

O FILHO, OU SEJA, SOBRE O PAI SOBRE O DOM RECEBIDO

Silvano Petrosino
Itália

Resumo: O artigo se divide essencialmente em duas partes. Na primeira, sobretudo através das análises etimológicas de Benveniste e da interpretação crítica de Mauss desenvolvida por Derrida, examina-se a relação dom/troca no quadro mais amplo das leis econômicas. O que emerge neste primeiro nível é a configuração do dom como “mais além do dever”. Na segunda parte do trabalho, enfrenta-se a questão: onde e como é possível um encontro como tal “mais além”, e, portanto: como é possível uma experiência do dom? A tese do artigo é que o lugar por excelência de tal experiência é a relação pai-filho, sempre que, no entanto, ela seja entendida no sentido originário, como excedente e como algo de outro com respeito à relação de geração: o pai/filho é sempre algo de outro que o gerador/gerado, precisamente porque remete essencialmente a uma dinâmica de dom e a implica.

Palavras-chave: dom, paternidade, reciprocidade, economia.

Abstract: The paper is essentially divided into two parts. In the first, the author examines the relation gift-exchange within the broader framework of the laws of economics. This is carried out especially via the etymological analysis of Benveniste and via the critical interpretation of Mauss as developed by Derrida. What emerges from this first level is the configuration of the gift as a ‘beyond duty’. In the second part of the paper, the author deals the question: Where and how is it possible to have an encounter with such a ‘beyond’? This entails the further question: how is it possible to have an experience of the gift? The working hypothesis is that the locus par excellence of such an experience is the relation father-son, understood in the original sense of surplus and in the sense of a relation other than generation. The relation father-son is always other than the relation generator-generated, precisely because the former reflects and essentially implies a dynamic of gift.

Key Words: gift, paternity, reciprocity, economy.

Permitam-me partir exatamente do início. Antes da presente redação, havia escolhido dois outros títulos para versões provisórias. Em um primeiro momento, tinha optado por “A economia do dom”; posteriormente, “O dom do dom ou sobre o filho”; por fim, decidi por “O filho, ou seja, sobre o pai. Sobre o dom recebido”. Uma semelhante indecisão revela, sem dúvida, uma dificuldade pessoal, mas, ao mesmo tempo, talvez isso possa também ser útil para fazer emergir aquilo que me parece ser a questão de fundo que trabalha toda reflexão sobre o dom. Com ralação a tal questão, gostaria de imediatamente explicitar o essencial, que em última análise pode ser reconduzido a dois aspectos: a uma certa relação entre dom e a economia; e ao mostrar-se de uma trama entre o “dar” e o “receber” dentro da própria dinâmica do doar.

No que diz respeito ao primeiro ponto, cumpre-nos observar, já desde o início, que para poder falar do dom é sempre necessário confrontar com seriedade a ordem econômica, mesmo se depois, com igual seriedade, seja preciso perceber que uma tal ordem não está nunca em condições de justificar o ato do doar em sua totalidade. Já o segundo aspecto, acima evidenciado, pode, para o momento, ser assim especificado: o dom é como se fosse conexo não somente a um “dar”, mas mais profundamente também com um “receber”, um “receber” *no* “dar” que é co-originário ao próprio “dar”. No desenvolvimento de uma tal dinâmica – eis aquilo que, em última instância gostaria de mostrar – o doar não concerniria mais somente ao “dar”, mas também a um “receber”. Ele concerniria ao emergir de um “receber” (ou melhor: a evidência de um já “recebido”) internamente ao próprio ato de “dar”. Portanto, antes do “dar” existiria o receber, porém lá onde – trama do dom – o “já” do receber aqui emergiria somente a partir do “depois” do “dar”. Com base nesta perspectiva, pode-se dizer que a capacidade de “dar” do dom seria precedida, mais originariamente, por aquele “receber” enquanto dom que, com maior precisão, deverá definir o “acolher”. Mas o que agora necessita de maior esclarecimento é o fato de que o dom insistentemente recoloca a ordem econômica, e que também, em última análise, a ela resista. Aqui o “dar” comporta sempre aquele “receber” que é um “acolher”, como se no dom o primado pertencesse não ao “dar”, mas ao “acolher”. Recomeçemos.

De que coisa se trata quando se fala ou se tenta falar do dom? É preciso responder. Trata-se, antes de tudo, como se buscará mostrar através das análises etimológicas de Beveniste, da economia. Mas, ao mesmo tempo, trata-se também, com base na interpretação de Derrida, de uma certa ruptura com a ordem econômica. Neste sentido, aproximar a figura do dom da temática do “receber” e, portanto, da relação “dar”/“receber”, poderia aparecer como uma mera contradição, visto que o dom parece representar exatamente aquilo que escapa de toda reciprocidade, rompendo conseqüentemente com o próprio horizonte do econômico. Como se verá, em muitos momentos isso vem sublinhado, *o dom não é a troca*. Enquanto tal, o dom parece subtrair-se de todo cálculo possível, de toda simetria no cálculo. E, para citar Lévinas, a relação estabelecida pelo dom ou que se estabelece no dom, precisamente o dar, é, na verdade, sempre

“assimétrica”. A expressão utilizada pelo filósofo hebreu para indicar o religioso e o ético (e não é difícil intuir como uma semelhante aproximação entre dom, religião e ética não seja de fato ocasional) é a de uma “relação sem relação”¹.

Por outro lado – eis a razão pela qual o subtítulo desta exposição não quer se reduzir somente a uma provocação – a “relação sem relação”, que caracterizaria a estrutura mais profunda do dom, não pode nunca ser identificada com a indiferença, com uma pura ausência de relação, com a simples falta de qualquer liame. O dom, de fato, é sem dúvida um liame, estabelece certamente um liame. Mas, precisamente, de qual natureza é esse liame? É exatamente para evitar identificar o “sem relação” (que parece caracterizar o dom) com uma pura ausência de qualquer liame que, em um primeiro momento, tinha escolhido como título “O dom do dom”. O desejo era sugerir não tanto o fato de que aquilo que se doa é o ato mesmo de dar (coisa que, na minha opinião, não é totalmente convincente e, talvez, extremamente “espiritual”: no fundo, doa-se sempre qualquer coisa). Outrossim, o desejo era sugerir o fato de que, por força da dinâmica do dom, acrescenta-se qualquer coisa exatamente no interior do gesto que, doando, deixa e abandona. Aqui se recebe sempre qualquer coisa, doa-se, mas também se recebe um dom.

Porém, ao salientar um semelhante eventual receber, não se corre talvez o risco, quase inevitavelmente, de reproduzir, exatamente no interior da não-relação que define o doar, um tipo de reciprocidade entre o oferecer e o receber, entre o dar e o ter que, em primeira análise, não parece se diferenciar por nada da troca e, portanto, da relação de tipo econômico? Visto que o dom não é a troca, e exatamente por isso pode ser definido “sem relação”, mas visto também que tal “relação sem relação” não é nunca mera ausência de relações, mas de qualquer modo uma certa forma de “relação”, como entender o liame em torno do qual se amarra o ato da doação? Para tentar responder a esta questão é necessário ater-se, primeiramente, na ordem econômica.

1. A economia

Gostaria de iniciar recordando uma afirmação de Lévinas de uma lição talmúdica recolhida em *Difficile liberté*:

[...] o *doar* é, de qualquer modo, o movimento original da vida espiritual [...]. A vida espiritual é essencialmente vida moral, e o seu lugar de predileção é o econômico².

¹ Sobre este tema, exatamente no que diz respeito ao pensamento de Lévinas, ver o amplo trabalho de G. SCHILLACI, *Relazione senza relazione*, Acireale, Galatea, 1996.

² E. LÉVINAS, *Difficile liberté*, Paris, Albin Michel, 31976, 87.

Eu traduzi por “doar” o francês “*donner*”. Este termo, todavia, pode ser compatível também com “dar”. Colocamo-nos, assim, diante do ponto central de nossa questão: de fato, nem sempre o “dar” é um “doar” e, não raramente, aquilo que se define “doar” é, na realidade, somente um “dar”. Na troca econômica, por exemplo (mas isso não é simplesmente um exemplo), sem dúvida se “dá”, mais ainda, se “dá” com extrema frequência, mas um tal “dar” está sempre “à espera de” e é como que finalizado por um “receber”. Deste ponto de vista, é preciso reconhecer que é exatamente sobre essa mútua implicação entre “dar” e “receber” que se fundamenta a força da relação econômica. No que diz respeito a uma tal reciprocidade, poder-se-ia já afirmar, numa primeira aproximação, que o “doar”, se é possível, deve poder ser considerado como aquele “dar” que não está em relação, que é “sem relação” com o “receber”. Mas, uma outra vez, em que sentido?

A afirmação de Lévinas pode servir-nos aqui de auxílio, mesmo se ela se aproxima da idéia do “doar” no interior de um texto sobre o qual se deveria meditar longamente. Com efeito, no trecho levinasiano se fala de “vida”, de “espiritual”, mas depois, contra toda fuga na abstração e no espiritualístico, também sustenta que o lugar de predileção do espiritual é o econômico. Ora, o econômico, sem dúvida, define o horizonte no interior do qual se move, desde o início, aquilo que em geral se costuma chamar “a vida”, lugar de contínuos comércios, de inúmeras trocas. Um teatro no qual o “dar”, como já se observou, é sempre em vista e à espera de um “receber”. E é sempre o primeiro ato de uma cena de reciprocidade que prossegue e se completa no “receber”. Partindo deste ponto de vista, é preciso insistir que o econômico é a própria essência daquela reciprocidade que contradistingue o dinamismo de “a vida” enquanto tal. A partir de uma tal evidência, é necessário interpretar a afirmação do filósofo hebreu no sentido de uma consideração do “espiritual”, se é que existe, como lugar de uma transformação do econômico, vale dizer, como aquele âmbito no qual se nos abre um “dar” que não visa, de modo algum, a um “receber”, não se espera alguma “restituição”. Um “dar” que, afinal de contas, seria um “doar”.

Precisar tal processo é necessário porque em “a vida” não existe nada de mais evidente, e de mais freqüente, do que o dinamismo do “dar”. Contudo, este se impõe sempre como o primeiro ato de uma reciprocidade que se aperfeiçoa no “receber”, reciprocidade “econômica”, na ausência da qual “a vida” mesma não poderia jamais se afirmar e se difundir. Logo, se existe qualquer coisa como uma “vida espiritual”, esta – na diferença essencial que deveria distingui-la não tanto da “vida material” quanto daquilo que se deveria simplesmente chamar “a vida” – deve ser definida a partir de uma “economia” *sui generis*. Isto é, a partir daquela circunstância na qual o “dar”, livre de qualquer espera e pretensão de “receber”, estende-se, na realidade, como um “doar”. Esta “economia”, mesmo que sempre ligada a qualquer coisa de concreto, de material (aqui se coloca a preocupação antiespiritualista de Lévinas: *neste sentido, a vida do homem, como mais genericamente qualquer outra vida, é sempre material*), ao mesmo tempo não seria mais propriamente “uma economia”. Isso porque aqui seria menos perceptível o princípio de fundo sobre o qual se baseia a ordem

econômica, isto é, a troca, o equilíbrio saída-entrada, gasto-lucro, a dupla partida, o cálculo, a medição, o confronto, a equiparação (*neste sentido, onde se reconheça a possibilidade do dom, a vida material do homem é capaz de se transformar em espiritual*). Uma economia na qual não existe retorno, logo não existe equilíbrio entre saídas e entradas, na realidade já não é mais economia: é uma “falência de economia”, é uma economia que “abre falência”.

O texto de Lévinas, com as tensões que o atravessam (vale a pena repetir: como é possível aproximar o termo “vida” do termo “espiritual”?), mas sobretudo com a ambivalência em que repentinamente nos coloca (dar/doar), impulsiona-nos a não menosprezar o econômico. Outrossim, move-nos a considerá-lo com extrema cautela. Com efeito, como já se recordou, não se compreende nada da complexidade que circunda o tema do dom se não se compreende o nexo essencial, ontológico, que liga o homem à economia. Se se quer compreender qualquer coisa do dom, então deve-se ir ao fundo do econômico. Aqui, ao menos como primeira aproximação, ele deve ser considerado como a relação natural entre o homem e os outros. Isso vale também para qualquer outro vivente, mesmo se, no caso do homem, tal relação econômica se processe de formas muito mais complexas e radicais que em qualquer outro vivente. Portanto, o econômico vem considerado como relação entre o homem e o ambiente, no interior daquilo que costumeiramente se define o “seu contexto” ou o “seu mundo”. Neste sentido – exatamente com referência à ordem vivente, segundo a qual *todo indivíduo*, para ser e continuar sendo aquilo que é, isto é, para viver, é *obrigado* a relações mútuas com os outros – não é demasiado afirmar que o econômico define o próprio horizonte do mundo ou, por assim dizer, a “lei” do mundo. Ser vivente é sempre, desde o início, um ser-com, e, enquanto tal, ele está sob a lei da reciprocidade e da troca, da reciprocidade como troca.

Portanto, Beveniste tem razão quando, concluindo a seção “Economia” do seu *Vocabulaire des institutions indo-européennes*, observa:

Quando se pensa que as noções econômicas surgiram de necessidades materiais que precisavam ser satisfeitas, e que os termos que tornam possíveis tais noções não possam ter mais que um sentido material, erra-se grosseiramente. Tudo aquilo que se refere a noções econômicas está ligado a representações muito mais vastas que colocam em jogo o conjunto das relações humanas ou das relações com a divindade, relações complexas, difíceis, nas quais as duas partes estão sempre implicadas³.

É interessante notar, exatamente com relação ao tema de que estamos tratando, como Beveniste desenvolve também, nesta mesma página conclusiva da primeira parte, algumas considerações no que diz respeito à grande família da palavra

³ E. BEVENISTE, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes. L'économie, parenté, société*, Paris, Minuit, 1969; trad. it. di M. Liborio, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee. L'economia, parentela, società*, Torino, Einaudi, 1976, 153.

kharis. Através destas últimas especificações, somos reconduzidos, novamente, para a costumeira e, talvez, única verdadeira questão:

As aproximações são seguras. Há muito tempo o radical grego *Khar* vem comparado com o sânscrito *har(ya)* – “provar prazer” –, com o italiano *Her(hor)*: osc. -um. *Her-* “querer”, causativo latino *horior*, *hortor*, “fazer querer, encorajar”, como também com o alemão **Ger-*: got. – *gairns* “que tem desejo de” (alem. *Gern*), *gairnei* “desejo” e o presente *gainjan* “ter vontade, desejar ardentemente”. O grego *kharis* valoriza a noção de prazer, de gozo (também físico) e de “favor”; cf., em sentido próprio, a expressão adverbial grega *kharin* com o genitivo “pelo prazer de” e o latino *gratia* (ablativo) com uma evolução paralela, talvez por influência grega. O latino *gratiosus* pode significar “que prova reconhecimento” e “que é feito para causar prazer, gratuitamente”. Com a mesma especialização, *gratiis*, contraído em *gratis*, que tomamos do latim, quer dizer “sem pagar”: *gratis abitare* significa “ter uma habitação que não custa nada, sem pagar aluguel”. Surge, assim, no uso de *gratia*, uma componente nova, a de uma prestação oferecida ou obtida “a título gratuito, para causar prazer”. A *gratia* consiste no fazer economia. Temos um testemunho desta evolução no adjetivo *gratuitus* “desinteressado, gratuito”, cuja formação é paralela a *fortuitus* e supõe um substantivo **gratu-* do tipo *fortu-* (cf. *fortuna*). Em uma civilização já baseada no dinheiro, a “graça” que se faz a alguém é aquela de “fazer-lhe um favor” diante daquilo que nos deve, de suspender, em seu favor, a obrigação de se pagar o serviço recebido⁴.

Tais análises do lingüista francês são muito evidentes. É interessante notar que, se por um lado têm a intenção de sublinhar “o ponto de inserção de um termo de sentimento nos valores econômicos”⁵ – sentimento que, exatamente enquanto “sentimento” (trata-se ainda do “espiritual”, recordado por Lévinas), parece enviar para uma dimensão de gratuidade e de dom, mesmo que estranha à ordem econômica – por outro elas não podem fazer outra coisa que mostrar como uma “tomada de distância” não seja depois assim tão fácil de se estabelecer e de se manter. Com efeito, poder-se-ia sempre individuar uma forma de retorno econômico exatamente no interior das próprias noções de “prazer” (“também físico”), de “gozo”, de “ter vontade de”, de “desejar ardentemente”, e sobretudo nas idéias de “provar reconhecimento” e de “fazer para causar prazer”, um “refluxo” narcisístico. Por força de um tal “refluxo”, viria a se reproduzir a lógica da troca, da reciprocidade na troca, no interior mesmo do “sentimento”, se bem que, em parte, diversa e bem mais articulada.

Nesta perspectiva, como não prestar qualquer atenção aos, por assim dizer, “mestres da suspeita” (Marx, Nietzsche e Freud), e não reconhecer que a própria área do “sentimento” e do “espiritual” (pelo menos no sentido genérico em que estes termos vêm postos) não é de *per se* estranha ou imune à economia, não é uma zona franca que se subtrai à lei da economia, não é um âmbito que

⁴ *Ibidem*, 152-153.

⁵ *Ibidem*, 153.

se coloca “fora do mundo”? Neste sentido, a afirmação de Beveniste, então encontrada, deve ser considerada com a máxima seriedade: “tudo aquilo que se refere a noções econômicas é ligado a representações muito mais vastas que colocam em jogo o conjunto das relações humanas ou das relações com a divindade”. Logo, a seriedade para a qual se chama, deve-se ao fato de que a afirmação aqui apresentada urge seja considerada no sentido de que o “econômico”, no homem, tem sempre qualquer coisa de “espiritual”. Por outro lado, também no sentido de que o “espiritual” tem ou pode sempre ter qualquer coisa com o “econômico”.

Semelhantes reações, ou, como se costuma dizer, “contaminações”, não são acidentais e não fazem mais que confirmar a real dificuldade de uma delimitação rigorosa do conceito de economia. Com efeito, é quase impossível proceder a uma clara distinção entre “economia” e “não-economia”. Além disso, sempre pode acontecer que não somente aquilo que se chama “dom” se revele ser uma mera superestrutura cômoda que esconde ideologicamente uma “troca” de puro interesse, mas também que aquilo que se declama com sinceridade “troca”, manifeste internamente traços ou dinâmicas de gratuidade. Neste sentido, como não reconhecer, por exemplo, que existe um *modo* de se exigir ou de se dar o devido, que não é de fato “devido”, como um excesso, um dom que acompanha e que se entrelaça com aquilo que, sem dúvida, é e continua uma transação de natureza econômica? Neste caso, a interpretação da, por assim dizer, “escola de MAUSS”⁶ não deve ser desprezada, visto que tende a reconhecer uma irreduzível e originária dimensão de gratuidade no interior mesmo ou na superfície utilitarística da troca. Isso, mesmo se ela corra sempre o risco de sobrepôr, quase mecanicamente, a idéia de “dom” sobre a de “reciprocidade” e de “relações”, sem jamais indagar a própria natureza da relacionalidade, como se não existissem reciprocidades e relações também na mais violenta e interessada das relações⁷. Desta forma, chega-se, por vezes, a uma concepção um tanto romântica e ingênua da própria sociedade (por exemplo, a sintomática insistência sobre a “espontaneidade” e sobre o “desejo de doar”)⁸.

⁶ Trata-se do “Mouvement Anti-Utilitariste dans les Sciences Sociales”, fundado em Paris pelo sociólogo Alain Caillé. Dele se veja sobretudo *Critique de la raison utilitaire. Manifeste du MAUSS*, Paris: La Découverte, 1988.

⁷ Com efeito, a objeção mais radical contra a própria existência do dom não diz respeito à negação da reciprocidade e da relação – como já se sublinhou, não existe vida sem relações, sem reciprocidade entre “dar” e “receber” –, mas à possibilidade de que uma semelhante reciprocidade se desenvolva de acordo com a ordem da gratuidade e do desinteresse.

⁸ Afinal de contas, é por demais evidente como a reflexão sobre a economia poderia ser aprofundada além destes simples acenos. A este respeito, a maior dificuldade reside no fato de que hoje o termo “economia” é posto em acepção assaz ampla, abraçando todo tipo de troca. Neste sentido, por exemplo, fala-se de “economia de uma colméia”, e a tendência é de estender o significado do termo a todo o ambiente natural, estabelecendo assim uma relação direta entre “economia” e “ecologia”. Ora, com referência ao homem, tais generalizações nunca são lícitas. Quando isso sucede, são todas manifestações de uma simplificação quase sempre ideológica. Para se evitar estas fáceis confusões, seria necessário, talvez, utilizar a palavra “eco-

2. Além do dever

Parece-me que a análise de Derrida relativa à estrutura do dom mantém-se no nível da seriedade e da prudência assumida por Beveniste. Todo o esforço do filósofo francês pode ser reconduzido para a tentativa de distinguir o “dom” da “troca”. O fim de tal esforço é o de identificar o que poderia ser definido como “condições de possibilidade” (ou de “impossibilidade”, como Derrida gosta de sustentar) de um “*donner*”, mas que não se reduza ao “dar”, que se estrutura na espera de um “receber”. Um “*donner*” definido por um “doar” sem reciprocidade e sem retorno. A interpretação do filósofo francês parece-me bastante clara. Façamo-lhe um breve percurso.

Em um pequeno escrito anônimo publicado em 1993 na *Revue du MAUSS*, Derrida observa:

Depois de dez anos em que eu mesmo me dediquei em procurar saber aquilo que quer dizer doar, só agora vejo que o ensaio de M. Mauss não trata do dom, mas do comércio, simplesmente (...). Agora digo que não existe dom senão quando não se sabe, senão quando o doador não sabe que está doando. E a todo o resto se deverá chamar, não importa com qual nome, troca, bom comércio ou como se queira, mas nunca “dom” propriamente dito⁹.

Note-se que, nesta passagem, se podem identificar duas teses:

1. Antes de tudo, como repetidamente se antecipou, aqui se afirma que o dom, para ser dom, deve romper com a economia, com a reciprocidade econômica do dar/receber: o dom, enquanto dom, nunca é uma troca.

2. Ao mesmo tempo, afirma-se que a ordem do dom implica a ruptura com a ordem do saber. Isto porque, exatamente no momento em que sei do dom, ele não seria mais um verdadeiro dom, um puro dom, visto que, de qualquer forma, ele recairia no interior de um campo de esperas, gratificações, sublimações, reconhecimentos etc. Um campo que, por mais abstrato ou espiritualizado que possa ser, está sob e não pode fazer que estar sob àquela lei da reciprocidade que caracteriza a ordem econômica. Estabelece-se, assim, quase socraticamente, um nexos essencial entre “dom” e “não saber”, tendo como pano de fundo uma concepção do “saber”, segundo a qual também o próprio “saber” se encontraria necessariamente estruturado em torno daquele equilíbrio entre “dar” e “receber” que fundamenta a economia. Neste sentido, o dinamismo interno do saber

nomia” somente para indicar aquela “lei da casa”, cuja especificidade corre sempre o risco de ser menoscabada no interior de uma leitura que, ingenuamente, não tivesse condições de colher tamanhos entrelaçamentos, mas também de reconhecer as irreduzíveis diferenças que se estabelecem entre a “casa” e a “toca”, entre o “mundo” e o “ambiente”, e, logo – afinal de contas esta é a nossa questão – entre o “dom” e a “troca”. Entre as publicações mais recentes sobre o argumento, ver: *Gifts and Interests*, Leuven, Peeters, 2000.

⁹ “Critique anonyme de la conception maussienne du don”, *Revue du MAUSS* 2 (1993) 155.

pareceria não se distinguir da reciprocidade e do comércio, que constituem a própria vitalidade daquilo que se definiu “a vida”.

Estas duas teses são continuamente retomadas e aprofundadas no curso da reflexão derridiana sobre o dom. Em *Donner le temps*, por exemplo, o filósofo francês insiste fortemente na necessidade de distinguir entre “dom” e “troca”. Também, neste caso, o objeto da crítica é sobretudo o *Ensaio sobre o dom* de Mauss:

(Mauss) nunca põe o problema de saber se dons podem continuar dons a partir do momento em que são trocados (...). Não se preocupa o bastante com esta incompatibilidade entre o dom e a troca ou com o fato de que um dom trocado é uma simples relação de empréstimo e restituição, isto é, uma anulação do dom¹⁰.

Com efeito, continua o filósofo:

Está aqui o que parece ser a idéia mais interessante, o grande fio condutor do *Ensaio sobre o dom*. Isto é, que a exigência da restituição “a tempo determinado”, “a prazo”, que a exigência da diferença circuladora está *inscrita* na própria coisa que se doa ou que se troca. Isso vale para todos aqueles que participam da experiência do dom e do contra-dom¹¹.

No que diz respeito à teoria maussiana, a interpretação derridiana deve ser lida como uma tentativa, a mais rigorosa possível, de tirar as conseqüências extremas da não identificação entre “dom” e “troca”. Exatamente para sublinhar tal diferença radical, é que Derrida pergunta:

Mas o dom, se existe, não é exatamente aquilo que interrompe a economia? Exatamente aquilo que, suspendendo o cálculo econômico, não permite espaço para a troca? Exatamente aquilo que abre o círculo para afrontar a reciprocidade ou a simetria, a medida, e para desviar o retorno em direção do sem-retorno? Se existe dom, o *doado* do dom (...) não deve retornar ao doador (...). Não deve circular, não deve trocar-se, não deve, em todo caso, ser exaurido enquanto dom a partir do processo de troca, do movimento da circulação do círculo na forma do retorno ao ponto de partida. Se a figura do círculo é essencial ao econômico, o dom deve permanecer *aeconômico*¹².

¹⁰ J. DERRIDA, *Donner le temps. La fausse monnaie*, Paris, Galilée, 1991, 55: “(Mauss) il ne pose jamais la question de savoir si des dons peuvent rester des dons dès lors qu'ils sont échangés. (...) ne s'inquiète pas assez de cette incompatibilité entre le don et l'échange, ou du fait qu'un don échangé n'est qu'un prêt pour un rendu, c'est-à-dire une annulation du don”.

¹¹ *Ibidem*, 58: “C'est là, semble-t-il, l'idée la plus intéressante, le grand fil conducteur de l'*Essai sur don*, à savoir que l'exigence de la restitution 'à terme', à 'échéance' retardée, l'exigence de la différence circulatoire *est inscrite*, pour ceux qui participent à l'expérience du don et du contre-don, *dans la chose même* qu'on donne ou qu'on échange”.

¹² *Ibidem*, 18-19: Mais le don, s'il y en a, n'est-ce pas aussi cela même qui interrompt l'économie? Cela même qui, suspendant le calcul économique, ne donne plus lieu à échange? Cela même que ouvre le cercle pour défier la réciprocité ou la symétrie, la commune mesure, et pour

Neste sentido:

Uma experiência de dom que não se expusesse a priori a qualquer desmedida, um dom moderado, mensurado, não seria um dom. Para doar e ir além do fazer circular o seu retorno na troca, o dom mais modesto deve ultrapassar toda e qualquer medida¹³.

A “medida” é aqui o próprio econômico, é um sinônimo para indicar o horizonte circular da equiparação e do equilíbrio, diante do qual o dom não pode senão representar um fator de distúrbio ou uma loucura. Conseqüentemente, comentando uma breve exposição de Baudelaire, Derrida pode afirmar:

Dizíamos que se pode doar somente na medida do incalculável. Logo, somente uma hipótese de moeda falsa tornaria possível o dom. Não se doa nunca moeda verdadeira, isto é, uma moeda na qual se presume poder calcular os efeitos, sobre a qual se pode contar e, antecipadamente, podem-se expor os eventos que, a partir dela, poderiam ser descontados¹⁴.

Pouco depois, demarcando aquela que vem considerada como essencial estranheza do dom com relação à ordem econômica, acentua:

pode-se doar *com* generosidade, mas não se pode doar *por* generosidade, para obedecer àquela pulsão originária e natural que se chama generosidade, *necessidade ou desejo de doar, qualquer tradução ou sintoma que decifre tal dado (...)*. O dom, se existe, *deve ir contra ou sem a natureza*, romper, do mesmo modo, no mesmo momento, com toda originalidade, com toda autenticidade originária¹⁵.

Chega-se, assim, ao ponto que pode ser identificado como o coração da interpretação derridiana:

Extremamente falando, *o dom, como dom, deveria não aparecer como dom: nem com relação ao donatário, nem com relação ao doador*. Ele pode ser dom, como dom, somente não sendo presente como dom. Nem com relação a “um”, nem

détourner le retour en vue du sans-retour? S'il y a don, le *donné* du don (...) ne doit pas revenir au donnant. (...) Il ne doit pas circuler, il ne doit pas s'échanger, il ne doit en tout cas pas être épuisé, en tant que don, par le procès de l'échange, par le mouvement de la circulation du cercle dans la forme du retour au point de départ. Si la figure du cercle est essentielle à l'économique, le don doit rester *anéconomique*".

¹³ *Ibidem*, 56: “Une expérience donatrice qui ne se livrerait pas *a priori* à quelque démesure, un don modéré, mesuré, ne serait pas un don. Pour donner et faire autre chose que calculer son retour dans l'échange, le don le plus modeste doit passer la mesure”.

¹⁴ *Ibidem*, 199: “On ne peut donner que dans la mesure de l'incalculable, disions-nous, et donc seule une hypothèse de fausse monnaie rendrait le don possible. On ne donne jamais de vrai monnaie, c'est-à-dire une monnaie dont on présume qu'on peut en calculer les effets, avec laquelle on peut compter, et conter d'avance les événements qu'on en escompte”.

¹⁵ *Ibidem*, 205: “On peut donner *avec* générosité mais on ne doit pas donner *par* générosité, pour obéir à cette pulsion originaria ou naturelle qu'on appelle générosité, *besoin ou désir de donner, quelque traduction ou symptôme qu'on y déchiffre (...)*. Le don, s'il y en a, *doit aller contre ou sans la nature*, et rompre du même coup, au même instant, avec toute originalité, avec toute originalité authentique”. (Os dois últimos grifos são meus).

com relação ao “outro”. Se o outro percebe o dom, se o conserva como dom, o dom se anula. Mas nem tampouco aquele que doa deve ver o que doa ou saber o que doa, do contrário começa-se, desde o início, desde o momento em que existe a intenção de doar, a se ressarcir de um reconhecimento simbólico, a felicitar-se, a aprovar-se, a gratificar-se, a congratular-se, a restituir-se simbolicamente o valor daquilo que se doou, daquilo que se crê de ter doado, daquilo que se está prestes a doar¹⁶.

No que diz respeito a este dado, a reivindicação de Derrida é explícita e clara:

É verdade que todas as antropologias ou metafísicas do dom, a *justo título e com razão*, trataram *conjuntamente* como um sistema o dom e o débito, o dom e o ciclo da restituição, o dom e o empréstimo, o dom e o crédito, o dom e o contra-dom, mas nós nos separamos dessa tradição em modo brusco e decisivo. Isto é, separamo-nos da própria tradição¹⁷.

As conclusões que o filósofo francês tira desta análise do dom podem parecer paradoxais e, de certa forma, sem dúvida o são. Todavia, um tal paradoxo não me parece ser uma mera provocação. Por isso, será salutar assumir tal perspectiva como ponto de referência, exatamente em vista de uma compreensão sempre mais profunda da estrutura do dom. Eis, portanto, algumas das principais conclusões da interpretação derridiana (tais conclusões colocam-nos diante daquela relação de tipo socrático entre “saber” e “não-saber”, como já dissemos):

Se o dom se anula na odisséia econômica do círculo a partir do momento em que aparece *como* dom ou a partir do momento em que se significa *como* dom, não existe mais “lógica do dom”. Desconfia-se, portanto, que um discurso conseqüente sobre o dom seja possível: ele fala, no fundo, sempre de uma outra coisa. Poder-se-ia ainda dizer que um livro assim monumental como o *Ensaio sobre o dom*, de Marcel Mauss, fala de tudo, menos do dom: ele trata da economia, da troca de contrato (*do ut des*), de um novo lance, do sacrifício, do dom e contra-dom. Brevemente, de tudo aquilo que, na própria coisa, impele para o dom e para anular o dom¹⁸:

¹⁶ *Ibidem*, 26-27: “A la limite, le don comme don devrait ne pas apparaître comme don: ni au donataire, ni au donateur. Il ne peut être don comme don qu'en n'étant pas présent comme don. Ni à l'un" ni à l'autre". Si l'autre le perçoit, s'il le garde comme don, le don s'annule. Mais celui qui donne ne doit pas le voir ou le savoir non plus, sons quoi il commence, dès le seuil, dès qu'il a l'intention de donner, à se payer d'une reconnaissance symbolique, à se féliciter, à s'approuver, à se gratifier, à se congratuler, à se rendre symboliquement la valeur de ce qu'il vient de donner, de ce qu'il croit avoir donné, de ce qu'il s'apprête à donner”.

¹⁷ *Ibidem*, 25: “Bien que toutes les anthropologies, voire les métaphysiques du don, aient, à juste titre et avec raison, traité ensemble, comme un système, le don et la dette, le don et le cycle de la restitution, le don et l'emprunt, le don et le crédit, le don et le contre-don, nous nous départissons ici, de façon vive et tranchante, de cette tradition. C'est-à-dire de la tradition elle-même”.

¹⁸ *Ibidem*, 39: “Si le don s'annule dans l'odyssée économique du cercle dès qu'il apparaît comme don ou dès qu'il se signifie comme don, il n'y a plus de 'logique du don'; et il y a tout à parier qu'un discours conséquent sur le don devient impossible: il manque son objet et parle, au fond, toujours d'autre chose. On pourrait aller jusqu'à dire qu'un livre aussi monumental que

O dom *deveria* ultrapassar o próprio dever: dever além do dever. Se se doa porque é necessário doar, não se doa mais. Isto não significa exatamente que *toda* lei e *todo* “necessário” sejam, por assim dizer, excluídos do dom (se é que existe), mas é preciso pensar uma lei ou um “necessário” não determinável por qualquer razão prática. Uma lei ou um “necessário” sem dever, por assim dizer, se é possível¹⁹;

Alogos porque pretende (...) dar conta e razão do dom, que exige uma contabilidade inaudita. Tal contabilidade inaudita não deve se fechar nem em uma equivalência de entradas e saídas, nem em um círculo econômico, nem em uma racionalidade regulada por um cálculo (...), isto é, em um *logos*. Para seguir ainda a injunção do grego, em um *logos* que significa contemporaneamente a razão, o discurso, a relação e a conta²⁰;

Falamos, então, de um esquecimento absoluto (...). Condição de um evento de dom, condição para que se realize um dom. O esquecimento absoluto não deveria mais ter qualquer relação nem com a categoria psicofísica de esquecimento, nem tampouco com a categoria psicanalítica que liga o esquecimento à economia da remoção ou à ordem simbólica²¹;

Como condição para que se dê um dom, este esquecimento deve ser radical não somente do lado do *donatário*, mas antes de tudo, se se pode dizer antes de tudo,

l'Essai sur le don, Marcel Mauss, parle de tout sauf du don: il traite de l'économie, de l'échange, du contrat (*do ut des*), de la surenchère, du sacrifice, du don *et* du contre-don, bref de tout ce qui, dans la chose même, pousse au don *et* à annuler le don”.

¹⁹ *Ibidem*, 198: “Il *devrait* passer le *devoir* même: *devoir* au-delà du *devoir*. Si l'on donne parce qu'il faut donner, on ne donne plus. Cela ne signifie pas nécessairement que *tout* loi *et tout* “il faut” non déterminables par quelque raison pratique. Une loi ou un “il faut” sans *devoir*, en somme, si c'est possible”.

²⁰ *Ibidem*, 52-53: “*Alogos* aussi parce qu'il prétend rendre compte (...), rendre compte et raison (*reddere rationem*), de cela même, le don, qui exige une comptabilité inouïe puisqu'elle ne doit se fermer ni sur une équivalence des recettes et des dépenses, ni sur un cercle économique, ni sur la rationalité réglée d'un calcul (...), c'est-à-dire sur un *logos*, pour suivre encore cette injonction du grec, qui signifie à la fois la raison, le discours, le rapport et le compte”. Aqui, pode ser útil recordar, exatamente com relação às posições radicais assumidas por Derrida, o quanto Beveniste chama a nossa atenção para a centralidade da dimensão econômica: “Isso é confirmado por uma expressão de todo clássica: *rationem ducere*, ‘fazer uma conta’. *Ratio* é o termo técnico para ‘conta, cálculo”. Temos, portanto, um ponto de partida: é o ato de contar como se praticava materialmente e por escrito. Não é necessário que uma civilização alcance um estado muito avançado para que tais termos assumam importância: também em uma civilização rural as contas do proprietário são um elemento essencial para a administração (Cf. Catone, Marrone). Por intermédio de uma expressão na qual *ducere* significa “conduzir a conta até o total” (*rationem ducere*), logo, “contar”, chega-se a compreender *aliquid honoris ducere* “contar qualquer coisa com honra”, ou *aliquem honestum ducere* “contar alguém como digno de honra”. É sempre a idéia de “fazer o total”. As condições desta especificação de significado, portanto, foram produzidas pela técnica do cômputo. A própria computação, o cálculo, é uma operação que condiciona em geral as operações do pensamento” (E. BEVENISTE, *II vocabolario*, 114-115).

²¹ *Ibidem*, 30: “Nous parlons donc ici d'un oubli absolu (...). Condition d'un événement de don, condition pour qu'un don advienne, l'oubli absolu devrait n'avoir plus aucun rapport ni avec la catégorie psychophilosopique d'oubli ni même avec la catégorie psychanalytique qui lie l'oubli à la signification, ou à la logique du signifiant, à l'économie du refoulement et à l'ordre symbolique”.

do lado do doador. É também do lado do sujeito doador que o dom não somente não deve ser restituído, mas nem ao menos conservado na memória, recordado como o símbolo de um sacrifício, como símbolo em geral. Isto porque o símbolo implica imediatamente a restituição²².

Tiremos de todas estas citações pelo menos os seguintes termos e sugestões: o dom “interrompe a economia”. Ele deve permanecer “aeconômico”, deve “ultrapassar a medida”, deve ser dado “*com generosidade, mas não (...) por generosidade*”. Ele deve “não aparecer como dom”, deve ultrapassar “o próprio dever”, deve ser “*alagos*”, conectado a uma “contabilidade inaudita”, a um “esquecimento absoluto”²³.

3. Uma “curiosa ambivalência semântica”

A análise de Derrida, aqui brevemente delineada, pode ser, sem dúvida, acusada de extremismo e ser interpretada como um mero exercício sofisticado, como um simples jogo de pensamento que tende sempre a complicar e a tornar tudo mais difícil. O filósofo francês não parece correr sempre o risco de exagerar, de estar continuamente além dos limites, fora de medida? Pessoalmente não acredito realmente, pelo menos pela simples razão de que, se aqui tem algo fora de medida, fora da medida da economia e do econômico como medida, isto parece ser próprio do dom, o próprio ato de doar. No fundo, a questão é sempre a mesma: o “dar” está sempre presente, e ele não só está à base daquilo que se chama “a sociedade”, mas, mais originariamente, como várias vezes se sublinhou, está à base da própria possibilidade de “a vida”. Mas quando e onde o “dar” se mostra como um “doar”? Ou ainda: quais são as características que um “dar” deve ter para que possa ser considerado um “doar”?

Uma confirmação da estranha lógica ou da paradoxalidade (se se quer insistir sobre este termo assim constantemente empregado na leitura derridiana) que estrutura o exercício do doar pode ser encontrada em uma passagem do Evangelho de Lucas. Aqui a referência ao “pobre” (o que não por acaso Lévinas define também como “o indesejável” – tenha-se bem presente o que afirmava Beveniste a propósito do “prazer” e do “desejar ardentemente”²⁴) é posta não

²² *Ibidem*, 38: “Condition pour qu’un don se donne, cet oubli doit être radical non seulement du côté du donataire mais d’abord, si on peut dire d’abord, du côté du donateur. C’est aussi du côté du ‘sujet’ donateur que le don non seulement ne doit pas être payé de retour, mais même gardé en mémoire, retenu comme symbole d’un sacrifice, comme symbolique en général. Car le symbole engage immédiatement dans la restitution”.

²³ Sobre a interpretação derridiana aqui esposta, cfr. *L’éthique du don. Jacques Derrida et la pensée du don*, Paris, Métailié, 1992.

²⁴ Conferir também o que afirma J. Godbout: “Resulta evidente qual é o vício do utilitarismo dominante: ele isola abstratamente o momento do receber e concebe os homens como movidos somente pela espera deste momento, tornando, assim, incompreensível tanto o dom quanto a

moralmente, se assim se pode dizer, mas “logicamente”, como a própria distinção que interrompe o círculo da troca, dando vida a um ato que é dom:

Ele disse também ao que o convidara: “quando deres um almoço ou um jantar, não convides teus amigos, nem teus irmãos, nem teus parentes, nem vizinhos ricos, senão eles também te convidarão em troca e isso te será retribuído. Ao contrário, quando deres um festim, convida pobres, aleijados, coxos e cegos, e serás feliz porque eles não têm com que restituir: com efeito, isso te será retribuído na ressurreição dos justos”²⁵.

A propósito – com base no quanto se afirmava sobre a possível estruturação econômica da própria dimensão “espiritual” e “sentimental”, e com base na análise proposta por Derrida, se existe qualquer coisa parecida com um dom, com um verdadeiro doar – não é difícil observar como o doar não possa e não deva aguardar ou esperar alguma recompensa, nem, tampouco, aquela relativa à “ressurreição dos justos”. Mas, sobre este assunto, gostaria de retornar brevemente na última parte.

A pertinência dos “exageros” derridianos pode ser apreciada também de um outro ponto de vista. Aqui é importante não menosprezar as análises etimológicas desenvolvidas por Beveniste. Deparamo-nos, assim, com toda a complexidade (político-religiosa) relativa ao econômico, mas sobretudo deparamo-nos com a extrema dificuldade, já assinalada, de uma clara separação entre “economia” e “não-economia”. Referir-me-ei, neste caso, não ao já citado *Vocabulaire*, mas a um ensaio intitulado “*Don et échange dans le vocabulaire indo-européen*”, então recolhido no volume *Problèmes de linguistique générale*²⁶. Neste ensaio, afirma-se:

Na maior parte das línguas indo-européias, “dar” é expresso por um verbo de raiz *do- que fornece também um grande número de derivados nominais. Parece que não existia nenhuma dúvida sobre a constância de tal significado até quando não se tinha estabelecido que o verbo hitita *da-* não significa “dar”, mas “pegar”. O que derivou uma situação de desânimo, ainda viva. É preciso considerar hit. *da-* um verbo diverso? É difícil conformar-se. É preciso admitir, outrossim, que o sentido originário de *do- fosse “pegar”, conservando-se fielmente ao hit. *da-* como em alguns compostos do tipo indo-irânico *a-da-*, “receber”? Voltar-se-ia ao

sua restituição (...). A idéia central que inspira o presente livro deve agora resultar bastante simples. Ele se coloca na hipótese segundo a qual o desejo de dar é tão importante para compreender a espécie humana quanto aquele de receber”: J. GODBOUT, *L'esprit du don*, Paris, La Découverte, 1992; trad. it. de A. Salsano, *Lo spirito del dono*, Torino, Bollati Boringhieri, 1993, 28; do mesmo autor, cfr. também “Les bonnes raisons de donner”, *Revue du MAUSS* 8 (1996) 169-177. Mas, afinal de contas, pode-se fazer coincidir o “desejo de dar” com o “desejo de doar”? Ainda, mais genericamente, pode-se falar verdadeiramente de dom na presença de uma lei, de um desejo, de uma pulsão em doar? No fundo, é esta a questão em torno da qual Derrida nos convida a refletir.

²⁵ Lc. 14,12-14.

²⁶ E. BEVENISTE, *Problèmes de linguistique générale*, Paris, Gallimard, 1966 ; trad. it. de M. V. Giuliani, *Problemi di linguistica generale*, Milano, Il Saggiatore, 1971. O ensaio está às pp. 376-389.

ponto de partida sem ao menos tornar mais fácil o problema: permaneceria ainda a necessidade de explicar como de “pegar” pudesse surgir “dar”. Na realidade, se se faz descender “pegar” de “dar” ou “dar” de “pegar”, o problema aparece insolúvel. Porém, mal colocado. Nós acreditamos que *do- não signifique propriamente nem “pegar”, nem “dar”, mas um ou outro, segundo a construção. Devia ser usado como ingl. *take* que admite dois significados opostos: *to take something from s.o.*, “pegar”, mas *to take something to s.o.*, “entregar (alguma coisa a alguém)” (...). Assim, *do- indicava somente o fato de obter; somente a sintaxe do enunciado o diferenciava em “obter para ter” (=pegar) e “obter para oferecer” (=dar). As línguas fizeram prevalecer uma destas exceções, abandonando a outra, para construir as expressões antitéticas e distintas de “pegar” e de “dar” (...). Parece, portanto, que o verbo mais característico para “dar” mostra uma curiosa ambivalência semântica (...). “Pegar” e “dar” aparecem, aqui, em uma fase muito antiga do indo-europeu, noções organicamente ligadas às suas polaridades, e passíveis de uma mesma expressão²⁷.

Análises análogas são desenvolvidas no que diz respeito a “*munus*”:

Poder-se-ia traçar, em torno e com o auxílio de *munus*, toda uma fenomenologia indo-européia da “troca”, cujos fundamentos sobrevivem nas numerosas formas derivadas da raiz **mei-*. Seria necessário, em particular, estudar a noção indo-irânica de *mitra*, o contrato e o deus do contrato, um termo cujo autêntico significado vai muito além daquele de “contrato”, visto que é equivalente no mundo humano daquilo que é o rta no mundo cósmico, vale dizer, o princípio da reciprocidade total que funda a sociedade humana em direitos e obrigações (...). Ao se aceitar um *munus*, contrai-se publicamente uma obrigação a cumprir, com uma distribuição de favores ou de privilégios ou com oferta de jogos etc. A palavra possui duplo valor: de cargo conferido como uma distinção e de doação imposta em troca. É o fundamento da “comunidade”, visto que *communis* significa literalmente “que toma parte nos *munia* ou *munera*”; todos os membros do grupo são obrigados a entregar na medida em que recebem. Cargos e privilégios são as duas faces da mesma coisa, e esta alternância constitui a comunidade²⁸.

²⁷ *Ibidem*, 377-378.

²⁸ *Ibidem*, 383-384. A este respeito, mais com relação à comunidade do que com a figura do dom propriamente dito, pode-se recordar o que observa M. Iofrida: “Se a essência da relação social é dada pelo dom enquanto operador simbólico que reúne os indivíduos em uma comunidade, é o caráter de *distanciamento* (no sentido que Derrida deu a este termo) que se evidencia como característica essencial da relação simbólica e da síntese simbólica. Em outros termos, o dom tanto *relaciona* e *une* quanto *diferencia* e *distancia*. É isto que separa claramente Mauss das outras posições a ele contemporâneas no campo sócio-antropológico, em particular, daquela de Lévy-Bruhl. Para este último, o momento da síntese se configura como *participação*, isto é, como uma fusão, uma união que suprime a diversidade. O caráter *differante* (para usar uma categoria de Derrida) do dom o configura como a instituição solidária da comunidade e do indivíduo, da relação e da separação, mantendo à base um coletivo que se configura como uma rede de relações. Estas emanam dos indivíduos, e não de um coletivo funcional que anula os indivíduos, absorvendo-os”: M. IOFRIDA, Continuità e rinnovamento nella filosofia francese contemporanea – A proposito di un recente studio su Marcel Mauss, *Dianonia* 4 (1999) 217-231. Citação à p. 227.

A “curiosa ambivalência semântica”, sublinhada por Beveniste a propósito do “dar” – um “dar”, ligado “organicamente” pela sua polaridade com o “pegar” –, também emerge, com força particular e no interior de um outro grupo de palavras, de significados dessemelhantes, mas todos voltados para a esfera religiosa. Tais palavras derivam, todas elas, de *dap-*:

Ao centro do significado colocaremos a noção de “despesa” como manifestação ao mesmo tempo religiosa e social: despesa festiva e suntuosa, oferta que consiste em um grande consumo de alimento, feita para o prestígio e por “puro desperdício”. Esta definição parece dar conta de todas as especiais exceções nas quais se cinde um conceito arcaico (...). Assim, à noção estreita de “sacrifício de alimentos” (lat. *daps*, a isl. *tafn*) e de “festa” (armeno *tawn*), é preciso unir a idéia de uma prodigalidade luxuosa que, ao mesmo tempo, é consumo de alimento e distribuição de riquezas. Daí se esclarece a palavra *damnum*, assim estranhamente separada deste grupo semântico. Em *damnum* permaneceu somente o sentido de “dano imediato”, de perda material e, sobretudo, pecuniária. É a “despesa” imposta a alguém que é constrangido a aceitá-la; a “perda” que é desvantagem e não mais sacrifício voluntário, numa palavra, uma desgraça ou uma pena no lugar de um generoso desperdício. Juristas, que também eram comerciantes, de tal modo precisaram e depauperaram o sentido, a ponto de fazerem transformar em penalidade aquilo que era sinal de largueza e generosidade. Daqui, *damnare*, “*damno effimere, multare*”, e, em geral, “condenar”²⁹.

De algum modo já se tinha atingido a este ponto do transformar “em penalidade aquilo que era sinal de largueza e generosidade” quando, percorrendo a interpretação de Derrida, tinha-se afirmado que, com relação ao equilíbrio da ordem econômica, o dom não representa senão um fator de distúrbio ou uma loucura. Neste sentido, a “estranha ambivalência semântica” não é mais tão estranha. No fundo, na reciprocidade circular da troca, o *munus* não pode ser senão um contrair-se uma “obrigação a cumprir”. Vale dizer, um débito, portanto, um *dano*. *No interior do horizonte econômico nada é mais evidente do fato de que receber um dom significa, na realidade, contrair um débito.*

4. O filho e o Pai

A leitura conduzida até aqui parece se deparar com uma bifurcação. De um lado, a troca e o equilíbrio econômico entre “dar” e “receber”; tal relação, presente em todos os lugares, tem o poder de vincular fortemente os sujeitos entre si no interior de um contexto, ou melhor, como sublinhou Beveniste, no interior de uma comunidade (“é a fundação da comunidade”); além disso, facilmente individuável, mensurável; pode ser analisado sob muitos pontos de vista, é

²⁹ E. BEVENISTE, *Dono e scambio*, 384-386.

sujeito ao cálculo e à previsão, e constitui sempre o campo do afirmar-se da reciprocidade com base em valores, contabilidades, medidas e expectativas. De outro, o dom; este não é jamais redutível à troca e jamais pode ou deve ser interpretado como uma troca; aqui a força e a evidência da ligação, características distintivas da troca, parecem desaparecer totalmente e parecem não ter mais alguma segurança; o dom, enquanto dom, parece aludir ao “deixar” radical, ao “abandonar” que excede toda reciprocidade, toda calculabilidade, toda possível medição; ele põe em crise a própria idéia de reciprocidade, rejeitando a própria possibilidade de qualquer restrição, independentemente de como essa possa ser imaginada; sinteticamente, como observou Derrida, o dom, para ser dom, deve ser “alogos”.

É muito comum ver como são criticados o extremismo e a “tentação purista” de uma concepção do dom como, por exemplo, a de Derrida. Uma tal concepção, cedendo a uma “ingênua idealização”, teria o grave defeito de tornar totalmente abstrata a prática do dom, que seria representada como um exercício absolutamente indizível. Internamente a tal exercício, o doador e o donatário são totalmente desvinculados entre si, até o limite extremo de um “esquecimento absoluto” e da indiferença. Neste sentido, poder-se-ia objetar, o “alogos” não seria a própria irracionalidade, quase uma ofensa apresentada ao homem?

Pessoalmente não compartilho com a totalidade de uma semelhante crítica, mas não é sobre isto que gostaria de refletir agora. Como dizia no início, o dom é sem dúvida um liame. Estabelece e se funda realmente sobre um liame, mas de que tipo, de que natureza? Em um ensaio sobre as implicações sociológicas do doar, Gasparini sustenta a existência de

uma regra fundamental, e não expressa, que apresenta o liame do dom como qualquer coisa de suspenso no tempo e que somente com o passar do tempo poderá ser oportunamente trocado³⁰.

Nesse mesmo ensaio, o autor também observa que a vitalidade do dom é dada pela esperança de que ele não seja restituído muito rapidamente, para não assumir assim a forma da troca, e, ao mesmo tempo, pelo desejo de

que exista, de algum modo, resposta, porque isso estabelecerá, afinal de contas, a construção do liame, manterá e robustecerá a relação e a estabilizará no tempo³¹.

Mas, novamente – e assim nos situamos de novo no “*donner*” levinasiano e na “curiosa ambivalência semântica” de Beveniste –, o que significa, *no dom e como dom*, “oportunamente restituído”, “resposta” e “construção do liame”? A estas interrogações não se pode deixar de responder. Com efeito, não é o caso

³⁰ G. GASPARINI, Elementi per una sociologia del dono, in *Il dono tra etica e scienze sociali*, Roma, Lavoro, 1999, 45.

³¹ *Ibidem*, 39.

de se confundir o dom com uma “economia justa”, com a aspiração, não somente legítima, mas também necessária, a uma “economia equitativa”. Antes, a partir deste ponto de vista, como já se observou, não seria difícil mostrar como o dom, rompendo o equilíbrio e o liame entre “dar” e “receber”, se constitui sempre, em um certo sentido, como “inoportuno” e “injusto”: o dom é totalmente injusto para poder ser percebido como um dano³².

O impasse, portanto, permanece. Como prosseguir? No que diz respeito a tal problemática, existirá alguma experiência que pode nos auxiliar na compreensão da natureza do liame do dom, uma experiência que está em condições de iluminar o sentido do dom como liame? A tradição identificou uma tal experiência com a *paternidade*³³. A propósito, não é preciso ter pressa em interpretá-la unicamente em função e na direção do filho, como se somente o dom da vida que o pai faz ao filho estivesse em jogo. Aqui – eis a trama do dom – pode acontecer que seja o próprio filho a doar algo ao pai.

Indicando a direção na qual entendo me mover, gostaria, antes de tudo, de fazer notar como o liame se estabelece no dom, na sua profunda articulação, sempre exteriormente à intenção e ao projeto do doador. Isto é, como alguma coisa que, se acontece, acontece sempre inesperadamente, exteriormente a todo cálculo possível. É, portanto, como uma coisa que, ao ligar o doador ao donatário, ao mesmo tempo liga o donatário (transformando-o em donatário) ao seu próprio doador. Um tal liame, desta forma, não está nunca somente “diante” do doador, mas também “atrás”, como o revelar-se de um dom que desde sempre e desde o princípio foi recebido, mesmo se sempre e somente na medida em que foi acolhido. Neste sentido, se no dom existe a instituição de um liame, este, antes de ser aquilo que o doador “constrói” com o donatário, também é, num certo sentido mais profundamente, aquilo em que ele mesmo é “construído”, aquilo no qual se encontra como legado antes ainda de saber-se como aquele que confere o legado.

Como já antecipei, gostaria de ilustrar esta inversão ou curvatura interna (o doador, doando, recebe em dom a experiência de ser um doador, de ter, portanto, ele mesmo *já recebido um dom*), refletindo brevemente sobre o exemplo aristotélico do pai (mas dever-se-ia dizer da mãe também). Poder-se-ia ter a tentação de falar de uma “fenomenologia do dom”, mas uma tal expressão não

³² Sobre esse assunto, também os críticos mais severos da interpretação derridiana deveriam saborear a clareza da posição posta pelo filósofo francês. Com efeito, Derrida não é tão “extremista” a ponto de não reconhecer que uma sociedade justa deva necessariamente fundar-se sobre “troca justa”, e que, em consequência, é necessário trabalhar e lutar para que, no interior da comunidade, exista equidade e equilíbrio nas relações que regulam a troca entre “dar” e “receber”. Todavia, mesmo persistindo na importância social da reciprocidade regulada e equitativa, ele insiste também em observar que o “dom” não é a troca, nem mesmo quando ela, entre mil dificuldades, se configura como “troca justa”.

³³ Poder-se-ia refletir também sobre a *amizade*, se bem que, ao que me parece, o exemplo por excelência de um ato de doação deve ser individuado aonde tal ato venha corretamente entendido, sobretudo na idéia de *criação*. O que, em certo sentido, é único e de todo paradoxal.

seria de todo adequada ao nosso objetivo. De qualquer modo, toda descrição do ato de doar é e não pode deixar de ser uma “fenomenologia”, porém, no sentido rigoroso, a fenomenologia não pode constituir-se pertinentemente, visto que o dom – eis o ponto essencial – não *aparece* como tal, não *se impõe* jamais como dom. Ele, de fato, pode ser sempre visto e trocado, originariamente confundido com um “devido” ou com um “emprestado”, logo pode sempre vir interpretado como um “débito”. Tal possibilidade (a troca dom/débito) pertence à própria natureza do dom e, ao confirmar a difusão da ordem econômica, define aquela que deve ser considerada como a sua “essencial não-evidência”. Com efeito, para que o dom “apareça” como tal é necessário que seja “acolhido” como dom naquele horizonte de liberdade no interior do qual a própria “evidência” emerge sempre como pertencente à ordem do acolhimento. Conseqüentemente – e é este talvez o traço essencial de toda autêntica “fenomenologia do dom” –, a evidência do dom aparece e passa a ser evidente somente no interior de uma “predisposição de dom”, que, de qualquer maneira, precede sempre ao próprio ato de doar. Esclarecendo melhor. Não existe dom sem acolhimento do dom, e o ato de doar jamais é separável daquela capacidade/liberdade que faz do “receber”, em última análise, um “acolher”³⁴.

A descrição seguinte tentará esclarecer a dinâmica do dom, sobretudo com referência à temática da *temporalidade* e à figura da *alteridade*. O pai (de agora em diante, quando se fala de “pai”, entenda-se “pai/mãe”) gera o filho, doa a vida ao filho. Na realidade, é sempre a mesma questão, a “geração” não coincide com a “paternidade”: ambas “dão” a vida, mas somente a “paternidade” a “doa”. Pode-se, de fato, “gerar” (biologicamente) sem ser “pai”, assim como se pode ser “pai” sem “gerar” (biologicamente). Neste sentido, o ser “pai” é sempre qualquer coisa que excede e também intensifica a simples “geração” (biológica). Para permanecer em nosso argumento, podemos dizer que existe “paternidade” onde se reconhece e se dá uma entrega, tomando o início a partir do *instante* e, por vezes, do *caso* da geração de um filho como outro, como “*eteros*”. Isso acontece ao mesmo tempo em que se distancia da própria geração, acolhendo e envolvendo-se em uma história que diz respeito à vida de um outro.

Ora, neste primeiro nível, se assim se pode dizer, a análise de Derrida me parece muito pertinente. Aqui não se estabelece nenhuma reciprocidade, aqui quase não se observa a própria possibilidade da restituição e não existe nenhum

³⁴ Neste nível é que se coloca a necessidade de distinguir entre “receber” e “acolher”. Sinteticamente, mas é exatamente sobre isto que se quer aqui chamar a atenção: “recebe-se” um devido, “acolhe-se” um doado. Uma tal estruturação interna do liame do dom é bastante reforçada por Godbout: “Dito de forma contrária, o retorno é, por sua vez, um dom. Trata-se de um traço fundamental que distingue o dom da circulação comercial e de todas as relações contratuais: não existem direitos no interior do dom. Trata-se de uma conseqüência direta da liberdade do dom; o dom, sendo livre, não é nunca garantido pelo gesto do outro, visto que também este é livre”: J. GODBOUT, Les bonnes raisons de donner, *Revue de MAUSS* 8 (1996) 169-177. Citação à p. 173.

início de uma dinâmica da troca. Certo, o pai deseja ser reconhecido pelo filho como pai e espera a sua resposta, mas ele não gera o filho “para” esta resposta (Derrida acentua o fato de que se possa doar “com” generosidade, mas não “por” generosidade). Isto é, ele não se torna pai porque deseja sê-lo, porque quer ser reconhecido como pai. Ele vem a ser pai porque doa a vida ao filho, porque deseja o filho além de qualquer possível e eventual resposta que ele possa dar. Neste nível da paternidade, o primado, por assim dizer, é totalmente do filho. É somente no interior de um semelhante primado, afirmando tal primado, desejando e reconhecendo este primado mais e antes de qualquer possível resposta do filho que todo aquele que gera vem a ser pai: quem gera é pai não porque quer ou deseja ser pai, mas porque quer o ser do filho³⁵.

Neste sentido, o reconhecimento e a resposta do filho não são necessários na constituição de uma identidade paterna: o pai não espera a resposta do filho para ser pai. Mesmo porque ele é pai também quando o filho (por distração, falta de gratidão, ignorância e também por morte prematura) não o reconhece e não lhe responde. A paternidade, portanto, conecta-se com a doação da vida “ao” filho, e não com a resposta “do” filho. Aqui não existe nenhuma possibilidade de estabelecer um círculo, uma circunferência da troca, visto que a linha por onde se desenvolve a doação é somente de saída, de puro abandono. E, para citar Aristóteles, “o pai, ou o doador, tomou a iniciativa, e nenhum contra-dom poderá igualar-se a este dom (...) a afeição pai/filho não é recíproca, isto é, de igual teor nos dois sentidos”.

Tal não-reciprocidade pode talvez ser mais bem evidenciada onde um pai tenha mais filhos. Que coisa deseja um pai numa tal situação? Qual é o desejo que em semelhante caso o constitui como pai? Poderíamos ainda perguntar: que coisa pede um pai a cada um de seus filhos, e qual resposta se espera deles? Antes de tudo e principalmente uma só coisa: que se amem e se ajudem mutuamente. Espera que o filho, muito antes de responder-lhe, seja correspondente e, portanto, responsável pele seu irmão. Espera que o filho lhe responda, “restitua-lhe”, dando a sua atenção e o seu cuidado, antes de tudo ao irmão. Aquilo que pede um pai é sempre e somente a mesma coisa que pede o Pai: “Onde está Caim, teu irmão?”³⁶. Nesta pergunta não emerge unicamente uma preocupação de natureza moral, mas a própria estrutura da “relação sem relação” que, através dos irmãos, liga pai e filho.

Atentemo-nos agora, a seguir, para a solicitação que provém da passagem de uma relação binária pai-filho a uma relação trinária pai-filho-irmão. Com efeito, não é necessário que existam irmãos de sangue para que existam “irmãos”. O

³⁵ Analogicamente, mesmo que um aceno de todo insuficiente, o Criador é Criador não porque deseja sê-lo (manifestação de uma vontade de potência), mas porque quer o ser da criatura (a onipotência é Bondade).

³⁶ Gn 4,9.

que se afirmava a propósito dos irmãos de sangue refere-se na verdade à toda realidade, a qualquer aspecto da realidade. Coloquemos, portanto, novamente, a mesma pergunta: que coisa um pai espera de um filho? Antes de tudo e principalmente uma só coisa: que ele seja feliz e, por sua vez, fecundo. Que ele se abra à realidade na sua inteireza e doe, por sua vez, a vida. O pai, portanto, espera a resposta do filho, mas não como resposta direcionada antes de tudo a si mesmo (em direção a si, correspondência a si como afirmação do si paterno, como narcisismo paterno), mas como abertura para a realidade, como capacidade fecundativa no que diz respeito à realidade. Se bem que ele (o filho) seja também consciente de que cuidar da realidade comporta, de qualquer modo, uma certa resposta ao pai.

Mas, afinal de contas, como o filho (o donatário) responde ao pai (o doador)? De um único modo: doando. O filho “restitui” ao pai gerando um filho. O donatário “restitui” ao doador fazendo-se, ele mesmo, doador para um outro donatário. É esta única “reciprocidade não recíproca”, “relação sem relação” que define o liame do dom. Reconhecer o dom não quer dizer, cedendo à tentação da troca, ao desejo de extinguir o débito, devolver ou restituir (isso é impossível: quem poderá jamais restituir aquilo que recebeu do pai? Aqui se exclui toda possibilidade de “fazer voltar as contas” e de “olhar para trás”), mas significa doar a um “outro” donatário que nunca é o “próprio” doador. O modo de “restituir” do donatário é exatamente o de *acolher o dom de maneira tão plena a ponto de ser totalmente livre da pretensão e do delírio de restituir*. É saber que nunca poderá restituir e que, conseqüentemente, saber que é chamado, por sua vez, a se tornar um doador. Evidentemente, contra todo equilíbrio entre “dar” e “receber”, torna-se doador somente onde se doa a um donatário que não se identifica jamais com o doador, do qual recebera o dom³⁷.

No interior desta perspectiva, a interpretação de Derrida, exatamente em sua evidente paradoxalidade, colhe uma articulação essencial da estrutura do dom. Com efeito, neste nível encontramos-nos na presença de um movimento absolutamente não circular, de pura abertura, onde é menos provável qual-

³⁷ Comentando a análise de Derrida, M. Boss observa: “se o dom, para ser dom, deve economizar a dívida daquele que o recebe, deve tender necessariamente a se esvair na mais elevada discrição, a ponto de não se deixar mais reconhecer como dom. É suficiente, de fato, que o dom apareça como dom a todo aquele que o recebe para que se instaure um débito simbólico – o fato de se dizer ‘obrigado’ ou simplesmente de dever dizê-lo é suficiente para colocar o donatário à revelia do doador”: M. Boss, Jacques Derrida et l'événement du don, *Revue de Théologie et Philosophie* 128 (1996) 113-126. Todavia, com base na análise até aqui desenvolvida, é preciso observar que, se se instaura um débito simbólico, é porque aquele que recebe o dom não o acolhe como dom, é incapaz de acolhê-lo como dom. Logo, como se salientou constantemente, não pode recebê-lo senão como um débito e, portanto, como um dano. Por outro lado, dizer “obrigado”, se se tem condições de dizer “obrigado”, de fato, não coloca o donatário ao bel prazer do doador pela simples razão de que, no interior de uma dinâmica de dom, o modo de dizer “obrigado” do donatário não se direciona tanto para o seu doador, quanto para um outro donatário: o donatário diz “obrigado” ao doador doando, por sua vez, a um outro donatário. É somente neste sentido que é lido a trama pai-filho-irmão.

quer possibilidade de voltar atrás e de retornar à origem, que, de qualquer modo, é identificável e controlável: a origem, porém, como quer Lévinas, é aqui an-arquia.

Ou, ainda, (e somos assim chamados a ir mais a fundo na particular temporalidade do dom), exatamente quando tudo parece ir indefinidamente adiante, solicitado em direção a um tempo de puro futuro, encontramos-nos inesperadamente presos, como que ligados por um dom no interior da própria não-reciprocidade do dom. Presos em uma forma de curvatura, na paz e na alegria de uma olhada para trás, na revelação de um passado e de uma memória. Como se dizia, não é possível olhar para trás, todavia é exatamente disso que o dom faz dom ao doador, é exatamente isso o que recebe em dom aquele que doa.

Um semelhante inesperado retorno, que define uma curvatura interna, pode ser assim descrito: o pai gera o filho (este é o primeiro tempo da cena da doação), e não somente o gera e, portanto, o “tem”, mas também o “deixa ser”. Isto é, acolhe o filho, decidindo por ele, enquanto cresce, como pai no cuidado e no tempo pelo filho. Neste sentido, como já se realçou, é somente no distender-se do tempo, no interior do comprometimento com uma história que é sempre a história do outro, é que se compreende como o ser pai não possa jamais ser reduzido ao simples gerar. A paciência da paternidade, o tempo da paternidade, enquanto paciência e cuidado, não pode nunca ser identificado com o tempo da geração enquanto instante. Todavia, enquanto se torna pai, ele se reencontra, reconhece-se, faz “cá em baixo” a experiência de se tornar filho (é este o segundo tempo da cena da doação). Na decisão pelo filho, o pai faz a experiência de já ser filho. O aprofundar-se da experiência de ser pai carrega sempre consigo, inseparavelmente, o aprofundar-se da experiência de ser filho. Deste modo, no interior da paternidade, isto é, da coação a um “eteros”, recebe-se em dom a experiência de tornar-se filho. *O pai recebe em dom do filho o seu ser filho e se encontra assim chamado a acolher o seu próprio pai.* Assim fazendo, o pai recebe seu pai, mas somente na medida em que o acolhe proveniente do próprio filho. A “decisão”, sem reciprocidade, pelo futuro do outro (o filho) é como se carregasse em si mesmo, como um dom, um filho. É como se estivesse grávido de um filho, e, assim, leva em dom a evidência e a lucidez de um passado, de um “já”: a evidência de uma memória (o pai). Indo, pois, em direção do próprio filho, inverte-se o caminho e se vai em direção do próprio pai. Doando ao filho, recebe-se em dom o próprio pai, sem que tal irredutível avançar, que carrega sempre consigo o voltar para trás, comporte uma confusão e uma neutralização das respectivas alteridades.

Deste ponto de vista, parece-me que a paternidade geradora não seja jamais separável da filiação gerada. Se, em certo sentido, a primeira parece preceder a segunda, na realidade é a filiação que sempre conduz à paternidade. O aprofundar-se da consciência do ser pai leva consigo, em si, como um filho (fecundidade do dom), a memória e o revelar-se da evidência do já ser filho. Encontrar-se-ia, assim, confirmado, também esclarecido, o lugar comum e a

insistente experiência segundo a qual quem doa recebe. Neste caso, aquilo que se recebe, se acolhido, é, para continuar na relação pai/filho, *um retorno ao pai como filho, isto sem nenhuma restituição, mas, antes, com o aprofundar-se da dependência, sem mais sentimentos de culpa e de débito.*

Portanto, como já se sublinhou, se o dom se configura sempre como um liame, este não é tão somente aquilo que liga o doador ao donatário, como se fosse simplesmente esta a direção na qual se desenvolve a totalidade da ação (o doador doa ao donatário, que, eventualmente, responde ao doador). Mas, indo além, é sobretudo o liame que, no interior da cena que liga o doador ao donatário, ao mesmo tempo já liga e envia o donatário ao seu próprio doador. Deste modo, o princípio da não-reciprocidade se encontra confirmado, visto que aqui ninguém pode fechar o círculo, em última análise, nem ao menos pode iniciá-lo. Ninguém pode restituir àquele de quem recebeu; mais ainda, nem ao menos pode pretender ser o primeiro a dar início à dinâmica do doar. Com efeito, o próprio doador, se acolhe o dom que o dom lhe envia, encontra-se invertido pela sua posição e pela sua pretensão de doar, isto é, pelo seu presente, reconhecendo-se essencialmente como donatário. No interior de uma semelhante “curiosa ambivalência” e de uma tal “contabilidade inaudita”, ninguém pode pretender jogar o papel do doador. Todos, de fato, são donatários (todos são filhos, portanto, irmãos), se bem que seja exatamente esta condição a que abre a possibilidade do doar (todos, exatamente enquanto e porque filhos, são chamados a ser pais).

O liame, em torno do qual se amarra o dom, é completo porque comporta um contínuo desvio das posições, que somente por comodidade podem ser identificadas com aquelas do doador e do donatário. Com efeito, o donatário “restitui” ao doador, fazendo-se, por sua vez, doador (é esta a sua única resposta “oportuna”, é o seu único possível “obrigado”). Mas, por sua vez, o doador – no fundo do seu próprio ato de doar, ainda que não no momento mesmo do seu dom (o tempo de acolher, que sempre se amarra em torno do drama da liberdade, não é o tempo do receber) – encontra-se reenviado ao seu ser donatário. Conseqüentemente, todo sujeito se encontra aqui não somente a desempenhar contemporaneamente os dois papéis (doador/donatário), mas também a desempenhá-los sempre na direção de sujeitos que são irredutivelmente diversos.

A este ponto, uma objeção parece se impor. Se o dom carrega sempre algo em dom ao doador, se recebe sempre algo do dom que envia e abandona, como é possível não fazer deste “retorno” o conteúdo de uma expectativa e de um cálculo, uma forma de troca, um novo momento de confirmar-se da lei que liga o “dar” ao “receber”? Se o dom sempre faz um dom ao seu doador, não pode talvez ser tentado a doar para receber, arriscando, assim, uma outra vez, a reconduzir a dinâmica do seu gesto sob a lei da reciprocidade econômica? Como se recordará, é exatamente para evitar um semelhante refluxo que Derrida insistiu tanto em caracterizar o dom como um qualquer coisa que pode acontecer, se acontecer, somente “sem que se saiba”, no interior de um “esquecimento

absoluto”, onde, se o dom aparece, “deveria não aparecer como dom: nem ao donatário, nem ao doador”.

Mas tais objeções, confirmando a particular “fenomenologia” tentada até aqui, pode-se responder através da distinção entre “receber” e “acolher”. Com efeito, no interior da lógica (alógica, *alogos*, diria Derrida) do dom, *recebe-se somente se se acolhe*, vale dizer, somente se não se pretende e não se espera receber, movendo-se, conseqüentemente, *desde* o início, no interior daquilo que foi definido como uma “predisposição de dom”. Neste sentido, não se doa para receber um dom (comportando-se deste modo, se “daria”, mas não se “doaria”), mas se doa e basta. Se bem que doando “e basta” depois se receba “também” um dom, porém sempre e somente como um dom, isto é, como algo a mais a acolher e não como um devido a receber. Como acentuou Godbout: “o retorno é, por sua vez, um dom”.

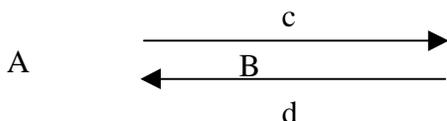
Deve-se, portanto, afirmar que o pai recebe do filho somente se acolhe aquilo que dele provém. Mas, para fazer isso, ele deve, por sua vez, colocar-se na posição do “filho”, no que diz respeito ao próprio filho, acolhendo e não somente recebendo (como contrariamente aconteceria em uma troca) aquilo que dele provém. O “onde está teu irmão?” do Gênesis também tem a ver com o pai, evidentemente. E é exatamente esta a lei que vai além do dever³⁸, sob a qual se desenvolve toda relação de dom. Tal relação, repetindo por uma última vez, não é jamais “unidirecional” e, de fato, não diz respeito somente ao “dar”, visto que, onde a relação se produz, ela envolve sempre e ao mesmo tempo, co-originariamente, também o “receber”. Ora, o “receber” no “dar”, *enquanto dom*, foi definido como “acolher”, e é somente no interior do acolher ou como acolher que o dom pode aparecer como dom, sem correr o risco de transformar-se em troca. Diferentemente do quanto sustenta Derrida, não é, portanto, necessário recorrer a um “esquecimento absoluto” para salvaguardar a pureza do dom. Ele já se encontra maximamente salvaguardado onde vem “recordado” segundo a ordem do acolhimento. Mesmo se depois uma tal memória pertença somente àquele que – zênite e ápice da lei do dom –

³⁸ A resposta de Caim, “sou, por acaso, o guarda do meu irmão?”, reivindica, por outro lado, o direito de mover-se unicamente no interior da medida do “dever”. Ou, ainda, ele faz ou gostaria de fazer do dever uma simples medida.

³⁹ Não é difícil imaginar a resposta derridiana a uma semelhante posição. Mas o acolhimento é exatamente aquilo que não se produz no interior da memória e do saber. De fato, como já se recordou: “(...) nem ao menos aquele que doa deve vê-lo e sabê-lo, do contrário, começa-se, desde o início, desde o momento em que se tem a intenção de doar, a se reembolsar, a se gratificar, a se congratular, a se restituir simbolicamente o valor daquilo que apenas se doou, daquilo que crê de se ter doado, daquilo que se apresenta para doar”. Mas, tal resposta – e é este, ao meu ver, o mérito da análise de Derrida – não faz que repropor com intensidade a verdadeira questão: a *ratio* é somente medida, a memória é somente narcisismo, o saber é somente poder? Mas, por outro lado, quem está em condições de acolher, quem é assim livre de qualquer sentimento de culpa e de débito para saber acolher? E, logo – contra todo ingênuo naturalismo ou biologismo –, quem é e quem sabe ser pai, e quem sabe ser filho?

mais do que “dar”, está disposto e sabe que é chamado a “receber” daquele a quem dá³⁹. O filho, ou seja, o que diz respeito ao pai; o pai, ou seja, o que diz respeito ao filho.

Antes de concluir, tentemos agora transcrever graficamente a lógica que se buscou delinear. A relação de troca pode ser representada do seguinte modo:



Evidentemente nem sempre ao se dar “c” de “A” a “B” corresponde, na realidade, a contra-troca “d” de “B” a “A”. Como nem sempre “c” e “d” são entre si equilibrados e eqüitativos. Todavia, no interior da troca, pertence à natureza própria do dar de “A” a “B” o dar, ou o retorno, de “B” a “A”. Este pertencer, esta mútua implicação, define a própria lógica da reciprocidade econômica, a qual, repitamos, é “justa” somente na medida em que “c” e “d” são entre si eqüitativos e equilibrados.

No que diz respeito à representação da troca, o dom deveria ser assim transcrito:



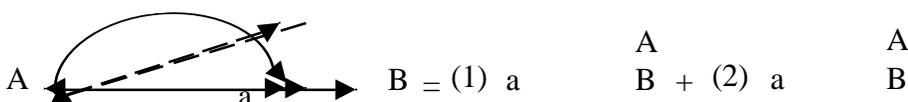
Aqui, como se sublinhava, não existe nenhuma possibilidade de circularidade. Tudo é monodirecional e se desenvolve segundo uma linha de pura saída e de simples abandono. Uma semelhante transcrição se aplica somente ao que foi definido como o “primeiro tempo da cena da doação”. Tal tempo deve ser ainda completado através da identificação daquele *retorno sem restituição* que tentei assinalar acima. A este respeito, pode-se, para o momento, assim transcrever:



Nesta figuração, o doador não é aquele de onde se origina o ato de doar. Neste sentido, ele é sempre um “a” pequeno, nunca um “A” grande (são todos filhos). Tal condição é determinada pelo fato de que no interior da sua doação o próprio doador se encontra remetido ao seu donatário, encontrando-se assim a ocupar, por sua vez, a posição de donatário.

Por outro lado, diferentemente da linha que liga “a” a “B”, a linha que liga “a” a “A” é pontilhada, para indicar, antes de tudo, que “a” retorna a “A”, mas não se restitui a “A”. Com efeito, a única relação que, independentemente da medida, está nas mãos de “a” é a relativa à doação a “B”. Neste sentido, “a” pode decidir doar a “B”, mas nunca poderá restituir a “A” aquilo que dele recebeu. Em segundo lugar, esta linha é pontilhada também para indicar que tal relação se torna evidente somente aonde ela venha acolhida, vale dizer, somente onde o próprio doador reconheça, ao receber aquilo que lhe chega a partir do donatário, que “o retorno é, por sua vez, um dom”.

Uma última correção se faz necessária para precisar o esquema aqui proposto. Seria preciso, de fato, curvar a superfície sobre a qual a linha é traçada, para mostrar que o dom carrega “em si” um dom. Por isso, o pai, “doando ao filho, recebe em dom o próprio pai”. A dificuldade de transcrever uma semelhante inversão se dá pelo fato de que aqui se trata de mostrar o *sentido* da temporalidade do dom, segundo o qual, decidindo pelo futuro do filho (donatário), o pai (doador) faz a experiência de já ser ele mesmo filho (donatário). Assim fazendo, ele se encontra “na paz e na alegria de uma olhada para trás, na revelação de um passado e de uma memória”. Para tornar visível este “para trás” e “já” do dom recebido, o qual emerge no interior do “adiante” e do “depois” do dom doado, pode-se recorrer ao seguinte expediente gráfico:



Nos esquemas (1) e (2), o “A” e a linha pontilhada são vistos “por detrás” ou “dentro” da linha contínua (que é a linha da decisão) e do “B”. No esquema (1) “a” doa a “B”, mas doando a “B”, “a” retorna a “A”, recebe em dom a “A”. Todavia, como indica o esquema (2), tal retorno a “A” não é uma restituição a “A”, mas, contrariamente, um reconhecer que já se recebeu de “A”.

P.S.

Por que, ao afrontar o tema do dom, o senhor insistiu, não sobre o “oferecer”, mas sobre o “acolher”, chegando a ponto de sustentar um “primado” deste?

A razão desta insistência é somente uma. Permita-me, a tal respeito, retomar por um instante o subtítulo do artigo. Felizmente, agora parece ser pelo menos um pouco mais claro o motivo pelo qual o dom é “recebido” somente na medida em que é “acolhido”. De fato, como tentei reforçar, pertence à natureza própria do dom, ao seu aspecto ou ao seu destino, se assim se pode dizer, o poder de sempre ser trocado por um “devido” ou por um “empréstimo”, logo por uma coisa que necessariamente não faz senão se mover no interior da circularidade econômica. Ora, no que diz respeito à ordem econômica, o dom implica, exatamente enquanto dom, ser recebido do donatário como algo que *antes* não lhe pertencia e ser acolhido como algo que *depois* não poderá jamais ser restituído. Neste sentido, o “acolher” comporta sempre não somente o saber que não se “pode” e não se “deve” restituír, mas, ainda, a vontade de não “querer” restituír, atravessando conseqüentemente uma semelhante impossibilidade de restituíção, não como um limite ou um deferido, uma pobreza, mas como um traço positivo da própria dinâmica do doar, isto é, como uma riqueza.

Todavia, uma semelhante dinâmica corre sempre o risco de permanecer na sombra e de sucumbir ao conteúdo do dom. Contra tal risco, é preciso reconhecer que o doar não é nunca totalmente passível de ser reconduzido à substância daquilo que vem oferecido. Isso porque, visto que ele, mais originariamente, manifesta uma postura ou, como se recordou citando Heidegger, um modo de ser, cuja verbalidade, mesmo sempre se encarnando em um substantivo (repitamos isso contra todo espiritualismo: doa-se sempre “algo”), nunca pode ser totalmente reduzido a esse modo de ser. A partir desse ponto de vista, é justo sustentar que a medida da amplidão do doar não é aquilo que se doa.

É exatamente esta verbalidade do doar que corre o risco de tornar-se rígida no conteúdo do dom, precisamente quando este não é acolhido, mas só recebido. A insistência sobre o acolher tem a ver precisamente com o perigo de uma tal *esclerotização*. Com efeito, parece que o doar implica sempre um mínimo de posse, uma certa positividade e afirmação na posse: quem doa, doa aquilo que tem, aquilo que é seu, diante do qual pode dizer, mesmo que por um instante, isso é “meu”. Mas, com referência a quem nada tem, poder-se-ia legitimamente objetar: como, e que coisa este alguém poderá doar? Este alguém não estaria, por acaso, exonerado de doar? À tal objeção, que parece ter a própria força de evidência, é preciso dizer decididamente: não! Se, de fato, o doar diz respeito, na verdade, a uma postura e a um modo de ser, então tal modalidade envolve totalmente e sempre o ser do sujeito. E, até o extremo e paradoxal limite de interesse, envolve o próprio modo de receber aquilo que nunca se possuiu. É o “doar” em referência àquilo que nunca se possuiu, é este “doar”, interno ao “receber”, que foi definido como “acolher”. Insistindo sobre o “primado do acolher” – questão que mereceria, sem dúvida, maior aprofundamento, sobretudo no que diz respeito à temática da temporalidade – quis chamar a atenção sobre esta razão extrema na qual, a despeito de qualquer lei econômica, somos

chamados a ser “doadores” nos confrontos daquilo que não se tem e se recebe, para, depois, sermos levados a acolher, como um dom (é o ensinamento da parábola do *Filho pródigo*), inclusive aquilo que se tem e que sempre se teve. Com já se disse, para retomar a trama filho/pai/filho, em última análise, trata-se, se é possível, de “um retorno ao pai como filho sem nenhuma restituição, mas, antes, com o aprofundar-se da dependência, sem mais sentimentos de culpa e de débito”.

*Tradução de Ibraim Vitor de Oliveira
Instituto de Filosofia São José – Mariana.*

Endereço do Autor:
Università Cattolica del Sacro Cuore
Largo Gemelli, 1
20123 Milano — Itália