



**Resistência e ocultamento: intimidades em *A caixa preta*, de Amós Oz**

Resistance and Concealment: Intimacies in *The Black Box*, by Amos Oz

Estevan de Negreiros Ketzner\*

**Resumo:** O artigo aborda em forma ensaística alguns elementos acerca do judaísmo contemporâneo no romance *A caixa preta*, de Amós Oz. A trama revela questões políticas durante os anos de construção da nação israelense, focando principalmente na mudança de liderança ocorrida 1977. Vemos que Amós Oz não se atém somente ao plano político, mas está mostrando ainda as questões que norteiam os afetos dos diferentes personagens da trama. Ocorre uma resistência devido ao grande estranhamento ocorrido pela proximidade. Aqui, há além dos elementos de uma escuta psicanalítica, o que leva a percepção de conflitos entre os diferentes personagens, também o nascimento de um pensamento que envolve tanto o gesto mais subjetivo quanto o mais político, encabeçada pela desconstrução de Jacques Derrida. A resistência habita as diferentes linhas entre o discurso do Estado de Israel e a escritura apontada por Derrida como o arquivo que se quer conhecer, mas está sempre tendo sua possibilidade de leitura diferida.

**Palavras-chave:** Resistência. Política. Subjetividade.

**Abstract:** The article discusses in an essay form some elements about contemporary Judaism in the novel *Black Box*, from the Israeli Amos Oz. The plot reveals political issues during the years of construction of the Israeli nation, focusing mainly on the change of leadership occurred 1977. We see that Amos Oz sticks not only to the political level, but is also showing the questions that guide the affections of the different characters in the plot. There is a resistance due to the large strangeness occurred by proximity. Here, there is in addition to the elements of a psychoanalytic listening, which leads to perception of conflicts between the different characters, also the birth of a thought that involves both the most subjective gesture as the most political, headed by the deconstruction of Jacques Derrida. Resistance inhabits the different lines between the discourse of the State of Israel and the scripture mentioned by Derrida as the file you want to meet, but is always having your chance of deferred reading.

**Keywords:** Resistance. Politic. Subjectivity.



## Introdução: O judaísmo contemporâneo e a obra de Oz

Alegria efêmera, como o fogo de Heráclito, o enigmático, cuja vitória é a sua destruição, uma alegria que contém dentro de si o seu oposto, que na verdade a condiciona.

Amós Oz

O que teme a ponto de resistir? Por um sopro de esperança algo persiste diante do inevitável fracasso. Aí percebemos que algo não teve tempo para contar sua história suficientemente. Porque uma análise dessa dificuldade desperta tanta resistência? Porque parece que o que começa a chamar tem outro nome, vem de outro lugar. O que resiste depois do *porquê* psicanalítico? A primeira noção de um padecimento psíquico, uma ferida que ao menor toque sente uma dor profunda. Essa sensação abre a porta de um silêncio enclausurado e exige um resgate iminente.

No romance *A caixa preta*, de Amós Oz (2007), uma situação de crise entre gerações parece fazer uma denúncia de uma cena cultural conflituosa. Como nasce uma nação? Por que uma nação em tempos tão difíceis? O que uma nação realmente denuncia? Algo ali deve mudar para poder sobreviver, em condições adversas, em meio a um deserto feito de desenhos e sonhos diametralmente opostos. Essa é a proposta de Amós Oz ao deixar o leitor vislumbrar uma escuta dos discursos que habitam o Estado de Israel, para além de relatos testemunhais que serviriam de alegoria há uma tentativa de lidar com o medo causado pela desagregação de pontos familiares inconciliáveis em sua narrativa. Há uma crise familiar dentro de uma crise política.

Amós Oz delinea uma ruptura familiar, quando a carta de Ilana Brandstetter é um chamado do pai para cuidar de seu filho. Um apelo mostrando para Alex Guideon o quanto a agressividade do filho, Boaz Brandstetter, é o grande sintoma dessa família há muito separada. Alex Guideon, chamado de Alec por Ilana, um importante cientista político que vive em Chicago, quase expulso de Jerusalém por sua opinião política esquerdista. O esforço de Ilana, para ajudar seu filho, se verte em escrever cartas para Alec na tentativa de convencê-lo a dar condições para Boaz ter uma vida digna, já que com dezesseis anos ele tem muito ódio, solidão e força física, quase sendo expulso da escola devido à agressão contra uma das



professoras. Ilana quer que Alec pague a escola da Marinha para o filho, já que vê como a melhor possibilidade para seu filho ter algum futuro. Ela não tem dinheiro, pois se tornara dona de casa e o todo o dinheiro que serve para a formação escolar de Boaz provém de seu atual marido, Michael Sommo.

Essa circunstância serve de começo para a narrativa, pois na troca de cartas a caixa preta vai aos poucos se abrindo e temos a consciência de que o passado não é um lugar tranquilo para o presente. Como um gosto amargo, a violência de Boaz desperta o que ainda não havia sido dito por seus pais. Nesse momento estamos enxergando o nó da relação familiar.<sup>1</sup> A grande família que Oz está construindo, de diversas origens e formas de pensar, não são congruentes para formarem uma nação. O sonho de uma *Eretz Israel* (Terra de Israel), ao menos nos moldes modernos definidos por um espaço geográfico, parece tomar contato com um espaço afetivo. Nessa narrativa, estar em grupo é participar de uma sessão de terapia, por intermédio do maior legado do povo judeu: trazer a escrita para os homens decifrem aquilo que não permite a cristalização em uma imagem.<sup>2</sup>

O tempo da imagem é precioso e, nele, as palavras parecem cada vez mais oprimidas a justificarem uma similitude entre pensamento e mundo real. Esse tempo da imagem não é o tempo vivido. Oz abre o arquivo enclausurado dessas imagens para adentrar em uma situação familiar e inicia uma terapêutica em tempos de crise. Esse é um dos enredos acerca do tempo que aparece na narrativa, uma vez que a imagem foi escolhida em detrimento de um compromisso para além da vida, ou melhor, o viver humano propriamente dito.<sup>3</sup>

Qual seria o tempo para começar? Porque Alec não destruiu a carta de Ilana após o primeiro parágrafo de leitura? Ele continuou até sentir o peso de uma palavra:

Sim, o divórcio livrou você de toda a responsabilidade em relação a Boaz e de qualquer obrigação comigo. Meu coração lembra de tudo isso, Alec. Não tenho nenhuma esperança. Escrevo para você como se estivesse numa janela e falasse com as montanhas. Ou com a escuridão das estrelas. O desespero é a sua especialidade. (OZ, 2007, p. 11)

O personagem se inclina sobre a responsabilidade, uma marca intransferível que une com força as pessoas. O futuro de um homem em algo que o atrela à sua família parece ter um sentido ainda escondido. Alec olha por trás do pano, olha para Israel com o olhar de um pesquisador, enclausurado em seu gabinete. Já o filho sofre por não conhecer o pai. Quem é esse filho que começa a gritar, procurando uma terceira via para se diferenciar de seus pais? A terceira via de



uma geração nova e a decisão que cabe a cada um tomar. Mas que nível de realidade está por trás dessa atitude? Não seria deixar apenas o preconceito de uma vida sem afeto, sem o conflito, a certeza de que as palavras que envolvem a segurança estão diretamente ligadas a uma conta bancária, como parece ser a condição de seu pai? Essa provocação também é da ordem do desejo, desejo de estabilidade em uma população fora do eixo: *the time is out of joint*, célebre frase de Shakespeare, ressoa nela o fracasso de nossa compreensão sobre o que seja a liberdade, pois a responsabilidade está igualmente perdida. Perseguidos por um fantasma, um mal que não apenas incinera o arquivo como assombra as certezas.<sup>4</sup> Ao repetir caímos na malha do auto-convencimento. “Não há herança sem apelo à responsabilidade.” (DERRIDA, 1994a, p. 124) O quanto será preciso resistir para olharmos acerca dessa responsabilidade incessante, mas difícil de apropriação, sem cair nos totalitarismos?

Segue a carta de Ilana: “Será que você realmente não encontrou em todos esses anos, em todas as suas viagens, alguém que pudesse lhe oferecer uma mísera migalha de afeto?” (OZ, 2007, p. 18) Está aberta a indagação. A dificuldade em fazer a troca humana mais fundamental está na raiz de uma indiferença.<sup>5</sup> O que permanece parece retornar na fala, uma aparente morte do afeto que a letra indica como aquilo que não comunica, mas leva como a arcaica aparência desafiante que se dá na presença mesma de uma memória revivida, pois é na essência de uma fala anterior que a escrita (*écriture*) advém. Ela gera a regra da exceção, como aponta Jacques Derrida em *Gramatologia*:

E no entanto a escritura deveu aparecer antes mesmo que se tratasse da fala e da sua origem passional. O movimento da vareta e o hieróglifo exprimiam uma paixão anterior a paixão que arranca ‘as primeiras vozes’: e, como a escritura também será reconhecida como a linguagem da necessidade, ela terá dito a necessidade antes da necessidade. [...] O interesse de escrever reclama uma conceitualidade nova. (DERRIDA, 2006, p. 291).

Escrever exige da linguagem outra decisão. Não é a fala, uma vez que a era da escritura se encriptou (DERRIDA, 1999). Os recursos da fala se tornaram *mimese* do plano ideal sobre o real, tornando-se exemplos de uma ortodoxia que regula a fala morta. A parte morta e inamovível retida em um neurônio ancestral, a célula da percepção, como propõe Freud (citado por DERRIDA, 2009). Uma certa proposta de falar do que abala o saber com o outro. Eis aqui o saber como uma completude, fechando o sentido no imaginário de uma completude.



## 1 Resistências entre afetos e mundos

Freud (1917/1974) mostra na conferência *Resistência e Repressão*, que algo no paciente deve passar de modo superficial, sua consciência deve levá-lo e não sua crítica sobre seus próprios atos. Interpretar, tarefa do analista, já é algo que despertará os fantasmas do seu sonho onipotente de tranquilidade. Ele se protege, pois é com sua consciência mesma que todos os pensamentos podem ocorrer ou nenhum deles. O acontecimento, inédito, a matéria prima do pensamento, não reconhece algo que não pode apreender totalmente e que lhe foge do controle. Sua chegada é justamente na via de um elemento impensável que a ciência psicanalítica condensou na forma: “ocasionar a diferenciação do ego (Eu) e sua diferenciação a partir do id (Isso)” (FREUD, 1923/1974, p. 39). Eis a cena de uma escrita inconsciente que se concentra na identidade que teve de algum modo que diferenciar-se para poder existir como identidade. Uma possibilidade de tradução reside no trabalho da parte não viva de um *Isso*, daí surgindo um *Eu*, passado para o vocabulário lacaniano como o sujeito.<sup>6</sup> Não haveria psicanálise se não houvesse um *Eu* que sente, para além de toda a imagem, vertido no horizonte de uma psicopatologia, de algo que também o extrapola, um sintoma do *Eu*. O que então começa a falar? Começa a falar o que não esperávamos que estivesse vivo. Ao descrever um outro é que faz apelo a sua consideração, não pela ontologia, mas pela ética.<sup>7</sup> Pelo modo do *Eu* falar, dar a descrição de fenômenos tão apreciados como o dizer e o compreender, torna-se uma parte muito pequena da potencialidade humana.

Amós Oz percebe que a ética, na literatura, é justamente um uso prático para o falar, por vias difíceis e assustadoras. O que não tem voz não se encontra absolutamente justificado no mundo das leis e das guerras. Não há mais ética quando todos os paralelos já foram traçados, pois não há verdadeira relação neste momento. Fica apenas a justificação, a teleologia bem aplicada. A ética começa a partir de uma relação e não raras são as vezes que um relacionamento começa por uma crise. Aqui o momento coloca as disposições à mostra. A narrativa de Oz também apresenta essa indecidibilidade entre o amar e o odiar. Ao manter essa ambivalência no texto, Oz também expõe o ato de compromisso do homem com Deus, a confissão direta e pessoal desse ato. Revela que a cultura judaica entendida como uma comunidade que precisou aprender, desde tempos imemoriais, a resistir às formas de intolerância acerca de sua diferença para pode manter-se viva e orientando sua cultura para o futuro.<sup>8</sup>

Sobre esta teleologia há uma figura que parece entrar nesse papel profético, trata-se da personagem de Michael Sommo. Em sua segunda aparição, já vemos o tom



de veemência, repreendendo Boaz por ter se afastado de sua mãe. Michael é muito próximo de Boaz e lhe diz para vir à Jerusalém, já que o jovem está em Tel Aviv, trabalhando em uma óptica. Assim, analisa:

Na minha opinião o seu orgulho anda todo o tempo na direção errada. Estou certo, Boaz, que a diferença entre um menino e um homem é que o homem já não desperdiça o seu sêmen nem o seu orgulho, mas os conserva para o momento certo 'até que seja prazeroso' como está escrito nos bons livros.<sup>9</sup> (OZ, 2007, p. 37).

O caráter masturbatório de Boaz remete ao grande inimigo de Israel: o egoísmo. Egoísmo que é o narcisismo de todo o adolescente, completamente desprezado por Michael que enxerga sob ótica literal o conteúdo das escrituras sagradas. Boaz está uma fase em que se volta para si com o objetivo de, com o tempo, conhecer-se melhor. Para Freud,

O narcisismo nesse sentido não seria uma perversão, mas o complemento libidinal do egoísmo do instinto de autopreservação, que, em certa medida, pode justificavelmente ser atribuído a toda criatura viva. (FREUD, 1914/1974, p. 90).

Michael Sommo representa a parte inflexível da narrativa. Mostra um judaísmo que se voltou para valores expansionistas e militaristas contra o Egito e os povos árabes. Mas não é contrastante que um homem que cite as escrituras sagradas também pegue em armas para matar os *goyim*<sup>10</sup> invasores? “Agora você se cala. Muito bonito. Certo, então vou dizer por quê: por causa da arrogância, Boaz.” (OZ, 2007, p. 55) Não será arrogante ensinar a alguém o que é a arrogância? Essa lição que mostra também a onipotência da religião quando utilizada por um fundamentalismo cego. Mecanismos de defesa contundentes que a sociedade utiliza para se proteger de seus discrepantes e corruptores. Parece que todo aquele que provoca uma indagação, termina por provocar também uma rejeição ao indiferente. O indiferente não quer o diferente, só o compreende do seu próprio jeito e exige dele que seja como si mesmo. Aqui vemos o narcisismo patológico, problema que Freud também enxergou em seu ensaio de 1914. Segundo Freud, “um egoísmo forte constitui uma proteção contra o adoecer” (FREUD, 1914/1974, p. 101). Assim, a pessoa passa a seguir o ideal que seu ego acredita. Esse problema de uma totalidade abusiva e imanente ao poder governamental, poder da lei antes do homem e seus desenrolamentos com a justiça. Para Derrida,



a dita 'violência psíquica' pode atingir graus e formas de crueldade, como se diz, que é preciso nunca subestimar. (...) onde passa a fronteira entre uma violência legítima, de certa forma irreduzível àquela de que falávamos há pouco, e a violência anormal ou abusiva?" (DERRIDA & ROUDINESCO, 2004, p. 46).<sup>11</sup>

"Porque ser judeu, Boaz, é saber como enfrentar a adversidade, superá-la e continuar pelo nosso antigo caminho." (OZ, 2007, p. 55) Ser judeu é ser portador de um segredo, tal como lemos na Torá, no dia em que Moisés recebeu as tábuas, as testemunhas dessa entrega da palavra de D'us não poderiam se esconder da verdade. Michael quer dar uma lição à Boaz, mas a *Torá* vem distante, indiretamente, de uma modernização do pacto judaico que Boaz busca encontrar, com desespero e crítico ao dogmatismo de Michael. "Você seguirá sozinho o seu mau caminho" (OZ, 2007, p. 58) O comentário de Michael é perturbador, seguindo a firme trilha de um destino sombrio. Esta situação só acontece, pois está plena de uma morte que chega sem enfrentamento real. Imaginário de uma situação de fracasso e perda inelutáveis. Algo que também aparecerá em Ilana quando prefere reconhecer o adultério no Tribunal Rabínico do que perder a guarda de seu filho. Ser sozinho na senda perdida da incomunicabilidade, preferindo a solidão de um judeu errante (*yehudi henodd*) a uma vida esvaziada.

Essa ideologia de Michael reforça o temor de uma destruição do povo judeu em sua própria casa. Não seria morrer lidar com uma perda? A resistência que temos em nos deparar com o que não sabemos lutar? Essa marca de uma crueldade diante da morte, uma morte já pensada por Freud em *Além do princípio do prazer*, uma morte como desconexão da vida, cisão do *Eu* na via de um *não-Eu* (FREUD, 1919/1974). Aqui a dor da morte aparece como necessário enfrentamento que Emmanuel Levinas, em seu *A consciência não intencional*, coloca com tanta propriedade ao dizer: "O temor por outrem, temor pela morte do próximo, é meu temor, mas de modo nenhum temor por mim." (LEVINAS, 2010, p. 158).

O temor pela morte do outro não é a angústia pela minha morte, é outra coisa e é mais emergente, pois envolve o ato ético que a boa consciência identifica como angústia, consciência parcial por ser imediata, consciência da linguagem e da presença, e consciência do problema de nos utilizarmos indiscriminadamente dessas funções mentais. Isso implica o aparecimento de uma fantasmática, esse instante assombroso que a marca mesma não se permite encerrar, resiste também a uma interpretação, nesse modo de manter a interpretação aberta o suficiente para pensar e sentir entrarem na mesma porta, serem a associação livre que se reclina



sobre o tempo. Talvez aí a resistência comece a aparecer menos fortalecida. O gesto possível de sua existência, mas não por ser imposta, mas por ser o que não se deixa aparecer, a marca que sempre esteve ali e de algum modo desapareceu. Tanto Freud, quanto Levinas e Derrida estão dispostos a modernizar o judaísmo, conferir-lhe uma configuração em que além da tarefa de cada um descobrir sua própria judeidade.<sup>12</sup>

## 2 Psicanálises: dizer o símbolo morto?

[...] a proposta de Freud é analisar, através da aparente ausência de memória e de arquivo, todos os tipos de sintomas, sinais, figuras, metáforas e metonímias que atestam, ao menos virtualmente, uma documentação arquivística onde o “historiador comum” não identifica nada. Concordamos ou não com sua demonstração, o fato é que Freud pretende demonstrar que o assassinato de Moisés tenha efetivamente deixado arquivos, documentos, sintomas, na memória judaica e mesmo na memória da humanidade (DERRIDA, 2001a, p. 84).

Olhar o arquivo como algo que extrapola a mesmidade do cotidiano, buscando nele nossa própria origem para além de um conceito que feche a pergunta a uma resposta. Algo que foi das pegadas do assassino de Moisés para toda a cultura judaica. A psicanálise, de seu lugar de contestação, pela via do psiquismo, se nega a continuar sendo mais como um braço do fisicalismo comportamentalista, ou de uma hermenêutica sem o gesto humano, mas renasce como a memória constituída em comunidade e que cabe ao sujeito ir em busca. Também aqui se dedica Amós Oz nesse denúncia dos apagamentos e de uma resistência que se levanta para renovar o presente. Assim,

Freud sustentou sempre que a resistência não podia levantar-se mediante o simples descobrimento da verdade ou da simples revelação ao paciente do sentido verdadeiro de um sintoma. Nesse ponto a análise de uma resistência não consiste em uma explicação teórica da origem e dos elementos de um sintoma de defesa, senão em uma



dissolução desligadora, uma análise prática, efetiva e afetiva da resistência descomposta em sua força e deslocada de seu lugar: não só compreendida e comunicada em sua inteligibilidade, senão transformada, transladada, transfigurada. (DERRIDA, 2010b, p. 34).

A resistência resiste nela mesma, realiza a experiência pela via consistente e compartilhada ao mostrar o que acontece dentro do segredo. Misterioso e exclusivamente pessoal que atinge o homem no momento mais singular de sua abertura. Desmontar a resistência é remontar as partes consideradas temerosas, a cripta na qual o casal Nicolas Abraham e Maria Torok (LANDA, 1999) denominaram em sua nova interpretação para o caso do Homem dos Lobos, de Freud. É nessa cripta que Derrida foi invocado a fazer a avaliação de uma nova psicanálise na França, de uma terceira via não conciliatória para as questões de soberania, mas talvez implicada para outro olhar por dentro da tumba de nossas respostas automáticas, destituídas de encontro ao outro. Eis a “fobia do contato”, como nos lembra Fabio Landa (1999, p. 9). Um lugar seguro onde a ilusão de não ser atingido chega ao absurdo da supressão do nível simbólico da linguagem. No prefácio para o livro do casal, Derrida apresenta o nítido embate de interpretações: uma advinda da ortodoxia da conflitiva edípica, tradicional do trabalho de Freud; e outra do olhar lacaniano e sua interpretação semiológica. “Há a lembrança do que nunca foi e a essa estranha anamnese só pode convir um relato mítico, um relato poético, mas um relato tendo a idade da psicanálise e da anasemia.” (DERRIDA, 1999, p. 296).<sup>13</sup>

Derrida enxerga a possibilidade de uma nova política das relações humanas, a saída das aparências e das formas que sempre estiveram consagradas na cultura. Instante que somente fora da estabilidade da letra marca seu enxerto como possibilidade de não redução do outro no mesmo, mas busca de um adentramento maior do mesmo nas partes que ainda não são, em termos levinasianos, uma alteridade constituída. A alteridade está de algum modo na resistência.<sup>14</sup>

Sendo para Lacan a *fala* o lugar da verdade, qual é o lugar da letra *escrita* no mundo do inconsciente? Sobre essa interrogação Derrida (2007, p. 512) pensa: “Essa ‘letra’ vocal seria portanto também indivisível, sempre idêntica a ela mesma, quaisquer que sejam os despedaçamentos de seu corpo.” O autor retomará pela via literária, tão valorizada por Nicolas Abraham e Maria Torok acerca do caso Homem dos Lobos. “Cada vez a tradução poética e a interpretação psicanalítica facilitam, uma pela outra, uma nova via, orientando-se reciprocamente sem nenhum privilégio unilateral.” (DERRIDA, 1999, p. 296). No relato do Homem dos



Lobos e seus conteúdos *criptóricos* uma linguagem alusiva não surge. A linguagem aqui vai para além da dualidade metáfora/metonímia de Lacan, pois como pretende ser ela mesma se não o tempo mesmo da decifração de um escrito, de uma maldade e loucura que o próprio Homem dos Lobos teria absolutamente evitado encontrar?<sup>15</sup>

A circunstância traumática, o estar desprovido de sentido mesmo na tentativa de um resgate do outro, encontra o silêncio por fim. Ele mantém-se firme nessa impossibilidade do dizer o símbolo morto, portanto ele é ilegível, pois “compreender um símbolo, é recolocá-lo no dinamismo de um funcionamento subjetivo” (DERRIDA, 1999, p. 292). Símbolo em movimento, esbatimento de um estrato significante para mais longe, podendo assim pensar sua constituição dentro de uma iconoclastia, dar a ele mais do que a classificação o quer: alcançar o direito de estar morto, sem a funcionalidade esperada da cadeia significante. O direito de ser como a justiça faltante, a que vem a passos de lobo, um *não passo* (ambivalência do *pas* francês) onde o lobo guarda o rebanho para seu astuto assalto.<sup>16</sup> Nesse golpe de maestria, o que faz o Estado moderno é disponibilizar um aparelho que coloque um homem acima de todos os outros homens, dando-lhe o direito de soberania sobre o outro, pois o outro não possui qualquer autonomia e ingerência sobre seus próprios assuntos legais (DERRIDA, 2004). Assim, temos uma dívida com o Estado pós-URSS: “Ora, não se tratará desses problemas da Dívida externa – e de tudo o que este conceito metonimiza – sem, ao menos, o espírito da crítica marxista, da crítica do mercado, das lógicas múltiplas do capital e do que liga o Estado e o direito internacional a esse mercado.” (DERRIDA, 1994a, p. 128). Os Estados são cúmplices de uma política que mantém a harmonia e valorizam o modelo de silenciamento mútuo de todas as injustiças cometidas em nome do progresso. A dívida, como uma caixa preta, após a queda da aeronave. Temos a responsabilidade de entrar em seus escombros e ler suas notas de roda-pé, no limite entre texto e intertexto.

Impraticabilidade de uma fronteira que sempre excede seu limite, exigindo um “suplemento aporético do possível” (DERRIDA, 1998, p. 114), o que pode ser uma tentativa de lidar na impossibilidade com aquilo que ela mesma porta em seu interior profundo e vagaroso. Dar tempo para diferir até o próximo passo para estabelecermos uma conexão nova. Derrida percebe que desde Husserl os fenômenos mentais se mantêm enquanto signos pela linguagem<sup>17</sup> pautados pela mesma referencialidade do *logos*. Há referências que margeiam a cultura e há humanidade no menor movimento que desloca a palavra até uma sensibilidade fugaz. Rasteiro é desaparecer do campo de visão, pois chegamos a uma nova



resistência. Nela o que mais importa é começar o encontrar os conteúdos dentro da caixa preta, lidar com o trauma do desaparecimento do mundo pós o apocalipse da destruição em massa, das guerras e dos domínios que o século 20 apresentou. Na carta de Alec encontramos: “Como depois de um desastre de avião, sentamos e analisamos, por correspondência, o conteúdo da caixa preta.” (OZ, 2007, p. 99).

## Conclusões: fronteiras do desapego

Enigmáticas notas do professor Alec:

Mas, paradoxalmente, o desejo de destruir o Presente em nome do Passado e do Futuro envolve sua própria contradição: a abolição de todos os tempos. Congelamento. Eternos agora (...) A anulação da morte lembra a morte em todos os aspectos. A expressão hebraica mística “final dos dias” significa: o final dos dias. Literalmente. (OZ, 2007, p. 136)

É justamente um Presente que quer ser eterno, a maior de todas as fraquezas? Fazer o bem pela descoberta do mal que nos constitui. Ética da *aporia* um exemplo do desafio da decisão perante as fronteiras estrangeiras, daquela difícil estrangeiridade constituinte das diferenças, o princípio origem, e a possibilidade de olhar o fantasma mais uma vez. Poder ver que a aparente força da decisão é um grande disfarce para a fraqueza. Essa elaboração que se faz necessária na psicanálise, uma nota que persiste, um comentário sussurrado do psicanalista para retirar a agressividade quando ela está em toda a parte, fazendo nessa tensão de uma escuta a situação mais verdadeira. “Pluralizar é sempre dar uma saída de emergência até o momento em que é plural o que nos mata” (DERRIDA, 2010b, p. 44). Seria, assim, abrir o passo para ver a resistência como restância, o que resta e escapa à grade dos entendimentos. Seria esta uma experiência na *aporia*?

Momento em que as medidas se distorcem, em que a fuga é eminente. Fuga para onde? Onde se pode fugir? As pulsões se fogem de nossa consciência não será para excederem tudo aquilo que nos mantêm cúmplices da violência? Fazer do eu um outro, na imaginação de que o outro é o melhor que advém: eis o tempo messiânico. E para tanto um outro que não se adéqua às duras penas da realidade. Esse outro só pode chegar se houver um desprendimento, uma “hospitalidade de visitação, não de convocação, quando o que chega do outro excede as regras de hospitalidade e torna-se imprevisível aos hospedeiros.” (DERRIDA, 2001b, p. 39) Aí uma difícil resistência do imprevisível.



O personagem Boaz deixa a cripta, tenta desesperadamente que as palavras de seu padrasto, Sommo, não sejam julgamentos. Ilana percebe o quanto é difícil viver em uma terra onde há guerra a todo o momento: “Vivem da Torá, vivem de política, vivem dos discursos e dos debates em vez de viver da vida.” (OZ, 2007, p. 150). Os registros de Alec mostram a fé nascida na falta de fé, pois há a esperança de um verdadeiro encontro: “[...] não são pares opostos, mas apenas expressões diversas do vazio e da insignificância do homem.” (OZ, 2007, p. 153). Boaz, por sua vez, vai para a casa abandonada de seu pai, em Zichron, ao sul de Israel. Lá ele pretende viver como um camponês, plantando e consertando a velha casa de sua família. Ele melhora seus ressentimentos com a mãe, convidando-a para ir à Zichron e acertar as contas com Michel: “O seu único erro é que todos precisam<sup>18</sup> ser como você e quem não é como você não é gente ara você. Eu para você sou um doido Ilana para você é um bebezinho e os árabes para você são uns animais.” (OZ, 2007, p. 185). Ao fazer isso Alec, que está com câncer terminal, também decide ir para lá, pois quer se despedir das pessoas que ele amou. Ilana cuida dele, mas isso desperta a ira de Sommo. Alec escreve uma carta pedindo desculpas a Sommo. A situação na qual houve o envolvimento entre toda essa miscelânea de pessoas acalma Sommo. Mesmo não conseguindo conter sua esposa e trazendo sua filha de volta, há a percepção de que a justiça foi realizada. Uma justiça em seus próprios termos sem mandamentos ou códigos de conduta moral, alcance dos movimentos culturais de um povo. Boaz alcança seu mini *Kibutz*.<sup>19</sup>

Aqui essa pequena comunidade do *Kibutz* torna-se uma nova fronteira de encontro. Um lugar que expressa a força do trabalho, desinteressado tanto das críticas intelectuais feitas por seu pai e do fundamentalismo religioso de Michel Sommo. Essa outra forma de continuar na possibilidade de um gesto não estar enclausurado na determinação de uma verdade é o que representa a busca de Boaz: a vivência do inesperado. Esse momento que o impossível se apresenta como possibilidade e a abertura a todas as diferenças que compõe o povo judaico. Um impossível onde a crueldade não pode imperar “Hospitalidade de visitação, não de convocação, quando o que chega ao outro excede as regras de hospitalidade e torna-se imprevisível aos hospedeiros” (DERRIDA, 2001b, 39). Esperança que a psicanálise só acredita quando suas tentativas acontecem na via de uma elaboração afetiva. A repetição que a prática da psicanálise exige, como o despertar ensaístico da narrativa interna do outro, encontro tortuoso com fantasmas de uma infância atribulada.

Resiste ainda, na força de seu limite, isso nos é desconhecido. É a margem de uma história a ser contada. Nossa história de vida, das tentativas em traçar com o outro



uma linguagem não domesticada. Esse inexplicável dentro de nós que habita dentro da fronteira onde pensar o homem é pensar esse conflito que se presentifica na condição de testemunho. A ciência para depois das palavras gramaticais. Talvez o nascimento vindouro de uma ciência que encontre eco na mais incondicional das disciplinas: a busca pelo secreto na verdadeira experiência com o outro.

-----

\* **Estevan de Negreiros Ketzer** é Psicólogo clínico e doutorando em Letras pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

---

<sup>1</sup> Há algo a mais do que uma simples relação familiar no romance de Amós Oz. Por trás das palavras do autor há um contexto político entre dois grupos que estão nos alicerces da fundação do Estado de Israel, segundo o elucidador artigo de Gabriel Steiberg (O sefaradita de Amós Oz em *A caixa preta*. *Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG*. Belo Horizonte, v. 4, n. 6, mar. 2010.) Seu estudo revela que há um conflito entre a esquerda (representado por Alex Guideon) e a direita (a figura de Michael Somo). A esquerda representaria o trabalho duro e árduo dos primeiros colonizadores, enquanto a direita portaria a matriz fundamentalista e belicista. Não apenas há esta cisão política como ela é também uma cisão étnica dentro de Israel. A linhagem *ashkenazita*, dos pioneiros russos, e os *sefaradita*, de etnia marroquina e argelina. As dificuldades são históricas, como apresenta o escritor israelense.

<sup>2</sup> Segundo consta no apócrifo *Livro dos Jubileus*, o pai de Abrão, Terá, era um adorador e construtor de ídolos. A tradição hebraica sempre repudiou a idolatria por ver nela o ponto que dificulta a relação com o Deus único. A mediação estabelecida pela imagem seria exemplo do egoísmo.

<sup>3</sup> A frase que desperta interrogações em Derrida: “eu queria aprender a viver enfim.” (DERRIDA, 1994a, p. 9). Para tanto, viver também deixa alguma marca. Aqui parece evidente a questão de uma marca que se imprime na pele, nos olhos, na memória, em superfícies das mais diferentes materialidades, para que algo do mais íntimo e pessoal também se impressiona na pressão da superfície. A metáfora da pele aparece. A pele que não pertence ao judeu, o *brit milá* (a circuncisão), como o ritual de uma assinatura indelével, “a impaciência absoluta de um desejo de memória”, como expressa Derrida (2001a, p. 9) em *Mal de arquivo*. Sobre essa questão de perturbação do arquivo, seu mal mesmo em toda essa destruição que silencia, pois não pode mais falar o que era esperado. A espera passa a ser seu outro som que dá lugar ao sentido que ultrapassa sua imagem.



<sup>4</sup> O fantasma parece ser uma enorme repetição, sempre trazendo o conhecimento de línguas mortas, esquecidas. Quem somos diante do fantasma, se não ignorantes, ignorantes que esqueceram como se pode falar com as línguas do passado? “[...] o homem de cultura, como um espectador que tivesse meios de calcular a distância necessária, ou encontrar as palavras apropriadas para observar, ou melhor, para dirigir apóstrofes ao fantasma, ou seja, também para falar a língua dos reis ou dos mortos.” (DERRIDA, 1994, p. 28). Com esta citação também parece algo que escapa do conhecimento comum. O Estado e sua máquina nos fazendo crer que as palavras bastam para fazermos do outro uma prótese de nós mesmos. Não será esse o silenciamento que repetimos pelo cotidiano?

<sup>5</sup> “Existe *différance* desde que exista traço vivo, uma relação vida/morte ou presença/ausência” (DERRIDA & ROUDINESCO, 2004, p. 33). Uma diferença que acontece por um temor ao marco identitário, uma desconfiança de que um pensamento se torne único, seja em uma ideologia ou uma comunidade de pessoas. Essa crise em que Israel passa e que o adolescente Boaz também mostra como o desafio do novo Estado. Derrida também percebe, nesta mesma passagem, mesmo no mesmo, aquilo que subjaz a matéria constitutiva do mesmo, sua *ipseidade* não é gratuita, mas é a geração da transformação, a mudança no horizonte do mesmo.

<sup>6</sup> A noção de sujeito é o ponto culminante de toda a de modernidade. Lacan teria se detido nesta composição da tradição francesa iniciada por Descartes. “A imagem é um ser cuja essência consiste em ser uma espécie, uma visibilidade ou uma aparência. [...] Especial é o ser que coincide com o fato de se tornar visível, com a própria revelação.” (AGAMBEN, 2007, p. 52). A consideração de Agamben contraria uma imagem e sua esperança de prolongamento subjetivo. A imagem do espelho, por mais semelhança que tenha, é impreterivelmente separada de nós. Este ponto parece ser muito problemático no ato de fé do pensamento lacaniano.

<sup>7</sup> Importante aqui é ressaltar a importância da ética não como uma superação da ontologia, como está nas palavras de Emmanuel Levinas, grande mestre de Derrida, mas como outra forma de encontro com a matéria, a matéria humana que carece do humano no seu ato de desprendimento de si. Em Derrida essa relação, necessariamente ambígua, se dá pela *brisura*, termo chave na elaboração de uma outra forma de suporte à estrutura do pensamento filosófico, onde há um compartilhamento entre o ser e o não ser (DERRIDA, 2006).

<sup>8</sup> Emmanuel Levinas não utiliza o termo Deus de modo a encontrar uma vertente teológica na filosofia, mas, pelo contrário, Deus é exemplo da história humana, o encontro com o transcendente, com aquilo que escapa às justificativas do



pensamento em uma *imagem* ou no finito levado a cabo por uma perspectiva imanentista. Há algo na *ideia de Deus*, pois ela “rompe o pensamento que – investimento, sinopse e síntese – nada mais faz do que enclausurar numa presença, re-presentar, reconduzir à presença ou deixar ser.” (LEVINAS, 2008, p. 95). Essa marca do finito é algo que observaremos como o enclausuramento da subjetividade no texto de Amós Oz.

<sup>9</sup> Essa passagem se refere ao personagem bíblico Onán, filho de Judá, punido por Deus por não manter relações sexuais com sua cunhada, após a morte do marido, irmão de Onán, Er, tal como está na *Torá*: “E soube Onán que a semente não seria dele, e quando ia à mulher de seu irmão, jogava (seu sêmen) no chão, para não dar sucessão a seu irmão. E foi mal aos olhos do Eterno o que fez, e matou também a ele.” (GÊNESIS, 38:9; 38:10).

<sup>10</sup> Termo hebraico que significa os gentios, aqueles que não pertencem ao povo judeu.

<sup>11</sup> Esse embate entre lei e justiça aparece com frequência na obra de Derrida, principalmente ver o debate em *Força de Lei*: “O direito não é a justiça. O direito é o elemento do cálculo, é justo que haja um direito, mas a justiça é incalculável, ela exige que se calcule o incalculável.” (DERRIDA, 2010, p. 30) Essa experiência que só aparentemente termina na decisão, pois traz o transtorno de tomar uma escolha e de participar, impreterivelmente, de toda a responsabilidade que ela gera.

<sup>12</sup> Também se canta todos os dias pela manhã: “*Baruch ata Adonai Eloheinu, melech haolam, shelo assani Goy*” (SIDUR, 1997, p. 289). Não ser *goy* é poder buscar o que não se conhece, não se contentar com a idolatria dos que caíram na tentação da perversão das imagens.

<sup>13</sup> O ponto de Derrida é justamente uma crítica ao modelo lacaniano de linguagem preso no nível simbólico ao surgimento de uma verdade dentro do sistema inconsciente, cujo “significante, por sua natureza, sempre se antecipa ao sentido” (LACAN, 1998, p. 505). Esse profundo problema da letra lacaniana como estrutura da linguagem, limite de uma escuta que será irremediavelmente colocada dentro do tempo *lógico*, advindo como um ideal da descoberta do psicanalista do tempo interno do analisando. Essa primeira tentativa de um resgate da letra pela “a ligação do navio com a vela não está em outro lugar senão no significante, e que é no de *palavra em palavra* dessa conexão que se apoia a metonímia” (LACAN, 1998, p. 509).

<sup>14</sup> Afora as condições de iterabilidade que teremos de lidar nesta perspectiva, temos o encontro com o não (*ayin*) que habita o centro do pensamento judaico. Um não como o olhar deus que diz a Abrão que ofereci o filho em sacrifício para fazer os



desígnios de D'us na *Torá* (Gênesis, 22:2). O Isaac é poupado e podemos aprender que o desígnio divino aparece como paradoxo diante da vida humana. Como fazer o que não tem sentido? Diante da resistência em ser tomando a fala logografada, o enxerto de uma prótese que venha também durar um pouco mais até sua nova complementariedade, esta por sua vez, constituída na dedicação que envolve o pessoal de uma tarefa indecível, portanto aporia de toda a contrariedade de uma sociedade maquínica e os desígnios do desejo mais inconsciente, rejeitando qualquer explicação de uma origem, como o filho que não se identifica com o pai (DERRIDA & ROUDINESCO, 2004).

<sup>15</sup> Na famosa entrevista concedida a jornalista Karin Obholzer, o *Homem dos Lobos*, Serguei Constantinovitch Pankejeff revela que “quando um número excessivo de pessoas cuida de alguém, a responsabilidade não compete a ninguém. Foi essa, na verdade, a situação em que a morte de Freud me colocou, porque não sei mais em quem acreditar.” (OBHOLZER, 1993, p. 202). Pankejeff teria assim mantido a coisa mais escondida para ele também não ter de meter-se a enfrentá-la.

<sup>16</sup> Esse golpe desferido na concepção política, uma política da calamidade pública e do espetáculo, contra o estrangeiro, em tênue associação com a tentativa análoga de uma política de identidades e diferenças próximas, mas um tanto quanto querelantes de um princípio (DERRIDA, 2004). Para a filosofia judaica toda a identidade também traça uma diferença, ainda que nesse traço não se perceba, o trabalho da diferença pode ser resgatado nas condições da própria coisa, a *brisura* (DERRIDA, 2006).

<sup>17</sup> “A palavra ‘signo’ (*Zeichen*) teria um ‘duplo sentido’ (*ein Doppelsinn*). O signo ‘signo’ pode significar ‘expressão’ (*Ausdruck*) ou ‘índice’ (*Anzeichen*).” (DERRIDA, 1994b, p. 9).

<sup>18</sup> A grafia errada se justifica pelas dificuldades de escrita que Boaz teve durante sua alfabetização.

<sup>19</sup> Os *kibutzim* são comunidades rurais que serviram de base para o começo do organização econômica do Estado de Israel.

## Referências

AGAMBEN, Giorgio. *Profanações*. Trad. Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2007.



---

DERRIDA, Jacques. *Espectros de Marx: o estado da dívida, o trabalho do luto e a nova Internacional*. Trad. Anamaria Skinner. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994a.

DERRIDA, Jacques. *A voz e o fenômeno*. Trad. Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994b.

DERRIDA, Jacques. *Aporías: morir – esperarse (en) los “límites de La verdad”*. Trad. Cristina de Peretti. Barcelona: Paidós, 1998.

DERRIDA, Jacques. *Fora: as palavras angulosas de Nicolas Abraham e Maria Torok*. Trad. Fabio Landa. In: LANDA, Fábio. *Ensaio sobre a criação poética em psicanálise: de Ferenczi a Nicolas Abraham e Maria Torok*. São Paulo: UNESP/FAPESP, 1999.

DERRIDA, Jacques. *Mal de arquivo: uma impressão freudiana*. Trad. Cláudia de Moraes Rego. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001a.

DERRIDA, Jacques. *Estados da alma da psicanálise: o impossível para além da soberana crueldade*. Trad. Antonio Romane Nogueira e Isabel Kahn Marin. São Paulo: Escuta, 2001b.

DERRIDA, Jacques. *O soberano bem: ou estar mal de soberania*. Trad. Fernanda Bernardo. Coimbra: Palimage, 2004.

DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. Trad. Mirian Chnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 2006.

DERRIDA, Jacques. *O cartão Postal: de Sócrates a Freud e além*. Trad. Simone Perelson e Ana Valéria Lessa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

DERRIDA, Jacques. *A escritura e a diferença*. Trad. Pedro Leite Lopes e Maria Beatriz Marques Nizza da Silva. São Paulo: Perspectiva, 2009.

DERRIDA, Jacques. *Força de Lei: o fundamento místico da autoridade*. Trad. Leyla Perrone Moisés. São Paulo: Martins Fontes, 2010a.

DERRIDA, Jacques. *Resistencias del psicoanálisis*. Trad. Jorge Piatigorsky. Buenos Aires: Paidós, 2010b.

DERRIDA, Jacques & ROUDINESCO, Elisabeth. *De que amanhã... diálogo*. Trad. André Telles. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2004.



---

FREUD, Sigmund. (1914) Sobre o narcisismo: uma introdução. In: \_\_\_\_\_. *Edição Standard das Obras Completas de Sigmund Freud*. Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1974. v. XIV.

FREUD, Sigmund. (1917) Resistência e repressão. In: \_\_\_\_\_. *Edição Standard das Obras Completas de Sigmund Freud*. Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1974. v. XVI.

FREUD, Sigmund. (1919) Além do princípio do prazer. In: \_\_\_\_\_. *Edição Standard das Obras Completas de Sigmund Freud*. Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1974. v. XVIII.

FREUD, Sigmund. (1923) O Ego e o Id. In: \_\_\_\_\_. *Edição Standard das Obras Completas de Sigmund Freud*. Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1974. v. XIX.

FREUD, Sigmund. (1927). O futuro de uma ilusão. In: \_\_\_\_\_. *Edição Standard das Obras Completas de Sigmund Freud*. Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1974. v. XXI.

LACAN, Jacques. A instância da letra no inconsciente. Trad. Vera Ribeiro. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

LANDA, Fábio. *Ensaio sobre a criação poética em psicanálise: de Ferenczi a Nicolas Abraham e Maria Torok*. São Paulo: UNESP/FAPESP, 1999.

LEVINAS, Emmanuel. *De Deus que vem à ideia*. Trad. Pergentino Stefano Pivato (Org.). Petrópolis: Vozes: 2008.

LEVINAS, Emmanuel. *Entre nós: ensaios sobre a alteridade*. Trad. Pergentino Stefano Pivato (Org.). Petrópolis: Vozes, 2010.

OBHOLZER, Karin. *Conversas com o homem dos lobos*. Trad. Vera Robeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

OZ, Amós. *A caixa preta*. Trad. Nancy Rozenchan. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SIDUR COMPLETO. (Organização, edição e Tradução: Jairo Fridlin). São Paulo: Sêfer, 1997.

STEINBERG, Gabriel. O sefaradita de Amós Oz em *A caixa preta*. *Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG*. Belo Horizonte, v. 4, n. 6, mar. 2010. Disponível em:



---

<<http://www.periodicos.letras.ufmg.br/index.php/maaravi/article/view/1886/1915>>.  
Acesso em: 15 nov. 2015.

TORÁ – A LEI DE MOISÉS. (Tradução, explicações e comentários: Rabino Meir Matzliah Melamed). São Paulo: Sêfer, 2001.