e a hostilidade, o dentro e o fora, a vida e a morte – é no acontecimento da hospitalidade que se situa a experiência da língua para Derrida, hospitalidade que se dá, quanto a ele e para ele, na língua francesa. Aqui flagramos, então, uma primeira irrupção do que se pode dar a ler (e a escrever) como o idioma (da língua), o idioma do monolíngüe, como podemos observar na seguinte passagem:

Por um lado, estou dividido entre as leis da hospitalidade, a saber, o desejo do hóspede (*hôte*) grato que deveria dirigir-se a vocês em sua língua, e, por outro, meu apego invencível a um idioma francês, sem o qual me sinto perdido, mais exilado do que nunca (Derrida, 2002, p. 6)⁷.

Notemos a força “invencível” de um idioma francês. Um idioma que, paradoxalmente, fundindo-se com a língua deixa de confundir-se com a mesma. Estranho jogo do possível – impossível entre a língua e o idioma. Digamos que, por uma necessidade (epistemo)lógica, este último venha alojar-se, como meio de dizer-se e de expressar-se, na estrutura interna da língua, daí podermos ler: um idioma francês como um (entre tantos outros) idioma da língua francesa. Entretanto, um idioma diferente de todos os outros porque “invencível” e mais (im)propriamente próprio do que qualquer outro; pois a expressão linguística “meu apego invencível” vem confirmar toda essa força idiomática do idioma.

Considerando, então, que o acontecimento de uma língua “por vir” (*à venir*) seja um fato linguístico com o qual podemos contar, no seio dessa língua (a língua como mãe, ainda que sempre e para sempre ausente), ver-se-ia irromper a chance do idioma.

O idioma pode aparecer como uma chance: a chance de se dizer idiomáticamente (entendamos singularmente) numa língua. No movimento das possíveis desconstruções que operam no interior, e desde o interior, da escritura, é preciso, então, buscar essa chance. A escritura derridiana, tal como a consideramos até o momento, representa, para nós, essa busca idiomática nos seus mais variados traçados: na expressão do traço (*trait*), do rastro (*trace*), do traçar (*tracer*) e do próprio trançar (*tresser*); no jogo e no desafio do que está em jogo, logo, no *en-jeu* do intraduzível – a traduzir, como diz Derrida:

Minha tentação – hoje como sempre, sem dúvida, me ditaria duas fidelidades: de respeitar a irredutibilidade intraduzível do idioma, certamente, mas de apreender de outra maneira esta irredutibilidade. (...) Apreender o intraduzível, apreendê-lo *como tal*, é ler, escrever, no sentido forte da palavra, na verdade, é o corpo-a-corpo com o idioma, mas já é então uma prova, a primeira prova do apelo a traduzir (Derrida, 1998, p. 224).

É no corpo-a-corpo da língua que se inscreve (e que se insere) a chance do idioma. Uma inscrição que para sempre (*à demeure*) permanecerá tatuada, visível no corpo, dando mostras de quanto o processo de expressão do idioma pode ser sofrido, doloroso, até mesmo martirizante. É essa experiência da dor, do sofrimento como marca e possibilidade do idioma que encontramos em *Le monolinguisme de l'autre*.

Primeiramente, a descrição de um corpo, o corpo do monolíngue, que aparece como o corpo de um mártir: o mártir franco-magrebino que sofre com a difícil condição de ser monolíngue, mas que também goza dessa condição singular (“eu sofro e gozo disso que lhe digo na nossa língua dita comum”) (Derrida, 1996, pp. 14-15). Como apresentar, então, esse mártir, a não ser pelo próprio recurso de seu idioma? Recorramos, assim, a Derrida quando ele nos diz:

Ouso, então, me apresentar aqui, a você, *ecce homo*, paródia, como o franco-magrebino exemplar, mas desarmado, com sotaques mais ingênuos, menos vigiados, menos polidos. *Ecce homo*, pois se trataria mesmo de uma “paixão”, não se deve rir, o mártir franco-magrebino que desde o nascimento, a partir do nascimento, mas também de nascimento, na outra costa, a sua, não escolheu nada e não entendeu nada, no fundo, e que ainda sofre e testemunha (Derrida, 1996, pp. 39-40).

Um/o exemplo singular-universal. Eis o Homem! O homem que, por meio do seu exemplo, do exemplo de sua paixão (“pois se trataria mesmo de uma ‘paixão’”), testemunha a singularidade universal do (seu) idioma. Um idioma com o sotaque particular do sujeito que nele se diz: “com sotaques mais ingênuos, menos vigiados, menos polidos”. Um sotaque que deixa transparecer, na entonação do dizer, a preocupação em forjar um outro sotaque (mais polido, talvez) que possa encobrir o sotaque ingênuo (*naïf*) do monolíngue. Este é o desafio do mártir que diz sua história, uma história que ele não escolheu, aquela que “desde o nascimento, a partir do nascimento, mas também de nascimento” é a sua história a despeito de si mesmo. Tal é a situação do franco-magrebino que confessa, apesar do seu sotaque, seu destino singularmente universal de “herói-mártir-pioneiro-legislador-fora-da-lei” (Derrida, 1996, p. 79). Mas que sotaque inventar para contar essa história? O sotaque de seu próprio idioma, ainda que este não lhe pertença, mesmo que seja preciso perdê-lo para poder se dizer:

Não se entrava na literatura francesa a não ser perdendo o sotaque. Acredito não ter perdido meu sotaque, não ter de todo perdido meu sotaque de “Francês da Argélia”. (...) Mas acredito poder esperar, gostaria tanto que nenhuma publicação deixasse transparecer meu “francês da Argélia”. Não acredito (...) que se possa descobrir *pela leitura*, e se eu mesmo não declarar, que sou um “Francês da Argélia” (Derrida, 1996, p. 77).

Eis a figura do herói-mártir que vive a experiência da marca no próprio corpo da escritura e que tenta apagar essa lesão através da crença de que nunca houve marca ou de que a marca pode sempre ser ocultada. Mártir, na verdade, perpassado pela dúvida da crença, como deixa transparecer o jogo idiomático do verbo “acreditar”: “acredito não ter perdido” (*je crois n’avoir pas perdu*), “acredito poder esperar” (*je crois pouvoir espérer*), “não acredito que se possa descobrir” (*je ne crois pas qu’on puisse déceler*). Nesse jogo próprio ao idioma, a denegação aparece como afirmação de si mesmo, como marca do idioma próprio de um francês-argelino que acredita, sem mesmo acreditar, “poder esperar” não ser apreendido como um francês da Argélia. Esperança que se depara com a difícil constatação: “Acredito não ter perdido meu sotaque, não ter de todo perdido meu sotaque de ‘Francês da Argélia’” (*je crois n’avoir pas perdu mon accent, pas tout perdu de mon accent de ‘Français d’Algérie’*).

Desejo ou simples retórica do verbo acreditar? O que fazer com este sotaque que marca (*marque et re-marque*) um corpo-a-corpo na/

com a língua e que diz muito mais que a acentuação (Derrida, 1996, p. 78)? Sofrer e testemunhar essa existência martirizada no próprio corpo e no corpo próprio do idioma.

O idioma, na escritura derridiana, comporta os paradoxos e o enigma do próprio e da expropriação, do (im)propriamente apropriável. Singular lei que o remete ao complexo movimento da *différance*. O idioma, embora não se confunda simplesmente com a língua (Derrida, 1998), também não se opõe à esta última. Consideramos, então, que seu movimento é um movimento de “economia diferida”, ou seja, o idioma aparece como acontecimento *différé* e *différant* (diferido e diferindo) da língua; aquilo que se dá a ler como singularmente assinável ou assinalável (com todos os paradoxos que tal assinatura pode implicar). É nesse sentido que falamos do idioma derridiano. Mas, é possível falar desse/nesse idioma? Recorramos ao próprio Derrida quando ele nos diz:

Isso só é possível se já atribuirmos ao idioma o que você chamou de *estar com*. O idioma nunca é o mesmo ou a identidade de si próprio, ele já é diferente de si mesmo, só é diferença. Ele inscreve um intervalo em si mesmo. Esse intervalo condiciona sua economia irreduzível numa língua, ao mesmo tempo em que anuncia sem esperar, por causa do intervalo, o trabalho de traduzibilidade. Já dentro de uma só língua (Derrida, 1998, p. 224).

“Estar com” o idioma mesmo quando este se faz ausente. Mas existe idioma ausente? A ausência só pode ser entendida aqui no movimento da *différance*, no intervalo (*écart*) da presença-ausência como presença diferida ou como diferimento da presença. Saber situar-se nesse jogo (ausência/presença), nessa errância singular da língua, nesse hífen, talvez seja o que há de mais próprio no idioma.

Herdar de maneira inapropriável, herdar sob a lei da expropriação – uma lei que não permite morada certa para o sujeito em exílio de si mesmo e de sua própria língua. Um idioma sem casa própria (sem *demeure*, sem *chez soi*) que não pode se alojar no seio de uma língua materna, porque a língua dita materna também vive sob os auspícios da lei da desapropriação, tal como encontramos na hipótese derridiana da língua e do idioma:

(...) é minha hipótese, nunca há apropriação ou reapropriação absoluta. Uma vez que não existe propriedade natural da língua, esta só dá lugar à raiva apropriadora, ao ciúme sem apropriação. A língua fala esse ciúme, a língua não é senão o ciúme desprendido. Ela se vinga no coração da lei. Da lei que ela é. Aliás, a língua é louca. Louca por si mesma. Louca varrida (Derrida, 1996, p. 46).

Mas como ousar falar uma língua “louca”, um idioma que, irrompendo no/do coração dessa língua, surge tão louco quanto a língua e a lei às quais ele também se submete?

Falar por amor à língua, falar do amor à língua; pois o monolíngue é louco por esta língua que não lhe pertence: o francês. Louco (de amor) por esta língua, ela mesma, louca por si (e em si). Tal como nos confessa:

Minha paixão estranha e tempestuosa pela língua francesa foi se libertando pouco a pouco. Eu permaneço obstinadamente monolíngüe, sem acesso natural a uma outra língua. Eu leio alemão, posso ensinar em inglês, mas meu apego à língua francesa é absoluto. Intratável (Derrida, 2004, p. 25).

Paixão “estranha e tempestuosa” que se libera pouco a pouco por meio do idioma francês. Um idioma que precisa ser adestrado, domesticado, pelo simples fato de nunca lhe ter pertencido. Mas o apego a este idioma é incurável, “intratável”, nada pode arrancar-lhe essa paixão e livrá-lo dessa armadilha. O monolíngue foi, para sempre, arpoado, seduzido por tal idioma, como ele próprio nos revela:

Alguns anos mais tarde, no rastro ainda brilhante desse estranho momento de glória, eu estava como que arpoado pela literatura e pela filosofia francesas, por uma e outra, uma ou outra: flechas de metal ou de madeira, corpo penetrante de palavras invejáveis, temíveis, inacessíveis no momento mesmo que entravam em mim, frases das quais era preciso, ao mesmo tempo, apropriar-se, [era preciso] domesticar, *cortear* (*amadouer*), quer dizer, amar incendiando, queimar (a isca (*l'amadou*)⁸ nunca está longe) talvez destruir, em todo caso marcar, transformar, talhar, entalhar, forjar, enxertar com fogo, fazer vir diferentemente, dito de outra maneira, para si em si (Derrida, 1996, p. 84).

Observemos o emprego dos verbos “arpoar” (*harponner*) e “cortear” (*amadouer*). Digamos que o corpo do idioma foi atingido por “flechas de metal” e “de madeira” (o idioma foi arpoado) e que essas flechas acabaram trespassando o próprio corpo do “herói-mártir-franco-magrebino”: não nos esqueçamos de que esta é uma história de paixão e de martírio. Flechas em forma de palavras e palavras em forma de flechas (*flèches de métal ou de bois, corps pénétrant de paroles*). Palavras, ao mesmo tempo, “desejosas” e “temíveis”; “inacessíveis” e “penetrantes” (umas e outras, umas ou outras) – a possibilidade do (im)possível irrompe, mais uma vez, como condição de existência do idioma.

Corpo e idioma arpoados para sempre, submetidos à lei de um idioma que aprisiona. Torna-se, então, necessário “cortear” (*amadouer*) as palavras, as frases, o discurso, ou seja, é preciso domesticar, apro-

priar-se do que não se deixa aprisionar, a saber: o próprio idioma. O verbo *amadouer* traz em sua raiz a chama do amor (“quer dizer amar incendiando”). Uma paixão “inflamada”, que queima e destrói. Paixão de morte (para a vida) na tentativa de conquistar, de conquistar para si, portanto, de apropriar-se do idioma francês: de trazer o idioma em si para si.

Mas o próprio monolíngüe reconhece que “cortejar”, no caso do (seu) idioma francês da Argélia, é um sonho:

Cortejar, nesse caso, era um sonho, sem dúvida. Permanece um sonho. Que sonho? Não o de fazer mal à língua (não há nada que eu respeite e ame tanto), não o de lesá-la ou de feri-la (...) não o de maltratá-la, essa língua, na sua gramática, na sua sintaxe, no seu léxico, no corpo de normas que constituem a sua lei, na ereção que a constitui em lei. Mas o sonho que devia começar então a se sonhar, era talvez o de fazer que *acontecesse* (*faire arriver*) alguma coisa a essa língua (Derrida, 1996, pp. 84-85).

Sonhar e acreditar no sonho. Sonhar e acreditar que se sonha. Sonhar e no sono do sonho ver a (não) chegada da monolíngua. Uma monolíngua instituída em Lei; uma monolíngua como Lei, mesmo que ela (a monolíngua) nunca “chegue a chegar” (*des langues qui n’arrivent pas à s’arriver*) (Derrida, 1996, p. 117).

É interessante notar aqui os jogos idiomáticos do verbo *arriver*. Tal verbo remete-nos ao sentido de “chegar”, “conseguir”, “acontecer”, entre outros. Na frase específica à qual nos referimos (*des langues qui n’arrivent pas à s’arriver*), podemos ler a idiomaticidade de *arriver* sob vários aspectos. Digamos, então, que “as línguas não chegam”, que “as línguas não conseguem chegar” ou, é também uma hipótese, que o acontecimento de suas chegadas está adiado. Lembremos que, em Derrida e para Derrida, a língua é o acontecimento da chegada do outro, da aventura da alteridade, que não se deixa dissociar (na relação com a língua) da autoridade. Assim, “as línguas não chegam” porque em si mesmas elas estão sempre ausentes.

Línguas sem itinerário que esperam, no entanto, o acontecimento de sua chegada no cruzamento de tantas outras línguas e que, no rastro perseguido de várias histórias identitárias, sonham em poder contar a própria história de seu idioma: o idioma de sua(s) línguas(s), o idioma da monolíngua.

Notas

1. Este livro foi traduzido para o português de Portugal por Fernanda Bernardo (cf. O *monolinguismo do outro – ou a prótese de origem*. Porto: Campos das Letras, 2001). Entretanto, neste trabalho, referimo-nos sempre à edição francesa e preferimos, desta forma, manter o título em francês em todas as suas ocorrências.
2. As traduções para o português deste e dos demais textos que se seguem são nossas.
3. Ao longo deste trabalho, quando julgamos necessário e pelas razões específicas que dizem respeito à tradução dos textos de Derrida, mantivemos o termo em francês entre parênteses fazendo-o anteceder de um “possível” correspondente em português.
4. Apoiamo-nos, principalmente, na obra *De la Grammatologie* (1967), de Jacques Derrida, para o desenvolvimento dessas questões.
5. A palavra *greffe* em francês recobre tanto o sentido de enxerto quanto o de transplante. Assim, a língua, na perspectiva derridiana, é sempre uma língua *greffée*: língua na qual foram enxertadas outras línguas, línguas outras; língua que sofreu uma operação de transplante e que também foi trans-plantada em/para outras línguas. Usaremos a expressão *langue greffée*, *greffe des langues* para significar toda essa operação de prótese da língua-outra.
6. A palavra *hôte*, em francês, remete em português tanto ao “anfitrião” quanto ao “hospede” e, ainda, segundo Derrida, no sentido etimológico de “hospitalidade” encontramos também a raiz de “hostilidade”. Para um estudo detalhado sobre a referida questão, cf. *De l’hospitalité* (1997).
7. Cabe aqui explicitar que tal citação refere-se ao discurso que Derrida proferiu em setembro de 2001 ao receber o prêmio Theodor-W.-Adorno da cidade de Frankfurt, Alemanha. O discurso de Derrida foi lido em francês, exceção feita ao primeiro e último parágrafos, escritos em alemão. Daí a alusão a um pedido implícito de desculpas daquele que “só pode” (se) dizer em francês.
8. A palavra *amadou*, que pode ser traduzida em português por “isca”, também significa em provençal antigo “amoroso”, “inflamado de amor”. Em francês, Derrida joga com o duplo sentido de *amadou*, daí a sugestão em seu texto de um “amor em chamas”.

Referências

- Derrida, Jacques. *De la grammatologie*. Paris: Minuit, 1967.
- _____. *Le monolinguisme de l’autre – ou la prothèse d’origine*. Paris: Galilée, 1996.
- _____. *De l’hospitalité*. Paris: Calman-Lévy, 1997.
- _____. *Fidélités à plus d’un: mériter d’hériter où la généalogie fait défaut. Rencontre de Rabat avec Jacques Derrida – idiomes, nationalités, déconstructions*. Paris: Cahiers Intersignes; Casablanca: Toubkal, 1998. pp. 221-265.
- _____. *Le Toucher* – Jean-Luc Nancy. Paris: Galilée, 2000.
- _____. *La langue n’appartient pas*. *Europe*, pp. 81 -91, 2001.
- _____. *Fichus*. Paris: Galilée, 2002.
- _____. “Du mot à la vie: un dialogue entre Jacques Derrida et Hélène Cixous”. In: *Magazine Littéraire*, n° 430, pp. 22 -29, avril 2004.
- Levesque, Claude. “L’exil dans la langue. Table ronde sur la traduction”. In: _____; McDonald, C. V. (Org.). *L’oreille de l’autre: Otobiographies, transferts, traductions*. Montréal: VLB, 1982. pp. 189 -193.

- Melman, Charles. *Imigrantes: incidências subjetivas das mudanças de língua e país*. Trad. Contardo Calligaris. São Paulo: Escuta, 1992.
- Robin, Régine. *Le deuil de l'origine: une langue en trop, la langue en moins*. Paris: Presses Universitaires de Vincennes, 1993.
- Siscar, Marcos. *Jacques Derrida: rhétorique et philosophie*. Paris: L'Harmattan, 1998.
- _____. "A Dificuldade de Origem". In: *Revista de Letras*, Curitiba, n° 56, pp. 85 -93, 2001.