

Nietzsche, Butler, Derrida: passos de “mulher” – desconstrução e perspectivas para o feminismo.

Kamilly Barros de Abreu Silva¹

RESUMO

O texto reflete sobre genealogia e desconstrução como operadores teóricos da crítica aos impasses do feminismo, notadamente os conceitos de identidade e representatividade. Os autores subvertem os sistemas epistemológicos/ontológicos centrados na “metafísica da substância”, revelando-os como construtos históricos da arquitetura do poder, da lei e da linguagem instituídos e institucionalizados e problematizando sua suposição de naturalidade e inevitabilidade, assim como a dos conceitos e categorias impostos por eles. A partir da crítica à “mulher em si”, a identidade é concebida como “ato performativo discursivamente compelido”, o que gera um problema para os movimentos políticos que elegem a luta pelo “sujeito” como motor de atuação. Os “contextos de paródia” são apontados como destacados desse caráter de construção performativa do considerado verdadeiro, original, essencial e como “bases” de proposição de outras e novas maneiras de conduzir o feminismo, que atentem para a composição múltipla dos indivíduos singulares por ele representados. “Representatividade”, revista assim, desliga-se da noção de uma “substância” do sujeito político e adere ao movimento estratégico de acolher, em alianças provisórias assumidas conforme as necessidades e pressões do momento, a diversidade dos corpos dissidentes das normas do sexo, do gênero e da “mulher”.

PALAVRAS-CHAVE

Desconstrução; genealogia; “mulher”; feminismo; performatividade.

¹ Doutoranda em História pela Universidade Federal de Goiás (UFG). E-mail: kamilly.barros7@gmail.com. CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3976539697258258>.

Nietzsche, Butler, Derrida: steps of “woman” – deconstruction and perspectives for feminism.

ABSTRACT

This text reflects on genealogy and deconstruction as theoretical operators for the critique of feminism, particularly the concepts of identity and representativity. The authors subvert the epistemological/ontological systems centered on “metaphysics of substance”, revealing them as historical constructs of the architecture of institutionalized power, law and language and questioning their supposition as natural and inevitable, as well as the concepts and categories imposed by them. From the critique of the “woman itself”, identity is conceived as a “discursively impelled performative act”, which creates an issue for the political movements that elect the defense of the “subject” as an engine for their actuation. The “contexts of parody” are pointed as markers of this aspect of performative construction of what is considered true, original, essential and as “grounds” for the proposition of other and new ways of conducting feminism, that pay attention to the multiple composition of the singular individuals represented by it. “Representativity”, therefore revised, detaches from the notion of a “substance” of the political subject and invests on the strategic move of embracing, through provisory alliances taken accordingly to the needs and pressures of the moment, the diversity of bodies that defy the rules of sex, gender and “woman”.

KEYWORDS

Deconstruction; genealogy; “woman”; feminism; performativity.

Nosso tempo nos provoca e nos convoca à ação. Queremos e precisamos agir. E a ação que sonhamos tem a forma da dança. Queremos dançar. Como a *maverick* do final do XIX², queremos agir dançando. Queremos coreografias que deem conta de múltiplos corpos, múltiplas vozes. Queremos corpografias que deem conta das múltiplas escritas que inscrevem-se nas superfícies, profundidades e no “mais além” dos corpos e vozes. Queremos o coro: o uníssono composto do vário e de cada voz singular; também o contraponto e mais ainda o dissonante. Queremos até mesmo o “proibido”, o “evitado a todo custo”: o trítono, o “*diabolus in musica*”³.

Partimos de um “princípio prático”, por assim dizer. A teoria é meio para encaminhar a ação. Para sugerir, fazer sonhar possibilidades. “Ações” no plural. Estratégias. Alianças. As reflexões teóricas tecidas pelos autores aqui elencados, visam criar uma “oportunidade de alguma turbulência” (DERRIDA *apud* McDONALD, 2019, p. 4), uma “alegre perturbação” (*idem*, p. 3) do que se pensou fixo e unívoco, inquestionável, natural, original e inevitável (BUTLER, 2017). Essas reflexões trazem um novo pensamento, um novo passo e “esse passo só dá um passo à condição de recusar certo pensamento do lugar e do local (toda a história do ocidente e de sua metafísica), e de dançar de outro modo” (DERRIDA *apud* McDONALD, 2019, p. 3). Dançar uma dança que muda de lugar e muda, sobretudo, os lugares: “depois de sua passagem, já não se reconhece mais o local” (*idem*). De maneira “imprevisível” (*idem*), a elaboração, a “trama” teórica desses autores busca causar “*trouble*”: subverter, atar e confundir nós erroneamente tidos como desatados e desmanchados⁴, trazer transtorno e imprevisto, transvalorar.

No tramado e atado, trabalham e atuam muitas mãos: não se trata, absolutamente, de negação ou recusa de um percurso do pensamento filosófico, de uma tradição. Há, ao contrário, um desejo de diálogo, respeito e reconhecimento. “Desconstruir” não é destruir. Vale uma reflexão sobre o termo “desconstrução” associado à crítica pós-estruturalista das ontologias, da “metafísica da substância”, no dizer de Nietzsche. Cunhado por Derrida a partir das reflexões sobre o projeto filosófico de Heidegger, ele expressa um desejo de “libertar os conceitos herdados da tradição que haviam se enrijecido – há muito sedimentados pelo hábito de sua transmissão – e retorná-los à experiência de pensamento original”⁵. Um projeto em nada

2 Emma Goldman (1869-1940), feminista dissidente (*maverick feminist*), mencionada por Christie McDonald ao longo do *Coreografias*. Sobre o caráter de “reversão especular” do incipiente movimento feminista, Emma declarou certa vez: “Se não posso dançar, não quero fazer parte da sua revolução” (*op. cit.*, p. 1).

3 Intervalo dissonante entre sons que, no momento de temperamento do sistema musical na Idade Média, recomendava-se que fosse evitado ou resolvido.

4 Referência ao aforismo 30 de HDH II, “No tear”. Doravante as obras consultadas de Nietzsche serão referidas como HDH II (*Humano, demasiado humano*, volume II), A (*Aurora*), HDH (*Humano, demasiado humano*), GC (*A gaia ciência*), ABM (*Além do bem e do mal*), CI (*Crepúsculo dos ídolos*), EH (*Ecce homo*).

5 Carla Rodrigues (2005), em nota (3) à resenha do *Problemas de gênero*, citando trecho de fala de Paulo César

destrutivo, no sentido de um simples aniquilamento e que Heidegger nomeou com a palavra alemã *destruktion*. O caráter fortemente negativo dessa palavra traduzida para o francês (e que conserva esse sentido em nossa língua) levou Derrida a propor o termo “desconstrução”, embora seu projeto não busque apenas repetir o heideggeriano. Lembremos que “*destruktion*” surgiu na gramática filosófica a partir de uma leitura heideggeriana de Nietzsche, sobretudo da proposta de “transvaloração de todos os valores”; essa vinculação me parece demonstrativa da afirmação e da valorização positiva de uma “herança”, cuja crítica radical não implica em destruição, mas quer responder a essa presença de muitas mãos criadoras.

Como tentar isso que queremos? Como ousar um feminismo com uma nova configuração política, não mais compreendida como um conjunto de práticas derivadas dos supostos interesses de um conjunto de sujeitos prontos? (BUTLER, 2017). Como dançar de outros modos e que modos seriam possíveis, que coreografias poderiam ser montadas a partir de uma multidão de corpos singulares? Quais seriam “adequadas” para os diferentes *tempi* dessa dança? E como poderíamos “afinar a dança, o tempo da dança, com a revolução” (DERRIDA *apud* McDONALD, 2019, p. 4)? Quem tiraríamos para dançar?

Pensando, refletindo, imaginando esses objetivos e atentando para o diálogo necessário entre o presente de nossas demandas e o passado ao qual não queremos e não devemos renunciar, elegi Nietzsche e Butler como pares. E para responder àquela alegre perturbação necessária, trouxe Derrida e sua “*différance*” para compor esses movimentos. Três transgressores, para subverter “certezas” do feminismo e ensaiar passos possíveis, ilimitadamente possíveis, a partir da desestabilização e do deslocamento, recusando – aqui, sim – o imobilismo do enrijecido.

Antes de esclarecer qual elo estabeleci entre esses filósofos e como eles poderiam responder, ou ensaiar uma resposta, para os desafios e impasses do movimento feminista contemporâneo, gostaria de justificar minha escolha de “estilo” para esse texto. Em uma forma “indecidida”, entre o artigo e o ensaio, busco aprender – apreender – um conteúdo crítico, contestador: subversivo. Situo-me (ou des-situo-me) em um espaço de tensão entre um rigor necessário e uma fluidez que alude à fala, à voz, à própria dança. Escrita e voz, mais para além do binário, numa referência às primeiras reflexões de Derrida, que

assumindo com Nietzsche a tarefa do questionamento do pensamento metafísico, ainda no início de sua carreira, debruçou-se sobre (...) esse par de imensa importância para a reflexão sobre a linguagem, esta por sua vez, de imensa importância para a reflexão sobre o próprio pensamento. (LOBATO, 2015, p. 2).

Duque-Estrada em entrevista (*Ecos da desconstrução*, 2005).

Um espaço de escrita & voz, corpo & pensamento e da diferença entre eles, que afasta a simplificação da dualidade e abre para o múltiplo da movimentação coreográfica. Um espaço de experimentação conduzida por regras de produção de texto partilhadas por uma comunidade de pares, no qual o desejo de entendimento e comunicação – de partilha – não sai do horizonte. Um espaço-caminho que circula(-se) entre o ateliê, a oficina, a botica e o laboratório. Esse estilo, que marca uma inscrição no corpo do texto escrito e ao mesmo tempo traz uma voz que denuncia, revela os procedimentos dessa marcação, parece-me ser o que carregam esses autores escolhidos. Gostaria de chamar atenção, por exemplo, para o termo “*différance*”, cuja grafia “se presta a demonstrar a operação proposta pela obra derridiana”⁶. Em um procedimento que julgo demonstrar um desejo de trazer a voz para a escrita, de fazer caber a voz na escrita, assinalando a tensão entre esses dois elementos do discurso, da linguagem (tensão: porque não há “resolução” possível numa síntese), Derrida, com o sinal, o índice, a pista, o “rastro” (DERRIDA *apud* McDONALD, 2019, p. 5) da letra “a”, marca a diferença com relação à grafia original francesa (*différence*).

Com o seu termo inventado, ele reproduz, na palavra escrita, o som da palavra falada; “ironicamente”, é apenas na grafia que essa diferença “aparece”, é “performada”, mostrando a inextricabilidade desses aspectos da linguagem⁷. Um “estilo-*femina*”, uma “operação feminina”, um “estilo da carne”: maneiras de elaborar e dizer que trazem a figura da mulher para o centro do debate da desconstrução pós-estruturalista e revelam seu potencial sismográfico. Um estilo fértil para revelar o que pode perturbar, transvalorar, subverter o imposto pelo cânone, seja com relação ao “ser”, ao “sujeito”, ao “gênero” ou ao “sexo”, aos próprios conceitos (conceitos como palavras que carregam o “perigo da linguagem para a liberdade espiritual”⁸; palavras “pré-conceitos”), à própria “verdade” da tradição filosófica. A “mulher”, sob a forma da “verdade-mulher”, da “vida-criação-mulher”, da “operação feminina” ou da “carne” (carne que “torna-se” em performance), é esse elemento-figura metafórica capaz de desestabilizar, deslocar, ressignificar as certezas paralisadas e paralisantes do *Logos* e do *Telos*.

No estilo desses autores e que procuro, com o meu próprio nesse texto, acolher e respeitar, mostra-se o modo crítico da genealogia, procedimento condizente com a tarefa da desconstrução. A “mulher”, expressão do inapreensível, do indecível, do indomável e

6 Carla Rodrigues e Tatiana Grenha, em nota de tradução ao *Coreografias* (nota 5, p. 5), esclarecendo o termo *différance*.

7 *Idem*.

8 Referência ao aforismo 55 de HDH II, “Perigo da linguagem para a liberdade espiritual”.

ineducável, do que se mostra “sob um véu”, da que se mostra apenas no que “finge”, “mente”, no que performa artisticamente (“(...) elas “dão-se por” mesmo quando – se dão. ... A mulher é tão artística...” (NIETZSCHE *apud* LOBATO, 2015, p. 1, grifo meu)), seria essa “oportunidade” de causar “*trouble*”; ela seria o elemento crítico para operacionalização da maneira genealógica de investigação – investigação das “palavras”, das “coisas”⁹ e do vão entre elas, esse interstício entre significante e significado, espaço ilimitado para contínua ressignificação e abertura para novos possíveis e realizáveis, para o “incrível” tornado “verossímil” e “carnalizado”, fora ou mais além das estruturas restritivas da dominação masculinista e da heterossexualidade compulsória, do permitido pela regra, pela lei, pela repetição do “eterno-mesmo”.

Particularmente em Nietzsche, que vejo como “matriz” (e aqui imitarei a “provocação” de Derrida: mantereí a palavra para “criar uma dobra a mais” (*apud* McDONALD, 2019, p. 2)) do pensamento genealógico-desconstrutivista e “fonte” em que bebem Butler e Derrida, minha suposição é que a subversão, a transvalorização proposta por ele, cuja figura-“ferramenta” de operação é a “mulher” (ou “uma Outra mulher” diferente da “mulher em si” ou denunciadora da inexistência da “mulher em si”), encontra sua forma mais perfeita no aforismo. O aforismo seria a forma privilegiada para revelar os mecanismos da “física”¹⁰, o jogo de forças em tensão implicadas na feitura da linguagem, dos conceitos, do próprio pensamento; as “alturas” disfarçadas, mascaradas em “planícies”¹¹ quando se negligencia, pela violência da adoção de um cânone excludente e hierarquizante, o que está “debaixo da pele”¹². Retornarei a isso. Nesse ponto, creio ser necessária uma reflexão sobre a “misoginia”, o “anti-feminismo” de Nietzsche.

Parece-me haver aqui um julgamento apressado e “injusto”, desconsiderador de suas próprias palavras e desentendedor de seu projeto. Palavras são perigosas porque são “pré-conceitos”... isso ele diz e repete de variadas maneiras, em diferentes tons, alturas, ritmos, num esforço artístico – eu diria “dramatúrgico” – de transmitir, de remeter uma ideia. É preciso olhar para além do conceito, e atentar para o sentido singular e contingente das palavras em contextos singulares e contingentes. A palavra, para Nietzsche, tem o poder do “aqui & agora”, e isso talvez explique sua falta de compromisso – e de interesse – em construir conceitos “firmes”¹³. Suas palavras desafiam “os conceitos e nomes de coisas”¹⁴ como “*aeternae veritates*”¹⁵.

9 Referência ao livro de Michel Foucault, *As palavras e as coisas*.

10 Referência ao aforismo 335 de GC, “Viva a física!”.

11 Referência ao aforismo 59 de GC, “Nós, artistas”.

12 *Idem*.

13 Referência ao aforismo 11 de HDH, “A linguagem como suposta ciência”.

14 *Idem*.

15 *Idem*.

Utilizando-se da própria linguagem, do poder e da lei estabelecidos como cânone (BUTLER, 2017), mas transmutando-os¹⁶, ele denuncia seu caráter forjado e interessado, ironiza a “falta de modéstia”, o “orgulho com que [o homem] se ergueu acima do animal”¹⁷ e aponta a “crença na verdade encontrada”¹⁸ como uma superstição. O “significado” da ideia expressa por sua linguagem – sobretudo no aforismo – um significado contingente, repito, compõe-se de uma relação sempre renovada dos significantes como “forças” que atuam umas sobre as outras para dar à luz uma experiência de “verdade” instável, transitória, questionável; vibrante e potente, sem dúvida, mas perecível como a carne. Na brecha entre as “coisas” e as “palavras”, nesse espaço de diferenciação, há uma voz que interroga o escrito, debruçando-se sobre ele.

Voz que esclarece o significado contingente “*en ce moment même dans cet ouvrage me voicî*”¹⁹ (para resgatar poeticamente o comentário de Derrida sobre Levinas...), valendo-se de modulações, intenções, “gestos” – dramáticos, performáticos – que só podem aparecer na e pela voz. Uma voz em tensão com o escrito, que põe em xeque seu processo violento de eleição como cânone, aludindo (e quiçá tentando resgatar...) a um momento dos homens, da história dos homens “enquanto criadores”²⁰, em que vida e criação eram soberanas, não haviam ainda sido subjugadas pela “ideia moderna”²¹. Soberanas e “*feminae*”²²: “mulheres” como Dionísio, como o Íaco “escondido” (e assim, presente) no sexo de Baubo, que “precipita suas mãos sobre ele e provoca, ao mesmo tempo, um espanto e um riso” (PETRY, 2018, p. 4); “mulher” do indecível do “fora de si” ou do “sem lugar”, do “fingimento” do “dar-se por”. A escrita nietzscheana convoca a voz (e assim, o corpo) para subverter, através do “problema do feminino” (*idem*, p. 2), a metafísica estagnante – base onde se sustenta (ou se aprisiona) a “mulher em si” – reproduzida no programa do feminismo incipiente do final do XIX.

“É desse [“feminismo reativo”] que Nietzsche zomba e não da mulher ou das mulheres” (DERRIDA *apud* McDONALD, 2019, p. 3). Porque ele representa “a reversão especular da “subjetividade” masculina, a mais crispada sobre si mesma e sobre seus próprios objetos” (*idem*, p. 2) e “deixa intacta a paisagem” (*idem*):

o imperdoável no feminismo era que, para tornarem-se publicamente reconhecidas como sujeitos de direito, as mulheres emancipadas tinham de afirmar uma identidade, tinham de cair na armadilha metafísica, conferindo à

16 Termo de José Marinho no prefácio (pp. 7-18) à edição portuguesa de *Ecce homo* (Lisboa: Guimarães Editores, 1990, p. 11).

17 Referência ao aforismo 11 de HDH.

18 *Idem*.

19 Título de obra de Derrida (*apud* McDonald, *op. cit.*, p. 6, nota 6).

20 Referência ao aforismo 58 de GC, “Somente enquanto criadores”.

21 Referência ao aforismo 239 de ABM.

22 Referência ao aforismo 339 de GC “*Vita femina* [A vida é uma mulher]”.

mulher uma “essência feminina”, uma verdade da mulher, uma verdade própria. E nesse sentido, o feminismo aniquila a potência da mulher. Perda de estilo. (LOBATO, 2015, p. 4).

Perda de estilo... Enfraquecimento; degeneração. A mulher que segue²³ o homem perde (ou pior: abre mão de) sua força de vontade, sua “natureza mais natural”²⁴. Ao “tornar-se “senhor”²⁵, imita a “masculinidade europeia”²⁶, em um movimento de “quase masculina estupidez”²⁷, regride – renuncia aos seus instintos, sua intuição, sua selvageria, ao “caráter inapreensível, vasto, errante de seus desejos e virtudes...”²⁸. Nietzsche acusa esse feminismo de colonizar e “desenraizar a mulher da carne e da terra, exaurir todo seu sangue, fogo e paixão, privá-la do corpo” (GIACOIA, 2002, p. 4); em suma: separá-la e privá-la da vida, da criação – de seu caráter artístico. Ao tornar-se “moderna”, a mulher compactua com “o auto-rebaixamento do homem moderno, a mediocrização e a banalização da vida humana, em que a modernidade se empenha com um dinamismo de eficácia pavorosa” (*idem*, p. 12). A modernidade estéril e homogeneizante, com sua imposição de consenso majoritariamente autorizado, o mais dogmático – o que fala em nome da revolução e da história, da democracia e das lutas coletivas, da “tirania do rebanho” – proíbe a dança, proíbe o coro. Com seu suposto anti-feminismo, a meu ver erroneamente imputado, Nietzsche talvez queira preservar “a diferença, a alteridade, o corpo a corpo e o terra a terra” (*idem*). Ao afirmar que “não há um lugar para a mulher”, ele parece ser “fiel, à sua maneira, a certa afirmação das mulheres, ao que há de mais afirmativo e de mais “dançante”, como diz a *maverick* feminist, no deslocamento das mulheres” (DERRIDA *apud* McDONALD, 2019, p. 3).

Ironicamente, é a “exclusão” da mulher (sua “atopia”, sua “indecidibilidade”) que a reveste de mobilizador potencial crítico, notadamente sob a forma da metáfora “verdade-mulher” (“*veritas femina*”), que “acerta o alvo porque remete à não-verdade da verdade, sendo pois, o lugar por excelência do questionamento do *Logos*” (LOBATO, 2015, p. 4, grifo meu). Em outras palavras, “o problema do feminino é colocado (...) diretamente com os problemas fundamentais da desconstrução da metafísica e da transvalorização dos valores” (PETRY, 2018, p. 2). Fora da economia significativa em que o masculino (representando, aqui, o cânone) constitui o círculo fechado do significante e do significado; não sendo nem profunda, nem

23 Referência ao aforismo 68 de GC, “Vontade e docilidade”.

24 Referência ao aforismo 239 de ABM.

25 *Idem*.

26 *Idem*.

27 *Idem*.

28 *Idem*.

“sequer superficial”²⁹; não sendo “nem o “Outro” nem a “falta”, a mulher, o “sexo” feminino, é o ponto de vista que expõe a impossibilidade de uma substância gramaticalmente denotada e a ilusão permanente e fundante de um discurso masculinista – o sexo feminino se furta às próprias exigências da representação. “Assim, o sexo que não é uno propicia um ponto de partida para a crítica das representações ocidentais hegemônicas e da metafísica da substância que estrutura a própria noção de sujeito” (BUTLER, 2017, p. 32). Sigo com Butler: a hipótese da incompletude essencial da categoria “mulher” (ou mesmo “mulheres”) permite que ela sirva permanentemente “como espaço disponível para os significados contestados. A incompletude por definição dessa categoria poderá, assim, vir a servir como um ideal normativo, livre de qualquer força coercitiva” (*idem*, p. 40).

A mulher surge como “uma diferença da economia da oposição binária, um artil, ela mesma, para a elaboração monológica do masculino” (*idem*, p. 46). “Como repudiado/excluído dentro do sistema, o feminino constitui uma possibilidade de crítica e de ruptura” (*idem*, p. 61) com o esquema conceitual hegemônico – canônico – que estabelece a economia significativa por via da exclusão. A apropriação feminista da diferença sexual, como reelaboração crítica do falocentrismo, sublinha seu “status construído (...), a instabilidade inerente dessa construção, e a linha de consequências duais de uma proibição que a um só tempo institui a identidade sexual e possibilita a denúncia das tênues bases de sua construção” (*idem*). Butler alerta para o fato de que as proibições são invariável e inopinadamente produtivas, pois “o poder (...) abrange tanto as funções ou relações diferenciais jurídicas (proibitivas e reguladoras) como as produtivas (inintencionalmente generativas)” (*idem*, p. 63). E continua:

as produções se desviam de seus propósitos originais e mobilizam inadvertidamente possibilidades de “sujeitos” que não apenas ultrapassam os limites da inteligibilidade cultural como efetivamente expandem as fronteiras do que é de fato culturalmente inteligível. (*idem*).

Assim é a mulher para Nietzsche, que, retratada por uma “escrita *femina*”, move-se de “oprimida” a “subversiva”; a “vontade de poder” expressa pela *vita femina* e pela verdade-mulher, “designa as possibilidades produtivas e múltiplas da lei, efetivamente denunciando a concepção da “Lei” em sua singularidade como noção fictícia e repressora”³⁰. Signo da diferença e do “*pathos* da distância”, do qual depende “o encanto e poderoso efeito das mulheres”³¹,

29 Referência ao aforismo 27 de CI.

30 Butler na nota 52 do capítulo 1, *op. cit.*, p. 265.

31 Referência ao aforismo 60 de GC, “As mulheres e seu efeito à distância”.

ela é a própria operação à distância, que consiste em um perene retirar-se de si mesmo, distanciar-se. Cito Derrida: “não há verdade da mulher, mas é porque este afastamento abissal da verdade, esta não-verdade é a ‘verdade’” (DERRIDA, 2013a, p. 38). (LOBATO, 2015, p. 4).

A operação do feminino,

como potência “afirmativa e dissimuladora” que sobrepõe véus, máscaras e troca os valores das moedas (sem neles acreditar), coloca em suspensão a aparelhagem da castração e os alicerces da historicidade da verdade (...) a fêmea, na proa de seu próprio deslocamento, joga com os efeitos de castração e suspende a posição decidível (do verdadeiro e do não-verdadeiro, do permitido e do interdito, dos limiares de realidade), e incide, como observa Derrida, a questão da escritura e sua “operação ‘esporeante’ mais potente que todo o conteúdo, toda tese, todo sentido” (DERRIDA, 1978, p. 86). (GUIMARÃES, 2016, p. 65).

O “estilo-mulher” diz respeito a um ato de deslocar perspectivas, e a partir dele podemos pensar a problemática da diferença, ou melhor: uma ética da diferença (PETRY, 2018, p. 4). Se a linguagem não é mero reflexo da realidade, mas carrega uma dimensão simbólica de criação desta realidade, como superfície que continuamente forma dobras,

então sustenta-se aí o compromisso feminista de qualquer uma ou qualquer um que esteja interessado em pensar diferentes usos da linguagem como produção e gestação de novos sentidos, dando à luz, quem sabe, a outras realidades, que sejam estas também realidades do outro, e não somente do eu ou do mesmo. (*idem*, pp. 6-7).

Isso é o que Judith Butler parece propor quando menciona a necessidade de uma genealogia feminista (2017, p. 23) da categoria das mulheres, uma vez que sua invocação não problematizada pode impedir a possibilidade do feminismo como política representacional. É preciso garantir “a alteridade ou a diferença das mulheres” (*idem*, p. 36). Penso que a apropriação feminista da diferença sexual quer responder a essa necessidade. Os textos de Jacques Derrida sobre a questão da mulher e do que constitui o feminino interessaram ao movimento feminista porque traziam “a possibilidade de fazer operar o pensamento da desconstrução dentro de uma perspectiva feminista de crítica ao falocentrismo” (McDONALD, 2019, p. 1). Entre os mais inspiradores, estão a conferência *Esporas*, pronunciada em 1972 no Colóquio de Cerisy dedicado a Nietzsche (publicada em livro em 1978) e *Coreografias*, entrevista concedida a Christie McDonald em 1981.

O termo “operação feminina” alude à impossibilidade de determinar a essência da mulher, assim como um lugar para ela. Derrida aproxima o feminino das questões da arte, do estilo, da (não) verdade, da escritura. “A “mulher” é abordada, em *Éperons*, como um indecidível (enunciado que ao mesmo tempo não pode ser “nem” comprovado “nem” ser

refutado, o que não é nem falso nem verdadeiro” (GUIMARÃES, 2016, p. 270). A operação feminina permite a resignificação da diferença sexual numa perspectiva favorável ao movimento feminista, porque a diferença apresentada por Derrida questiona ao mesmo tempo o falocentrismo, a heterossexualidade compulsória e o binarismo (o)posicional, que relega à mulher a posição de “segunda”.

Se a não-identidade da mulher, sua não-verdade e as operações do feminino borram o conteúdo, neblinam a posicionalidade da tese e do sentido, tem-se, como implicação direta dessas premissas, a rasura da estrutura oposicional masculino/feminino, há muito cicatrizada no tempo. Esse feminino, que só se diz enquanto múltiplo, não é o reverso de nenhuma posição, o que possibilita outra abordagem da diferença sexual e, num só movimento, atua como instância de desconstrução do “masculino”. Por isso que Derrida atesta, em *Éperons*, que “não há, portanto, uma verdade em si da diferença sexual em si do homem ou da mulher em si” (DERRIDA, 1978, p. 84). (*idem*).

Assim, ela não seria “talvez nem mesmo uma questão” (DERRIDA *apud* McDONALD, 2019, p. 2). Entretanto, atento aos perigos envolvidos na retirada da diferença sexual do debate sobre o feminino (“isto faria o jogo de outros interesses” (*idem*, p. 3)), ele a mantém, problematizando-a. Afinado com as demandas das lutas sociais e respeitando “as lutas “feministas” organizadas, pacientes, laboriosas” (*idem*, p. 4), mesmo que forjadas a partir de um “teatro do progresso” que pressupõe “uma “liberação” continuamente acelerada, escandida por etapas determinadas, ordenada por um *telos* (...), por uma verdade da diferença sexual e da feminilidade etc” (*idem*, p. 2), que convém criticar, mas ao qual não é oportuno politicamente renunciar, Derrida estrategicamente opta por, a partir mesmo da diferença sexual, questionar as estruturas que fixam e repetem o cânone, garantindo sua prevalência e continuidade, e promover

uma transformação ou uma deformação geral da lógica, do elemento ou do meio “lógico” mesmo, por exemplo, pela passagem para além do “posicional” (diferença determinada como oposição, dialeticamente ou não) (...) A oposição dialética neutraliza ou “suprassume” a diferença. Mas a cada vez, segundo uma operação sub-reptícia que é necessário descobrir, se assegura do domínio falocêntrico sob a capa da neutralização (...) E esse falocentrismo se enfeita às vezes, aqui e ali, com um apêndice: com certo feminismo. (*idem*, p. 6).

Mantendo a diferença sexual, Derrida faz a crítica não apenas do “meio lógico” onde moram as estruturas opressivas e excludentes do binarismo, mas também dos pressupostos falocêntricos do próprio discurso (e prática) feminista. Derrida recusa até mesmo a complexa neutralidade do *Dasein* de Heidegger, a despeito de reconhecer seu caráter positivo e potente, e aproxima-se da posição de Levinas quando insiste em ressexualizar um discurso filosófico ou teórico demasiadamente neutralizador:

apesar da necessidade, da força ou da sedução desta leitura, ela não corre o risco de restaurar aí uma interpretação clássica e de enriquecer o que chamarei de panóplia? De maneira certamente sutil e sublime, em nome da ética, ou seja, do irrepreensível mesmo. (*idem*, p. 7).

Mas... “por que tão sublime?”³²; voltemos “às quatro patas”³³, à intranquilidade “essencial” da felina³⁴, à alegre perturbação, ao riso desestabilizador da dançarina e seus véus... Se Derrida decide manter o vocábulo “mulher”, “é para não perder de vista a primazia da referência ao sexual (com todas as fissuras, as aporias e o alto teor de indecidibilidade que seus textos acolhem)” (GUIMARÃES, 2016, p. 272). Ele nos ensina a pensar a *différance* como espaço de alteridade, não tanto “antes” da diferença sexual, mas “a partir” dela: a voz mesma deve se dividir e dizer contra o discurso monológico, monossexuado; o coro do texto coreográfico, com assinaturas polissexuadas, deve impedi-lo de dominar, com uma só voz, com um só tom, esse espaço.

Certa dissimetria é sem dúvida a lei da diferença sexual e da relação à alteridade em geral (digo isso contra certa violência da platitude “democrática”, da “homogeneidade”, em todo caso de certa ideologia democrática), mas a dissimetria à qual faço alusão é (...) duplamente, bilateralmente desmesurada, como um tipo de desmesura recíproca, respectiva e respeitosa. (DERRIDA *apud* McDONALD, 2019, p. 9).

Uma dissimetria outramente sexuada, “mais além da diferença binária que governa a conveniência de todos os códigos, mais além da oposição feminino/masculino, como também mais além da bissexualidade, da homossexualidade ou da heterossexualidade” (*idem*). Sonhando o inumerável a partir da mulher, da operação do feminino, coloca-se contra um implacável destino que sela tudo à perpetuação do número dois e advoga por uma coreografia de múltiplas vozes, sexualmente marcadas por marcas sexuais não identificadas, entrelaçadas. Trata-se de acionar “outros procedimentos de ressexualização sensíveis à heterogeneidade dos rostos e dos movimentos rumo aos “corpos”” (GUIMARÃES, 2016, p. 271) e afirmar a necessidade do dissimétrico, do desmedido e da desmesura, do “excesso” ou “suplemento” das infinitas possibilidades de configurações de corpos e desejos, que ao repetir a “lei”, “escapam”, pela imprevisibilidade de sua “produtividade”, e criam um espaço continuamente aberto para a afirmação da diferença da singularidade e de seu poder subversivo. Trata-se de valorar coreografias cantadas e dançadas em coro. Sobretudo a partir de Nietzsche, Derrida afirma a decisão

32 Referência ao aforismo 261 de A.

33 *Idem*.

34 Referência ao aforismo 131 de ABM.

de preservar a intraduzibilidade dos diferentes modos de “carne” (...) “para além” dos processos de refalicação e de empoderamento dos enunciados identitários que acabam por confinar os sujeitos sob o mesmo guarda-chuva classificatório. (*idem*, p. 273).

E propõe para o feminismo a reflexão sobre “as possíveis consequências que as coreografias que ultrapassam as marcas sexuais imprimem nos discursos já colonizados por um saber” (*idem*). Butler acolhe esses remetimentos e os repercute na própria voz, no próprio passo – “dança” de maneira profícua com as formulações derridianas, “perturba-se” e “perturba”, subverte, com a obra que representa um *turning point* nas reflexões teóricas e políticas do feminismo. A desconstrução dos binarismos (significante/significado, masculino/feminino, natureza/cultura) e a crítica à “metafísica da substância” encontram pontos de aproximação com sua proposta em relação ao par sexo/gênero, em que não há uma derivação simples e direta das questões de gênero (culturalmente construídas), decorrente de um alicerce biológico “natural” dado pelo corpo e suas determinações anatômicas. “Sexo” e “gênero”, como prerrogativas de um “sujeito”, talvez tenham sempre sido a mesma coisa; ela propõe para o feminismo a superação dos “essencialismos” que aprisionam as identidades e subjagam a ambiguidade e a abertura da significação linguística e cultural: a discrepância entre significante e significado torna-se a *differánce* operativa e ilimitada da linguagem, transformando toda a referência em deslocamento potencialmente ilimitado e multiplicando as possibilidades das configurações imagináveis e realizáveis do gênero – da identidade – na cultura.

Talvez um novo tipo de política feminista seja agora desejável para contestar as próprias reificações do gênero e da identidade – isto é, uma política feminista que tome a construção variável da identidade como um pré-requisito metodológico e normativo, senão como um objeto político. (BUTLER, 2017, pp. 24-25).

Suponho que haja uma “ética da diferença” em Butler: uma afirmação da singularidade e da alteridade traduzida na expressão “estilos da carne”.

Resguardando a dimensão plural da carne (“estilos” e não um gênero) e atravessando as questões de gêneros pela performatividade dos gestos circunstanciados (que independem, em certos contextos, do sexo biologicamente dado), Butler acaba por desestabilizar os discursos que se erigem simplesmente na afirmação da identidade de gênero. (GUIMARÃES, 2016, pp. 271-272).

Ela recusa a existência do sujeito como premissa, mas não rejeita a “noção do sujeito”.

Obviamente, a tarefa política não é recusar a política representacional – como se pudéssemos fazê-lo. As estruturas jurídicas da linguagem e da política constituem o campo contemporâneo do poder; conseqüentemente, não há posição fora desse campo, mas somente uma genealogia crítica de suas próprias práticas de legitimação. Assim, o ponto de partida crítico é o presente histórico. (BUTLER, 2017, pp. 23-24).

Butler interessa-se por estratégias e alianças possíveis a partir de diferentes – às vezes contraditórias – demandas dos múltiplos “sujeitos” do movimento feminista e alerta para os perigos de um “anti-feminismo”, do abandono do feminismo como uma bandeira ultrapassada a partir do fortalecimento das teorias *queer*, dos movimentos de gays, lésbicas e transgêneros, que alegam que a análise da sexualidade pode ser radicalmente separada da análise de gênero. Butler assume-se como teórica do feminismo mais do que uma teórica do *queer* ou do gay/lésbico, e posiciona-se: combater uma versão extrema do feminismo através de uma teoria *queer* que se dissocia completamente do feminismo é um grande erro. (RODRIGUES, 2005, p. 182).

Butler quer compromissos, alianças, mesmo que contingentes ou transitórias. O “sujeito” do feminismo precisa conter o múltiplo. Por isso é necessário romper com a fixidez da representatividade; por isso ela aponta seus paradoxos, embora reconheça o caráter estratégico da atuação dentro dos limites de uma “política da representação”. Mas essa “representação” precisa romper com o cânone excludente do “ser” e da linguagem que o representa. Que formas novas de política surgem quando a noção de identidade como base comum já não restringe o discurso sobre políticas feministas? – eis a pergunta tática de Butler. A partir de uma crítica ao próprio feminismo (que no seu “teatro de progresso” representava a cena do “gênero” substituidor do “sexo” como elemento essencializante, e punha “mulheres” e lésbicas, gays e trans em campos opostos: “*Gender Trouble was a critique of compulsory heterosexuality within feminism*”³⁵), Butler afirma que o gênero (ou o sexo) é um efeito, um feito performativamente produzido e imposto pelas práticas reguladoras da coerência do gênero. O gênero é um feito sem agente preexistente ao feito. No desafio de repensar as categorias de gênero fora da metafísica da substância, ela atualiza a afirmação de Nietzsche em *Genealogia da moral* “de que “não há ‘ser’ por trás do fazer, do realizar e do tornar-se; o ‘fazedor’ é uma mera ficção acrescentada à obra – a obra é tudo” (*apud* BUTLER, 2017, p. 56), no corolário: “não há identidade de gênero por trás das expressões do gênero; essa identidade é performativamente constituída, pelas próprias “expressões” tidas como seus resultados” (BUTLER, 2017, p. 56).

No entanto, não interessa a Butler simplesmente estabelecer um “conceito” crítico de gênero, “redefinir” gênero a partir dos novos desafios impostos ao feminismo no começo dos anos 1990. Ela quer subverter a categoria, trazendo para ela toda a transfiguração possível a partir do termo “mulher”; haveria nele também um “errático, vasto e inapreensível”, um

35 Carla Rodrigues, em nota (14) à resenha do *Problemas de gênero*, citando fala de Butler em entrevista a Peter Osborne e Lynne Segal, concedida em 2005.

indecidível e indomável. A performance daria conta de um caráter artístico desse “tornar-se” do gênero. O gênero faz-se em devir, como ato criativo, como “imitação” de um ideal de “ser” inexistente; ele está na “superfície”, inscrito e escrito no corpo que não é mero receptáculo de efeitos substantivos, mas ele mesmo criado – ele “se mostra” no corpo. Porém, essa performance do gênero é realizada mediante adequações a práticas reguladoras punitivas e excludentes e exaustiva e fastidiosamente repetidas, diria Derrida, para pela repetição fixar-se como cânone. E então a tarefa da genealogia do feminismo impõe a pergunta: que outras possibilidades foram silenciadas? Que “*corpus*” foi desconsiderado, “violentamente dissimulado ou marginalizado?” (DERRIDA *apud* McDONALD, 2019, p. 2).

Que outros estilos de corpo, de carne, que por desafiam o inteligível e o permitido, foram julgados sem valor, inadequados ou mesmo inexistentes? Que formas de repetição da performance de gênero poderiam subverter o estabelecido como “normal” ou “aceitável”? Para ela, a tarefa crucial do feminismo é situar as estratégias da repetição subversiva facultadas pelas identidades construídas (fora das quais não é possível estabelecer um ponto de vista), “afirmar as possibilidades locais de intervenção pela participação precisamente nas práticas de repetição que constituem a identidade e, portanto, apresentar a possibilidade imanente de contestá-las” (BUTLER, 2017, p. 254). A tarefa não consiste em repetir ou não, mas como repetir afastando as normas de gênero. Que performance pode revelar o descontínuo e dissonante e nos propor novos estilos, novas coreografias? Butler sugere as práticas parodísticas como estratégia para descaracterizar e dar um novo significado às categorias corporais; práticas “baseadas numa teoria performativa de atos de gênero que rompem as categorias de corpo, sexo, gênero e sexualidade, ocasionando sua ressignificação subversiva e sua proliferação além da estrutura binária” (*idem*, p. 13).

As performances parodísticas do gênero (representadas especialmente pelos travestis, transsexuais e homossexuais que reproduzem criticamente as regras da heterossexualidade, como é o caso de “*butch*” e “*femme*”) trazem um riso subversivo que desestabiliza e desloca e que talvez responda à necessidade de o feminismo encontrar suas próprias formas de seriedade... Esse riso apresenta o original, o autêntico e o real eles mesmos como efeitos; reconvoça e reconsolida a própria distinção entre uma configuração de gênero privilegiada (“original”) e outra que parece derivada, fantástica e mimética (“cópia”). Em suma, a performance parodística, que repete subvertendo e abrindo uma brecha para a manifestação da *différance* do singular, da criação e do artístico – da própria potência da vida – reconceitua a própria identidade como efeito, como produzida ou gerada, e abre possibilidades de ação para o movimento feminista, excluídas pelas posturas que tomam as categorias da identidade como

fundantes e fixas.

Certas formas aceitas de fragmentação podem facilitar a ação (...) Sem a pressuposição ou o objetivo da “unidade”, sempre instituído no nível conceitual, unidades provisórias podem emergir no contexto de ações concretas que tenham outras propostas que não a articulação da identidade (...) O gênero é uma complexidade cuja totalidade é permanentemente protelada, jamais plenamente exibida em qualquer conjuntura considerada. Uma coalização aberta, portanto, afirmaria identidades alternativamente instituídas e abandonadas, segundo as propostas em curso; tratar-se-á de uma assembleia que permita múltiplas convergências e divergências, sem obediência a um telos normativo e definidor. (*idem*, p. 40).

Entre a radicalidade da *maverick* e a necessidade do “teatro do progresso”, um espaço de atuação para o feminismo: as performances parodísticas nos ajudam a reaprender o corpo, reaprender o cânone; elas nos falam de um outro aprendizado possível, baseado na alteridade e numa ética da diferença que se nega a apagar o outro na sua singularidade sob a imposição do “consenso homogêneo”, que se nega a rasurar o outro pelos “discursos que lhe pretendem dar a palavra”; elas nos propõem outra *Aufklärung*, ela mesma revista pelos procedimentos desconstrutivistas da genealogia (SANTOS, 2002, p. 24). Uma outra *Aufklärung*, que nos transforme e não apenas conserve, como o faz a nutrição³⁶. Uma outra *Aufklärung*, que pelo reconhecimento dos lugares de ancoragem mais sólidos da racionalidade ocidental, nos ajude a “inventar outra inscrição, muito velha ou muito nova, outro deslocamento de lugares e de corpos” (DERRIDA *apud* McDONALD, 2019, p. 4). Outros movimentos. Outras danças. Outras coreografias.

Nietzsche nos ensina essa outra *Aufklärung*: “ao modo” da genealogia, tendo a “mulher” como “conteúdo” e o aforismo como “forma”. A “forma” aforismo é ela mesma subversiva; a forma “adequada” para um conteúdo subversivo. A escrita (e a voz) do aforismo “dá-se por”, parodia a “escrita séria” da Filosofia, do falocentrismo, traz um riso “feminino” que causa subversão. Com humor, ironia, chiste, paradoxo e com vários mecanismos linguísticos de marcação que funcionam como “rastros” (aspas, itálico, reticências, pontos de interrogação e exclamação, travessão, *underline* etc), Nietzsche desloca a linguagem filosófica, a própria linguagem, de um lugar de incontestabilidade e cria dobras, brechas, reentrâncias – espaços e marcas de outros significados possíveis, de outras relações possíveis entre os significantes. O aforismo apresenta-se como performance parodística da linguagem e assim como a performance subversiva de gênero, borra os limites dos binários opacionais, notadamente entre essência e aparência, verdade e mentira, original e cópia. Pelo aforismo, Nietzsche

36 Giacoia (*op. cit.*, p. 11) comentando o aforismo 231 de *Para além de bem e mal* (tradução do autor).

reconcilia o teórico com o artístico, a repetição com a criação, a voz com a escrita, o dionisíaco com o apolíneo. E reconcilia não a partir da resolução de uma “síntese”, mas a partir mesmo da tensão (dramática, poética) entre esses elementos da vida e da “vida gregária”; o aforismo leva às últimas consequências o imperativo do “tornar-se quem se é”, do tornar-se em devir, artisticamente, como uma “pessoa-mãe”, como uma “mulher-atriz”. Dramaturgicamente, Nietzsche compõe cenas, diálogos, cria personagens, tipos, que remetem tanto à poesia dramática dos antigos gregos quanto à denúncia da artificialidade do original (seja das “palavras”, das “coisas” ou dos “sujeitos”) característica do projeto da crítica genealógica.

Assim, aproximam-se a performance subversiva do gênero e a performance subversiva da linguagem – imbricadas, “naturalmente”, uma vez que identidade e linguagem compõem-se mutuamente, para além de “posições”. De alguma forma, elas se aproximam também da dança e do canto: perfazem coreografias a partir da transfiguração artística de movimentos e vozes já “conhecidos” dentro de um “repertório da tradição”, mas tornados novos, desconhecidos ou irreconhecíveis a partir de sua subversão. E num outro gesto, a partir do acolhimento da subversão e de seu potencial de transformação e renovação, nos ensinam a aprender o novo pelo seu reconhecimento, pelo próprio reconhecimento de sua existência, de seu “ser” no mundo (mantendo a “dobra a mais”...). “Coisas pequenas” ensinam. Passos, mesmo curtos. Notas, mesmo breves. “Nisto exatamente é preciso começar a reaprender”³⁷. Haveria uma didática do corpo, da voz e da dança? Haveria uma didática da subversão? Poderíamos aprender e apreender umas às outras dançando, em ato? Esses meus passos aqui, tão repetidos em seu diálogo com outros passos (e sempre renovados pela diferença que a repetição inadvertidamente traz), me ensinam que sim.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Trad. de Renato Aguiar. 15ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

GIACOIA JUNIOR, Oswaldo. Nietzsche e o feminino. *Revista Natureza Humana*, São Paulo, v. 4, n. 1, jun. 2002. pp. 1-14.

GUIMARÃES, Rodrigo. Os estilos de Nietzsche sobre os nomes da “mulher”. *Cadernos CESPUC*, Belo Horizonte, n. 28, 2016. pp. 268-274.

LOBATO, Ana Emília da Luz. A mulher e a escrita da História. *XI Encontro Regional Sudeste*

37 Referência ao aforismo 10 de EH.

de *História Oral*, UFF, Niterói, 8 a 10 de julho de 2015. pp. 1-9.

McDONALD, Christie. Coreografias: entrevista com Jacques Derrida. Trad. de Carla Rodrigues e Tatiana Grenha. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 2, n. 1, 2019. pp. 1-11.

NIETZSCHE, Friedrich. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Trad. de Paulo César de Souza. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

_____. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____. *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

_____. *A gaia ciência*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

NIETZSCHE, Friedrich. *Crepúsculo dos ídolos ou Como se filosofa com o martelo*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

_____. *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres*. vol. 2. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. *Aurora*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

PETRY, Isadora. *Supondo que a verdade seja uma mulher: para uma ética da diferença a partir de Nietzsche*, [On-line]. 2018. Disponível em: <https://www.blogs.unicamp.br/openphilosophy/2018/03/08/supondo-que-a-verdade-seja-uma-mulher-para-uma-etica-da-diferenca-a-partir-de-nietzsche/>. [Acesso em: 9 de março de 2018]. pp. 1-12.

RODRIGUES, Carla. Butler e a desconstrução do gênero. *Estudos Feministas*, Florianópolis, jan.-abr. 2005. pp. 179-183.

SANTOS, Laura Ferreira dos. Leituras feministas de Nietzsche. *Interações*, n. 2, 2002. pp. 11-41.