

## Introdução

*Saber dançar com os pés, com as ideias, com as palavras: será preciso dizer que é também necessário sabê-lo com a pena – que é preciso aprender a escrever?*  
Nietzsche

*Que a escrita seja conceitual ou metafórica. O essencial é saber rir, é estar distante o suficiente para se divertir.*  
Sara Kofman

*Saber se, justamente, é decente ou indecente escrever, em quais condições é bom que isso se faça e em quais isso seria inconveniente, eis uma questão que nos resta, não é verdade?*  
Platão

*As minhas palavras surpreendem-me a mim próprio e me ensinam o meu pensamento.*  
Merleau-Ponty

*Além do que efetivamente pensa, todo texto filosófico carrega uma margem de não pensado, de possivelmente pensável.*  
Benedito Nunes

Todas estas epígrafes para a introdução giram em torno de uma questão: como escrever? É possível saber escrever uma tese? E, mais, é possível saber escrever uma tese sobre o pensamento da desconstrução? O que seria, para Derrida, uma tese digna desse nome?

“Sobre Jacques Derrida não é o caso de escrever uma tese”, argumenta Sara Kofman na abertura do seu *Leituras de Derrida* (KOFMAN, 1984, p. 15). Em se tratando de Jacques Derrida, muitos são os limites: ler e escrever não sobre ele, mas em torno dele. Escrever sobre Derrida é escrever sem tentar compreender o que ele quis dizer, como lembra Kofmann (KOFMAN, 1984, p. 25). É escrever tentando se manter num lugar impossível que esta tese pretende ocupar: *nem* ser uma escrita *sobre* Derrida, *nem* ser uma escrita *como* Derrida, mas uma tentativa

de ficar nesse indecível tal qual o filósofo o propõe: a admissão de que há termos que carregam uma dupla significação.

Escrever sobre o feminino no pensamento de Derrida e ao mesmo tempo cumprir as exigências de uma tese, provando ter se apropriado corretamente de um conhecimento ou saber, é o que se poderia chamar de uma contradição performativa. Por isso, esta tese se apresenta como um indecível: *nem* uma apropriação do “sentido” do pensamento da desconstrução, ainda que busque cumprir essa exigência de rigor e pesquisa necessária num trabalho que deverá atender aos requisitos acadêmicos e universitários, *nem* uma escrita que se pretende ser como a de Derrida, na medida em que não toma o pensamento da desconstrução como um método para a leitura de textos.

Se aquilo que em Derrida seria um pensamento do feminino está ligado ao reconhecimento da impossibilidade de apropriação de sentido, como pretender afirmar *o que é* o feminino no pensamento da desconstrução, pensamento que se propõe a ser um permanente questionamento desta pergunta “o que é”?

Proponho aqui não conceituações ou definições sobre o pensamento da desconstrução, mas nomeações e renomeações: expressões como metafísica da presença, suplemento de origem, diante de, como se, talvez, hospitalidade incondicional, responsabilidade infinita, “sim, sim”, vão aparecer como outro nome para *femininos* no pensamento de Derrida. Não se trata de identificar ou presentificar “o que é o feminino” no pensamento da desconstrução, mas de renomear atos e gestos de Derrida como indicação dos *rastros femininos* no seu pensamento.

Há uma série de autores que procuraram renomear o pensamento da desconstrução. O pensamento do impossível (*Fernanda Bernardo*). O pensamento do limite (*Drucilla Cornell*). Um pensamento que treme (*Mónica Cragnolini*). Um “novo Iluminismo” (*John Caputo*). Um pensamento que quer ir além (*Paulo Cesar Duque-Estrada*). Um pensamento úmido (*Rafael Haddock-Lobo*). Minha proposta tem a ousadia de me inscrever nessa linhagem de leitores de Derrida com a proposição de renomear o pensamento da desconstrução como pensamento do feminino – duplo genitivo, porque é um pensamento que pensa o feminino e pensamento que também vem do feminino, vem de *rastros femininos*.

Parti de uma dissertação de mestrado em que colocava em debate o pensamento da desconstrução e a política feminista, tomada como exemplo de

política identitária. Com Derrida, parecia possível pensar outra forma de fazer a política feminista que não fosse um “desfile de carteiras de identidade”, centrada no humanismo, presa à defesa do “sujeito mulher”, uma forma de inversão da afirmação do “sujeito homem”. Tomando esse ponto inicial, a motivação inaugural no projeto de doutorado era transbordar as possibilidades de pensar com Derrida sobre a política feminista para pensar a política em geral.

Cheguei a menos do que isso. Não por uma falha metodológica, mas por um caminho que me levou a trabalhar a partir desse gesto de nomeação.

No percurso das minhas leituras concluí que não era possível pretender atribuir ao pensamento da desconstrução uma prática política, e que essa impossibilidade vinha do fato de que Derrida nunca pretendeu formular propostas, como é aprofundado no início do quarto capítulo

Derrida sempre foi um pensador que fez questão de manter um compromisso radical em relação ao pensamento, que estou tratando como único ou último lugar de resistência. Quando compreendi que esse lugar do pensamento não me permitiria tentar traduzir a desconstrução numa prática, compreendi também que não seria possível afirmar a presença de um pensamento do feminino em Derrida. Tratava-se de renomear como pensamento do feminino aquilo que, em Derrida, aparece como ética e política, que ele renomeia de hospitalidade incondicional e responsabilidade infinita.

Pós-kantiana, pós-metafísica, pós-estruturalista – mas, sobretudo, uma ética que admite a violência da regra, uma ética que quer ser menos. Menos instauradora, menos definidora, para ser mais – o mais próxima possível do singular chamado do outro. O gesto político decorrente dessa maneira de pensar a ética é ir além do dever, além do cumprimento moral de uma regra, como é apresentado e discutido no quarto capítulo.

Fez-se aqui um percurso e alguns recortes.

Começo o primeiro capítulo retomando os principais *quase-conceitos* de Derrida, como a crítica à metafísica e o entendimento de que a metafísica sempre foi afirmação de presença, cujo fundamento se articula ao “fundamento místico da autoridade”. Por esse caminho, retomo também a crítica de Derrida ao humanismo como afirmação do valor “homem” e o conseqüente rebaixamento de tudo aquilo que não cabe na categoria “humano”. Em diálogo com Heidegger e a recepção do pensamento heideggeriano na França, fortemente influenciado pela leitura de

Sarte de *Ser e Tempo*, Derrida faz uma crítica ao humanismo e ao centramento nesse “nós, homens”, abrindo espaço para o amplo diálogo entre o pensamento da desconstrução e a teoria feminista. Chego ao tema do falo-fono-logo-centrismo, que abordo a partir de uma leitura de *A Farmácia de Platão*. O objetivo é mostrar, com Derrida, a sobreposição entre sujeito, afirmação de presença e garantia de sentido dada por um pai, a quem todo o discurso responderia. Concluo esse primeiro capítulo apontando para uma hipótese de legado do pensamento da desconstrução: o reconhecimento de uma herança cultural falogocêntrica, que tanto aponta para a estrutura do pensamento como sendo falo-fono-logo-cêntrica, como reconhece que, até aqui, a “grande biblioteca do mundo” tem sido escrita por homens.

No segundo capítulo, o tema do feminino no pensamento de Derrida é abordado a partir da leitura que ele faz de Nietzsche e do gesto nietzschano de suspender a “verdade” entre aspas. Essa suspensão da verdade entre aspas seria o que Derrida chama de “operação feminina” em Nietzsche. A partir dela, Derrida vai propor a suspensão, entre aspas, de todos os conceitos filosóficos e a ampliação do questionamento da verdade não mais como articulada apenas à mulher ou ao feminino, mas também ao masculino. Derrida faz essa ampliação desconstruindo a pretensão de propriedade que haveria no masculino e mostrando que só o que há é o suplemento de origem, nunca a origem. Repito, aqui, uma frase que me parece caracterizar o pensamento da desconstrução: “Há coisas, águas, e imagens, uma remessa infinita de uns aos outros, mas sem nascentes” (DERRIDA, 2004a, p. 45). Nessa remessa infinita, masculino e feminino se embaralham num jogo de diferenças que deixam de ser opositivas, como é visto no terceiro capítulo, cujo tema são as diferenças sexuais.

Foi só ao longo do século XX que o debate sobre as diferenças sexuais chegou à filosofia. Um de seus precursores foi Emmanuel Lévinas, que decide assumir na sua escrita o fato de ser homem como forma de interrogar a neutralidade do sujeito filosófico. No seu pensamento sobre as diferenças sexuais estaria a intenção de pensar para além da neutralidade – que é sempre masculina. Derrida tomará Lévinas e sua associação entre feminino e alteridade como ponto de partida para pensar as diferenças sexuais e sua articulação com a diferença ontológica. Em Lévinas, o feminino aparece como ética e acolhimento. Em

Derrida, o feminino vai se deslocar de ética para abertura pré-ética, de acolhimento para hospitalidade incondicional.

No quarto capítulo, duas palavras se inscrevem no vocabulário do pensamento da desconstrução como outro nome para ao feminino: hospitalidade (incondicional) e responsabilidade (infinita) aparecem juntas e inseparáveis e escrevem a hipótese de articulação entre a maneira como Derrida repensa a ética e a política e a maneira como ele pensa o feminino. Hospitalidade incondicional e responsabilidade infinita, tal qual propostas por Derrida, articulam-se *ao mesmo tempo* ao pensamento da desconstrução como pensamento do feminino e aos aspectos éticos e políticos do seu pensamento. Derrida propõe a hospitalidade incondicional se valendo da sua leitura de Lévinas para apontar para os limites das condicionalidades. O incondicional da hospitalidade é o “sim, sim” ao que chega, um duplo sim que se diz como abertura incondicional ao outro, abertura ética – ou pré-ética – que reconhece a dissimetria absoluta em relação ao todo outro, que em Derrida é *totalmente outro*. Já a responsabilidade infinita ele discutirá a partir do “eis-me aqui” dito por Abraão diante de Deus, resposta que aparece como responsável porque se liga ao “saber não-saber”, porque resposta à alteridade.

A intenção de manter num mesmo capítulo a hospitalidade incondicional e a responsabilidade infinita foi propor pensar esses dois termos a partir da ideia de contaminação entre eles. A hospitalidade incondicional funcionaria como uma *passagem* do pensamento da desconstrução em direção à responsabilidade infinita, indicação da radicalidade do pensamento de Derrida, mas sobretudo a maneira de o pensamento da desconstrução apontar para os limites da razão. Ao final desse percurso, chego às conclusões com uma reflexão sobre como, ao deslocar a hospitalidade para hospitalidade incondicional e a responsabilidade para responsabilidade infinita, Derrida está se propondo a interrogar os limites da razão e da universalidade, tais quais pensadas no Iluminismo, abrindo o pensamento da desconstrução a um processo de esclarecimento infinito, a um *porvir* cujas perspectivas éticas e políticas nunca são alcançáveis, e por isso sempre estão abertas ao mais além.

É nesse horizonte que esta tese convoca a sua leitura.