

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA — UFU
INSTITUTO DE FILOSOFIA
Programa de Pós-Graduação – IFILO

**ATO ÚNICO, DUPLO GESTO: A RELEVÂNCIA ÉTICO POLÍTICA DO FEMININO
ENQUANTO OUTRO PRESENTE NO DISCURSO DA ALTERIDADE E DA
DESCONSTRUÇÃO.**

ROSELI GONÇALVES DA SILVA.

UBERLÂNDIA
2013

ROSELI GONÇALVES DA SILVA.

**ATO ÚNICO, DUPLO GESTO: A RELEVÂNCIA ÉTICO POLÍTICA DO FEMININO
ENQUANTO OUTRO PRESENTE NO DISCURSO DA ALTERIDADE E DA
DESCONSTRUÇÃO.**

Dissertação a ser apresentada ao Curso de Mestrado em Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia, para a obtenção do título de Mestre em Filosofia. Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea. Linha de pesquisa: Filosofia Social e Política.

Orientadora: Prof. Dra. GEORGIA AMITRANO.

UBERLÂNDIA

2013

Ficha Catalográfica

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Sistema de Bibliotecas da UFU, MG, Brasil.

S586a Silva, Roseli Gonçalves da, 1970-
Ato único, duplo gesto : a relevância ético política do feminino enquanto
outro presente no discurso da alteridade e da desconstrução / Roseli
Gonçalves da Silva. - 2013.

86 p.

Orientadora: Georgia Amitrano.
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Uberlândia, Pro-grama de
Pós-graduação em Filosofia.

Inclui bibliografia.

1. Derrida, Jacques, 1930-2004 - Crítica e interpretação. 2. Filosofia -
Teses. 3. Desconstrução - Teses. 4. Feminismo - Teses. I. Amitrano, Georgia
Cristina. II. Universidade Federal de Uberlândia. Programa de Pós-Gradua-
ção em Filosofia. III. Título.

CDU: 1

Roseli Gonçalves da Silva

**ATO ÚNICO, DUPLO GESTO: A RELEVÂNCIA ÉTICO POLÍTICA DO FEMININO
ENQUANTO OUTRO PRESENTE NO DISCURSO DA ALTERIDADE E DA
DESCONSTRUÇÃO.**

Dissertação defendida e aprovada em 19 de fevereiro de 2013, pela Banca Examinadora constituída pelos professores:

Prof. Dra. Georgia C. Amitrano.
Universidade Federal de Uberlândia - IFILO
(Orientadora)

Prof. Dr. Rafael Haddock-Lobo.
Universidade Federal do Rio de Janeiro - IFCS

Prof. Dra. Cláudia Maria França da Silva.
Universidade Federal de Uberlândia - IARTE

Uberlândia

2013

*Dedico este trabalho às mulheres GONÇALVES
que a exemplo de suas buscas e composições,
inspiram-me em minhas buscas e fortalecem
minha composição. Reconheçam-se em cada fio,
em cada movimento, pois toda essa tessitura só
foi possível por que de uma forma ou outra, vocês
sempre estiveram comigo – Francisca, Vera Lúcia
e Maria de Fátima [in memoriam]; Elizabete,
Joana D’Arc e Elzeli.*

Agradecimentos

Agradeço ao **Programa de Pós Graduação em Filosofia**, nas pessoas de seus professores e servidores.

A minha orientadora **Dra. Georgia Amitrano** pelo acolhimento, pelo carinho de sempre, pela Confiança e incentivo.

Aos professores Dra. Cláudia França e Dr. Rafael Haddock-Lobo por terem aceitado o convite para esta banca examinadora.

Ao professor Dr. Humberto Guido pelo acolhimento, carinho e, sobretudo por me reafirmar que a arte está para a filosofia, tanto quanto ambas estão para a vida.

A professa Dra. Ana Maria Said pelo aprendizado.

Ao meu filho **Pedro Caetano**, pelo amor, pelo companheirismo e pela compreensão pelas longas horas que nos separaram.

As minhas irmãs Joana D’Arc e Elzeli pela presença, amor, compreensão e apoio; enfim pelo companheirismo de todas as horas.

As minhas sobrinhas Solanne, Simone, Selma e Suzane *per tuto, tuto...*

A minha mais que amiga Morena pelo carinho, amizade, companheirismo, “alterações” e apoio incondicional de todos os momentos.

Ao meu amigo-irmão Rodrigo Rosado pelo amor, confiança, acolhimento e hospitalidade.

A minha grande amiga Cassandra Mendonça por tudo, por sempre...

Ao meu amigo Raul Resende por acreditar, ouvir e fazer ‘ecos’ às minhas “viagens”.

A minha amiga Kátia Cunha pelo incentivo, apoio e colaboração.

A Sônia Manzan e Maria Afonsina pelo apoio, confiança e compreensão.

A Dirce Alves pela amizade e carinho, mas, sobretudo pelo exemplo.

A Maria Vera pelo amor, acolhimento, cuidado, incentivo, e pelas palavras amigas de sempre.

Aos meus queridos amigos Anderson Rosa, Fábio Amaral, Édna Barbosa, Kátia Cilene, Renata de Oliveira, Adailton Lino, Washington Luís, José Wellington, Denise S. M. Barbosa, Adriana de Medeiros, Rodrigo Paniago, Soraia Fausto, Luiz H. De Lima, Aline Marcolino, Rodrigo Prata Valério, Gigliola Mendes, Paulo Henrique, Tânia Elias, Juliélise Lima, Carol Gomes, Uilson Junior e Bruno Lima pelo carinho, compreensão, incentivo, atenção e, sobretudo pelos bons momentos.

RESUMO

Esta dissertação aborda o tema: *o feminino*. Um *feminino* que não esteja subsumido às questões de gênero, embora delas parta; outrossim, que para muito além das oposições binárias a que estamos acostumados, nos possibilite buscar uma outra realidade que não a imposta pelo poder patriarcal do falo. Para tanto buscaremos nas obras de Jacques Derrida a base de nossa escritura, à qual alinhavaremos outras escrituras de outros pensadores. Assim, nossa tessitura se fará a partir de conceitos presentes na obra de Derrida, como: desconstrução, *différance*, rastro, acolhimento, *brisure*, outro, fora, dentro e o próprio conceito de *feminino*. Posto isto, estruturaremos nosso trabalho em um *ato* no qual apresentaremos a busca do *feminino* enquanto um *outro* inserido na ética da *alteridade*, quando pretendemos explorar a relevância ético-política presente no discurso da *alteridade* e no *movimento desconstrucionista*, bem como suas implicações e desdobramentos. Este ato único será dividido em três cenas. Na Cena Um, trataremos de alguns conceitos que permeiam a escrita derridiana. Na Cena Dois, discutiremos o papel atribuído às mulheres no decorrer do processo histórico, bem como, a importância do movimento feminista neste processo. E por fim, a Cena Três alinhava estes conceitos e inicia uma tessitura acerca da busca da compreensão do feminino, bem como, sua relevância ético política enquanto outro presente no discurso da alteridade e da desconstrução.

Palavras-Chaves: Jacques Derrida, desconstrução, feminino, outro, acolhimento, rastro.

RÉSUMÉ

Ce travail aborde le sujet: *Le féminin*. Un *féminin* que ne coïncide pas aux questions de genre, mais desquelles c'est parti; de plus, bien au-delà des oppositions binaires auxquels nous sommes habitués, nous permet de poursuivre une réalité différente de celle imposée par le pouvoir patriarcal du phallus. À la fois nous chercherons dans les oeuvres de Jacques Derrida la base de notre écriture, sur laquelle nous irons ajouter les écritures des autres penseurs. Ainsi, notre tessiture sera composée à partir de concepts des oeuvres de Derrida comme, la desconstruction, la différance, trace, brisure, accueil, autre, à l'extérieur, à l'intérieur et le concept de féminin. La structure de notre travail est fait dans un *acte* dans lequel nous présenterons la recherche du féminin tandis qu'un autre inséré dans l'éthique de l'altérité. Nous avons l'intention d'examiner la pertinence éthique et politique dans le discours de l'altérité et du mouvement désconstructiviste, aussi bien que leurs implications et ramifications. Cet *acte* unique sera divisé en trois scènes. Dans la première scène, nous occuperons de quelques concepts que imprègnent l'écriture dérridienne. Dans la deuxième scène, nous examinerons le rôle assigné aux femmes pendant le processus historique, ainsi que l'importance du mouvement féministe dans ce processus. Enfin, dans la troisième scène, nous alignerons ces concepts et nous ferons une recherche autour de la compréhension du féminin, ainsi que les pertinences politique et éthique tandis qu'autre présent dans le discours de l'altérité et la desconstruction.

Mots-clés: Jacques Derrida, desconstruction, féminin, autre, accueil, marque.

SUMÁRIO

ADVERTÊNCIA.....	10
PRÓLOGO	12
ATO ÚNICO:	17
CENA UM	18
Pensar a desconstrução	18
A filosofia, o outro e o limite das diferenças.....	22
(Dis) juntas do tempo	25
O fora (e) (é) o dentro.....	27
Da Diferença <i>Da Différance</i>	30
PRIMEIRO INTERMEZZO	36
CENA DOIS	37
A mulher e o feminino no pensamento desconstrucionista: um diálogo que está no para- dentro e no para-fora do gênero.....	37
A mulher sem condição	41
Um (não) lugar para a mulher	46
Feminismo: estratégia ou inversão?.....	52
SEGUNDO INTERMEZZO	58
CENA TRÊS.....	59
<i>O feminino como escritura e inscrição da (na) cena contemporânea e a questão do acontecimento</i>	59
*Inscrições Impressões Metáforas: Caminhos para a escritura	65
Feminino: encenações e coreografias.....	68
A condição do feminino: nem isto e nem aquilo	73
Epílogo	78
Por entre.....	78
BIBLIOGRAFIA	83

ADVERTÊNCIA

A atriz aos poucos se apercebe envolta a questionamentos filosóficos. Essencialmente filosóficos, mas igualmente, essencialmente artísticos. Ela se permite outras possibilidades.

O teatro me presenteou com a filosofia. E agora: a filosofia em mim agradece.

Penso na desconstrução. Há muito tenho pensado na desconstrução. Mesmo quando não a sabia ainda. Há muito tenho pensado também na busca pelo outro, que muitas vezes sucumbido pela indiferença se mantém em sua zona de (DES) conforto. Ausente, mas ali. Sempre ali. Sempre a espreitar. Não espera nada. Não aceita nada. E se mantém ali. Sempre ali...

Penso também que *nós mulheres*¹(outros) assim como *eles, os homens*² (também outros) não temos ainda a consciência do que possa vir a ser este *tal feminino*. Sim, ele também a nós se mostra estranho, desconhecido, infinitamente *outro*. *É...*³ Definitivamente não o vivenciamos plenamente ainda. Experimentamos talvez. Nas palavras de Constantin Stanislavski, nós vivemos o papel, mas só em alguns poucos momentos; o vivemos porque o vemos, porque o sentimos,

¹ A exemplo do termo utilizado por Françoise Collin in *Le Philosophe travesti ou Le féminin sans les femmes* apud Carla Rodrigues in *Coreografias do feminino*, Florianópolis: Editora Mulheres, 2009, p.82

² Idem.

³ Faço referência à peça teatral *É...* (em três atos) de Millôr Fernandes, que estreou em 1977, mesmo ano em que foi lançada em livro, pela L&PM Editores. “Mário, 50 anos, e Vera Toledo, 45 anos, formam um casal de meia idade abertos a ideias de vanguarda, porém de vida e ação estáveis e até conservadores. Numa expressão que em 1977 não era usada, formavam um casal politicamente correto. Sua vida sofre uma reviravolta quando conhecem um casal jovem. Maria José Formiga, 24 anos, que se faz chamar Ludmila Sakarov Triana, exibe superioridade e segurança emocional e intelectual, a ponto de não achar graça no trivial simples e sentir necessidade de emoções profundas. Seu companheiro, Oto, 29 anos, professor universitário, assume uma atitude de vanguarda, mas trai um comportamento ingênuo e juvenil. Como elo entre os dois casais, aparece Sara, 28 anos, irmã de Ludmila, dotada de uma visão humanística e fatalista da vida, mas firme na crença de que os jovens podem mudar o mundo. Ludmila e Mário, depois de alguma relutância, iniciam uma relação, com a concordância dos respectivos parceiros, apenas porque Ludmila pensa que Mário é o pai ideal para o filho que deseja ter. A partir daí, os personagens abandonam suas ideias avançadas e se deixam dominar, até o trágico final, pelos sentimentos rasos que diziam abominar.

porque chegamos perto. Perto demais⁴. Mas não o tocamos. Sem chegar, sem pisar, sem colonizar, sem humanizar... Sem experimentar⁵. Partimos. De súbito “a ideia cansa de procurar e para⁶. E nos vem a certeza. Assim nos dispomos a repetir. Sucessivas e infinitas repetições. *Vê o visto? Idem... idem... idem...*”⁷.

Penso também que foram elas, valiosos presentes: Electra, Gertrudes, Ofélia, Crioula, Dorine, Toninha, Perséfone, as fiandeiras... Que, a despeito da grandiosa Papisa⁸, ávidas de conhecimento, dispuseram-se em mim e fizeram-se busca. Penso...

Penso assim como Derrida que é possível pensar melhor com luz artificial. Assim, valho-me em minha tessitura do que me possa interessar: filosofia, teatro, cinema, literatura, psicologia, artes visuais, dança, mitologia, música, performance... Enfim, vida.

Penso com Emmanuel Lévinas que a relação com o outro é uma relação ética.

Penso que há um espaçamento entre o teatro e a filosofia. Espaçamento. E ainda, que se faz necessário no interior mesmo da estrutura de ambos, do teatro e da filosofia, a desconstrução.

Penso ainda na estreita relação que existe entre a filosofia e a literatura. Entre a *Poética e a Retórica*⁹. Entre a mitologia e a própria vida.

Penso que se a filosofia está para a arte tanto quanto ambas estão para a vida – E penso. - há de se tornar possível transitar *por entre elas*, e fiar infinitos outros caminhos. Mas ressalto, *por entre* e não *mais entre*. E mais, (*Só não sei se agora penso ou desejo. Talvez ambos.*) que tanto a filosofia quanto a arte possam aceitar mutuamente suas diferenças, sempre invertendo e sempre

⁴ Referência ao filme *Closer* - (*Closer* - *Perto Demais* (título em português) é um filme estadunidense, do gênero drama, dirigido por Mike Nichols e com roteiro escrito por Patrick Marber, que também escreveu a peça de teatro homônima na qual o filme foi baseado. Sua estreia oficial nos Estados Unidos ocorreu no dia 3 de Dezembro de 2004. “Anna (Julia Roberts) é uma fotógrafa bem sucedida, que se divorciou recentemente. Ela conhece e seduz Dan (Jude Law), um aspirante a romancista que ganha a vida escrevendo obituários, mas se casa com Larry (Clive Owen). Dan mantém um caso secreto com Anna mesmo após ela se casar e usa Alice (Natalie Portman), uma stripper, como musa inspiradora para ganhar confiança e tentar conquistar o amor de Anna”.

⁵ Alusão ao poema de Carlos Drummond de Andrade *O Homem e suas viagens*.

⁶ Alusão ao livro infantil *Mania de Explicação*, de Adriana Falcão.

⁷ Cf. Carlos Drummond de Andrade: *O Homem e suas viagens*.

⁸ Refiro-me aqui à carta de tarô: Papisa – Segundo arcano maior do tarô, também conhecida como a grande Sacerdotisa – representa a grande divindade feminina do Tarô, rege a magia, é a poderosa feiticeira, a grande mãe idealizada. A mulher perfeita, companheira do homem, ela tem vestes rituais envolvidas num manto (...). Esse manto esconde parcialmente o livro que traz as mãos, simbolizando que detém todo o conhecimento e os registros do passado, tanto o consciente como o inconsciente, pois a Papisa é a personificação da memória. (...). É a representação do poder feminino.

⁹ Referência à obra de Aristóteles: *A Retórica e a Poética*.

se deslocando, para que assim neste contínuo processo possa se dar a desconstrução. Verdadeiramente, a *desconstrução*. Desta feita, não há porque mantermos ainda sobreposições disfarçadas de alegorias. Falácias... Ou, se assim o for, teremos permanecido tempo demais às voltas de nós mesmos. A proferir e a repetir sempre o mesmo discurso. (RE) modelado, (RE) novado, (RE) inaugurado, (RE) (RE) (RE)... Tentando atentar contra o tempo.

Por fim, penso que assim como o algodão discorre por entre as mãos das fiandeiras a tornar-se fios, também estes pensamentos possam integrar-se e se perfazerem em escritura. Pois, penso com Derrida que a escritura já é encenação. E penso que ambas, a escritura e a encenação se experimentam. E penso que ambas se tocam, e percorrem-se, deixam-se criar. E por pensar tais pensamentos que a escritura tomou a cena e se fizeram ambas, correlatas uma a outra. A escritura e a encenação. Assim, se necessidade houvesse de compilar todos estes pensamentos em um único pensamento (*ou desejo*) seria: “que esta tessitura permaneça para sempre imperceptível¹⁰”.

Rose Gonçalves

¹⁰ DERRIDA. Jacques. A farmácia de Platão; trad. Rogério da Costa. São Paulo: Iluminuras, 2005, p. 7.

PRÓLOGO

*De um lado há, portanto, o fora
Do outro lado, o dentro;
Entre ambos, o cavernoso¹¹.*

Toca o terceiro sinal. Apagam-se as luzes. O burburinho dissolve-se na penumbra deixando à cena apenas o silêncio. Uma breve pausa... Abrem-se as cortinas. Os pensamentos ganham forma e poder de expressão tal qual exige a cena contemporânea. As personagens vislumbram a oportunidade de se fazerem presentes. O foco. Este ora se fará voz e corpo, ora voz, ora corpo, ora se permitirá apenas luz, que como um longo filamento se põe e se impõe, transfigura-se em envoltório a acolher a personagem, qualquer que seja ela, que por sua força ou necessidade (de que ou de quem?) se fará nossa protagonista.

Toda esta nossa infindável *trama* tem como fio condutor e fundamental os tão bem tecidos textos de Jacques Derrida, de onde seguramente parte nossa tessitura. Ressaltamos, porém, que ao nos valermos aqui do verbo ‘partir’ não esboçamos nenhuma pretensão de traçar datas e ou dados históricos; outrossim, optamos por transitar por entre linhas *historiais*¹² de tempo. Por isso, nossa tessitura se valerá não só da filosofia, como também do teatro, cinema, literatura, psicologia, artes visuais, dança, mitologia, música, performance, vida. Enfim, tudo o que se faça interessar e que possa se fazer presente entre ambas, a arte e a filosofia.

¹¹ Cf. DERRIDA, Jacques. *Margens da Filosofia*. Campinas: Papirus, 1991.

¹² Conforme citação de Derrida em *Margens da Filosofia* sobre a distinção de Martin Heidegger entre “historial”, que diz a essência do porvir histórico, e “histórico”, que designa tão só a “investigação historiográfica” ou os seus resultados.

Assim, tem início o espetáculo. Um espetáculo no qual a cena que se passa no palco é composta pela eterna repetição – ou continuação, ou retorno – da cena que se passou outrora; ou, quiçá, esta seria seu próprio *rastró*¹³, o seu eterno *por vir*...

E, assim, nos fiando no anúncio “presente” neste enunciado e, ciente do risco que se corre ao inserir a *metáfora no texto filosófico*¹⁴, prosseguimos neste infundável movimento cíclico que se dá pela interação tão necessária tanto ao teatro quanto à filosofia: a comunicação. E é exatamente o que pretende esta dissertação: comunicar. Comunicar por entre as obras de Jacques Derrida e em nome delas, bem como por meio de outros pensadores que pensam junto com Derrida¹⁵. Comunicar acerca do *feminino*.

Ora, ao revelarmos aqui o tema o *feminino*, o que estamos tentando revelar, desvelar ou até mesmo velar? De fato, estamos na busca, e é nesta busca e com este intuito que segue a pesquisa, com a consciência de que, paulatinamente, é preciso estar apto a reconhecer que é velado, o que é velado e porque é velado. Enfim, reconhecer e explorar cada um destes (pré) conceitos que permeiam a compreensão de assuntos que envolvem a questão do *feminino*.

Ao pensarmos o *feminino* como tema central desta pesquisa, vislumbramos, pois, um feminino que emerge para além da diferença sexual, a transpor barreiras e a apontar para uma gama de infinitas possibilidades de diferenças e possibilidades de afastamento de oposições binárias. Bem como questionar as condições para se pensar questões inerentes ao universo do *feminino*. Um feminino que não esteja subsumido às diferenças sexuais, embora dele parta; assumindo, porém, a dificuldade de se falar da mulher enquanto gênero, uma vez que aí se encontra o ponto de tensão no qual reside a binariedade na oposição homem versus mulher. Um feminino *outro* que seja partícipe da *construção* de outros caminhos que apontem para a alteridade, inserindo-se, assim, em uma das múltiplas vertentes da filosofia contemporânea: a *différance*¹⁶.

¹³ “O conceito de rastro é, pois, incomensurável com o de retenção, de *vir a ser* passado daquilo que foi presente. Não se pode pensar o traço – e, portanto a *différance*, a partir do presente ou da presença do presente”. Cf. DERRIDA. *Margens da Filosofia*, p. 55.

¹⁴ Cf. Mitologia Branca in *Margens da Filosofia*.

¹⁵ Para compor a tessitura deste trabalho, além do filósofo Jacques Derrida, dialogarei também com os autores: Paulo César Duque-Estrada, Rafael Haddock-Lobo, Fernanda Bernardo, Carla Rodrigues, Ana Maria Amado Continentino, dentre outros.

¹⁶ Cf. Cena Um: Da Diferença *Da Différance*, p. 29.

Para Jacques Derrida, o *feminino* está não só para além da mulher e da distinção sexual homem-mulher, como também de quaisquer que sejam as classificações sexuais. Portanto, “o *feminino* não é a mulher, mas sim a possibilidade de se lidar com a ausência da verdade fálica e masculina; é a possibilidade do desconhecido e do novo”¹⁷. Onde, tecer pensamentos acerca do *feminino* como questão filosófica, consoante Derrida, está no para dentro e no para fora do gênero. Um *feminino* que escreve, inscreve, se escreve, e se inscreve outramente¹⁸.

O *feminino*, posto em questão, não se separa da *escritura*. Ele – o *feminino* – transita por entre *conceitos* prescritos e pré-escritos na composição da (na) cena contemporânea. Um *feminino* que deixa rastros¹⁹. Um *feminino* como um outro que merece *acolhimento*²⁰. Um *feminino* que se fia *outramente* à luz da desconstrução; que (se) permite ser pensado também a partir da mulher – enquanto um ente outro – que se compõe no tempo e no espaço no decorrer dos séculos; e que cotidianamente se forma através e por entre o movimento do duplo gesto proposto por Jacques Derrida no processo de desconstrução: *inversão e deslocamento*.

Ao propor um “duplo gesto” no pensamento da desconstrução, o filósofo Jacques Derrida propõe movimentos simultâneos de inversão e deslocamento, nos quais promove a inversão não como forma de sobreposição, mas como uma maneira de reconhecer o valor daquele que se encontrava historicamente rebaixado. Portanto, esclarece que “deslocar-se é, antes de mais, não se fixar a identidades”²¹.

É importante frisar que, para que ocorra a tessitura de pensamentos a partir do olhar da desconstrução é indispensável reconhecermos e reforçarmos as diferenças e não as similaridades como usualmente percebemos. Portanto, somente por meio da inversão e deslocamento da verdade fálica tal qual nos foi e é posta, alcançaremos um caminho do meio, no qual a *teoria-pensamento* cede lugar à *prática-experiência* tornando possível o processo cíclico e permanente de *Desconstrução*.

E assim, em meio a estas (e tantas outras) questões fundamentais para a busca, apreensão e compreensão deste *feminino* outro, seguimos. Não com a expectativa de nos furtarmos do

¹⁷ Cf. HADDOCK-LOBO, 2007, p. 69.

¹⁸ *Otramente* é um conceito cunhado por Lévinas e, posteriormente, também desenvolvido por Derrida.

¹⁹ “O conceito de rastro é, pois, incomensurável com o de retenção, de vir-a-ser passado daquilo que foi presente. Não se pode pensar o traço – e, portanto a *différance*, a partir do presente ou da presença do presente in DERRIDA: 1991 p. 55”.

²⁰ Cf. Cena Um: Acolhimento e Rastro, p. 32.

²¹ Cf. RODRIGUES: 2009, p. 34.

dispendioso trabalho que propõe a pesquisa. Outrossim, com a consciência de que o processo não se dá em linhas retas e figurativas, mas ao contrário, em absortas, sinuosas e por que não dizer, subterrâneas linhas. Esta sinuosidade que se espera neste processo pressupõe instabilidade, movimento, dança, como propõe a feminista Emma Goldman²² ou até mesmo coreografias, como nos propõe Carla Rodrigues²³. Dito isso, seguimos apresentando a organização do trabalho. O mesmo será desenvolvido em um *ato*, no qual apresentaremos a busca do *feminino* enquanto um *outro* inserido na ética da *alteridade*, quando pretendemos explorar a relevância ético-política presente no discurso da *alteridade* e no *movimento desconstrucionista*, bem como suas implicações e desdobramentos. Alinhavando o trabalho discutiremos alguns conceitos que permeiam a escrita derridiana, como *différance*, *duplo gesto*, *desconstrução*, *escritura*, *margens*, *acolhimento* e *rastro*. Tais conceitos, mais que tecer, se farão a base de nossa *escritura-tessitura*.

A despeito da escritura, Derrida afirma em a *Farmácia de Platão* que “a escritura já é portanto, encenação”. Pretendemos, assim como ele, propor aqui uma discussão que traga à luz a intrínseca relação que há entre a filosofia e a ficção, a filosofia e a literatura, a filosofia e a arte, a filosofia e o teatro, a filosofia e...

Por fim, que esta escritura possa como nos sugere Rafael Haddock-Lobo em *Para um Pensamento Úmido*: repetir, citar, reler. Tudo isso conscientes da responsabilidade de tais repetições, citações e releituras, uma vez que, como afirma o filósofo, nenhuma releitura está isenta de contaminações e disseminações, “e escrever em nome dos nomes nada mais é que se tornar o que se é”. E que esta escritura possa ainda, nos colocar frente a um banquete de pensamentos outros, que nos possibilite a abertura ao novo e às possibilidades do porvir. Mas, sobretudo, que nos possibilite ver nos *exergos*²⁴ dos nossos pensamentos a oportunidade de umedecê-los, para que assim possamos confrontá-los a outros úmidos pensamentos de tantos outros pensadores.

²² Cf. Chorégraphies – entrevista com Christie V. McDonald in Point de Suspension – Entretiens. Paris:Galilée, 1992a.

²³ Referência à Carla Rodrigues: Coreografias do feminino.

²⁴ “Tal exige um livro, em suma: da filosofia, do uso ou do bom uso da filosofia. Há mais interesse no que este envolvimento promete do que no que ele dá. Contentar-nos-emos, portanto, com um capítulo e, o uso, substituir-se-á – sob título (*Exergo*) – por *usura*. Interessar-nos-emos, em primeiro lugar, por uma certa usura da força metafórica na troca filosófica. A usura não sobreviveria a uma energia trópica destinada a permanecer, de outro modo intacta; pelo contrário, constituiria a própria história e a estrutura da metáfora filosófica” in *A MITOLOGIA BRANCA: A metáfora no texto filosófico – Margens da Filosofia*, p. 249.

Se um de meus pressupostos é o de que na desconstrução tudo é, desde sempre, contaminado e disseminado – e este é o ‘fundamento sem fundamento’ de minha tese -, não se pode dizer que, em Derrida, deva haver um ponto de partida predeterminado. [...] e, desta forma, todo começo é sempre um recomeço. E, não havendo ponto de partida determinado, correto, verdadeiro, pode-se começar de onde se quiser. O que de modo algum, é um relativismo, mas sim uma questão de *convocação*²⁵.

Que enfim, comece o espetáculo.

²⁵ Cf. HADDOCK-LOBO, 2011, P.28.

ATO ÚNICO:

A RELEVÂNCIA ÉTICO-POLÍTICA DO FEMININO ENQUANTO OUTRO PRESENTE NO DISCURSO DA ALTERIDADE E DA DESCONSTRUÇÃO

O sofrimento da desconstrução, aquilo de que ela sofre e de que sofrem os que ela faz sofrer, é talvez a ausência de regra, de norma e de critério seguro para distinguir, de modo inequívoco, direito e justiça. Trata-se pois destes conceitos (normativos ou não) de norma, de regra ou de critério. Trata-se de julgar aquilo que se autoriza o julgamento.

Jacques Derrida in *Força de Lei*.

Não é também a hospitalidade um outro nome da desconstrução, este singular pensamento do único ou do singular (tão impossível quanto desejável) que, apesar da ressonância aparentemente negativa, “é antes de tudo”, antes mesmo da afirmação e da negação proposicionais, “a reafirmação de um ‘sim’ originário”? É, em suma, um pensamento afirmativo, incondicionalmente afirmativo, um pensamento que responde e acolhe incondicionalmente, isto é, sem alibis, o absolutamente outro, o que vem ou acontece?

Fernanda Bernardo in *Mal de Hospitalidade*.

De início, poderíamos afirmar que, de um modo ou de outro, o tema da ligação entre alteridade, violência e justiça encontra-se sempre e já pressuposto e operante no pensamento desconstrucionista; seu modo de se referir às coisas, de ser afetado e de responder a elas, de questionar, visar e almejar algo, sua estruturação como forma de discurso, tudo isto é atravessado e só se dá no atravessamento desta ligação, íntima e necessária, segundo a própria desconstrução, entre alteridade, violência e justiça.

Paulo Cesar Duque-Estrada in *Alteridade, Violência e Justiça: Trilhas da Desconstrução*.

CENA UM

Pensar a desconstrução

Se há algum “objeto” na desconstrução, este seria o grama — ou o rastro²⁶.

Rubrica: A cena busca repensar conceitos. A trama se dá em meio às entradas e saídas das personagens que atravessam e compõem a cena. Nomes próprios. Vários pensadores, que se deslocam, invertem-se... Movimentam-se.

Para muito além de parafrasear o título do livro: *Pensar a Desconstrução*²⁷, esta pequena cena se propõe (re)pensar a desconstrução a partir do pensamento do filósofo Jacques Derrida, não só através dos ecos de sua voz bem como por entre os ecos das vozes de seus herdeiros.

Assim, a partir da questão posta por Haddock-Lobo: “Se há algum ‘objeto’ na desconstrução, este seria o grama — ou o rastro”, reafirma que para Jacques Derrida em seus propósitos acerca da desconstrução não é possível evidenciarmos uma preocupação primeira com o homem, nem tampouco perceber que tenha pretendido o filósofo em momento algum ocupar-se com as ciências da humanidade. Portanto, a desconstrução não pode jamais apresentar-se a partir de um modelo fixo, específico, o que certamente torna difícil sua compreensão, principalmente se para isso partirmos de ‘modelos clássicos’ perpetuados em nossa racionalidade.

²⁶ HADDOCK-LOBO. Rafael. *Labirinto de Inscrições*. Porto Alegre, RS: Zouk, 2008, p. 16.

²⁷ NASCIMENTO. Evando (org.). *Jacques Derrida: pensar a desconstrução*. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.

Também Derrida, reconhece e assume esta impossibilidade ao afirmar que seria impossível encontrar em suas primeiras obras uma representação ordenada segundo os ‘pressupostos da razão’. Por isso aponta-nos certa impossibilidade de situar cronologicamente suas obras, uma vez que: “suas obras se entrelaçam, copulam, remetem uma a outra, não sendo possível distinguir, nem mesmo em seu conjunto um “primeiro livro”. Há livros. Livros “de toda uma fase ou toda uma face” de seus textos”²⁸. Assim, o filósofo nos instiga a ler e reler as obras dos autores dos quais ele segue os rastros e que, por fim, tornam-se outros infinitos e incontáveis rastros, a partir e por entre os quais Derrida diz ser possível pensar a desconstrução.

Importante ressaltar ainda que a desconstrução, segundo o filósofo só é possível através do processo que ele denomina ‘duplo jogo’ ou ‘duplo gesto’, qual seja, a inversão e o deslocamento. No momento da inversão ocorre uma especial atenção àqueles que por quaisquer que sejam os motivos encontram-se em posição inferiorizada dentro do que entendemos como “dicotomia conceitual”²⁹. Assim sendo, faz-se necessário o momento, ou como o disse Derrida, a *fase de inversão*, que deverá ocorrer no interior mesmo da estrutura a ser desconstruída:

Insisto muito e incessantemente na necessidade desta fase de inversão que talvez se tenha procurado desacreditar apressadamente. Fazer justiça a esta necessidade é reconhecer que, em uma oposição filosófica clássica, nós não estamos lidando com uma coexistência pacífica de um *vis-à-vis*, mas com uma hierarquia violenta. Um dos dois termos comanda o outro (axiologicamente, logicamente, etc), ocupa o lugar mais alto. Desconstruir a oposição é, primeiramente, em um momento dado, inverter a hierarquia. Descuidar-se dessa fase de inversão é esquecer a estrutura conflitiva e subordinante da oposição³⁰.

Porém, importante se faz lembrar que, o momento da inversão não pode em hipótese alguma esquivar-se do deslocamento, que, em consonância com a inversão inscreverão *um outro sistema, um outro sistema discursivo*³¹:

[...] ater-se a esta fase [de inversão] é ainda operar no terreno e no interior do sistema desconstruído. É preciso também, por esta escrita dupla, justamente estratificada, deslocada e deslocante, marcar a distância entre a inversão (*l'inversion*) que coloca na posição inferior aquilo que estava na posição

²⁸ Idem, p. 18.

²⁹ Duque-Estrada, Paulo César. *Derrida e a escritura* in Duque-Estrada, Paulo César. *Às margens: a propósito de Derrida*. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2002, p. 11-12.

³⁰ Idem, p. 12

³¹ Ibidem.

superior, ... e a emergência irruptiva de um novo ‘conceito’, um conceito que não se deixa mais – que nunca se deixou – compreender no regime anterior.³²

Portanto, o que Derrida nos propõe no processo do ‘duplo gesto’ está para muito além de um processo que se pauta apenas na inversão, que se fixa a novas identidades ou mesmo a antigas e perpetuadas identidades inscritas em novos formatos, o que conclusivamente faz cessar o movimento. Desta maneira a inversão então se consolida como princípio do duplo gesto, uma vez que no momento da inversão é que se torna possível reconhecer as possibilidades e o valor que tem aquele, *o outro*, o marginalizado, o subjugado. Reconhecidas tais possibilidades, dá-se então o deslocamento, que por sua vez, impede que se instale a inversão e, viabiliza assim, o fluxo do movimento, a ‘possibilidade de se romper com a polaridade’³³. Ressaltamos, porém que tal ruptura, longe de caracterizar o fim, amplia e promove a abertura à produção de diferenças e ao fim das oposições binárias. Por isso, o movimento deve ser contínuo, carregado de leveza, mas sem que tal leveza abale sua força. São estes os pressupostos do pensamento desconstrucionista, da possibilidade mesma de desconstrução.

Por ser justamente o intuito da desconstrução não se firmar enquanto movimento pré-concebido, enquanto ‘movimento’ que viabilize ou represente grupos minoritários, identitários, Derrida acaba por se tornar alvo de críticas de membros e dirigentes de tais movimentos; é o caso, por exemplo, da relação do movimento feminista com Derrida e respectivamente com a desconstrução. Dentre as críticas feministas dirigidas ao filósofo destacamos aqui o pensamento de Françoise Collin no qual ela declarava “discordar da argumentação derridiana de que há um falogocentrismo na afirmativa do *nós mulheres*: “A luta da libertação se fundamenta de fato sobre um “nós, as mulheres” (correlativo de um “eles, os homens”) que, segundo Derrida fortifica uma metafísica identitária”³⁴. Ou seja, a autora acredita que antes de vislumbrar a possibilidade do *eu*, *do outro*, *do eu-outro* que propõe Jacques Derrida, há a necessidade de se fortalecer enquanto a ‘classe’, enquanto ‘nós’. Para ela é preciso “defender a identidade coletiva das mulheres como uma etapa necessária antes de se alcançar a singularidade de cada mulher”³⁵. Em resposta a tal crítica Derrida argumenta que a importância de se apoiar um movimento só tem realmente valor enquanto este não se firme enquanto tal, pois para ele a desconstrução só “deve apoiar uma

³² Ibidem.

³³ Cf. Duque-Estrada, Paulo César. *Derrida e a escritura*, p. 20.

³⁴ Cf. Coreografias do feminino, p. 82.

³⁵ Idem, p.82

posição e nunca uma tomada de partido”³⁶, o que definitivamente não caracterize a desconstrução enquanto alheia aos processos políticos, ao contrário, ela se mantém atuante e engajada, apenas com a ressalva de, em momento algum se colocar a serviço deste ou daquele partido político e ou movimentos de lutas identitárias.

Dito isto, nossos pensamentos se direcionam ao seguinte questionamento: “É, possível haver ética na desconstrução”? Primeiramente devemos voltar nossa atenção à ética. A pensá-la e a apreendê-la, sobretudo no modelo constituído enquanto ‘pensamento ocidental’. Ora, a ética tal como nos é posta, “é completamente metafísica”³⁷, assim sendo consoante Bennington:

A desconstrução desconstrói a ética, ou revela a ética indo-se (a si mesma) na desconstrução, mas *algum* sentido de ética ou de ético, algo de arquiético, talvez sobreviva à desconstrução ou venha à tona como sua origem ou recurso. A desconstrução não pode ser ética, não pode propor uma ética, mas a ética poderia, ainda assim, fornecer uma *pista* privilegiada para a desconstrução e a desconstrução poderia proporcionar uma nova forma de se pensar alguns dos problemas tradicionalmente proposto pela ética³⁸.

A escritura, neste ponto, firma-se enquanto exemplo – provavelmente o mais reconhecido – de movimento desconstrucionista, uma vez que “é em si mesma um conceito metafísico que, não obstante, por meio dessa mesma determinação metafísica, proporciona importantes recursos para a desconstrução da metafísica”³⁹. Vemos constantemente a repetição de tais fatos acontecerem tanto com os conceitos de signos, quanto com os de metáfora. Assim sendo, segundo Bennington, a ética é capaz de fornecer à desconstrução subsídios que, em certos casos podem se mostrar mais poderosos e eficazes “em relação àquela mesma determinação metafísica”. Ora, desta maneira podemos descrever a desconstrução enquanto ética ou ainda enquanto ‘algo ético’⁴⁰.

Sigamos então...

Perseguindo os rastros de Derrida, buscamos entre as fendas que se formam nos caminhos da desconstrução, possíveis respostas para a seguinte questão: haverá justiça na desconstrução?

³⁶ Idem, p. 21.

³⁷ BENNINGTON, Geoffrey. *Desconstrução e Ética* in DUQUE-ETRADA, Paulo César. *Desconstrução e Ética: Ecos de Jacques Derrida*. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2004, p. 9.

³⁸ Idem p. 10.

³⁹ Ibidem.

⁴⁰ Cf. *Desconstrução e Ética*.

Em Força de Lei, Derrida nos coloca frente a este e tantos outros questionamentos e afirma que “tal questionamento desconstrutivo é, de ponta a ponta um questionamento sobre o direito e a justiça. Um questionamento sobre os fundamentos do direito, da moral e da política”⁴¹. E acrescenta que direito e justiça são instâncias diferentes: “O direito não é 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 [...] a decisão entre o justo e o injusto nunca é garantida por uma regra”⁴².

Ora, pensar em uma regra geral que seja capaz de aplicar a justiça a pessoas ou a grupos distintos torna-se cada vez mais impossível e inaplicável, uma vez que tal ação parece-nos como massificadora e, sabemos, tal atitude não se faria justa, pois, o próprio ato de justiça deve para ser realmente justo, agregar a si uma certa singularidade. Assim sendo, partimos da afirmação de Derrida que nos diz que a *desconstrução é a própria justiça*.

A filosofia, o outro e o limite das diferenças

*A filosofia ateve-se sempre a isso: pensar o seu outro. O seu outro: o que a limita e aquilo que ela supera na sua essência, na sua definição, na sua produção*⁴³.

Seguindo o pensamento de Jacques Derrida, nos propomos aqui a pensar primeiramente o *outro*. Este outro de quem em tantos momentos nos fala o filósofo e que acabou por tornar-se parte de nosso trabalho; mais ainda, acabou por tornar-se *entre*. E exatamente por tornar-se *entre* este *outro* não mais delimita, outrossim, amplia, transborda, vai além. Um *outro* que nos permita a possibilidade de outras formas de leituras, para que assim, nos sugira outros questionamentos filosóficos; enfim, que nos aponte possibilidades de se pensar as *muitas faces do outro*⁴⁴.

Em seu artigo intitulado *As muitas faces do outro em Lévinas*, Haddock-Lobo nos convida a pensar sobre a condição do *outro*. E pensar o *outro*, implica pensar em justiça, que por sua vez implica pensar em ética. Ora, vemos em Derrida, assim como em Lévinas que não é possível

⁴¹ DERRIDA, Jacques. *Força de lei: o fundamento místico da autoridade*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010, p. 13.

⁴² Cf. *Força de Lei*, p. 30.

⁴³ Jacques Derrida in *Margens da Filosofia*.

⁴⁴ Cf. Rafael Haddock-Lobo. *As muitas faces do outro em Lévinas* in *Desconstrução e ética: Ecos de Jacques Derrida* /organização Paulo César Duque-Estrada. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2004.

haver justiça fora da desconstrução. Assim, “a filosofia acaba em Lévinas, por desembocar em algo próximo a um pragmatismo ético político, justo no momento em que se responde ao chamado do terceiro disseminado no rosto do próximo [...] na resposta ao apelo por justiça”⁴⁵. Desta feita, é possível perceber no deslocamento proposto por Lévinas, que a filosofia, tal qual em um processo desconstrucionista inverte sua posição e *repousa sobre a ética*⁴⁶, dando à justiça aspectos formais e concretos. Dito assim, de maneira tão objetiva e faustosa, parece-nos tornar-se possível tal separação. Porém, importante ressaltar que, segundo Lévinas é impossível dissociar ética e justiça e que, a filosofia se faz por entre, através e a partir de ambas, que o filósofo descreve como *relação com o outro*⁴⁷. O *Outro*.

Mas que *outro*? Quem se emprestara a tal personagem? Como transcender a ideia de infinito que pode ser o *outro*? Tais questionamentos nos remetem ao pensamento de Lévinas que nos adverte, então, para a possibilidade *outra*, para a possibilidade da experiência, que se faz possível, sobretudo, na linguagem, esta constituinte de nossa relação com o *outro*⁴⁸. Um *outro* que o filósofo denomina *sem face*⁴⁹.

Mais que uma relação, a experiência mesma é a relação que se estabelece no infinito espaço assimétrico entre eu e o outro e é estampada na nudez do rosto deste que me convoca à palavra que me invade violentamente com a demanda da ética e que, por isso, me institui como eu⁵⁰.

Importante ressaltar que segundo o pensamento de Lévinas tal relação se dá em uma transcendência tal que, não há retorno ao mesmo, o que possibilita verdadeiramente a ética ao terceiro, sem o qual não seria possível a justiça (ao mesmo e ao *outro*). Da mesma forma podemos entender que “a relação entre homem e mulher deve também se destituir de sua pretensa completude, da vontade de dois tornarem-se um para que não haja retorno ao mesmo”⁵¹. E,

⁴⁵ Idem, p.165.

⁴⁶ Idem, p. 166.

⁴⁷ Ibidem, p.166.

⁴⁸ “Em primeiro lugar, é mister esclarecer que a relação com o outro de modo algum diz respeito à ontologia; que o deus levinasiano não representa uma instância moral superior, mas um chamado não ontológico, um apelo ético para que se evidencie essa abertura na qual essa relação com o outro se dá. In *As Muitas faces do outro em Lévinas* p. 168.

⁴⁹ “Assim, o Deus levinasiano, o Deus sem ser, é apenas uma invocação não precedida de compreensão que se dissemina na multiplicidade cotidiana nos rostos de todos aqueles que nos surgem – daí o fato de o rosto do outro ser necessariamente um rosto sem face”. Ibidem, p. 168.

⁵⁰ Cf. *As muitas faces do outro em Lévinas*, p. 166/167.

⁵¹ Idem, p. 173.

assim, torna-se possível perceber que é este não retorno proposto por Emmanuel Lévinas, a mola propulsora e geradora da força necessária a este movimento que se perfaz em *outro*, que flui e faz fluir num constante e infindável movimento. O *outro* enquanto um terceiro. E, consoante Haddock-Lobo:

O terceiro como fundamento da filosofia da alteridade levinasiana, conduz o próprio pensamento à noção de comunidade de plurais, e não mais a uma filosofia social como a da tradição, que tem por base um ideal de comunidade. A ética levinasiana traz a filosofia para o mundo da desigualdade disseminada, da separação entre os seres e a torna *refém* desses seres⁵².

Assim a proposta levinasiana encontra consonância na proposta de Derrida, qual seja: uma filosofia que não se preocupe com o *outro*, mas com os outros *outros*, e que possa ainda repousar sobre a possibilidade de que o *outro* seja o próximo e não mais um seu semelhante apenas. E mais, que o *outro*, este terceiro traga consigo todos os *outros* quanto possa agregar a si, bem como o próprio eu e o *eu outro*. Assim, a justiça de Lévinas elege como “lei primeira, a lei do amor”⁵³. A justiça em Lévinas busca anular o mal. “Um mal completamente objetivo que se encontra quase anônimo nas estruturas e nos sistemas e que, talvez, seja o pior dentre todos os males: o mal ao terceiro”⁵⁴. Portanto, esse “modelo” de justiça que nos propõe Lévinas intima a filosofia a “assumir posições”. Importante frisar que, o que o filósofo chama *assumir posições* em muito se difere do pensamento de Derrida: *tomar partido*, uma vez que aquele que assume uma posição abandona a neutralidade, cria possibilidades de “ver” e “ouvir” o chamado do mundo. E o mundo nos chama, segundo Lévinas para muito além da responsabilidade para com o *outro*, a responsabilidade do agir, do pensar, do falar... Somente a partir de uma contaminação da filosofia pela alteridade tornar-se-á possível inaugurar *uma nova filosofia, uma ética e, mais que isso, uma filosofia responsável*⁵⁵. Esta proposta ecoa e encontra força em outros timbres e, por entre o pensamento de Rafael Haddock-Lobo, toma forma deixa-se disseminar:

Consequentemente, para além de uma filosofia pragmática, o pensamento deve edificar sua estrutura sistêmica a partir dessa contaminação pela alteridade; deve, na assunção de sua culpa como modelo de pensamento que durante séculos esmagou, calou e tentou aniquilar as diferenças, nessa culpa, em suas mãos sujas de sangue, encontrar as razões para estendê-las a quem pede; e deve

⁵² Cf. As muitas faces do outro em Lévinas, p. 190. Grifo do autor.

⁵³ Idem, p.191.

⁵⁴ Ibidem.

⁵⁵ Ibidem.

para aquém e além da culpa, destampar seus ouvidos para que se possa ouvir a voz daqueles que chamam e abrir seus olhos para que se veja o rosto do outro⁵⁶.

(Dis) junturas⁵⁷ do tempo

Origem da experiência e do tempo, esta escritura da diferença, este tecido do rastro permite à diferença entre o espaço e o tempo articular-se, aparecer como tal na unidade de uma experiência (de um “mesmo” vivido a partir de um “mesmo” corpo próprio)⁵⁸.

Pensar a origem da experiência e a origem do tempo, bem como as possibilidades de escritura que ambas são capazes de suscitar a partir de articulações. Segundo Derrida, tais articulações permitem “a uma cadeia gráfica adaptar-se, eventualmente de forma linear, sobre uma cadeia falada”⁵⁹. Assim sendo, nos é facultado perceber que partimos sempre *da e pela articulação*. Articulação⁶⁰. Em todas as definições prescritas por Aurélio, a palavra articulação pressupõe movimento, junção. Movimento que se dá no momento mesmo em que se junta, se separa, se desloca, se inverte. Ora, como se daria então tal articulação em nosso sistema de linguagem? Consoante Jacques Derrida:

Um texto só é um texto se ele oculta ao primeiro olhar, ao primeiro encontro, a lei de sua composição e a regra de seu jogo. Um texto permanece, aliás, sempre imperceptível. A lei e a regra não se abrigam no inacessível de um segredo, simplesmente elas nunca se entregam no *presente*⁶¹, a nada que se possa nomear rigorosamente uma percepção⁶².

Mas a propósito do fragmento do texto de Jacques Derrida citado acima, seguem algumas questões: será realmente possível *nomear rigorosamente uma percepção*? E se assim for, como nomeá-la? Certamente partiríamos e retornaríamos sempre ao mesmo. Mas de certa forma isso já

⁵⁶ Idem, p. 192.

⁵⁷ Reportamo-nos aqui, ao fragmento da carta de Roger Laporte, citada por Derrida em seu texto *A Brisura* in Gramatologia, p. 80.

⁵⁸ Idem.

⁵⁹ Cf. Gramatologia, p. 80.

⁶⁰ DICIONÁRIO AURÉLIO. S.F. Fonética. Cada uma das fases de movimento dos órgãos fonadores na produção dos sons da fala. / Anatomia. Dispositivo pelo qual dois ou vários ossos se unem entre si. / Mecânica. Reunião de várias peças móveis umas sobre as outras. / Zoologia. Região do tegumento dos artrópodes onde a quitina se adelgaça, permitindo o movimento dos segmentos.

⁶¹ Grifo do autor.

⁶² DERRIDA, Jacques. *A Farmácia de Platão*; trad. Rogério da Costa. São Paulo: Iluminuras: 2005, p. 7.

não acontece, já não partimos e retornamos do mesmo e ao mesmo em movimentos incessantes, num interminável ir e vir? Ora e o que nos move então? O que poderia então nos parecer perceptível: o tempo, a sensação de tempo ou ainda o que – ou aquilo, ou quem – permeia os tempos? Em Gramatologia Derrida afirma que “é da possibilidade primeira desta articulação que cumpre partir”⁶³. E acrescenta que a *diferença é articulação*⁶⁴. E tal articulação pode assinalar nas palavras de Saussure “não só a divisão da cadeia falada em sílabas, como a subdivisão das cadeias das significações em unidades significativas (...) não é a linguagem falada que é natural ao homem, mas a faculdade de construir um sistema de signos distintos correspondentes a ideias distintas”⁶⁵. Assim, nas palavras de Saussure em consonância com as de Derrida podemos perceber a proximidade entre o que Derrida chama de ‘impressão psíquica’ com a articulação. Tal impressão pode não ser vista, mas sim sentida, vivenciada. O que certamente a torna indecomponível. Esta ideia de articulação que como já dissemos, carrega consigo a ideia de retorno, remete-nos à sensação de *passado absoluto*. Assim Derrida denomina “rastro o que não se deixa resumir na simplicidade de um presente”⁶⁶.

Mas, fiando-nos na convicção de que em todas as situações nos é possível contemplar duas ou mais faces, uma *outra* face seria então a possibilidade de se pensar num passado que já não pode mais ser compreendido como um presente modificado.

Ora, como passado sempre significou presente-passado, o passado absoluto que se retém no rastro não merece mais rigorosamente o nome de “passado”. Outro nome a rasurar tanto mais que o estranho movimento do rastro anuncia tanto quanto recorda: a diferença difere. Com a mesma precaução e com a mesma rasura, pode-se dizer que sua passividade é também sua relação como “futuro”⁶⁷.

⁶³ Cf. Gramatologia, p. 80.

⁶⁴ Idem.

⁶⁵ Idem, p. 81.

⁶⁶ Ibidem.

⁶⁷ Ibidem.

Assim, vimos cair por terra todos os conceitos de tempo que desde sempre circundou nossas *articulações*. E vemos mesclar, de forma tal, o conceito de presente, passado e futuro, num processo contínuo de inter-relação que se torna a nós, impossível discerni-los. E, desta fusão, por esta fusão e por que não dizer nesta fusão, torna-se possível evidenciar o *rastro*. Certamente porque este se dá no espaçamento de tempo, ou na *brisura* de (do) tempo, como o diria Derrida. E esta brisura marca exatamente a impossibilidade de se concretizar enquanto presença presente, tal qual a problemática que envolve o rastro.

Assim, para (re) pensarmos tais possibilidades – rastro e brisura – se faz necessário de antemão que ambas não deixem jamais de se deslocar, uma vez que somente desta maneira torna-se possível a compreensão e apreensão de tais conceitos. Pois, sem o deslocamento recairíamos certamente nas tramas de antigos e arraigados conceitos, o que nos impediria de perceber e até mesmo transitar por entre tais brisuras.

O fora (e) (é) o dentro

O mistério - se quisermos a todo custo, pelas necessidades do discurso, dar uma figura àquilo que, por definição não a tem – pode ser representado como uma margem, uma franja que aperta o objeto, isolando-o ao mesmo tempo que sublinha a sua presença, mascarando-o ao mesmo tempo em que o qualifica, inserindo-o num arlequim de fatos sem ligação nem causas assinaláveis, ao mesmo tempo que a cor particular com que ela o tinge o extrai do fundo pantanoso onde se misturam os fatos comuns⁶⁸.

Partindo da afirmação de que o fora já é desde sempre o dentro, colocamo-nos a observar: o fora e o dentro, o fora/dentro/fora. E seguem-se as questões: Mas, e a margem? Quais seriam os objetivos reservados à margem? Se o fora já se faz dentro por que agiria a margem de maneira tão insistente a permear e a delimitar? Colocamo-nos então a observar a margem, essa “misteriosa” e imprecisa linha que separa, que sublinha, que isola, que destaca, mas que também qualifica: *o fora e o dentro*. A margem por sua vez movimenta-se *entre* o fora e o dentro. Desloca-se de fora para dentro, e de dentro para fora. Junta-se e separa-se. Se faz dentro e fora.

⁶⁸ Cf. Michel Leiris *Margens da Filosofia*, p. 24 e 25.

Em sua *Gramatologia*, Derrida expõe, por um lado, o ‘dentro versus fora’- uma abordagem sobre como é tratada essa oposição pela metafísica; e de outro, o dentro e⁶⁹ o fora. Neste, o filósofo nos mostra o quão ambos, o *dentro e o fora* se apresentam não só muito próximos, mas numa relação de pertencimento, na qual um contamina-se e deixa-se contaminar pelo outro. Daí a afirmação de Derrida de que a desconstrução não se vale de elementos exteriores, uma vez que ela, por desde sempre habitar o dentro, deixa-se disseminar, e acontece ali, bem ali no interior da “coisa mesma”. Assim sendo, o que Derrida traz à luz é a possibilidade de um outro olhar para esta questão da exterioridade. Da exterioridade que habita o interior que habita a exterioridade que habita... *Além disso, é também por esse motivo que Derrida diz que só se descontrói o que se ama, pois só se repousará (sem repouso) se demorar em textos que se ama – e apenas por esse amor se dá prosseguimento ao movimento de desconstrução interna do texto, ser infiel a ele por fidelidade*⁷⁰.

Assim, não nos pareceria demasiado *apaixonado*⁷¹ afirmar que se de fato somente quem ama pode ser capaz de desconstruir, o amor seria então a mola propulsora do movimento a que se propõe a desconstrução: não se fixar, não se filiar; outrossim, (com) partilhar, enredar.

Derrida, ainda em *Gramatologia*, afirma que a usurpação começou desde sempre. O sentido do bom direito aparece num efeito mitológico do bom retorno. Em sua obra o filósofo discorre sobre a relação entre *a voz e o sentido* – relação essa julgada como pretensamente natural– entre a linguagem e a escritura.

Assim, anunciar a emancipação *da escritura* - que por vezes ainda se apresenta como representação figurativa da linguagem - nos possibilita pensar que talvez nunca na história das línguas tal emancipação tivesse sido tão cobiçada. Esse desejo de emancipação institui-se, apodera-se da linguagem de tal forma que acaba por fixar-se no jogo das oposições binárias. No jogo “do isto ou aquilo”; do certo e errado, das sobreposições. Dessa forma, não permitir que se expresse da melhor maneira que se possa ou se saiba fazer, é desdizer a desconstrução, é desacreditar das possibilidades de deslocamentos que nos propõe a desconstrução. Ou ainda, permitir que emanando por entre os antigos hábitos e antigas tradições, se mantenha o *eterno-*

⁶⁹ Segundo Derrida em *Força de Lei*, a conjunção *e* associa palavras, conceitos, talvez coisas que não pertençam à mesma categoria. Tal conjunção ousa desafiar a ordem, a taxinomia, a lógica classificatória, qualquer que seja o modo pelo qual ela opera: por analogia, distinção ou oposição.

⁷⁰ Cf. Derrida e o Labirinto de Inscrições, p. 100.

⁷¹ Ainda nos referindo à Derrida em *Gramatologia*.

por-vir... Um por-vir que talvez nem mesmo venha, ou que *a fortiori*, já o tenha vindo, mas tão sutil, tão delicadamente sutil que nem se permitiu aperceber-se... E, foi-se.

Não permitir que a Linguagem e a Escritura se constituam mutuamente, com tudo o que a escritura possa agregar a si, é impedir que o jogo continue. É esquecer os preceitos, os conceitos ou os quase conceitos derridianos que simulam e se dissimulam entre si, que invertem e pervertem... Dessa forma nos é facultado pensar que não existem dois lados. Não existem dois *gumes*. Não existe par ou ímpar; nem isto ou aquilo. Não há mais espaço ou tempo para dicotomias, mas apenas o exergo do que ambas foram [...]. Existem outros, infinitos outros... a partilhar, a compor, a duplicar, a desconstruir e a (re) construir como que num movimento quase-involuntário, repetindo-se, como primeira vez... “*Repetição e primeira vez, eis a questão do acontecimento*”.

E, por não haver mais espaço para as dicotomias dentro do sistema de linguagem, ela, a Linguagem, comporta em si tudo quanto o que hoje chamamos *Escritura*; e a partir de sua movimentação em seu interior mesmo, ela dissemina-se e deixa-se compor por vários timbres de várias vozes. Portanto, enquanto não reconhecermos e aceitarmos as diferenças; enquanto não nos pautarmos nas diferenças, não estaremos de fato nos permitindo outras possibilidades. Cegamento, *devenir aveugle*.

Donde se faz imprescindível discutir a força e a necessidade da palavra, da escritura, bem como da utilização de símbolos e gestos como pressupostos da comunicação que presumidamente componham a linguagem. Tais pressupostos deverão movimentar-se, deslocar-se; e não inverterem-se apenas; para que assim não haja, construções de novas estruturas hierárquicas.

Necessário se faz que aconteça a *Desconstrução*, que só se é possível no interior da própria linguagem. No interior mesmo da estrutura a ser desconstruída. Uma vez que para Derrida,

Os movimentos de desconstrução não solicitam as estruturas do fora. Só são possíveis e eficazes, só ajustam seus golpes se habitam estas estruturas. Se as habitam de uma certa maneira, pois sempre se habita, e principalmente quando nem se suspeita disso. Operando necessariamente do interior, emprestando da estrutura antiga todos os recursos estratégicos e econômicos da subversão [...], o empreendimento de desconstrução é sempre, de um certo modo, arrebatado pelo seu próprio trabalho⁷².

⁷² Cf. Gramatologia, p. 30

Desta feita, a partir da vivência do processo da desconstrução torna-se possível vislumbrar uma filosofia *outra*. Uma filosofia que para além da alteridade e do acolhimento, possa agregar a si possibilidades de se perfazerem em outras possibilidades. Uma filosofia que não se prenda à desmotivadora calma de uma represa, mas sim, que opte conviver com a instabilidade a que nos expõe o mar. Uma filosofia que se permita viver sempre por um fio. Sempre invertendo e deslocando (se). Sempre em movimento. Uma filosofia verdadeiramente da alteridade, da diferença. Da *Différance*.

Da Diferença Da *Différance*

Falarei, pois, de uma letra. Da primeira, a acreditar no alfabeto e na maioria das especulações que nele se aventuram. Falarei, pois, da letra a, dessa letra primeira que pode parecer necessário introduzir, aqui ou além, na escrita da palavra diferença⁷³.

Em Conferência pronunciada na Sociedade francesa de Filosofia em 27 de janeiro de 1968⁷⁴, Jacques Derrida põe-se a falar sobre a Diferença, bem como sobre a letra A que compõe a trama da *Différance*. Tal terminologia – *différance* – cunhada pelo filósofo busca traduzir o duplo movimento do signo linguístico a que se propõe, qual seja, diferenciar e diferir. Para tanto, é preciso lembrar que o exercício tem como pressuposto, o movimento. Uma vez que a *différance* nunca se fixa em uma única instância, em um único conceito, mas sim transita por entre eles. Consoante Haddock-Lobo,

É praticamente unânime a dificuldade de se traduzir a inseminação deste *a* no vocábulo *différance*. A meu ver, todas as traduções propostas (diferença, diferença, diferença, diferença) não dão conta do movimento da *différance*, qual seja, o da diferença como diferencialidade e ao mesmo tempo da diferença como diferimento⁷⁵.

Assim sendo, Jacques Derrida sempre esclareceu que não se trata de um novo termo, um novo modelo ou até mesmo um novo conceito; outrossim, de possibilidades de outras leituras.

⁷³ Cf. Margens da Filosofia, p. 33.

⁷⁴ Idem.

⁷⁵ Cf. Derrida e o Labirinto de Inscrições, p. 28.

Em verdade este *A* constante na palavra *différance*, se nos apresenta quase imperceptível. Um *a*, que ao mesmo tempo em que oculta, revela. Uma ausência que se faz presente. Outras possibilidades. Outras leituras.

Eis aí o grande desafio que desde o início o filósofo coloca diante de nós; diante da nossa língua, que não encontra para o termo nenhuma outra inscrição que o possa definir ou endossar sua presença, a não ser, aceitar a proposta de se permitir vivenciá-la em sua potencialidade máxima. Portanto, o termo deve assim manter-se em sua grafia original, pois realmente não há em nenhuma outra língua um significado que corresponda integralmente à sua significação.

Intencionalmente, Derrida ao cunhar o termo *différance*, propõe pronúncia idêntica em ambos os termos: *différance* e *différence*, uma vez que a escritura não imita a fala, como também não a limita. Para Derrida, a ligação proposta por Saussure entre significado e significante perde sua importância e legitimidade, uma vez que considera como suplemento do signo, o próprio signo. Dessa forma, em um determinado jogo de oposições (como por exemplo: fora/dentro) há a necessidade de se introduzir “um terceiro elemento” como facilitador. Ou por que não dizer, como suplemento. Ora, uma vez que o suplemento encontra-se deveras envolvido em todo o processo de *oposições*, já que ele, o suplemento, encontra-se desde sempre *entre*, pode ser então considerado não como um terceiro, mas como o *suplemento mesmo*. Tal suplemento nos incita a *deitar por terra* todos os nossos antigos e arraigados discursos e oposições, os quais se firmam enquanto mantenedores das tradições dualistas. Na escritura derridiana é comum nos depararmos com tal suplemento, sobretudo, quando o filósofo utiliza verbos que comportam um duplo sentido, como é o caso do “verbo francês *entendre*: ouvir e entender (=compreender). [...] e *passer*: atravessar que também traz consigo duplo sentido, o de passar pelo interior de alguma coisa, assim como o de transpor para além dela os seus limites”⁷⁶.

Portanto, talvez seja este, o olhar que Derrida vislumbrou para o *A* da *différance*. Este *A* que não se vê e nem se ouve, mas se escreve. E ele permanece ali oculto, mas presente, silencioso como num túmulo.

Marquemos assim, por antecipação, este lugar, residência familiar e túmulo do próprio no qual se produz em diferença a *economia da morte*. [...] Um túmulo que não podemos sequer fazer ressoar.” [...] Não poderemos abstermo-nos aqui

73 Cf. Margens da Filosofia, p.34/35 in Notas de Rodapé.

de atravessar um texto escrito, de nos regularmos no desregramento que nele se produz, e isso é, antes de mais, o que me interessa⁷⁷.

Assim, quando Derrida diz não poder se abster de *atravessar um texto escrito*, quando ele no lugar de negar assume e parte do próprio texto, nos reafirma que só é possível acontecer a desconstrução no interior das coisas mesmas. Ali, onde tudo e nada se misturam e se (re) fazem, sempre em movimento. Sempre se regulando no *desregramento*. Sempre produzindo este terceiro que é o suplemento, que pode também ser chamado *outro*. Segundo Derrida ainda, a palavra diferença não remete nem para o verbo diferir e nem para o diferindo, e é essa perda de sentido que a palavra *différance* deveria compensar, uma vez que ela, a *différance*, se faz capaz de “remeter simultaneamente para toda a configuração das suas significações, é imediatamente e irreduzivelmente polissêmica e isso não será indiferente à economia do discurso que eu procuro manter”⁷⁸.

Assim como Derrida, bem sabemos que esta dissonância signo⁷⁹ e escrita há muito se fez instalar em meio a todo o processo que se busca empreender na aquisição de conhecimento acerca dos *signos*, e persiste... Torna-se *origem*⁸⁰ que não se demora em ser.

Assim, a *différance* proposta por Derrida – se é que poderíamos desse modo nos referenciarmos a ela – torna possível o movimento da significação somente a partir da junção de elementos ‘ditos presentes’ e em cena da presença, quando estes se relacionam entre si, de modo que, simultaneamente, sem dispensar sua origem, ambos, guardem dela o que se fizer importante, e, capte da origem do outro com quem se relaciona, também o que se fizer importante,

Guardando em si a marca do elemento passado e deixando-se já moldar pela marca da sua relação com o elemento futuro, relacionando-se o rastro menos

⁷⁷ Idem, p. 35.

⁷⁸ Cf. *Margens da Filosofia*, p. 39.

⁷⁹ O signo diz-se correntemente, coloca-se em lugar da coisa mesma, da coisa presente, “coisa” equivalendo aqui tanto ao sentido como ao referente. O signo representa o presente na sua ausência. Faz as vezes dele. Quando não podemos tomar ou mostrar a coisa, digamos o presente, o ente-presente, quando o presente não se apresenta, então significamos, servimo-nos do subterfúgio de um signo. Significamos. O signo seria então a presença diferida. Quer se trate do signo verbal ou escrito, do signo monetário, da delegação eleitoral e da representação política, a circulação dos signos difere o momento em que poderíamos encontrar a coisa mesma, apossarmo-nos dela, consumi-la ou despende-la, tocá-la, vê-la, ter dela uma intuição presente. Aquilo que eu aqui descrevo para definir, na banalidade dos seus traços, a significação como diferença de temporização é a estrutura classicamente determinada do signo: ela pressupõe que o signo, diferindo a presença só é pensável *a partir* da presença que ele difere e *em vista* da presença diferida de que intentamos reapropriarmo-nos in *Margens da Filosofia*, p. 40.

⁸⁰ A diferença é a “origem” não-plena, não simples, a origem estruturada e diferente das diferenças. O nome de “origem”, portanto, já não lhe convém. Idem, p. 43.

com aquilo a que se chama presente do que àquilo a que se chama passado, e constituindo aquilo a que chamamos presente por intermédio dessa relação mesma com o que não é ele próprio: absolutamente não ele próprio, ou seja, nem mesmo um passado ou um futuro como presentes modificados⁸¹.

É este movimento, o que não se permite cessar, que não se permite interromper o fluxo. É este movimento o pulso. É este movimento, este sutil movimento que parece-nos estar sempre por-vir, que se faz sempre presente e determinante. Um movimento que fia o próprio tempo que fia o movimento. Um movimento que desregula, que provoca instabilidade. Um movimento que se faz infinitamente movimento, que *acolhe* em sendo acolhido. Certamente poderíamos com Derrida suscitar aqui várias outras questões, como: *O que vem a ser o presente? O que é a presença? Como ambos se inter-relacionam?* Dentre tantas outras. Porém, nosso intuito aqui – nesta cena – é buscar uma melhor compreensão acerca da *différance*.

Acolhimento e Rastro

*Nas páginas de conclusão, a hospitalidade torna-se o próprio nome daquilo que se abre ao rosto, daquilo que mais precisamente o “acolhe”. O rosto sempre se dá a um acolhimento e o acolhimento acolhe apenas um rosto [...]*⁸².

Pois bem, eis-nos aqui frente a este desafio: falar sobre acolhimento, hospitalidade e rastro. Acolher. Receber. Entregar. Misturar-se a... Enfim, perceber o seu espaço não mais como seu, mas sim, como um espaço comum a todos, aos outros e aos rastros.

Ousaremos aqui tentar “definir” acolhimento como parte integrante do processo desconstrucionista, uma vez que acreditamos ser no momento de acolhimento ao outro, a abertura para vivenciarmos outras experiências. Momento apropriado, como o disse Derrida a respeito da *différance* – citando de forma bem concisa – para que se guarde de si o haja de mais importante e que consiga receber do outro aquilo que deveras considerar mais importante também. “Deste modo, mais que a significação, o rastro indica a passagem daquilo ou daquele que deixou o sinal,

⁸¹ Idem, p. 45.

⁸² DERRIDA. Jacques. *Adeus a Emmanuel Lévinas* [trad. Fábio Landa com a colaboração de Eva Landa]. São Paulo: Perspectiva, 2008, p.

ou seja, a marca da marca, para além de qualquer impressão de qualquer emissor; não revelando nem escondendo nada, ele demarca a relação com o absolutamente outro”⁸³.

Em *Força de Lei*, Derrida muito bem nos ilustra a questão do acolhimento quando assume para si a responsabilidade de “abandonar” a sua língua para “apropriar-se” da língua do outro. Derrida o faz, por sentir que *deve*. Para se fazer ouvido. Por acreditar ser mais justo, ou pelo menos:

Julgado mais justo e mais justamente apreciado, isto é, neste caso, no sentido da justeza, da adequação entre o que é e o que é dito ou pensado, entre o que é dito e o que é compreendido ou entre o que é pensado e dito ou ouvido⁸⁴.

E acrescentou que “é mais justo falar a língua da maioria, sobretudo quando, por hospitalidade, esta dá a palavra ao estrangeiro”⁸⁵.

Dessa forma, podemos pensar no acolhimento enquanto contaminação e disseminação. Assim, nos remontamos à conclusão de Jacques Derrida, quando afirma que “o *rastro* é a *différance* e, portanto, a desconstrução, não sendo de modo algum uma fenomenologia da escritura, só pode ser um pensamento do rastro. Mas como definir então o rastro? Se é que seja possível tal definição. Pensando junto com Derrida, podemos pensar o rastro como algo que jamais esteve em lugar algum, e ao mesmo tempo, é sempre passado. Portanto, não podemos pensar o rastro de maneira empírica, justamente por acreditarmos que ele, o rastro é identificado como algo que nunca esteve lá, como uma presença não presente. Apropriamo-nos então da tarefa de Rafael Haddock-Lobo no que concerne à seguir:

Os passos do que Derrida chama de “movimento sem movimento”, de uma espera, de uma abertura, que é, desde sempre ação. Somente nos abrindo ao outro, acolhendo-o em nossa terra e oferecendo-lhe nosso solo, podemos apreender o sinal que não se revela [...] O rastro é a própria alteridade, o absolutamente outro que significa o infinito escondido por detrás de toda relação ética com o meu tu⁸⁶.

Assim, nos disse o filósofo⁸⁷ que só é possível encontrar o rosto do outro no *rastro*. Tal encontro logicamente só pode ser precedido de perspicácia tamanha que permita ser visto,

⁸³ Cf. Para um Pensamento Úmido, p. 97.

⁸⁴ Cf. Força de Lei, p. 6

⁸⁵ Idem.

⁸⁶ Cf. *O Adeus da desconstrução: Alteridade, Rastro e Acolhimento in Às Margens: A propósito de Derrida*, p. 120.

⁸⁷ Idem.

ouvido, ou sentido. Ora, se o rastro é uma presença que nunca esteve lá, como se daria então esse encontro? Acreditamos ser somente nas rasuras de um *pretense* presente, somente na instabilidade que este não ser e não estar é capaz de causar. Neste quase contato, que se faz ser. Neste movimento que surge que passa que transcende.

Para Emmanuel Lévinas, “o acolhimento do ensinamento dá e recebe outra coisa, mais do que eu e mais do que uma outra coisa”⁸⁸, ou seja, nesta troca de aprendizados, neste dar e receber, assim, de maneira tão sutil, é que se dá a relação com o outro, é que se torna possível perceber o outro. E que somente neste momento alcançamos o objetivo de dar acolhimento. Sendo assim de maneira tão sutil esta aparição do outro, no rastro é possível percebermos o momento do acolhimento? Ora, tal acontecimento, deve ser pensado e visto como algo sempre prestes a acontecer, sempre *por-vir*, o que certamente exigiria de nós outros um certo empenho e dedicação que está para muito além do dizível, do imaginável. Não estaríamos nós, atentando contra tais possibilidades, ao contrário, procuramos assumir aqui, junto a Derrida e aos seus herdeiros, o risco. Sim, pois há riscos. E correr tais riscos, é como lançar-se ao mar⁸⁹, é como viver sempre por um fio. E justamente o movimento necessário para manter este fio, para cuidar deste fio, para articular a tensão provocada por este fio é quem toma a cena e se permite apenas ser. Assim, de acordo com Emmanuel Lévinas:

Abordar o Outro no discurso é *acolher*⁹⁰ [...]. É então *receber*⁹¹ do outro para além da capacidade do eu; O que significa exatamente: ter a ideia do infinito. Porém isso significa também ser ensinado. A relação com o Outro ou o Discurso é uma relação não alérgica, uma relação ética, porém este discurso *acolhido*⁹² é um ensinamento. Porém o ensinamento não retorna à maiêutica. Ele vem do exterior e me traz mais do que eu contendo⁹³.

Assim sendo, o acolhimento está para muito além do que podemos imaginar enquanto relacionamento ético, social ou até mesmo político. O acolhimento está para muito além do dizível e do visível. Ele não pode ser visto, tocado, mas sim experienciado. Para tanto se faz necessário, como já dissemos, que haja uma abertura inicial, uma recepção, para que assim verdadeiramente aconteça o *acolhimento*.

⁸⁸ Cf. Adeus a Emmanuel Lévinas, p. 35/36.

⁸⁹ Lançar-se ao mar: se abrir ao desconhecido.

⁹⁰ Grifo de Jacques Derrida.

⁹¹ Sublinhado por Lévinas.

⁹² Grifo de Jacques Derrida.

⁹³ LÉVINAS, Emmanuel. Totalité et Infini, 1961, p.22 apud Jacques Derrida, 2008, p. 35/36.

PRIMEIRO INTERMEZZO

O deslocamento da desconstrução se dá quando, ao mesmo tempo, se respeita e se desordena a ‘ordem interna’ de um texto. Desse modo desconstruir a filosofia seria pensar a genealogia estrutural de seus conceitos da maneira mais fiel e, nesse sentido, mais interior; ao mesmo tempo, seria também, determinar a partir de certo exterior, por ela inqualificável, inominável, aquilo de que essa história foi capaz de dissimular ou interditar (ao se fazer história por meio da repressão, de algum modo interessada). Este é o trabalho e o amor de Derrida: desconstruir. “Só se desconstrói o que se ama” diz ele. Este é o seu desejo: o desejo de fazer alteridade mesma, a este outro que sempre escapa, mas que a tradição filosófica sempre procurou apreender, compreender, prender. Não obstante é assim, somente assim e neste movimento duplo, de inversão e de deslocamento, no interior e do exterior, que se produz por meio dessa circulação, ao mesmo tempo fiel e violenta entre o dentro e o fora da filosofia, certo trabalho textual que proporciona um grande prazer. [...] No entanto, deve haver um certo tipo de transgressão, qual seja, a que faça justiça ao próprio movimento interno do pensamento – o que Derrida vem a chamar de Desconstrução. Ela se dá no interior mesmo do pensamento, não em um fora: não se habita jamais outro lugar e, por essa razão, esse tipo de transgressão implica somente o fato de o limite ou as margens do pensamento estarem sempre em movimento⁹⁴.

⁹⁴ Cf. Derrida e o Labirinto de Inscrições, p. 23 e 24.

CENA DOIS

A mulher e o feminino no pensamento desconstrucionista: um diálogo que está no para-dentro e no para-fora do gênero.

... e pensei em como é desagradável ser trancada do lado de fora; e pensei em como talvez seja pior ser trancada do lado de dentro⁹⁵...

Rubrica: A cena compõe-se por entre e através dos tempos. Três personagens centrais. Três nomes próprios. Três correntes de pensamento. Três possibilidades de se perfazerem em outras possibilidades... Outros pensadores. A discussão fia-se embalada ao som imaginário, monótono e cíclico de uma roda de fiar. E os pensamentos tomam timbres e formas. E mesclam-se uns aos outros. E deslocam-se. Invertem-se. E movimentam-se.

Tecer pensamentos acerca do feminino como questão filosófica, consoante Jacques Derrida, está no para fora e no para dentro do gênero. Um feminino que se põe a fiar-se *outramente*. Tal reflexão nos instiga a buscar no *métier* desconstrucionista elementos para se pensar um feminino que parta deste *outro* ente - a mulher – que se fia no tempo e no espaço através dos séculos. A questão que ora se faz pertinente é: como pensar nesse feminino como um *outro* que se fia à procura de sua composição?

⁹⁵ Virgínia Woolf in *Um Teto Todo Seu*, p. 31.

Ora, sabemos que existe a necessidade de se buscar caminhos que apontem para outras possibilidades de se pensar o feminino. Um feminino que emerge para muito além do modelo predominante em nossa sociedade, regida pela unicidade do poder fálico e ainda que ultrapasse as fronteiras propostas pelas infinitas possibilidades de oposições distintivas. Tal feminino pode ser encontrado a partir da investigação do *devir-mulher*⁹⁶, não enquanto meras possibilidades, mas enquanto um devir-minoritário, capaz de deslocar-se de sua identidade maior - determinada pelo modelo patriarcal. E ainda, capaz de manter-se atento ao presente, mas sem se deixar prender às questões temporais. Um *devir-mulher* que se encontra entre e além do para fora e do para dentro das questões filosóficas que envolvem o feminino.

Os filósofos Deleuze e Guattari, em sua obra *Mil Platôs – Capitalismo e Esquizofrenia* colocam-nos frente a outras possibilidades de compreensão do feminino, a partir do que eles chamam '*devir*', e nos advertem que todos os devires são moleculares e não molares, ou seja, não são “formas, objetos ou sujeitos molares que conhecemos fora de nós, e que reconhecemos à força da experiência, de ciência ou de hábito⁹⁷.” Partindo deste pressuposto é que propomos aqui lançarmos um olhar para o que os filósofos denominam *devir-mulher*. Mas, em se tratando da mulher especificamente, o que viria a ser então uma entidade molar?

Ora, recaímos, pois, sobre velhos conceitos revestidos de novos formatos, e vemos aí, a mulher tal qual nos é mostrada ao longo de toda a nossa história, “a mulher enquanto tomada numa máquina dual que a opõe ao homem, enquanto determinada por sua forma, provida de órgãos e de funções, e marcada como sujeito⁹⁸”. O que os autores nos propõe, não é de forma alguma imitarmos ou mesmo nos transformarmos nesta entidade, outrossim, nos apropriarmos dela a fim de compreendê-la, de tal modo que possamos “nem imitar, nem tomar a forma feminina, mas emitir partícula que entrem na relação de movimento e repouso ou na zona de

⁹⁶ Devir é, a partir das formas que se tem, do sujeito que se é, dos órgãos que se possui ou das funções que se preenche, extrair partículas, entre as quais instauramos relações de movimento e repouso, de velocidade e lentidão, as quais, próximas daquilo que estamos em vias de nos tornarmos e através das quais nos tornamos. É nesse sentido que o devir é o processo do desejo. Esse princípio de proximidade ou de aproximação é inteiramente particular, e não reintroduz analogia alguma. Ele indica o mais rigoroso possível uma zona de vizinhança ou de co-presença de uma partícula, o movimento que toma toda partícula quando entra nessa zona. A vizinhança é uma noção ao mesmo tempo topológica e quântica, que marca a pertença a uma mesma molécula, independentemente dos sujeitos considerados e das formas determinadas (in *MIL PLATÔS – Capitalismo e Esquizofrenia*, Vol. 4 p. 64).

⁹⁷ Idem p. 67.

⁹⁸ Idem p. 67/68

vizinhança que entrem na zona de uma microfeminilidade, isto é, produzir em nós mesmos uma mulher molecular, criar a mulher molecular⁹⁹”.

Assim, nos é facultado pensar o feminino através de um outro olhar, um olhar que se dá pela ótica da alteridade, no qual se pode perceber um feminino a partir do *devir-mulher*; um devir, ousa dizer, que pode ser lido como que se compondo rizomaticamente. Um devir que está sempre no meio, e que se põe a transitar por entre as *brisuras*¹⁰⁰ que se formam por entre a mulher e o feminino. Desta forma, instigam a percepção sempre a outras – novas? – descobertas e trilhas a serem percorridas. Portanto, o feminino posto em questão, sabemos, encontra-se para muito além da distinção sexual; partindo, porém, de um pensamento acerca da mulher como referência de um *ser outro*.

Desta feita, vislumbramos um feminino que emerge para além da diferença sexual, a transpor binariedades e a apontar para uma gama de infinitas possibilidades de diferenças e possibilidades de afastamento de oposições binárias. Uma vez que aquilo que,

Derrida chama de feminino, por exemplo, está para além da mulher, está para além da distinção sexual homem-mulher: é o fim da distinção polar e a abertura para uma pluralidade de sexualidades. Enquanto se manter preso a um discurso classificatório, seja nos discursos machistas dos heterossexuais masculinos ou nos discursos libertários das feministas ou dos homossexuais, ainda assim se estará insistindo em divisões dualistas tais como a metafísica tradicional sempre impôs. Sob este prisma, o *feminino* não é “a mulher”, mas sim a possibilidade de se lidar com a ausência da verdade fálica e masculina; é a possibilidade do desconhecido e do novo e, por isso a chance de se pensar para-além de qualquer classificação sexual, seja hétero, trans, homo, metro, ou mesmo, pansexual¹⁰¹.

Nesta passagem, Haddock-Lobo nos chama atenção para as infinitas possibilidades de trilhas que Derrida nos aponta a partir de um *feminino* que está para muito além de quais sejam as diversas possibilidades de classificação sexual. Porém sabemos que este *muito além* não tem um

⁹⁹ Idem p. 67/68.

¹⁰⁰ O termo “Brisura” é utilizado por Jacques Derrida em sua Gramatologia. Essa palavra, inexistente na língua portuguesa, seria correspondente ao termo francês *brisure*. Na tradução brasileira da Gramatologia, proposta por Miriam Chnaiderman e Renato Janine Ribeiro, a palavra aportuguesada “brisura” parece ser a única opção possível, mas que ainda assim, não consegue dar conta do duplo sentido que Derrida deseja apontar em sua obra: nem rotura (brecha, fenda), nem juntura.

¹⁰¹ HADDOCK-LOBO, 2007, p. 69

lugar seguro, estável, um lugar onde possa encontrar repouso. Ao contrário, o que mais poderia possuir este *muito além* do que um não-lugar?

Seguindo os ecos de Jacques Derrida, fiamo-nos em seu pensamento acerca dos perigos de estabelecer e fixar um lugar para as mulheres, bem como para o feminino. Uma vez que conferir um lugar ‘próprio’ para as mulheres implica em partir de um ponto já pré-estabelecido, fixado, que sabemos, em nossa sociedade só poderia ser o do masculino. Este lugar do masculino, tão bem definido, determinado, pré-ocupado pelo homem, que se faz forte, possuidor, defensor, determinante... *Enfim* , tudo quanto os adjetivos forem capazes de reforçar seu completo e total poder. Assim, este “lugar próprio para as mulheres” seria apenas aquele circunscrito pelo poder de um homem. E os adjetivos que mais poderiam definir com precisão esta mulher seriam então, submissão, docilidade, complacência, compaixão, passividade... *Enfim* , tudo que possa torná-la cada vez mais inferior ao homem. Portanto, assim como ao filósofo Derrida, nos parece cada vez mais impossível e inviável conferir um lugar para a mulher. Desta maneira, em busca de movimentos soltos, suaves, coreográficos ou quem sabe até coreografados pela mulher, é que se dá início nossa jornada. O risco anunciado por entre estes movimentos se dá pela dificuldade de se falar da mulher enquanto gênero.

Ora, se a questão tratada nesta dissertação estivesse ligada apenas à mulher, ao feminino denominado meramente enquanto gênero, nosso discurso encontraria facilmente solos firmes e trilhas bastante conhecidas no decorrer de nossa história, uma vez que a mulher há muito vem se destacando enquanto tema central de teses e discussões. Consoante Carla Rodrigues, “no ideal da submissão e de domesticação, estaria [...], a dificuldade de lidar não com as mulheres, mas com o elemento do feminino”¹⁰². Tal dificuldade se explica uma vez que podemos encontrar aí o ponto de tensão, onde reside a binariedade, na oposição homem versus mulher. Dessa oposição dos homens em relação às mulheres - que acontece ora de maneira transparente, ora de maneira camuflada - nasce o *jogo*. Um jogo pautado na imagem e no reflexo.

A premente questão a que se refere esta cena, qual seja, partir¹⁰³ deste outro ente, a mulher, pretende buscar nos ecos de outros pensadores elementos que nos ajude a compor tal tessitura e a ampliar a cena. Pois falar do feminino enquanto gênero sabe-se, tem sido foco de

¹⁰² Cf. Carla Rodrigues in *Coreografias do Feminino*, p. 26.

¹⁰³ Importante esclarecer que, ao fazer aqui, uso do verbo partir, não nos referimos ao sentido de temporalidade, uma vez que não pretendemos nos ater a estatísticas ou dados puramente históricos.

pautas de inúmeras discussões em todo o mundo e em todos os tempos, sobretudo a partir do século XIX, momento marcante na história da emancipação das mulheres.

Historicamente sabemos que a mulher precisou enfrentar sérios obstáculos para que pudesse ter seus direitos humanos e políticos reconhecidos em todo o mundo. O direito ao voto, por exemplo, que a princípio, garantiria à mulher inserção e participação na vida social e política de seu país só lhe foi concedido, após muita luta. E, não acreditamos ser exagero afirmar que, nesta guerra, ‘a escritura foi lavrada com sangue’. E o sangue destas guerreiras tem desde sempre desenhado trilhas e descrito processos que tem nos guiado – de certa forma – nesta infindável busca pela resposta da tão intrigante questão: o que é a mulher?

Portanto, para que possamos prosseguir com nosso intuito de compreendermos os caminhos que nos possibilite perceber e apreender o feminino, buscaremos antes compreender e apreender os conceitos que perfazem este ente *outro*: a mulher. Partindo sempre dos apontamentos traçados pelo filósofo Jacques Derrida, nos pautando no processo de desconstrução, *différance* e rastro, como pressupostos norteadores de nosso trabalho.

A mulher sem condição

Uma criatura muito estranha, complexa, emerge então. Na imaginação, ela é da mais alta importância; em termos práticos, é completamente insignificante. Atravessa a poesia de uma ponta a outra; por pouco está ausente da história. Domina a vida de reis e conquistadores na ficção; na vida real, era escrava de qualquer rapazola cujos pais lhe enfiassem uma aliança no dedo. Algumas das mais inspiradas palavras, alguns dos mais profundos pensamentos saem-lhe dos lábios na literatura; na vida real, mal sabia ler e escrever e era propriedade do marido¹⁰⁴.

No trecho citado acima, a ficção nos é mostrada de uma maneira um tanto quanto contraditória à realidade que nos é posta. De um lado há, pois, o protótipo da força, da importância. E, de outro, da insignificância, do menosprezo. E o mais intrigante - se é que podemos empregar aqui tal adjetivo – é que o paradoxo ficção *versus* realidade, ambos são criados e alimentados cotidianamente pelo próprio homem. Tal fato incita-nos a questionar os

¹⁰⁴ Cf. Virgínia Woolf, 1928, p.56.

motivos que levariam o homem a exaltar na ficção a mulher como heroína, como guerreira e intelectual e a um só tempo ignorar sua existência em realidade. O que poderia ele querer? Essas contradições acerca das “verdades” sobre a mulher são passíveis de serem (re) vistas e revisitadas em diversas obras da tragédia grega, bem como em suas releituras.

Embora a princípio, tenhamos a impressão de que as mulheres da tragédia grega fossem realmente poderosas pelo fato de as tragédias sempre trazerem em suas tramas a forte presença da personagem feminina, que na maioria das vezes já vêm enunciadas no próprio título da obra como protagonista, é importante lembrarmos que durante o ‘reinado’ das tragédias gregas, “as peças não só foram escritas por homens, como a direção, a encenação, os atores e, provavelmente, a audiência, eram masculinas. Se, além disso, uma mulher fizesse uma leitura minuciosa dessas obras descobriria a presença de marcas de gênero bem definidas¹⁰⁵. Uma vez partindo da constatação de que o homem ao escrever, dirigir e encenar uma peça teatral acaba por tornar-se o “Senhor” do destino de todas as personagens, sobretudo das mulheres. A eles, poder-se-ia dizer, fora conferido – por eles mesmos – o poder de fiar, tramar e interromper o destino de cada uma de suas heroínas. Ora, se pensarmos que eles, os autores, escreviam para uma plateia exclusivamente masculina, mais evidente tornam-se os motivos que revelavam nas tragédias, tamanha definição das marcas de gênero. Vejamos então, alguns recortes da tragédia onde tais marcas aparecem demarcando os gêneros de forma absolutamente excludente.

Em *Medeia*, tragédia de Eurípedes, Jasão, por trazer em sua origem a superioridade ao sexo feminino e atribuindo à mulher apenas a importância da procriação, em um momento de ira, brada:

Se pudesse ter de outra maneira filhos
Não mais seriam necessárias as mulheres
E os homens estariam livres dessa praga!¹⁰⁶

Nos chama a atenção este último verso recitado por Jasão: “*E os homens estariam livres dessa praga!*”. Ora, ao olharmos com maior acuidade para este verso algumas indagações surgem de sobressalto: Por que será que Jasão desejava livrar a si mesmo e a todos os outros homens das

¹⁰⁵ Idem, p. 27.

¹⁰⁶ Cf. verso 659 de *Medeia* apud Suzana de Castro in *As Mulheres das Tragédias Gregas: Poderosas?* p. 31.

mulheres? Qual seria o grande incômodo de Jasão causado pelas mulheres? Será que Jasão temia a possibilidade de se ver visto por uma mulher?

Também o filósofo Jacques Derrida, em sua obra *O animal que logo sou* relata o incômodo que sentiu ao se ver visto nu por sua gata, e acrescenta que o incômodo maior foi o próprio incômodo, este, segundo o autor, oriundo de um pudor pré-determinado e estratificado em nosso meio social. Sim, o filósofo se apercebe envergonhado, sobretudo pelo fato de sentir vergonha. Vergonha porque talvez o olhar da gata fosse despretensioso, sem exigências, sem cobranças, sem julgamentos. Em suas palavras, “um olhar de vidente, de visionário ou de cego extralúcido”¹⁰⁷. Um olhar que não se restringe ao simples ato de olhar, mas um olhar que vê. Apenas vê. Mas, sendo assim porque o incômodo do filósofo? E ainda, o que teria em comum entre o incômodo do filósofo ao se ver visto nu por sua gata e o incômodo de Jasão causado pelas mulheres? Acreditamos, salvo algumas restrições, ser o olhar da gata ao filósofo e o olhar da mulher a Jasão, ambos, um olhar *outro*, ou ainda arriscando-nos em vias mais instáveis, um olhar de *outro*, do *outro* e *para o outro*. Daí a possibilidade do incômodo. Incômodo frente ao desconhecido. Há, portanto um olhar diferente, uma quebra, um entre, uma brisura nas palavras do próprio filósofo. E essa brisura, sempre a apontar para outros caminhos e outras infinitas possibilidades.

Ainda nos remontando às tragédias, percebemos que no texto teatral *Hamlet Machine*¹⁰⁸ o autor Heiner Müller faz uma importante releitura da conhecida tragédia *Hamlet*, de William Shakespeare, fazendo um inteligente *pot-pourri* de cenas e personagens das tragédias onde é possível evidenciar a falsidade no discurso masculino, bem como *um outro* olhar para a personagem feminina, e nos convida a contemplar a nossa própria imagem diante do *espelho*. Hamlet que, assim como em Shakespeare se faz personagem central da peça *Hamlet Machine*, admite sua fragilidade, seu incômodo, não só perante o outro sexo, mas principalmente à vida, e quando se via obrigado a posicionar-se em quaisquer que fossem as circunstâncias, desejava por vezes nem ter nascido. Dessa forma, atribuía então a sua desgraça e infortúnio ao seu nascimento e conseqüentemente à sua mãe. Vejamos o diálogo de Hamlet com o espectro de seu pai:

¹⁰⁷ Cf. Derrida in *O Animal que logo sou*, p.16.

¹⁰⁸ MÜLLER, Heinner. *Hamlet Machine*. 1979 [Texto Teatral].

Tu podes deixar o chapéu na cabeça, sei que tens um buraco a mais. Eu queria que minha mãe tivesse tido um a menos, quando eu estava na carne: eu me teria sido poupado. Dever-se-iam costurar as mulheres, um mundo sem mães. Nós poderíamos nos chacinar em paz, e com alguma confiança¹⁰⁹.

No texto de Müller podemos perceber que, uma vez que Hamlet já não se viu poupado da desventura de viver – com tudo o que se possa ser exigido a um vivente, sobretudo do sexo masculino - passou a desejar que ao menos não tivessem as mães por perto: *um mundo sem mães*. Que queria Hamlet dizer com esse desejo? Um mundo sem mães, um mundo sem regras, um mundo sem leis, um mundo sem compaixão, um mundo sem a presença (divina?) do feminino? Enfim, um mundo sem a possibilidade de ser outro, que não o conhecido, o bom e velho mundo regido apenas pelo poder do falo, onde não cabe e nem se permite a possibilidade de ser *outro*. Quando ainda na mesma obra, Hamlet se vê confrontado por Ofélia, quando ele se vê visto por Ofélia, se deixa enredar nas teias de seus próprios pensamentos e percebe-se impotente perante a mulher.

Ofélia: Queres comer meu coração Hamlet? (ri).

Hamlet (as mãos diante do rosto): Quero ser uma mulher¹¹⁰.

A pergunta que se segue à questão posta no diálogo acima é: o que ou quem Hamlet quer ser, quando expressa o desejo de ser uma mulher? O que de fato poderia ele entender sobre o que é ser uma mulher? Estaria ele admitindo que é frágil e que necessita da força da mulher, ou ao contrário ele também pensaria que a vida no *front* é dura demais para os homens e preferiria ele manter-se seguro e acolhido sob a custódia de um protetor? Ou ainda, estaria ele admitindo a possibilidade de ser outro? Verdadeiramente outro. Que pensamentos teciam o desassossego de Hamlet? Quais teriam sido suas aflições e medos? E qual poderia ser o seu prazer ou seu consolo? Estes e tantos outros pensamentos e tantas outras hipóteses poderiam surgir ainda, porém não se faz relevante por ora tecermos tais pensamentos, uma vez que quaisquer que fossem nossas hipóteses seriam elas, eternamente hipóteses... O mais importante neste momento

¹⁰⁹ Cf. Hamlet Machine, p. 25.

¹¹⁰ Idem, p. 27.

é a desconstrução¹¹¹ que se propõe acerca dos conceitos que envolvem a questão do papel da mulher nas tragédias e, sobretudo no decorrer de sua existência.

Electra ao fazer uso da *casa* de Ofélia – ainda em Hamlet Machine - para expor seus pensamentos, nos alerta para o fato de quão mais eficaz e potente pode tornar-se o seu discurso, se ousar cruzar os limites demarcados para a mulher segundo o desejo do falo e transformando-o - seu discurso - não mais em seu, mas sim, em contribuição ao processo das transformações porquê temos passado. Dessa forma, podemos perceber que não só a força do discurso revela-se, mas principalmente, amplia-se, desafiando e desafiando o tempo:

Ofélia (Enquanto dois homens com batas de médico a enrolam de baixo para cima na cadeira de rodas em faixas de gaze): Aqui fala Electra. No coração das trevas. Sob o sol da tortura. Para as metrópoles do mundo. Em nome das vítimas. Rejeito todo o sêmen que recebi. Transformo o leite dos meus peitos em veneno mortal. Renego o mundo que pari. Sufoco o mundo que pari entre as minhas coxas. Eu o enterro na minha buceta. Abaixo a felicidade da submissão. Viva o ódio, o desprezo, a insurreição, a morte. Quando ela atravessar os vossos dormitórios com faces de carnicheiro, conhecereis a verdade¹¹².

As agonizantes e sufocadas palavras presentes no discurso de Electra/Ofélia se apresenta como uma gigantesca teia de pensamentos e sentimentos das mais variadas espécies acumulados e encarcerados no universo do feminino por centenas de gerações. O peso de ser a maternidade condição primeira; razão da existência da mulher, faz com que Electra, num ato de autorreconhecimento rebele-se: “*Em nome das vítimas. Rejeito todo o sêmen que recebi*”. Ela o renega, o sufoca e o enterra. Assim, a partir do olhar filosófico que se pressupõe necessário, relevante se faz à guisa de compreensão acerca das questões que envolvem o feminino, ampliarmos nosso olhar para a diferença, e não mais aplaudirmos e valorizarmos a similaridades, uma vez que, não há motivos que nos impeça de revelar e fortalecer as diferenças.

No texto de Suzana de Castro, a autora nos chama a atenção para o fato de que as mulheres, ou, melhor dizendo “as nossas heroínas” da tragédia grega, só ganhavam voz – passaporte para a ação – quando lhes faltassem o protetor, fosse ele o pai ou o marido. E ainda

¹¹¹ Termo utilizado por Derrida, para quem desconstruir a filosofia seria pensar a genealogia estrutural de seus conceitos da maneira mais fiel e, nesse sentido mais interior; ao mesmo tempo, seria também determinar a partir de certo exterior, por ela inqualificável, inominável, aquilo de que essa história foi capaz de dissimular ou interditar.

¹¹² Cf. Hamlet Machine, p. 32.

assim, é importante ressaltar que seus ‘gritos’ não ultrapassavam os limites de seu lar, suas questões não diziam respeito às questões nem políticas, nem filosóficas, ou seja, eram problemas de ordem estritamente familiar. “A intervenção pública das mulheres está claramente delimitada pelo escopo da esfera privada”¹¹³. Assim, percebemos mais uma vez que, tanto na ficção, quanto na vida real, a mulher não se encontra isenta do controle do homem, de seu total e absoluto poder. E é exatamente esse poder, este *impositivo e impostor* poder exercido pelos homens, que desde sempre *faz com que a roda gire*, mantendo de uma forma ou de outra, a falsidade presente no discurso acerca da ‘emancipação da mulher.’ Esse falso poder, mantenedor de falsos discursos, torna-se essencial para a construção e manutenção das couraças a que eles – os homens - se submetem. Ou pior, é possível pensarmos ainda que, estes falsos discursos provenham das couraças a que os homens se submetem e submetem ainda, as mulheres.

Um (não) lugar para a mulher

*Há um risco político em conferir um lugar às mulheres ou, pensando nas discussões sobre cotas para grupos identitários específicos, há um risco político em conferir lugares*¹¹⁴.

Conferir um lugar. Começamos esta pequena introdução com o convite de (re) pensar o que viria a ser *conferir um lugar*. Conferir um lugar é, pois, colocar certamente aquele que confere algo à outrem em uma determinada posição que sintomaticamente subjugará o outro. Assim, ao conferirmos um lugar para a mulher o que estaremos fazendo é nada mais do que tentarmos buscar um ponto final para a discussão que se faz em relação à questão do gênero. Silêncio. Porém, nossa proposta ao contrário, pretende aqui uma pausa. Uma pausa que nos faça retornar. Retornar e não regressar. Retornar enquanto possibilidade de libertação, como início da individuação. E tal individuação não pressupõe que se fixe ou determine um lugar, qualquer que seja ele, em casa ou fora dela.

E assim, perseguindo as provocações lançadas no texto da autora Carla Rodrigues “determinar que o ‘lugar da mulher’ não é em casa, mas no mercado de trabalho ou nas

¹¹³ Cf. Suzana de Castro, p.68.

¹¹⁴ Cf. Carla Rodrigues in *Coreografias do Feminino*, p.31.

universidades, é também estabelecer circunscrições¹¹⁵”. Ora, o que podemos perceber, ou melhor, o que devemos assumir é possibilidade outra, não de meras repetições nas quais, na tentativa de oferecer e garantir às mulheres ocupações de lugares privilegiados – até então ocupados somente pelos homens - cessaríamos o movimento, e acabaríamos enclausurados na única possibilidade, qual seja, a inversão. Opostamente, o movimento proposto por Jacques Derrida no processo de desconstrução: o deslocamento, não só pressupõe um incessante movimento, como faz deste sua ‘mola propulsora’.

Ademais, é preciso ainda assumir que tal movimento não se dá jamais em linha retas, mas, como já o disse, em tortuosas e emaranhadas linhas. E por estas linhas seguiremos, e por estas linhas nos encontraremos e nos permitiremos emaranhar nossos pensamentos a outros emaranhados pensamentos. Antes, porém, ousamos perguntar: de fato, *o que é a mulher?*

Esta e outras perguntas acerca de uma definição da *mulher* há muito vem assombrando e desvendando pensamentos e pensadores em todos os tempos. Em sua obra *O Segundo Sexo*, Simone de Beauvoir nos instiga ainda mais com o seguinte questionamento: “Em verdade haverá mulher?” E segue perguntando ainda se, estaria a mulher se perdendo, ou talvez (pautada em atos, porque não dizer, [quase] revolucionários) já teria ela se perdido? E prossegue: “Não sabemos mais exatamente se ainda existem mulheres, se existirão sempre, se devemos ou não desejar que existam, que lugar ocupam no mundo ou deveriam ocupar”. Por fim: “Onde estão as mulheres?”¹¹⁶.

Neste ponto, cerzimos pensamentos que nos remetem à importante questão que concerne a esta cena: haverá de fato um lugar para as mulheres? “Mas antes de mais nada: que é uma mulher? *‘Tota mulier in utero: é uma matriz’*, diz alguém”. Ora, bem o sabemos que, nos pautarmos apenas em dados biológicos para definirmos a mulher, não seria em absoluto uma definição contundente, além de sabermos é claro, da real impossibilidade de uma definição assim tão exata, para qualquer que fosse o objeto de nosso estudo, mas principalmente sendo, na medida em que se faz necessário, a mulher.

Simone de Beauvoir segue em sua análise concordando que de fato há e sempre houve fêmeas na espécie humana, contudo adverte-nos: “todo ser humano do sexo feminino não é,

¹¹⁵ Idem.

¹¹⁶ Cf. BEAUVOIR in *O Segundo Sexo*: fatos e mitos, p. 7.

portanto, necessariamente mulher; cumpre-lhe participar dessa realidade misteriosa e ameaçada que é a feminilidade¹¹⁷”. Assim, pautando-nos nestas palavras da autora, asseguramo-nos ainda mais que, de fato há interstícios entre a mulher e o feminino. Porém, sendo a fêmea, corresponsável pela reprodução, posta meramente como matriz, tornam-se estes, dados incongruentes para definirmos de fato a mulher, assim, nosso trabalho segue.

Seguimos então, assim como Beauvoir, buscando caminhos e ideias que nos remetam às possibilidades de compreendermos o que viria a ser ‘a mulher’. A mulher, assim como o homem é um ser humano, diriam muitos por aí. *Assim como o homem?* Ora, sabemos-lo que desde sempre a mulher em momento algum pode ser classificada de algo “*assim como o homem*”. Não. Ela nunca esteve. E com austero rigor, ousamos dizer que ela, a mulher não o está ainda. Exceto em situações quotidianas, objetivas, como preenchimento de documentação e formulários, quando seguem paralelamente as rubricas: masculino e feminino. Tais rubricas os pressupõe como iguais em direitos, como homólogos, como complementares, como dois polos. Ao contrário, o que vivenciamos na prática consoante a autora, pode ser assim referendado:

O homem representa a um tempo o positivo e o neutro, a ponto de dizermos "os homens" para designar os seres humanos, tendo-se assimilado ao sentido singular do *vir* o sentido geral da palavra *homo*. A mulher aparece como o negativo, de modo que toda determinação lhe é imputada como limitação, sem reciprocidade¹¹⁸.

Desta feita, o homem aparece como o neutro, e por isso lhe é concedido o poder de agregar a si o outro sexo, o feminino. E por aparecer como neutro, lhe é concedido também o poder de nomear, de aglomerar, de denominar, de conferir à... O homem se mostra então enquanto Ser. Enquanto Senhor dos seres, representante da espécie humana. Portanto ao se ouvir ou se pronunciar ‘O Homem’ devemos estar cientes de o real poder que estamos lhe imputando. Há, portanto, ‘um tipo humano absoluto, que é o homem’. E esse absolutismo se dá em função de sua existência. De sua existência enquanto ser real, objetivo, passível de compreensão. Por outro lado, ao pronunciarmos, ‘a mulher’, sabemos que esta, limita-se a si e em si, não tem por mérito sua própria definição. Não exerce poder de representatividade, nem do outro, nem de si. Encerra-se e enclausura-se em si mesma.

¹¹⁷ Idem.

¹¹⁸ Idem.

Vivenciamos hoje o que Jacques Derrida descreve como etapa fundamental no processo da desconstrução, o momento de inversão. Inversão de poderes, de autarquias, inversão de funções. Inversão camuflada de emancipação. Falta-nos deslocarmo-nos, como propõe o filósofo. Falta-nos experimentar verdadeiramente o sabor do novo. Falta-nos abandonar os antigos conceitos que, inescrupulosamente vêm se apoderando de nossos sonhos, de nossos ideais, a oferecer-nos infundável estadia em uma absoluta zona de conforto. Por isso, temos permanecido há tempo demais nesta aconchegante zona de conforto, denominada *inversão*.

Porém, somente pelos caminhos da desconstrução, acreditava o filósofo e acreditamos nós, tornar-se-á possível o (re) conhecimento do *feminino*. Da vivência e completa experimentação de um *feminino*, que, como já o dito anteriormente está para muito além do gênero.

Também a escritora Virginia Woolf, em meados do século XX dedica especial atenção à condição em que viviam as mulheres em sua obra “Um teto todo seu”, nos apresentando uma valiosa reflexão acerca do assunto, onde elucidou discussões sobre quem eram e onde estariam essas mulheres a quem fora negado todo e qualquer tipo de acesso ao conhecimento, à inserção e participação na vida política e social? A quem teria sido designado como ‘funções naturais de mulher’, a reprodução da espécie e os cuidados com o lar. Todos estes questionamentos nos fazem retornar à questão da oposição que desde sempre reside nas entranhas do relacionamento entre os sexos. Partindo dessa premissa, porque seriam elas, as mulheres, objeto de estudo tão precioso ao homem?

Em seu ensaio *Um Teto Todo Seu*, Virgínia Woolf lança um olhar sobre a condição feminina e examina o quanto a estrutura patriarcal, opressora e anuladora aprisionava as mulheres em suas *teias* por meio de suas imposições. Tais imposições, segundo a análise da autora, agiam – e ressaltamos que por vezes age ainda - enquanto instrumentos de opressão, a tal ponto que impediu o desenvolvimento da mulher em todos os campos, sobretudo o intelectual.

No decurso de sua obra, a autora dialoga com vários autores que descrevem as mulheres de formas tanto paradoxais. Por vezes as mulheres eram descritas pelos poetas e dramaturgos em suas ficções enquanto “muito versátil; heroica e mesquinha; admirável e sórdida; infinitamente bela e medonha ao extremo; tão grande quanto os homens e até maior, para alguns. Mas isso é a

mulher na ficção”¹¹⁹. Pois, na realidade, ainda às mulheres era negado todo e qualquer acesso às mais diversificadas formas de atividades intelectuais – e até mesmo sociais – dentre as quais, escrever. Uma vez que elas, as mulheres, não recebiam incentivo para desenvolverem suas habilidades artísticas.

A autora nos apresenta então, a visão dualista dos homens em relação às mulheres, que nos permite perceber através de suas descrições, dois modelos de mulheres: a real, subjugada e insignificante e a imaginária, a fictícia heroína. E, assim, torna-se possível enxergar à sombra espectral do poder opressor do falo, a mulher, que se põe a fiar-se... Num infundável movimento cíclico, tal qual uma *roda de fiar*. Buscando tecer sua história através de sua conquista de emancipação. Fato ao qual desde sempre toda a sociedade patriarcal se opôs. “A história da oposição dos homens à emancipação das mulheres talvez seja mais interessante do que a história da própria emancipação”¹²⁰.

Mas voltemos, pois, ao feminino. A este feminino que se fia outramente à luz da desconstrução a partir da *mulher*. Mas a mulher não como ser em constante oposição ao homem, mas sim, o que se formaria a partir de uma completa anulação do poder e da verdade fálica, possível como já o dissemos, no duplo gesto proposto pelo filósofo Jacques Derrida, qual seja, inversão e deslocamento. Somente então, poderíamos dar início a um cíclico e permanente processo de Desconstrução. Para tanto, buscamos em sua obra a compreensão dos conceitos – ou quase conceitos ou não conceitos – de Desconstrução.

Tradicionalmente, o que se percebe em constantes tentativas de deslocamento são construções de novas estruturas hierárquicas, onde um primeiro – que se encontra em estado de privilégio – é rebaixado para que um segundo – que ocupa posição inferior subjugada – possa deslocar-se e inverter sua posição em detrimento do primeiro. Também a mulher, que historicamente desempenhava papel inferior, desloca-se e inverte sua posição em detrimento do outro sexo, ocupando um lugar que julga ser seu por direito – *adquirido a duras penas* [grifo nosso]. E dessa feita, o movimento de inversão se finda nesse gesto único, qual seja, a troca de lugares. Mantendo-se assim, a dominação de um sexo sobre o outro. Trocam-se os atores, mas as personagens continuam eternamente... O filósofo Jacques Derrida então, ao propor um “duplo gesto no pensamento da desconstrução”, propõe movimentos simultâneos de inversão e

¹¹⁹ Cf. Virgínia Woolf in Um Teto todo seu, p. 55.

¹²⁰ Idem, p.69.

deslocamento, nos quais promove a inversão não como forma de sobreposição, mas como uma maneira de reconhecer o valor daquele que se encontrava historicamente rebaixado. Portanto, esclarece que deslocar-se é, primordialmente, não se fixar a identidades.

Assim, Duque-Estrada vai pontuar que, quando esse movimento de deslocamento se completa, não é em direção a um novo conceito ou a conceito com novas identidades, mas a um “multiplicar de identidades”, o que de fato interessa a desconstrução. A desconstrução, para manter-se fiel à tarefa que se propõe, não poderia se agenciar a nenhum tipo de identidade fixa. Nem pode estar a serviço de disputas políticas pela busca ou pela imposição de uma verdade¹²¹.

É exatamente para não se fixar a identidades, para encontrar *o seu não lugar*, ou mesmo para negar a acepção de lugar que lhe fora conferido, que a personagem Ofélia, de Hamlet Machine, como que num grito de auto socorro rebela-se e rompe com tudo que a cerceia. Fazendo nascer uma incessante busca pela compreensão de um *outro conceito, um não conceito ou um quase conceito* de feminino.

Em seu monólogo, que em momento algum pretende registrar-se como voz de um movimento feminista ou qualquer outro movimento que se faça pertinente, ela nos ilumina com seu desejo de libertação:

Eu sou Ofélia. Aquela que o rio não conservou. A mulher na forca. A mulher com as veias cortadas. A mulher com excesso de dose. SOBRE OS LÁBIOS NEVE [*grifo do autor*]. A mulher com a cabeça no fogão a gás. Ontem deixei de me matar. Estou só com meus seios, minhas coxas, meu ventre. Rebento os instrumentos do meu cativeiro – a cadeira, a mesa, a cama. Destruo o campo de batalha que foi o meu lar. Escancaro as portas para que o vento possa entrar e o grito do mundo. Despedaço a janela. Com as mãos sangrando rasgo as fotografias dos homens que amei e que se serviram de mim na cama, mesa, na cadeira, no chão. Toco fogo na minha prisão. Atiro minhas roupas no fogo. Exumo do meu peito o relógio que era o meu coração. Vou para a rua, vestida em meu sangue¹²².

Diante do exposto, como pensar nesse feminino que se inscreve e compõe sua escritura com ‘o seu próprio sangue’? O que estaria tentando nos dizer Ofélia no seguinte verso: *Ontem deixei de me matar?* Ontem deixei de aceitar, de dizer sim, de permitir? Exatamente por

¹²¹ Cf. Carla Rodrigues, p. 34.

¹²² Cf. Hamlet Machine, p. 27.

acreditarmos nestas e em outras possibilidades, é que cremos também na possibilidade de uma composição que se fia. Mas como pensar neste feminino como um *outro* que fia-se à procura de sua composição? E qual seria essa composição? Para pensá-la é necessário consoante Derrida, uma vigília constante como requisito indispensável à desconstrução - que abarca o movimento do duplo gesto: inversão e deslocamento.

A mulher então vem se consagrando dia após dia como parte desse cenário *outro*, através de cíclicos processos de *iniciação*, e, paulatinamente, começa a desenhar suas próprias trilhas, construir seus próprios pensamentos. E num ato de severa ruptura, abandona – ou pelo menos busca abandonar – a retrospecção do pensar através de sua mãe. A mulher deixa rastros. “*Que um rastro possa sempre se apagar, e para sempre, não significa absolutamente, e isto é uma diferença crítica, que alguém, homem ou animal, eu sublinho, possa por si mesmo apagar seus rastros*”¹²³.

Feminismo: estratégia ou inversão?

*Pode-se dizer que um dos objetivos do movimento feminista seria instituir a mulher como sujeito de direitos. No entanto, de que serviria a instituição de um sujeito de direitos inscrito na mesma lógica que se pretende combater?*¹²⁴

A discussão que se faz pertinente, ainda se percebe envolta à binariedade, onde a questão do gênero ganha destaque na cena contemporânea. No cenário onde reinava apenas o desejo ‘do outro sexo’, onde o único governante era o falo, a mulher se põe a fiar-se cotidianamente, e a partir de atos revolucionários começa a adentrar esse espaço *sagrado*, dominado apenas por costumes paternalistas. A questão é como pensar a mulher como sujeito verdadeiramente de direitos? E mais, como pensar este sujeito sem nos fixarmos a formas pré-concebidas, sem nos apegarmos ao processo de inversão? O filósofo Jacques Derrida, ao ser acusado em consonância com a desconstrução, de liquidar o sujeito, afirma que o sujeito não poderia jamais ser liquidado, uma vez que ‘nunca esteve lá’. Ora, ao afirmar que *o sujeito nunca esteve lá* estaria o filósofo nos

¹²³ Cf. O Animal que logo sou, p. 64.

¹²⁴ Cf. Carla Rodrigues, p. 27.

reafirmando que definitivamente não existe um lugar, que no processo de desconstrução não pode jamais haver um. Não há possibilidade de uma base sólida, uma vez que a *desconstrução abala, rompe, desloca, abre uma fenda nessa base que deixa de ser sólida*. Pois, se assim não o fosse estaríamos apenas repetindo, apenas invertendo, apenas adotando “modelos de dominação pelos quais fomos oprimidas, não percebendo que um modo da dominação funcionar é mediante a regulação e produção de sujeitos”¹²⁵.

A autora feminista Judith Butler propõe uma diferenciação entre *identidade da mulher e política feminista*, e afirma que uma não pode jamais fundamentar a outra. E afirma ainda que “no que pode parecer um paradoxo, a ideia de representação só vem a fazer sentido para a política feminista com o reconhecimento de que nunca houve o sujeito ‘mulheres’¹²⁶”.

Importante ressaltar que, para desconstruir, é preciso antes existir. Existir não enquanto ‘unidade fixa, sujeito estável’, mas como o disse o próprio Derrida, enquanto sujeito reinterpretado, deslocado, reinscrito. Mais ainda, é preciso assumir a existência. Não como mera repetição do conhecido, do velho revestido de novos formatos, outrossim, do nascimento de uma nova verdade, de um novo ente. Dito desta maneira nos parece bem simples a concretização da desconstrução no processo de reconhecimento e busca pelo feminino, mas bem sabemos que não o é. Ao contrário, sabemos que o processo de desconstrução lança-nos num terreno movediço, tirando-nos qualquer falsa sensação de estabilidade que se acreditava ter, sobretudo quando da instituição de *sujeitos*. Desta forma, consoante Carla Rodrigues:

Ao defender uma distinção entre recusar a existência de identificável e classificável como premissa e recusar completamente a noção de sujeito, Butler estaria propondo deslocar o feminismo do campo do humanismo como prática política que pressupõe o sujeito como identidade fixa, paradoxo que exige fixar os sujeitos em categorias restritas para poder ‘libertá-los’¹²⁷.

Percebemos nesta passagem que a autora ressalta a necessidade de *sujeitos estáveis* para a possibilidade de se fazer política, o que pressupõe uma realidade também absoluta e estável. Ora, já afirmamos não ser possível contarmos com tal realidade, sobretudo no pensamento

¹²⁵ BUTLER, 1998, p. 23 in RODRIGUES, 2009, p. 68.

¹²⁶ Idem p. 80.

¹²⁷ Cf. Coreografias do Feminino, p. 69.

desconstrucionista. E neste ponto cerzimos então, os pensamentos da autora Butler com os do filósofo Jacques Derrida.

Voltemos nossa reflexão ao importante fato: *a necessidade de se assumir a existência*. Existência, não como ‘sujeito’ subordinado às exigências e regras pré-determinadas, à autoridade exercida pelo homem, que por sua vez poderá concedê-la à mulher em sua ausência ou quaisquer necessidades. Tal existência está pautada num eterno jogo de poderes, onde sabemos tudo retorna ao início: o poder absoluto do homem. O poder. Ponto de tensão e alvo das denúncias das feministas em suas infindáveis lutas pela aquisição de direitos. Ousamos dizer apenas ‘direitos’, deixando a possibilidade de igualdade relegada a um segundo momento. E “esse é um dos principais pontos de debate entre Derrida e as feministas: um movimento de emancipação da mulher não deveria ser cúmplice desse esquema [...], ele cria uma tensão quando desafia a política feminista a não se incluir dentro desse esquema que denuncia”¹²⁸. É exatamente neste ponto que residem os perigos da inversão. Parece-nos muito claro que no intuito de se libertar, a mulher dentro da política feminista acaba por enclausurar-se no interior do próprio sistema. Desta forma quanto mais se busca uma identidade própria, quanto mais se busca a emancipação, mais se evidencia a exclusão. Assim sendo, como nos orienta Derrida, se neste importante processo, que é a desconstrução não nos mantermos atentos, incorremos sim, em possibilidades de cairmos nas teias do recalque e da exclusão. Repetição. “Vê o visto? Idem. Idem. Idem...”¹²⁹,

Existe sim um alto grau de tensão entre a teoria feminista e a desconstrução, uma vez que a desconstrução nos obriga a trabalhar com o desconhecido, com o novo, com o ‘subjetivo’. O que certamente assusta as feministas que, independente de suas filosofias ou bases teóricas, precisariam se entregar a este outro processo. Tal entrega desestabilizaria, abalaria tudo o que até então elas, as feministas, havia desde sempre (re) construído por sobre as bases pré-fixadas pelos pressupostos falocêntricos. A feminista Françoise Collin critica o pensamento da desconstrução e repele qualquer possibilidade de aliança com ele. Ela afirma ser a desconstrução ‘insuficiente’ para dar conta da problemática da sobreposição de um sexo ao outro. Para a autora “o pensamento da desconstrução propõe que o feminino possa acontecer sem as mulheres, o que seria mais uma forma de mantê-las invisíveis”¹³⁰. Collin acredita haver nas proposições

¹²⁸ Idem, p. 67.

¹²⁹ Cf. Carlos Drummond de Andrade *in* O homem e suas viagens.

¹³⁰ Cf. Coreografias do Feminino, p. 82.

desconstrucionistas de Derrida um forte e perigoso anti-feminismo. Portanto não acredita que jamais possa haver uma aliança entre feminismo e desconstrução.

O filósofo Jacques Derrida não só acredita na possibilidade de aliança entre desconstrução e feminismo como propõe o que ele chama de duplo trabalho, qual seja, “apoiar as lutas feministas, de um lado, aceitando o feminismo em lutas políticas, culturais e sociais, mas tendo em conta, ao mesmo tempo o permanente questionamento do que ele chama de pressupostos falocêntricos¹³¹”. Assim se apresenta a desconstrução como aliada ao feminismo: um aliado que no lugar de conforto oferece desconforto e que em lugar de segurança desestabiliza, mas que concomitante a todo esse processo que ‘faz tremer’ consegue oferecer ao outro a possibilidade de sua própria desconstrução. Por fim, Carla Rodrigues conclui que, “se nessa hipótese de aliança entre desconstrução e feminismo cabe um papel às mulheres, esse papel poderia ser o de preservar o não lugar, a não verdade, a diferença não opositiva em que o masculino perde valor de verdade e de referência universal”¹³².

Virginia Woolf fazendo alusão à literatura, por exemplo, afirma que “sem dúvida, a literatura elisabetana teria sido muito diferente do que é se o movimento feminista tivesse começado no século XVI e não no XIX”¹³³. E nos instiga a refletir:

Pois as mulheres têm permanecido dentro de casa por todos esses milhões de anos, de modo que a essa altura as próprias paredes estão impregnadas por sua força criadora, que, de fato, sobrecarregou de tal maneira a capacidade dos tijolos e da argamassa que deve precisar atrelar-se a caneta e pincéis e negócios e política. Mas esse poder criativo difere em grande parte do poder criativo dos homens. E é preciso que se conclua que seria mil vezes lastimável se as mulheres escrevessem como os homens, ou vivessem como os homens, pois se dois sexos são bem insuficientes, considerando-se a vastidão e variedade do mundo como nos arranjáramos com apenas um?¹³⁴

Embora Woolf demonstre reconhecer o inestimável e histórico valor do movimento feminista enquanto ato revolucionário no processo de libertação da mulher, ao que se percebe nesta passagem não nos parece endossá-lo. Ao contrário, a autora em seus escritos critica a educação por “revelar e fortalecer as similaridades, e não as diferenças”. Parece-nos que também

¹³¹ Idem, p. 83.

¹³² Idem, p. 89.

¹³³ Cf. Virgínia Woolf, p. 123.

¹³⁴ Idem, p. 109.

ela, assim como Derrida, não acredita na mera repetição da sobreposição de um sexo ao outro, ou mesmo sua anulação, como por vezes nos fora apresentado pelo movimento feminista. Tal pensamento ecoa e ganha cores nos timbres da voz de Carla Rodrigues, que em entrevista ao IHU On-Line afirma: “Eu diria que a grande contribuição do feminismo ao discurso filosófico contemporâneo é a valorização, sim, da diferença, mas não a diferença como simples oposição binária entre masculino e feminino, mas a diferença como um processo de diferenciação que se dá a cada vez.” E assim, a partir deste processo de diferenciação proposto por Carla Rodrigues, acreditamos ser possível ter acesso ao fio condutor de todo esse processo de composição da mulher. Uma tessitura que se dá em virtude das diferenças, e não do massacre das infinitas possibilidades em função de um poder único, ou ainda da manutenção deste poder que impera em todo o processo histórico e cultural envolvendo a questão do gênero.

Partamos então em direção ao *outro*. Ao verdadeiramente *outro*. Porém, a partir do que se encontra dado, estabelecido, estratificado. Pois apenas quando partimos do já então conhecido, podemos nos abster das possibilidades de incorrer nas mesmas repetições. Derrida, em *Margens da Filosofia*, nos alerta para a questão da necessidade do *escutar-se* enquanto experiência absolutamente normal, tanto quanto absurda e impossível. E seria talvez em alguma fenda encontrada nesta impossibilidade, o surgimento de um importante ponto de partida.

Portanto, acreditamos ser possível perceber, a partir da filosofia de Jacques Derrida, as condições para se pensar o feminino *outramente* numa incessante e possível busca pelo caminho do meio, no qual a *teoria-pensamento* cede lugar à *prática-experiência*. E, assim, encontrar fendas [brisuras] entre tempo e espaço onde tudo [ou nada] acontece em um *porvir* que oscila entre passado e futuro, mas que ‘não é presente, que é real e imaginário, suave e forte, masculino e feminino’... Tal brisura também pode ser entendida como *rastro*, ou seja, aquilo que está apto a substituir uma presença, que em momento algum se fez presente, um começo de nenhum começo. Neste sentido, me valho das palavras de Virgínia Woolf quando a autora afirma que “se encararmos o fato, porque é um fato, de que não há nenhum braço onde nos apoiarmos, mas que seguimos sozinhas e que nossa relação é para com o mundo da realidade e não apenas para com o mundo dos homens e das mulheres, então a oportunidade surgirá”...¹³⁵

¹³⁵ Idem, p. 138.

Assim quando a autora nos pede que ganhemos dinheiro, e que tenhamos um teto todo nosso em verdade o que ela realmente quer de nós, mulheres, é que vivamos em presença da realidade. Mas uma realidade que está para muito além das questões temporais, que está entre e além do para fora e do para dentro das questões filosóficas acerca do feminino, que cotidianamente se põe a fiar-se em busca de sua composição.

SEGUNDO INTERMEZZO

“Ora, por um movimento lento cuja necessidade mal se deixa perceber, tudo aquilo que – Há pelo menos uns vinte séculos – manifestava tendência e conseguia finalmente reunir-se sob o nome de linguagem começa a deixar-se deportar ou pelo menos resumir sob o nome de escritura. Por uma Necessidade que mal se deixa perceber, tudo acontece como se – deixando de designar uma forma particular, derivada, auxiliar da linguagem (entendida como comunicação, relação, expressão, significação, constituição do pensamento etc.) deixando de designar a película exterior, o duplo inconsciente de um significante maior, o *significante do significante* - o conceito de escritura começava a ultrapassar a extensão da linguagem. Em todos os sentidos desta palavra, a escritura *compreenderia* a linguagem. Não que a palavra escritura deixe de designar o significante do significante, mas aparece sob luz estranha, que o “significante do significante” não mais define a duplicação accidental e a secundariedade decaída. “Significante do significante” descreve ao contrário, o movimento da linguagem: na sua origem, certamente, mas já se pressente, que uma origem cuja estrutura se soletra como “significante do significante”, arrebatada-se e apaga-se a si mesma na sua própria produção. O significado funciona aí desde sempre como um significante. A secundariedade, que se acreditava poder reservar à escritura, afeta todo significado em geral, afeta-o desde sempre, isto é, desde o *início do jogo*. Não há significado que escape mais cedo ou mais tarde ao jogo das remessas significantes, que constitui a linguagem”¹³⁶. [...]

¹³⁶ Cf. Jacques Derrida in Gramatologia, p. 8.

CENA TRÊS

O feminino como escritura e inscrição da (na) cena contemporânea e a questão do acontecimento

O teatro se instala sem palco nem cortina. E o teatro produz seu efeito: talvez aquele que pretenda seguir o colóquio apenas tentando entender perca a oportunidade de compreender e terá perdido o essencial¹³⁷.

Eis o que na verdade acontecerá. (...) Trata-se de substituir a linguagem articulada por uma linguagem de natureza diferente, cujas possibilidades expressivas equivalerão à linguagem das palavras, mas cuja fonte será buscada num ponto mais recôndito e mais recuado do pensamento¹³⁸.

Rubrica: A cena se passa no espaço cavernoso e profundo do eterno *por-vir*. Os atores-filósofos e atrizes-filósofas, assim como os literatos não cessam seus movimentos que, de forma não sistematizada estão sempre à procura de um não lugar. E, ininterruptamente movimentam-se.

Assim, a partir de um intermezzo eminentemente filosófico-cênico-poético, o que se propõe aqui é que se lance um olhar *outro* para a escritura, e, sobretudo, que se amplie a discussão acerca do “problema da linguagem”. Um olhar outro que não tema a violência porque possa ou deva passar não só a escritura, como também o discurso e a própria linguagem. Ao contrário, um outro olhar que se permita ‘apostar’¹³⁹, arriscar. Pois bem sabemos que tais riscos

¹³⁷ Fábio Landa, a despeito de colóquios e aulas ministradas por Jacques Derrida. – *Paris, julho de 2002*.

¹³⁸ Antonin Artaud in *O Teatro e seu duplo*, p. 54.

¹³⁹ “Antes do início do jogo, há a aposta. Todo jogo pressupõe uma aposta, bem como toda escritura. [...] e se o jogo desde sempre já começou, a aposta desde sempre estava feita [...]” in *Para um Pensamento Úmido*, p. 88.

se corre quando se ousa apostar. E é o que estamos fazendo, apostando. Apostando nas possibilidades outras: do outro, da *différance*, da alteridade, do rastro... *Do feminino*. Enfim, de todas as possibilidades que se fizerem necessárias para compor nossa tessitura, e mais, tantas outras quantas se fizerem necessárias para que possamos experimentar esta outra possibilidade. Para que possamos jogar o jogo e enfim seguir com a nossa aposta. Importante ressaltar que, “como em todo jogo, a própria jogabilidade propõe regras e, como disse Derrida em *Paixões*, mesmo que a regra seja não se ater a regras a de permitir-se a errância necessária ao vigor do pensamento, a necessidade de jogar e de fazer justiça ao jogo não pode ser perda de vista”¹⁴⁰. Fazer *justiça ao jogo*. Eis a questão.

Retomamos aqui o pensamento de Derrida no que concerne a justiça, quando afirma que não pode haver justiça fora da desconstrução. Em *Força de Lei: o “fundamento místico da autoridade*, Derrida traz à cena a discussão sobre direito e justiça e, por fim problematiza “esta diferença no âmbito do debate sobre direitos”¹⁴¹. Importante se faz lembrar que tal discussão não visa classificar a distinção entre justiça, e direito enquanto “opositiva ou metafísica, mas uma forma de distinguir aquilo que, para o senso comum, está intrinsecamente e naturalmente ligado”¹⁴². Dito isto, o filósofo afirma que:

A desconstrução é a justiça. É talvez porque o direito (que tentarei, portanto, distinguir regularmente da justiça) é construtível, num sentido que ultrapassa a oposição da convenção à natureza, é talvez na medida em que ultrapassa essa oposição que ele é construtível e, ainda mais, que ele torna possível a desconstrução, ou pelo menos o exercício de uma construção que, no fundo, trata sempre de questões de direito ou relativas ao direito. [...] A desconstrução ocorre no intervalo que separa a indesejabilidade da justiça e a indesejabilidade do direito. Ela é possível como uma experiência do impossível, ali, onde, mesmo que ela não exista, se não está *presente*, ainda não ou nunca, *existe* a justiça¹⁴³.

Também, no que diz respeito a esta relação direito e¹⁴⁴ justiça, o pensamento de Derrida em muito se afina ao de Lévinas, “devido à infinitude e à relação heteronômica a outrem, ao rosto

¹⁴⁰ Idem.

¹⁴¹ Cf. *Coreografias do Feminino*, p. 93.

¹⁴² Idem, p. 99.

¹⁴³ Cf. Jacques Derrida in *Força de Lei*, p. 27.

¹⁴⁴ “[...] a conjunção *e* associa palavras, conceitos, talvez coisas que não pertençam à mesma categoria. Tal conjunção ousa desafiar a ordem, a taxinomia, a lógica classificatória, qualquer que seja o modo pelo qual ela opera: por analogia, distinção u oposição” in *Força de Lei*, p. 3.

de outrem que me comanda, cuja infinitude eu não posso tematizar e da qual eu sou refém”¹⁴⁵, posto que, “a relação com o outro é justiça, ou seja, retidão do acolhimento feito ao rosto”¹⁴⁶. Neste desdobramento os pensamentos de ambos os filósofos, Lévinas e Derrida fundem-se e tecem-se mutuamente [...] e difundem-se. E mais uma vez nos deparamos com a presente afirmação de ambos, mesmo que por partituras diferentes que, *não há e nem poderia haver justiça fora da desconstrução*. Assim, nos apercebemos de encontro ao outro lado da circunferência: a desconstrução se faria então o *começo* e o *fim*, contudo, respeitadas as singularidades de fim e de começo. Ou... a articulação de ambos.

Pois bem, passaremos agora a desafiar o tempo ao tentarmos desfiar algumas das possibilidades que vislumbramos ao lançarmos aqui nossa aposta, e, sobretudo, ao assumirmos os riscos que sabemos, ao tentarmos adentrar outros espaços, nos dispomos a correr.

Assim, nos dispomos a adentrar – mesmo que por poucos instantes – este outro espaço, esta outra zona. Uma zona nem conhecida nem desconhecida. Uma zona que simplesmente permanece ali. Há tempos. Uma pequena zona. Uma rachadura talvez. Uma fenda. Uma *brisure*. Quiçá um interstício. Ali, a postos. Preparados para a qualquer momento serem tomados pelo *acontecimento*.

O *acontecimento*, ousamos chamar aqui, o momento mesmo do acolhimento. Um momento que não se intimida em fazer uso do termo “efemeridade”. Um momento em que *Um* se põe a receber o *Outro*. A verdadeiramente receber um ao outro. Ambos, se recebendo mutuamente, um ao outro, de tal maneira que, deste *acontecimento*, surja, não novos, mas outros *outros*. Infinitos *outros*, que já não é mais o *Um* nem o *Outro*, mas uns e outros, mesclando-se a transformarem-se uns em outros... *Outros*.

Estes *outros*, arriscamos dizer, nos chegam como inscrições. Inscrições que não se fixam em si, mas apenas se permitem *ser*. E sendo, ela se torna o que se *é*, sempre passado de um momento presente que não se faz presente. Dessa forma, a inscrição assim descrita encontra consonância no rastro, que como dito anteriormente¹⁴⁷, pode ser pensado como algo que jamais esteve em lugar algum, e ao mesmo tempo, é sempre passado. “Assim, ao contrário de ocupar o lugar do Ser, o rastro destitui e desestrutura o próprio lugar do “lugar”, disseminando por

¹⁴⁵ Cf. Derrida in Força de Lei *apud* Haddock-Lobo in As Muitas Faces do outro em Lévinas, p. 186.

¹⁴⁶ Idem.

¹⁴⁷ Sobre rastro ver: Cena Um - *Acolhimento e Rastro*, p. 32.

completo, qualquer possibilidade de ontologismo”¹⁴⁸. Portanto, não podemos pensar nem o *rastro*, nem o *acontecimento* de maneira empírica, justamente por acreditarmos que ambos, o rastro e o acontecimento, possam ser identificados como algo que nunca estiveram lá, como uma presença não presente, mas que de nenhuma maneira pode ser classificado como ausência, ao contrário, como momento fundamental no processo da desconstrução.

Ora, a desconstrução, sabemos, pressupõe movimento. Desta feita, torna-se possível, a partir do movimento desconstrucionista, pensar a escritura como possível deslocamento da fala, tanto quanto do gesto, da encenação, dos símbolos, bem como de tantas outras formas de linguagem, sem que, contudo haja a necessidade de se estabelecer uma hierarquia a ser seguida, ou ainda, de se *manter preso àquela preexistente no interior do sistema de linguagens*.

Importante ressaltar que, para se falar de escritura, há então de se analisar com acuidade possíveis controvérsias, sem evidentemente nos apegarmos a nenhuma delas, outrossim, partirmos e até mesmo transitarmos por elas, para que assim possamos de fato, nos enredarmos nas teias da desconstrução.

Em sua obra *Ensaio sobre a origem das línguas*, Jean-Jacques Rousseau discorre sobre a possibilidade de ser a escritura inferior à fala, quiçá uma representação da fala. Para Rousseau, a escritura não passaria de *mero suplemento da fala*. “Nascida do descaminho, a escrita guardaria sempre uma vocação suicida: as palavras se inscrevem sobre o papel apenas para melhor mostrar, ao apagar-se [...]”¹⁴⁹. Analisemos com maior acuidade tal afirmação, considerando que para Derrida, “ou a escritura não foi nunca um mero suplemento, ou então é urgente construir uma nova lógica do suplemento”¹⁵⁰. E assim, em meio aos ecos de Rousseau e Derrida seguimos com nossa tessitura. Seguimos sim, com o intuito de - à medida do que nos seja possível - nos desviarmos das autarquias, das sobreposições... E, sobretudo, evitar nos apegarmos a predeterminações, à possibilidade mesma sempre repetida. Encerrando-se em si mesma. Entediando-se em repetindo-se. Portanto, não permitir que se expresse da melhor maneira que se possa ou se saiba fazer, é desdizer a desconstrução, é desacreditar das possibilidades de deslocamentos que ela, a desconstrução, nos propõe. Ou ainda, permitir que emanando por entre

¹⁴⁸ Cf. *Para um pensamento úmido*, p. 91.

¹⁴⁹ PRADO JR., Bento. *A força da voz e a violência das coisas*, p. 18/19 in ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2008.

¹⁵⁰ Cf. Derrida in Gramatologia.

os antigos hábitos e antigas tradições, se mantenha o eterno –por-vir... Um por-vir, que talvez nem mesmo venha, ou que *a fortiori* já o tenha vindo, mas tão sutil, tão delicadamente sutil que nem se permitiu aperceber-se... E foi-se. Não permitir que a Linguagem e a Escritura se constituam mutuamente, com tudo o que a escritura possa agregar a si, é impedir que o jogo continue. É esquecer os preceitos, os conceitos ou os quase-conceitos derridianos que simulam e se dissimulam entre si, que invertem e pervertem... Mas, sobretudo que nos coloca diante de nós mesmos, como num espelho, a refletir sobre e a partir de nossa própria imagem. Assim,

Frente à metafísica oposicional, caracterizada pelo binarismo, o desconstrucionismo se acha situado no ‘entre’ das oposições: nem verdade nem falsidade, nem presença nem ausência, mas sim ‘entre’. O entre está designando um âmbito de oscilação do pensar. [...] O ‘entre’ não é um novo lugar, mas é um não lugar, impossibilidade de assentamento, constante perigo [...]¹⁵¹.

Dessa forma nos é facultado pensar que não existem dois lados. Não existem dois *gumes*. Não existe par ou ímpar; nem isto ou aquilo. Não há mais espaço ou tempo para dicotomias, mas apenas o exergo do que ambas foram (...). Existem outros, infinitos outros... A partilhar, a compor, a duplicar, a desconstruir e a (re) construir como que num movimento quase involuntário, repetindo-se, como primeira vez... “*Repetição e primeira vez, eis a questão do acontecimento*”.

Sendo assim, tais pressupostos deverão movimentar-se, deslocar-se... Deslocar-se, portanto. E não, inverterem-se apenas; deverão manter-se em constante vigília, para que desta maneira não haja o que se percebe em constantes tentativas de deslocamento, quais sejam, construções de novas estruturas hierárquicas¹⁵². Desta feita é necessário, que aconteça a *desconstrução*. Que verdadeiramente aconteça; no interior da própria linguagem. Uma vez que para Derrida,

Os movimentos de desconstrução não solicitam as estruturas do fora. Só são possíveis e eficazes, só ajustam seus golpes se habitam estas estruturas. Se as habitam de uma certa maneira, pois sempre se habita, e principalmente quando nem se suspeita disso. Operando necessariamente do interior, emprestando da estrutura antiga todos os recursos estratégicos e econômicos da subversão [...], o

¹⁵¹ Mónica Cragolini, 2003 in Haddock-Lobo, 2008 – p. 38.

¹⁵² Onde um primeiro – que se encontra em estado de privilégio – é rebaixado para que um segundo – que ocupa posição inferior, subjugada – possa deslocar-se e inverter sua posição em detrimento do primeiro.

empreendimento de desconstrução é sempre, de um certo modo, arrebatado pelo seu próprio trabalho”¹⁵³.

Ainda a perseguir rastros e ecos, nos deparamos com Saussure, que traz à luz um tal pensamento: “a língua literária aumenta ainda mais a importância imerecida da escritura [...], a escritura se arroga, nesse ponto uma importância a que não tem direito”¹⁵⁴. Tal afirmação se deve ao fato de os linguistas e literatos deixarem-se enredar nas tramas equivocadas e ilusórias da escritura, cederem à paixão e a um suposto prestígio da escritura sobre a língua. É o que podemos ver claramente, por exemplo, nas Artes Dramáticas. Durante séculos o Teatro serviu de forma condescendente à literatura [e, consciente ou inconscientemente, serve ainda]. Igualmente, como se acreditava ser a escritura mera representação da fala, podemos ver no teatro a possibilidade de ele se perpetuar enquanto a arte da representação do texto literário. A esse respeito, Antonin Artaud em “Cartas sobre a Linguagem” argumenta:

Enquanto a encenação continuar sendo, mesmo no espírito dos diretores mais livres, um simples meio de apresentação, um modo acessório de revelar obras, uma espécie de intervalo espetacular sem significado próprio, ela só terá valor na medida em que conseguir se dissimular por trás das obras a que pretende servir. E isso durará enquanto o interesse maior de uma obra residir em seu texto, enquanto no teatro, arte de representação, a literatura estiver acima da representação, impropriamente chamada de espetáculo, com tudo o que essa denominação tem de pejorativo, de acessório de efêmero e de exterior¹⁵⁵.

Dessa forma, consoante Artaud, o teatro, com o intuito e necessidade de firmar-se enquanto uma “arte independente e autônoma” deve evitar radicalmente a subserviência ao texto, à palavra, à literatura e a *todos os meios escritos e fixos*. A proposta do teatro de Antonin Artaud, é que se mude o foco da criação artística e que se subverta as normas e leis que dominam o teatro.

Trata-se de substituir a linguagem articulada por uma linguagem de natureza diferente, cujas possibilidades expressivas equivalerão à linguagem das palavras, mas cuja fonte será buscada num ponto mais recôndito e mais recuado do pensamento. A gramática dessa linguagem ainda está por ser encontrada¹⁵⁶.

Podemos perceber que, assim como Derrida, o que Artaud propõe, não é a inversão de poderes autárquicos entre a arte da encenação e a literatura, nem tampouco em contradição à

¹⁵³ Cf. Derrida p.30 *apud* Haddock-Lobo in Derrida e o Labirinto de Inscrições, p. 85.

¹⁵⁴ Cf. Saussure, pp. 35-36 *apud* Derrida in Gramatologia, p.45.

¹⁵⁵ “Primeira Carta, Paris, 15 de setembro de 1932” in O Teatro e seu Duplo, p.52.

¹⁵⁶ “Segunda Carta, Paris, 28 de setembro de 1932” in O Teatro e seu Duplo, pp.54, 55.

linguagem falada; ao contrário, o autor denuncia a necessidade do surgimento de uma outra linguagem que permita ao teatro a autonomia a que esta arte tão generosa tem direito. Em suas palavras, “que a composição, a criação, em vez de se fazer no cérebro de um autor, se farão na própria natureza, no espaço real, e o resultado definitivo será tão rigoroso e determinado quanto o de qualquer obra escrita, acrescido de uma imensa riqueza objetiva”¹⁵⁷. Tal é o desejo de Artaud e tal é o nosso desejo, ao inserirmos aqui uma discussão que parte da necessidade de se buscar outros caminhos e outras possibilidades que nos conduzam à verdadeira origem e natureza da escritura, que acreditamos ser, em todas as proporções, parte imanente da linguagem, que a habita, que a compõe, que se mistura a ela, que a desloca, que a desconstrói... Mas que não tenha jamais a pretensão de subvertê-la. Uma escritura tão elevada quanto possa ser todas as outras formas de linguagem e que acreditamos, esteja filosoficamente reconciliada com o Devir.

Assim, nos remontando à desconstrução retornamos ao pensamento de Derrida, do qual nos fazemos herdeiros, de fato, *só se desconstrói o que se ama*. E é por esse amor e em nome desse amor que nos permitimos nos enredar por outros caminhos, [da] [pela] desconstrução.

Desta mesma forma pensamos o *feminino*, que para além de tornar-se uma linguagem, um movimento e para muito além das oposições binárias a que tem sido exposto, ele, o *feminino* possa, a partir e pelo processo desconstrucionista firmar-se enquanto escritura e inscrição na cena contemporânea.

***Inscrições Impressões Metáforas: Caminhos para a escritura**

*Na solidão dos aeroportos Eu respiro aliviado Eu sou
Um privilegiado O meu nojo
É um privilégio
Protegido por muralhas
Arame farpado prisão
(fotografia do autor)
Não quero mais comer beber respirar amar uma
mulher um homem uma criança um animal. Não quero
mais morrer. Não quero mais matar.*

¹⁵⁷ Idem.

(*Rasga-se a fotografia do autor*)

*Arrombo a minha carne lacrada. Quero
habitar nas minhas veias, na medula dos meus
ossos, no labirinto do meu crânio. Retiro-me para
as minhas vísceras. Sento-me na minha merda, no
meu sangue. N'algum lugar são rompidos ventres
para que eu possa morar na minha merda. .
N'algum lugar são abertos para que eu possa
estar sozinho com o meu sangue. Meus
pensamentos são chagas em meu cérebro. O meu
cérebro é uma cicatriz. Quero ser uma máquina.
Braços para agarrar pernas andar nenhuma dor
nenhum pensamento¹⁵⁸.*

E assim se inscreve pelo uso da metáfora e em nome dela, *as marcas*, as quais pretendemos imprimir em nossa escritura, sejam elas de cunho filosófico, cênico, poético, religioso... Uma vez que, segundo Derrida todas estas escrituras são sempre metafóricas. Mas afinal o filósofo não propõe aqui nenhum tipo de celebração ou “privilégio”¹⁵⁹ a nenhuma escritura, uma vez que a sua pretensão é “pensar a metaforicidade da escritura, ou seja, da escritura em geral”¹⁶⁰. Assim, o que encontramos na escritura de Jacques Derrida, em se tratando de metáfora não demonstra em momento algum a intenção ou desejo de sublimar ou até mesmo justificar nem a filosofia, nem a literatura, ou qualquer outro campo que o homem se designe a estudar e a impingir as suas marcas.

A metáfora e o [no] texto filosófico. Em *Mitologia Branca*¹⁶¹, Derrida afirma que seria a metáfora *uma figura no volume capaz de filosofia*¹⁶². Ao tecer tal afirmação, Derrida nos adverte sobre o quão a metáfora é e pode se fazer grande, a tal ponto de *envolver na sua totalidade, o uso da língua filosófica, nada menos do que o uso da língua natural no discurso filosófico, até mesmo a língua natural como língua filosófica*¹⁶³. Partindo deste pressuposto, nos questionamos se realmente seria possível a partir do pensamento derridiano vislumbrarmos possibilidades de a metáfora fazer jus à filosofia ou pelo menos torná-la mais humanamente compreensível e ou

¹⁵⁸ Fragmento do texto teatral *Hamlet Machine*, p.31.

¹⁵⁹ Cf. *Para um Pensamento Úmido*: a filosofia a partir de Jacques Derrida, p. 129.

¹⁶⁰ *Idem*.

¹⁶¹ Assim descrita por Derrida: “a metafísica apagou-se em si própria a cena fabulosa que a produziu e que permanece, todavia ativa, inquieta, inscrita a tinta branca, desenho invisível e recoberto no palimpsesto; in *Margens da Filosofia*, p. 254.

¹⁶² Cf. *Mitologia Branca* in *Margens da Filosofia*, p. 249.

¹⁶³ Cf. *Mitologia Branca* in *Margens da Filosofia*, p. 249/250.

vivienciável, pois como disse Derrida, é a filosofia fazendo uso da língua natural, e porque não dizer, transformando-a – a língua natural – em discurso filosófico.

Ao tratar da metáfora em sua escritura¹⁶⁴, Haddock-Lobo, através do que ele chama *anedota verídica*¹⁶⁵, propõe comungar não um novo conceito para metáfora ou pensamento úmido¹⁶⁶, mas ao contrário, o filósofo expõe outras percepções que se tornam possíveis a partir dos traços que apresenta em comum entre o *pensamento úmido* e o *pensamento drag*. “*Drag: Dressed as a girl: vestida como*”. O filósofo assim relaciona a metáfora ao ‘vestir-se como’, que ainda que sob-rasura, aparece sempre a contaminar a filosofia. Dessa forma, Haddock-Lobo nos instiga a pensar o quanto a escrita metafórica “é a verdadeira maneira de lidar com a alteridade do pensamento, assumindo-se sempre “vestida como” algo, sempre um simulacro que não esconde verdade alguma, a impossibilidade mesma do desnudamento, desvirginamento, desvelamento¹⁶⁷.”

E assim, a partir da possibilidade deste *vestir-se como*, que em nada tem a ver com dissimulação, ou disfarces, ao contrário, traz consigo genuínas possibilidades de deslocamento, de movimento, continuamos nossa tessitura. Afinamos então nossa pretensão com a de Haddock-Lobo, qual seja, não só falarmos, mas, sobretudo nos valermos da metáfora como alicerce de nossa escritura. A metáfora. Sempre a envolver em sua totalidade a linguagem filosófica, assim como, sempre a emprestar-se ou a *vestir-se como* discurso filosófico. Sempre a imprimir, sempre a inscrever.

Assim, a inscrição se faz *marcas* a impingir nossos pensamentos, desejos ou sentimentos, ou ambos, ou mais ou outros. Segue-se a isso a impressão. De valores. De política. De filosofia... Enfim, quaisquer que sejam as inscrições a serem inscritas, impressas. Desta feita, importante se

¹⁶⁴Cf. SEGUNDA PROVA: “o sentido ‘próprio’ da escritura como a metaforicidade mesma” in Para um pensamento úmido, p. 128.

¹⁶⁵ Haddock-Lobo denomina *anedota verídica* um fato que lhe aconteceu, quando da realização do Krisis – II Fórum de Filosofia Contemporânea (2005). Em caminhada com Gianni Vattimo pelo bairro de Copacabana (R.J.), ao lhe falar sobre as peculiaridades do Bairro, mencionou que às vezes em um mesmo prédio coabitam diversos estilos de moradores, inclusive drag quens. Em meio a outras narrativas Vattimo questionou-lhe sobre o significado de *drag quens*. E explicou: drag significa *dressed as a girl*. E finaliza nomeando Rafael Haddock-Lobo como herdeiro de um pensamento drag.

¹⁶⁶ “Tome-se como exemplo a palavra úmido e enumerem-se os significados que podem assumir. Descobriremos que esta palavra úmido compila notas difusas de operações diversas que nada têm em comum ou que não são irredutíveis. Significa, com efeito, tudo que se expande facilmente em torno de outro corpo; tudo o que é em si mesmo indeterminável e não pode ter consistência; tudo o que facilmente cede em todos os sentidos, tudo o que facilmente se divide e se dispersa; tudo o que se une e se junta facilmente, tudo o que facilmente adere a outro corpo e molha; tudo o que facilmente se reduz a líquido, se antes era sólido.” Francis Bacon. *Novum Organum*, Livro LX apud Haddock-Lobo, Rafael. *Para um pensamento úmido: a filosofia a partir de Jacques Derrida*.

¹⁶⁷ Cf. *Para um Pensamento Úmido: a filosofia a partir de Jacques Derrida*, p. 128.

faz não confundirmos este ‘vestir-se como’, que a metáfora agrega a si, com qualquer possibilidade de a metáfora se revestir de pretextos ou de antigos conceitos. Derrida então nos adverte para a seriedade com que deve ser tratada a metáfora, bem como o seu uso, mesmo porque, o filósofo afirma que a metáfora nunca é inocente. Portanto,

A não inocência da metáfora é a não inocência, do pensamento, não sua culpa, e assumindo-se metafórico, metaforicamente constituído e constitutivo, o pensamento pode fugir da bandeira fascista da neutralidade que apenas encobre o ideal de totalidade de totalitarismo do logos. E assumir este ideal não significa vestir a camisa da metáfora, mas antes senti-la na pele, escrever com sangue, tatuá-la: não escrever ou descrever as metáforas, mas pensar com elas, pensar sua própria produção como elemento originário do pensar¹⁶⁸.

Feminino: encenações e coreografias

*Uma vez, quando eu era menina, choveu grosso
Com trovoadas e clarões, exatamente como chove agora.
Quando se pode abrir as janelas,
As poças tremiam com os últimos pingos.
Minha mãe, como quem sabe que vai escrever um poema
Decidiu inspirada: chuchu novinho, angu, molho de ovos.
Fui buscar os chuchus e estou voltando agora,
Trinta anos depois. Não encontrei minha mãe.
A mulher que me abriu a porta riu de dona tão velha.
Com sombrinha infantil e coxas à mostra.
Meus filhos me repudiaram envergonhados,
Meu marido ficou triste até a morte
Eu fiquei doida no encalço.
Só melhora quando chove¹⁶⁹.*

*Hoje, que seja esta ou aquela,
pouco me importa.
Quero apenas parecer bela,
pois, seja qual for, estou morta.*

¹⁶⁸ Idem, p. 131.

¹⁶⁹ “Dona Doida” – Adélia Prado in *Poesia Reunida*. São Paulo: Editora Siciliano, 1991, p. 108.

*Já fui loura, já fui morena,
Já fui Margarida e Beatriz,
Já fui Maria e Madalena.
Só não pude ser como quis.
Que mal fez essa cor fingida
do meu cabelo, e do meu rosto,
se é tudo tinta: o mundo, a vida,
o contentamento, o desgosto?*

*Por fora, serei como queira,
a moda, que vai me matando.
Que me levem pele e caveira
ao nada, não me importa quando.*

*Mas quem viu, tão dilacerados,
olhos, braços e sonhos seus,
e morreu pelos seus pecados,
falará com Deus.*

*Falará, coberta de luzes,
do alto penteado ao rubro artelho.
Porque uns expiram sobre cruzes,
outros, buscando-se no espelho¹⁷⁰.*

A tessitura que se busca construir nesta dissertação acerca do feminino, como dissemos anteriormente, não se atém à questão do gênero, e ainda, está para muito além das oposições binárias a que estamos apropriados, ou dizendo de maneira uma tanto quanto mais rígida, que ao longo dos tempos se apropriou de nossos pensamentos, tornando-se costume, tornando-se modelo, tornando-se regra, ditando regras. Ora, tais oposições - e nos atemos aqui à oposição masculino *versus* feminino, determinaram e, ousou dizer determina ainda de certa forma, nossas leis e regras.

¹⁷⁰ “Mulher no Espelho” – Cecília Meireles

Assim, pensar este feminino enquanto inscrição na cena contemporânea nos remonta ao pensamento de como ao longo de todos estes séculos tem se dado este processo de dominação do falo sobre todas as possibilidades de inserção de uma outra realidade, de uma outra verdade. De fato, como já dissemos, falar do feminino implica falar da mulher. Dessa forma rememoramos uma pequena história que utilizou a escritora Virgínia Woolf em *Um teto todo seu*, para nos ilustrar que, de fato, não há uma incapacidade ou até mesmo uma impossibilidade de haver inscrições outras das que temos vivenciado e, sobretudo a que temos sido submetidas; mas sim uma clausura que insiste em manter no cerne do nosso pensamento a *metafísica dualista*, onde a sobreposição acaba sempre por privilegiar *um* em detrimento do *outro*.

Em sua pequena narrativa, Woolf descreve a história de uma mulher, Judith, que supostamente seria a irmã de Shakespeare, esta, assim como o irmão, *maravilhosamente dotada* para a melodia das palavras bem como para o teatro. Muito bem, até aqui percebemos que as possibilidades no que diz respeito ao dom e ao intelecto estão tanto para Shakespeare quanto para sua irmã Judith. A grande diferença reside no fato de, que a certa idade, ele, Shakespeare como era comum àquela época, foi mandado à Escola enquanto Judith permanecia em casa. E, apesar de todo o seu talento para as artes e para a escritura passava os dias a dedicar-se a aprender o que estava determinado enquanto ‘ofício de mulher’: fazer remendos e cozidos, enquanto logicamente se preparava para o casamento. Ela, assim como todas as mulheres que tenham vivido em sua época, não foi mandada à escola. *Não teve oportunidade de aprender gramática e lógica, quanto menos ler Horácio e Virgílio*¹⁷¹. Assim, quanto mais seu irmão se instruíria e entrava em contato com grandes obras de grandes escritores, à Judith só restava reprimir seus sonhos e aptidões e encarcerá-los em si.

A mulher, portanto, que nascesse com a veia poética no século XVI seria uma mulher infeliz, uma mulher em conflito consigo mesma. Todas as condições de sua vida e todos os seus próprios instintos conflitavam com a disposição de ânimo necessária para libertar tudo o que há no cérebro¹⁷².

As histórias e seus finais [(in) felizes?] das mulheres da época¹⁷³ de nossa personagem em muito se assemelham, exceto pelo fato de que para nossa “heroína” – e acreditamos tenha sido este o destino de muitas das mulheres que viveram naquela época – não suportou o pesado fardo

¹⁷¹ Cf. Virgínia Woolf in *Um teto todo seu*, p. 60.

¹⁷² Ibid. p. 64.

¹⁷³ A história da personagem Judith, passa-se no século XVI.

que lhe coubera, e se matou. *É mais ou menos assim, que se daria a história, penso eu, se uma mulher na época de Shakespeare tivesse tido a genialidade de Shakespeare*¹⁷⁴. Mas, assim como a escritora Virgínia Woolf, também nós não acreditamos que pudesse em tal época surgir mulheres que tivessem a genialidade de Shakespeare, até mesmo por acreditarmos que ‘genialidade, conhecimento e instrução’ aparelham-se ao longo de toda e qualquer formação. Sendo assim, não haveria de fato qualquer possibilidade de as mulheres se tornarem ou mesmo serem reconhecidas enquanto *gênios*, uma vez que a elas era negada toda e qualquer forma de expressão e conhecimento.

Ademais, para além da dualidade homem x mulher, que embora traga à luz importantes dados históricos e históricos que em muito nos auxiliam a compreender esta questão do feminino, nos dispomos a pensar que

Um gênio como o de Shakespeare não nasce entre pessoas trabalhadoras, sem instrução e humildes. Não nasceu na Inglaterra entre os saxões e bretões. Não nasce hoje nas classes operárias. Como poderia então ter nascido entre mulheres, cujo trabalho começava [...] quase antes de largarem as bonecas, que eram forçados a ele por seus pais e presas a ele por todo o poder da lei e dos costumes?¹⁷⁵

Certamente deve ter havido entre as mulheres, assim como certamente houve e há entre as classes operárias alguma espécie de talento ou ‘dom’. Mas este talento acaba por tornar-se uma “mosca sem asas”, ou seja, talvez devêssemos pensar que este talento tenha nascido *da, na ou para* a impossibilidade de se fazer ser. Ora, esta impossibilidade há, sem dúvida em função das dicotomias existentes em todo o processo histórico. Por isso nos é facultado fazer uma análise mais aprofundada sobre motes que estão implícitos nesta questão da diferença sexual, o que certamente acaba por atingir outras questões relativas *aos outros campos do pensamento e do comportamento humano, um “mais além do aprisionamento no dois, na diferença opositiva*¹⁷⁶.

Desta forma, a história de Judith, aqui recontada por nós, nos mostra o quão necessário se torna esta nossa busca. Uma busca que encontra nos ecos de Derrida, bem como de seus herdeiros, nexos para uma percepção de uma *outra* realidade. Uma realidade pautada no afastamento das oposições binárias e, sobretudo, como o disse Derrida, *na apreensão da*

¹⁷⁴ Cf. Virgínia Woolf in *Um teto todo seu*, p. 61.

¹⁷⁵ Ibid.

¹⁷⁶ CONTINENTINO, Ana Maria Amado. *Derrida e a diferença sexual para além do masculino e do feminino*. In: DUQUE-ESTRADA, Paulo César (org.). *Às Margens: a propósito de Derrida*, p. 73.

*operação feminina como movimento de suspensão da castração*¹⁷⁷, o que certamente confluiria para a aceitação e respeito às diferenças, o que, sabemos só pode ser possível a partir de um pensamento guiado pela alteridade.

Dito isto, retornamos então à desconstrução propriamente dita, uma vez que é impossível falar de alteridade, sem nos remetermos à desconstrução, bem como, de associar a alteridade à justiça e violência. Nas palavras de Paulo César Duque-Estrada,

o tema da ligação entre alteridade, violência e justiça encontra-se sempre e já pressuposto e operante no pensamento desconstrucionista: seu modo de se referir às coisas, de ser afetado e de responder a elas, de questionar, visar e almejar algo, sua estruturação como forma de discurso, tudo isso é atravessado e só se dá no atravessamento desta ligação, íntima e necessária, segundo a própria desconstrução, entre alteridade, violência e justiça¹⁷⁸.

Esta ligação que se faz tão necessária entre alteridade, justiça e violência, acaba por direcionar nossos pensamentos a uma outra questão: se a alteridade pressupõe aliança com a violência e a justiça, não estaríamos dessa maneira fazendo um apelo ao outro, ao rosto do outro? Se assim o for, devemos então pensar esta relação alteridade, violência e justiça como pressuposto da *relação com o outro* e ainda, se *o outro envolvido na relação ética é o mesmo outro que nos demanda justiça*¹⁷⁹.

Emmanuel Lévinas, ao falar sobre a alteridade, a associa sempre à ética que, segundo o filósofo, *acaba por se estampar na face do próximo*¹⁸⁰; assim,

A ética consiste em experimentar-se por meio da transcendência da ideia de infinito que é o outro.(...) a experiência mesma é a relação que se estabelece no infinito espaço assimétrico entre eu e outro e é estampada na nudez do rosto deste que me convoca à palavra, que me invade violentamente com a demanda da ética e que, por isso, me institui como eu¹⁸¹.

Assim, o filósofo nos esclarece que esta relação ética com este outro é a própria linguagem, o próprio acolhimento, portanto, está para muito além de qualquer possibilidade de

¹⁷⁷ Ibid. p. 79.

¹⁷⁸ DUQUE-ESTRADA, Paulo César. *Alteridade, Violência e Justiça: Trilhas da Desconstrução* in DUQUE-ESTRADA, Paulo César. *Desconstrução e Ética: Ecos de Jacques Derrida*. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2004, pp. 33/34.

¹⁷⁹ Cf. Haddock-Lobo in *As Muitas Faces do Outro em Lévinas*, p.166.

¹⁸⁰ Ibid. p, 166.

¹⁸¹ Ibid.

teorias do conhecimento, elevando então a linguagem como sendo *o primeiro gesto ético*¹⁸². Em suas palavras:

A relação com o outro, a transcendência, consiste em dizer o mundo ao outro. [...] A generalidade da palavra instaura um mundo comum. O acontecimento ético, situado na base da generalização, é a intenção profunda da linguagem. [...] A linguagem não exterioriza uma representação preexistente em mim. Ver o rosto é falar ao mundo. A transcendência não é uma ótica, mas o primeiro gesto ético¹⁸³.

Desta feita, retomamos aqui a linguagem, que para Lévinas, funda-se em uma relação que constituiria a nossa relação com o *outro*. Esta relação, com efeito, transcende, o próprio eu. Contudo, o *eu* precisa despir-se de sua “soberania” para que assim a partir de uma pré-disposição, e por que não dizer uma abertura, possa acolher o outro em toda a sua potencialidade, para que assim ele possa aprender “a dizer adeus a este seu mundo tautológico, enclausurado e imutável¹⁸⁴”. Por isso este ‘desapego’ da ideia de segurança, de estabilidade, “só se dá por meio da epifania do rosto do outro e da violência sofrida pelo eu com a evidência da dissimetria absoluta¹⁸⁵, o que insistimos em reafirmar, só se faz possível na desconstrução”.

E assim nos vemos novamente envoltos à *circunferência*, onde início e fim defrontam-se, e mais uma vez reafirmamos que a desconstrução é o começo e o fim de tudo. Importante ressaltarmos que ao se defrontarem, no processo desconstrução, início e fim, eles não se contradizem, nem tampouco se transformam em entidades a serviço dos dualismos, igualmente, mesclam-se, um ao outro, permitindo desta forma a transcendência, a possibilidade de – de fato – se dar o *acontecimento*.

A condição do feminino: nem isto e nem aquilo

Frente à metafísica oposicional, caracterizada pelo binarismo, o desconstrucionismo se acha situado no ‘entre’ das oposições: nem verdade nem falsidade, nem presença nem ausência, mas sim ‘entre’. O

¹⁸² Ibid.

¹⁸³ Cf. LÉVINAS, Emmanuel. Totalidade e Infinito, pp 189-190 apud Rafael Haddock-Lobo in As Muitas Faces do Outro em Lévinas, p 167.

¹⁸⁴ Cf. As Muitas Faces do Outro em Lévinas, p. 170.

¹⁸⁵ Ibid.

*‘entre’ está designando um âmbito de oscilação do pensar. (...) O ‘entre’ não é um novo lugar, mas é o não lugar, impossibilidade de assentamento, constante perigo (...)*¹⁸⁶.

A desconstrução é definida pela filósofa argentina Mónica Cragolini como um *pensamento do nem/nem*¹⁸⁷. Um pensamento que não busca repouso, que não se acomoda, que não se ajusta, mas sim, um pensamento que desestabiliza, que movimenta e faz movimentar. Tal pensamento para além de causar ‘um certo incômodo’, causa temor, assusta, por isso faz tremer, justamente por ele acionar movimentos que encontravam-se “sob controle, harmonizado”. Porém este controle, esta harmonia estiveram desde sempre fixados em uma base pautada na dualidade metafísica. Assim, este *pensamento do nem/nem assusta, por nos levar ao lugar indecível do “entre”*¹⁸⁸. A organização do pensamento pauta-se em dualidades, em escolhas, não oferecendo nem autorizando uma possibilidade que se encontre em meio ao ‘entre’, uma vez que se acredita ser esta indefinição, arriscada e perigosa. Ora, então não é isto que nos propõe o pensamento da desconstrução: correr riscos, estremecer, abalar, desconstruir?

Quando em seu monólogo, o personagem Hamlet¹⁸⁹ questiona-se entre *to be or not to be*, podemos perceber o sofrimento que causa a metafísica a ele, justamente por ter apenas duas escolhas: ser ou não ser; por se ver obrigado a fazer uma escolha: sim ou não, deixando para trás todas as outras infinitas possibilidades que “residem” no entre. Assim, frente a estas e tantas outras impossibilidades que nos traz a metafísica dualista, é necessário que tenhamos um afastamento, um distanciamento, como nos propõe Derrida, no processo desconstrucionista, qual seja, do duplo gesto. Importante ressaltar que, assim como no processo de desconstrução: inversão e deslocamento, também no pensamento do *nem/nem* há o pressuposto da não estabilização, da não acomodação, de modo que se mantenha sempre o movimento, sem se deixar assentar, sem se deixar materializar enquanto um *terceiro termo*¹⁹⁰ que visasse solucionar a contradição do isto ou aquilo. Este movimento se dá em função da diferenciação que se faz

¹⁸⁶ CRAGOLINI, Mónica. *Temblores del pensar*. Pensamiento de los confines. Buenos Aires, n. 12, p 11-119, 2003 *apud* HADDOCK-LOBO in *Derrida e o Labirinto de Inscrições*, p. 38.

¹⁸⁷ Ibid.

¹⁸⁸ Ibid.

¹⁸⁹ Personagem central da peça *Hamlet*, de William Shakespeare.

¹⁹⁰ Cf. Derrida e o Labirinto de Inscrições, p. 40.

possível a partir da cadeia de remetimentos. Esta cadeia torna possível pensarmos que os conceitos ou quase conceitos derridianos

Só podem ser pensados por meio de outros remetimentos. Deste modo, o pensamento do *nem/nem*, que tem como quase conceitos os seus indecíveis e que é constituído pela *différance*, tem como ligação dos termos da cadeia de remetimentos os espaçamentos, um termo indissociável de outro, a saber, da alteridade. O espaçamento, ao contrário do que se poderia pensar [...] não designa nada, sendo apenas o *movimento* de um conceito positivo e gerador¹⁹¹.

Assim, o *espaçamento* tornar-se-ia a impossibilidade de um assentamento, como também da redução de toda uma cadeia em apenas uma opção, que certamente privilegiaria um ou outro, contribuindo desta forma, para reforçar as dualidades. “É por esta razão que esta noção de *espaçamento* é decisiva para marcar a disseminação – que nada mais seria que o *movimento mesmo da différence*¹⁹², que como dissemos anteriormente, não se trata de um novo termo, um novo modelo ou até mesmo um novo conceito, outrossim, de possibilidades de outras leituras. E a *différance*, ainda empresta-se aos remetimentos, fazendo com o que o movimento nunca cesse, reforçando a possibilidade mesma da desconstrução, possível de ser pensada, através dos indecíveis; e só é possível definir estes indecíveis através da *différance* e assim por diante¹⁹³.

O feminino por sua vez, desde sempre inscrito neste severo jogo das dualidades, segue as trilhas da desconstrução e deixa-se contaminar pelas possibilidades do *nem/nem*. Nem masculino, nem feminino, nem político nem apolítico, nem bom nem mau, nem isto nem aquilo,

Nem preto nem branco – matizado. Os indecíveis de Derrida parecem fazer questão de nos lançar não na cinza – o que seria apenas um novo lugar –, mas nos inúmeros matizes que existem entre o preto e branco, em um deslocamento permanente que obriga a cada vez a nova tomada de posições, que interpela a cada outro¹⁹⁴.

Certamente estes indecíveis, este mover-se sem direção certa desestabiliza nossas “certezas”, colocam-nos em permanente estado de vigília, sempre prontos para a jogabilidade do jogo. Porém, estar ‘pronto pra a jogabilidade’ não nos exime da insegurança, das incertezas que pressupõe a desconstrução. O pensamento do *nem/nem* nos lança para um lugar inidentificável, o

¹⁹¹ Ibid. p. 41.

¹⁹² Ibid. p. 42

¹⁹³ Ibid. p. 41.

¹⁹⁴ Cf. Coreografias do feminino, p. 50.

entre. O entre não nos oferece conforto, estabilidade, portanto Derrida nos adverte para os cuidados com a não acomodação, para a não certeza – único meio de o pensamento não parar e continuar sempre procurando, sempre se deslocando, sempre tremendo e temendo, sempre correndo riscos.

É nesse permanente deslocamento que os indecíveis estariam diretamente ligados à desconstrução. (...) A desconstrução nos lança no terreno movediço de conceitos que estão incompletos, estão quase definidos, mas permanecem como indicadores de fundamentos menos rígidos, mais instáveis¹⁹⁵.

Assim, estes indecíveis, estes quase conceitos se fazem enquanto outras possibilidades de se compreender o nem/nem, que, por ser uma possibilidade outra, nos remete ao outro, à alteridade, que podem sinalizar a sua (quase) presença no entre. *Para Cragnolini, nos indecíveis está a chance de “deixar o pensamento entregue à intempérie, sem resguardo, oscilando e tremendo diante da estranheza não apropriável do outro”¹⁹⁶*. Desta maneira o entre se torna não um lugar com possibilidades de escolha, mas sim um não-lugar onde temos a possibilidade de ser isto e também aquilo.

Derrida então nos fala desta possibilidade de ser isto e ser aquilo; e ao mesmo tempo ser e não ser. E sobre este jogo de ser e não ser, o filósofo afirma que estaria diretamente ligado ao khôra¹⁹⁷. *Há khôra, mas a khôra não existe*¹⁹⁸. Assim, se tomarmos esta estrutura do khôra de que ‘há mas não existe’ e a aplicarmos ao pensamento desconstrucionista poderíamos nos apropriar dela em diversos momentos, a saber: “há estilo, mas o estilo não existe, há verdade, mas a verdade não existe, há mulher, mas a mulher não existe”¹⁹⁹.

Em *Éperons*²⁰⁰ Derrida trabalha a ideia da mulher como um indecível, e a coloca em oposição ao macho, ela seria aquela que traz consigo a não verdade, enquanto ele se faz portador da verdade absoluta, aquele que sabe que compreende. *Novamente aparece a ideia do abismo que estava presente na discussão sobre khôra quando Derrida diz que a mulher “talvez seja não-*

¹⁹⁵ Ibid. p. 51

¹⁹⁶ Ibid.

¹⁹⁷ Khôra é um diálogo de Derrida com o Timeu, de Patão, em que Derrida vai discutir o que chama de “o embaraço” de Timeu diante do fato de que “algumas vezes a Khôra parece não ser isso nem aquilo, outra simultaneamente isso e aquilo” (DERRIDA, 1995, P.10) in *Coreografias do Feminino*, pp. 51/52.

¹⁹⁸ DERRIDA, 1995, P. 22 *apud Coreografias do Feminino*, p. 53.

¹⁹⁹ Ibid.

²⁰⁰ Texto no qual Derrida dialoga com Nietzsche e com a interpretação heideggeriana de Nietzsche.

identidade, não-figura, simulacro, o abismo da distância”²⁰¹. Desta forma, podemos perceber que a partir desta abordagem onde a mulher aparece como aquela que *talvez não seja alguma coisa*²⁰², afina-se à ideia de khôra, que por sua vez também não podia ser definida como alguma coisa e ao mesmo tempo fazia-se receptáculo, pronto para receber, para acolher, assim como a imagem que se tem da mulher. Portanto, khôra e mulher encontram-se entre os indecíveis. Tal semelhança amplia-se *quando Derrida vai acrescentar que “não há verdade da mulher, mas é porque esse afastamento abissal da verdade, esta não-verdade é a ‘verdade’. Mulher é nome desta não-verdade da verdade*²⁰³. Importante ressaltar que ao afirmar que há verdade na mulher, Derrida retoma a ideia da mulher posta

Na tradição como não-ser, não-lugar, receptáculo vazio à espera de um preenchimento que lhe forneça sentido, a mulher é, no pensamento de Derrida, aquela que sabe que não há verdade e que a verdade não tem lugar. É desse saber que surge a possibilidade de a mulher ser a verdade – porque a verdade não está em lugar nenhum²⁰⁴.

Desta feita, tomando como pressuposto, os indecíveis, podemos afirmar que há ‘mulheres’, e há ‘verdades’. Importante ressaltar que ao nos valermos aqui da afirmação de que ‘há verdades’ não estamos direcionando nossos pensamentos a esta arraigada ideia que coabita a tradição, a saber, uma verdade que se faça possível por meio do sentido, da razão, da verdade; assim com há também nesta possibilidade dos indecíveis a suspensão da possibilidade de ter que decidir entre verdade e não verdade, isto ou aquilo, masculino e feminino.

Comungamos com Carla Rodrigues que o grande embate se dá no enfrentamento destas possibilidades outras com a tradição, que se encontra ainda presa a antigos pensamentos e hábitos, que agregam a si todas as formas de dualismos e oposições, que direciona seus objetivos na busca de uma verdade única, de sobreposições. E desta maneira priva-se de se lançar neste abismo – indecível - que nos propõe a desconstrução, que nos proporciona a possibilidade de experimentar uma realidade outra que não esta antiga e conhecida verdade fálica; que nos apresenta possibilidades de (re) conhecermos nestes espaços abissais caminhos que nos indiquem as infinitas direções capazes de nos levar, enfim a esta realidade outra: *o feminino*.

²⁰¹ Cf. *Coreografias do Feminino*, p. 54.

²⁰² Ibid.

²⁰³ Ibid.

²⁰⁴ Ibid.

Epílogo

Por entre...

O “fim” do capítulo é apenas mais um “entre” que não fecha, apenas articula de modo disjuntado. Poder-se-ia dizer, então que este “fim” seria o “início” da outra parte, mas desde Heráclito diz-se que “princípio e fim se reúnem na circunferência do círculo (fragmento 103), ao afirmar isso, não se estaria respeitando as singularidades de “fim” ou de “início”. Não podem coincidir, nem tampouco se opor, como se pode já supor: articulam-se desarticulando-se – out of joint²⁰⁵.

Pensamos aqui - como diria Derrida - na justeza de um texto que nos possa salvaguardar da “obrigação” de dar conta de uma *Conclusão*. Ora, se a própria palavra *conclusão* assim se põe enquanto decisiva, definitiva, não há o que argumentar, estaria concluído. Se assim fosse, estaríamos aqui neste epílogo a desdizer a desconstrução, que justamente nos propõe o contrário, a não-definição, a não-conclusão, a não-estabilidade. É justamente o que Derrida nos apresenta em suas obras: a desconstrução como aquela que não pode jamais apresentar-se a partir de um modelo fixo, específico. Assim, a desconstrução, segundo o filósofo só é possível através do processo que ele denomina ‘duplo jogo’ ou ‘duplo gesto’, qual seja, a inversão e o deslocamento, onde o principal objetivo é a possibilidade mesma de não se fixar a novos conceitos ou novas identidades ainda que inscritas em novos formatos. Para Derrida só se deve apoiar uma posição e nunca uma tomada de partido, o que definitivamente não descaracteriza a desconstrução enquanto participante ativa, atuante e engajada nos processos políticos. Dito isto, segue-se a questão: “É, possível haver ética na desconstrução”? Ora, se pensarmos a ética tal como nos é posta, podemos afirmar que ela “é completamente metafísica”, assim, nas palavras de Bennington, a ética é capaz

²⁰⁵ Cf. Labirinto de Inscrições, pp. 258/259.

de fornecer à desconstrução subsídios que, em certos casos podem se mostrar mais poderosos e eficazes “em relação àquela mesma determinação metafísica”. Desta maneira podemos descrever a desconstrução enquanto ética ou ainda algo ético.

Em *Força de Lei*, Derrida discute sobre as possibilidades de haver justiça na desconstrução, mas antes nos adverte que direito e justiça são instâncias diferentes. Assim, em suas palavras o direito não é justiça, uma vez que ele é o elemento do cálculo, portanto é justo que haja um direito, mas a justiça é incalculável. E o ato de justiça deve para ser realmente justo pressupor uma certa singularidade. *A desconstrução então é a própria justiça.*

O pensamento sobre a justiça nos sugere outros questionamentos, e assim, com Derrida nos colocamos a pensar o outro, que implica pensar em justiça, que por sua vez implica pensar em ética. Ora, vemos em Derrida, assim como em Lévinas que não é possível haver justiça fora da desconstrução, bem como dissociar ética e justiça e que, a filosofia se faz por entre, através e a partir de ambas que o filósofo descreve como *relação com o outro*. Um *outro* que o filósofo denomina *sem face*. Lévinas afirma *que* esta relação se dá em uma transcendência tal, de forma que não possa haver retorno ao mesmo, o que possibilita verdadeiramente a ética ao terceiro, sem o qual não seria possível a justiça ao mesmo nem ao *outro*.

A justiça que nos propõe Lévinas intima a filosofia a “assumir posições”, uma vez que aquele que assume uma posição abandona a neutralidade, cria possibilidades de “ver” e “ouvir” o chamado do mundo. E o mundo nos chama, segundo Lévinas para muito além da responsabilidade para com o *outro*, a responsabilidade do agir, do pensar, do falar... Junto com Lévinas acreditamos que somente a partir de uma contaminação da filosofia pela alteridade tornar-se-á possível inaugurar *uma nova filosofia, uma ética e*, mais que isso, em suas palavras *uma filosofia responsável*. Esta proposta ecoa e encontra força em outros timbres e dissemina-se.

Assim, a partir e através de disseminações temos experienciado outras possibilidades. Passemos então a pensar a escritura e suas possibilidades a partir de articulações. Segundo Derrida, partimos sempre *da e pela articulação*. A palavra articulação pressupõe movimento, junção. Movimento que se dá no momento mesmo em que se junta, se separa, se desloca, inverte. Assim, vimos cair por terra todos os conceitos de tempo que desde sempre circundaram nossas *articulações*. E vemos mesclar, de forma tal, o conceito de presente, passado e futuro, num processo contínuo de inter-relação que se torna, a nós, impossível discerni-los. E, desta fusão, por

esta fusão e por que não dizer nesta fusão, torna-se possível evidenciar o *rastro*. Certamente porque este se dá no espaçamento de tempo, ou na *brisura* de (do) tempo, como diria Derrida. E esta brisura marca exatamente a impossibilidade de se concretizar enquanto presença presente, tal qual a problemática que envolve o rastro. Este como sabemos, não se permite jamais deixar de se deslocar, uma vez que sem o deslocamento recairíamos certamente nas tramas de antigos e arraigados conceitos, o que nos impediria de perceber e até mesmo transitar por entre tais brisuras. Colocamo-nos então a pensar o fora e o dentro, bem como a relação, o fora/dentro/fora e a margem, que, de certa forma, separa, sublinha, isola, destaca, mas que também qualifica: o *fora e o dentro*. Desta maneira a margem movimenta-se *entre* o fora e o dentro. Desloca-se de fora para dentro, e de dentro para fora. Junta-se e separa-se. Se faz dentro e fora.

Desta feita, buscamos na desconstrução subsídios que nos permita pleitear outros caminhos para a filosofia. Uma filosofia pautada na alteridade. Uma filosofia que se permita ser, que se paute nas diferenças. Uma filosofia que esteja desde sempre apta a acolher, pois, como dissemos anteriormente, é neste momento mesmo do acolhimento que se torna possível todo o processo da desconstrução, e ainda, que possibilita afastar as oposições binárias a que estamos inseridos. Uma filosofia que não se coloque em oposição: ou isto ou aquilo, mas sim que se permita ser *isto e aquilo*.

Assim sendo, buscamos uma filosofia que esteja apta a acolher as diferenças em suas mais amplas possibilidades; e que, para muito além das determinações impostas pelo poder do falo, possamos nesta filosofia da alteridade verdadeiramente apreender e acolher o *feminino*. Um feminino que não se apegue à questão do gênero, embora dele parta, e por ele transite. Um *feminino* que nos instigue a percepções sempre outras, que nos permita outras descobertas e nos indique outras trilhas a serem percorridas. Portanto, o feminino posto em questão, sabemos, encontra-se para muito além da distinção sexual, partindo, porém, de um pensamento acerca da mulher como referência de um *ser outro*. Porém, somente pelos caminhos da desconstrução, acreditava o filósofo e acreditamos nós, tornar-se-á possível o [re] conhecimento do *feminino*. Da vivência e completa experimentação do *feminino*, que, como já o dissemos antes está para muito além do gênero.

Embora no processo de desconstrução não nos interesse as oposições binárias, e apesar de vermos repetições dualistas no movimento feminista, é mister lembrar que em muito contribuiu e

contribui ainda o movimento no processo de reconhecimento e apreensão do feminino. Apesar de algumas feministas alegarem não encontrar na desconstrução força para o movimento, ou pior, de identificarem a desconstrução enquanto empecilho para as lutas do movimento feminista, o filósofo Jacques Derrida nunca desacreditou da possibilidade de aliança entre a desconstrução e o feminismo. E assim Derrida propõe o duplo trabalho, a saber, *apoiar as lutas feministas, de um lado, aceitando o feminismo em lutas políticas, culturais e sociais, mas tendo em conta, ao mesmo tempo o permanente questionamento do que ele chama de pressupostos falocêntricos*. A desconstrução então se apresenta como aliada ao feminismo, porém, por outras vias que, em lugar do habitual conforto, oferece o desconforto e em lugar de segurança desestabiliza, mas que consegue oferecer ao outro a possibilidade de sua própria desconstrução.

Dito isto, a tessitura que buscamos construir nesta dissertação acerca do feminino preocupou-se em não se ater à questão do gênero. Assim, pensar este feminino enquanto inscrição na cena contemporânea nos remonta ao pensamento de como ao longo de todos estes séculos tem se dado este processo de dominação do falo sobre todas as possibilidades de inserção de uma outra realidade, de uma outra verdade.

Por fim, perseguindo o pensamento da desconstrução nos deparamos com o pensamento da filósofa argentina Mónica Cragolini: *o pensamento do nem/nem*. Um pensamento que não busca repouso, que não se acomoda, que não se ajusta, mas sim, um pensamento que desestabiliza, que movimenta e faz movimentar. E que, para além de causar ‘um certo incômodo’, causa temor, assusta, por isso faz tremer, justamente por ele acionar movimentos que encontravam-se, segundo a filósofa, sob controle, harmonizado. Porém este controle, esta harmonia estiveram desde sempre fixados em uma base pautada na dualidade metafísica. Assim, nas palavras da filósofa este *pensamento do nem/nem assusta, por nos levar ao lugar indecível do “entre”*. A organização do pensamento pauta-se em dualidades, em escolhas, não oferecendo nem autorizando uma possibilidade que se encontre em meio ao ‘entre’, uma vez que se acredita ser esta indefinição, arriscada e perigosa. Ora, então não é isto que nos propõe o pensamento da desconstrução: correr riscos, estremecer, abalar, desconstruir?

Pois bem, na certeza de que, como disse Haddock-Lobo a despeito do final de um capítulo, que seria apenas o começo de um outro e ainda que *é apenas mais um “entre” que não fecha, apenas articula de modo disjuntado*, é que “encerramos” esta dissertação, não por

acreditar que ela tenha de fato chegado ao fim, pois temos a certeza de que muitos fios ainda faltam para compor esta tessitura, mas sim por acreditarmos na possibilidade de que este tecido fortaleça suas bases na desconstrução e inverta e desloque-se e amplie-se a cada movimento. E que faça ecoar seus sons e disseminar suas ideias. Para que possamos então infinitamente transitar não apenas *entre*, mas, sobretudo *por entre*. E que esta trama, assim como a desconstrução não cesse jamais seu movimento, e que permaneça para sempre imperceptível...

BIBLIOGRAFIA

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Tradução e revisão de Alfredo Bosi e Ivone Castilho Benedetti. SP: Martins Fontes, 2007. 1216 p.

ARTAUD, Antonin. *O teatro seu duplo*. Trad. Teixeira Coelho. 2ªed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

BEAUVOIR, Simone. *O Segundo Sexo: fatos e mitos*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1970.

BENNINGTON, Geoffrey. *Desconstrução e ética*. In: DUQUE-ESTRADA, Paulo César (org.). *Desconstrução e ética – ecos de Jacques Derrida*. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio; São Paulo: Edições Loyola, 2004.

BERNARDO, Fernanda. *Mal de Hospitalidade*. In: NASCIMENTO, Evando (org.). *Jacques Derrida: pensar a desconstrução*. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.

CARVALHO, Luiz Fernando Medeiros de. *Sobre a Hospitalidade*. In: NASCIMENTO, Evando (org.). *Jacques Derrida: pensar a desconstrução*. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.

CHEVALIER, Jean. *Dicionário de Símbolos*. Trad. Vera da Costa e Silva, Raul de Sá Barbosa, Angela Melim e Lúcia Melim. Rio de Janeiro: José Olympio, 2001.

CONTINENTINO, Ana Maria Amado. *Derrida e a diferença sexual para além do masculino e do feminino*. In: DUQUE-ESTRADA, Paulo César (org.). *Às Margens: a propósito de Derrida*. Rio de Janeiro/São Paulo: Editora PUC-Rio/Edições Loyola, 2002.

_____. *A alteridade no pensamento de Jacques Derrida: escritura, meio luto, aporia*. Tese. Rio de Janeiro, 2006.

_____. *Onde se Desenha a Ética Radical da Desconstrução*. In: DUQUE-ESTRADA, Paulo César (org.). *Desconstrução e ética – ecos de Jacques Derrida*. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio; São Paulo: Edições Loyola, 2004.

CASTRO, Suzana de. *As Mulheres das Tragédias Gregas: Poderosas?* Barueri, SP: Manole, 2011.

DELEUZE, Gilles, GUATTARI, Félix. Trad. Suely Rolnik. São Paulo: Ed. 34, 1997.

DERRIDA, Jacques. *A escritura e a diferença*. São Paulo: Perspectiva, 1995 a.

_____. *Margens da Filosofia*. Campinas: Papirus, 1991.

_____. *Memórias de Cego: O auto-retrato e outras ruínas*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.

- _____. *Chorégraphies* – entrevista com Christie V. McDonald. In: _____. *Point de Suspension – Entretiens*. Paris: Galilée, 1992 a.
- _____. *O animal que logo sou (A seguir)*. Trad. Fábio Landa. São Paulo: Editora UNESP, 2002.
- _____. *Adeus a Emmanuel Lévinas*. São Paulo: Perspectiva, 2004 a.
- _____. *Gramatologia*. Trad. Miriam Chnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 2011.
- _____. *Força de Lei*. Trad. Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.
- _____. *A voz e o fenômeno*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.
- _____. *A farmácia de Platão*. São Paulo: Iluminuras, 1997.
- _____. *O perdão, a verdade, a reconciliação: Qual gênero?*. In: NASCIMENTO, Evando (org.). *Jacques Derrida: pensar a desconstrução*. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.
- DUQUE-ESTRADA, Paulo César. *Derrida e a escritura*. In: DUQUE-ESTRADA, Paulo César (org.). *Às Margens: a propósito de Derrida*. Rio de Janeiro/São Paulo: Editora PUC-Rio/Edições Loyola, 2002.
- _____. *Alteridade, Violência e Justiça: Trilhas da Desconstrução*. In: DUQUE-ESTRADA, Paulo César (org.). *Desconstrução e ética – ecos de Jacques Derrida*. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio; São Paulo: Edições Loyola, 2004.
- FALCÃO, Adriana. *Mania de Explicação*. São Paulo: Moderna, 2001.
- HADDOCK-LOBO, Rafael. *O Adeus da Desconstrução: Alteridade, Rastro e Acolhimento*. In: DUQUE-ESTRADA, Paulo César (org.). *Às Margens: a propósito de Derrida*. Rio de Janeiro/São Paulo: Editora PUC-Rio/Edições Loyola, 2002.
- _____. *Considerações sobre “posições” de Derrida in O que nos faz pensar*. Rio de Janeiro, 2007.
- _____. *Derrida e o Labirinto de Inscrições*. Porto Alegre, RS: Zouk, 2008.
- _____. *As muitas faces do outro em Lévinas*. In: DUQUE-ESTRADA, Paulo César (org.). *Desconstrução e ética – ecos de Jacques Derrida*. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio; São Paulo: Edições Loyola, 2004.
- _____. *Para um pensamento úmido: a filosofia de Jacques Derrida*. Rio de Janeiro: Nau: Editora PUC-Rio, 2011.
- _____. *Da existência ao infinito: ensaios sobre Emmanuel Levinas*. Rio de Janeiro/São Paulo: Editora PUC-Rio/Edições Loyola, 2006.
- MÜLLER, Heinner. *Hamlet Machine*. 1979 [Texto Teatral].
- NIETZSCHE, Friedrich. *O Nascimento da Tragédia ou Helenismo e Pessimismo*. Trad. J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- _____. *Crepúsculo dos Ídolos ou Como se filosofa com o martelo*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- RODRIGUES, Carla. *Coreografias do feminino*. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2009.
- _____. *Diferença sexual, direitos e identidade: um debate a partir do pensamento da desconstrução*.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Trad. Fúlvia M. L. Moretto. 3ª ed. – Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2008.

SILVA, Cícero Inácio da. *As Mulheres de Derrida: sobre se ver visto por uma mulher*. [Ensaio]: Witz Editora, 2004.

SILVA, Fernando Manuel M. A. Pinto da. *Da Literatura , Do Corpo e do Corpo na Literatura: Derrida, Deleuze e monstros do Renascimento*. Tese: Universidade da Beira Interior, Covilhã, 2000.

STANISLAVSKI, Constantin. *A Preparação do Ator*. Rio de Janeiro: Editora Civilização brasileira S.A, 1976.

WOOLF, Virgínia. *Um teto todo seu*. São Paulo: Editora Nova Fronteira S.A, 1928.