

Sexualidad, Salud y Sociedad

REVISTA LATINOAMERICANA

ISSN 1984-6487 / n.10 - abr. 2012 - pp.140-164 / Rodrigues, C. / www.sexualidadsaludysociedad.org

Performance, gênero, linguagem e alteridade: J. Butler leitora de J. Derrida

Carla Rodrigues

Doutora em Filosofia, PUC-Rio

Professora (Filosofia/UFF, Comunicação Social/PUC-Rio)

Pesquisadora do Programa de Pós-Doutorado Júnior do CNPq

Rio de Janeiro, Brasil

> cr@id.uff.br

Resumo: Este artigo se propõe a uma discussão teórica sobre duas proposições da filósofa Judith Butler: gênero como performance e gênero como paródia. Para isso, recupera o pensamento do filósofo Jacques Derrida e apresenta hipóteses de articulação entre os dois autores, articulações estas que contribuiriam para a compreensão dos argumentos de Butler não “contra” o feminismo, mas como uma problematização dos termos em que as reivindicações emancipatórias da política identitária se instituíram.

Palavras-chave: feminismo; gênero; pós-estruturalismo; teoria *queer*; Judith Butler

Performance, género, language y alteridad: J. Butler leyendo a J. Derrida

Resumen: Este artículo propone una discusión teórica sobre dos proposiciones de Judith Butler: el género como performance y el género como parodia. Para ello, retoma el pensamiento de Jacques Derrida y presenta hipótesis de articulación entre ambos autores, que contribuirían a la comprensión de los argumentos de Butler no como ‘contra’ el feminismo sino como una problematización de los términos en que se han instituido las reivindicaciones emancipatorias de la política identitaria.

Palabras clave: feminismo; género; post estructuralismo; teoría queer; Judith Butler

Performance, gender, language and otherness: Butler as reader of Derrida

Abstract: This article discusses two propositions by philosopher Judith Butler: gender as performance and gender as parody. A retrieval of the works of philosopher Jacques Derrida supports hypotheses on the dialogue between the two authors, which allow for an understanding of Butler’s arguments not as ‘against’ feminism, but as a challenge to the terms by which the emancipatory claims of identity politics have been formulated.

Keywords: feminism; gender; Post-structuralism; Queer Theory; Judith Butler

Performance, gênero, linguagem e alteridade: J. Butler leitora de J. Derrida¹

Introdução

A palavra performance é destes significantes que, ao longo do tempo, foram adquirindo tamanha polissemia que hoje se torna difícil usá-la sem uma explicação prévia do que se pretende dizer. A decisão de tê-la no título exigiu de mim, por isso, começar recuperando a sua etimologia. Não como um exercício meramente formal ou por uma busca de um “sentido exato” que pudesse resgatar algum tipo de pureza do significado, mas para que esta etimologia possa ajudar na tarefa a que este artigo se propõe: uma leitura do gênero como performance, tal qual proposto por Judith Butler, e sua articulação – eu também poderia dizer filiação, se esta não fosse uma palavra por demais patriarcal – com o pensamento do filósofo franco-argelino Jacques Derrida, cuja influência nas proposições de Butler e de outras teóricas feministas pós-estruturalistas é notória.²

Performance tem como origem latina a palavra *formare*, que chega até nós como “formar, dar forma a, criar”. Por sua ligação com criar, seu uso no campo das artes é bastante amplo. Pode designar “espetáculo em que o artista atua com inteira liberdade e por conta própria, interpretando papel ou criações de sua própria autoria” e “atividade artística inspirada em formas de arte diversas” (*Dicionário Houaiss*, 2001). Performance também dá origem a dois outros termos que eventualmente podem se confundir, mas em muito diferem: performático e performativo. Para performático, o dicionário registra sua origem no Brasil dos anos 1970, quando a palavra passou a ser usada para designar “forma de arte colaborativa surgida na década de 1970 com uma fusão de diversas linguagens de arte, como pintura, cinema, vídeo, música, drama e dança”.

Já performativo é um termo que vai além das ligações que performance tem com as atividades artísticas. É seu uso nos campos da linguística e do gênero que pretendo explorar aqui: a articulação entre performance de gênero, tal qual proposta por Judith Butler, com o pensamento do filósofo franco-argelino Jacques Derrida. Para esta discussão, primeiro situo e apresento, ainda que em linhas ge-

¹ Este artigo faz parte de projeto de pesquisa da autora no âmbito do Programa de Pós-Doutorado Júnior do CNPq, período 2011/2012, sob a supervisão de Fabio Durão (IEL/Unicamp).

² Destaco, além de Butler, Drucilla Cornell e Elizabeth Grosz. Mais sobre as ligações entre o pensamento da desconstrução e as teóricas feministas pós-estruturalistas, ver Rodrigues, 2008a; 2008b; 2009.

rais, o debate de Derrida em relação à linguagem, por onde ele começa sua trajetória filosófica, nos anos 1960, abrindo-se não a um confronto com os estruturalistas, pelo menos interrogando a sua supremacia para, em um segundo momento, propor ligações entre Derrida e Judith Butler.

Além de Derrida, muitos pensadores franceses foram leituras decisivas para a obra de Judith Butler. Seus diálogos com Michel Foucault e Jacques Lacan são ricos na problematização de questões ligadas à normatização de gênero. Faço esta observação para que, em função do privilégio que este artigo dá quando se debruça sobre as peculiaridades da influência de Derrida no pensamento de Butler, não deixe de registrar outros autores de importância notória na sua filosofia.

O contexto estruturalista dos anos 1970

“Eu não posso explicar o que é a desconstrução sem recontextualizar as coisas”. Repito aqui a frase de Derrida (2004b) por também considerar necessário recontextualizar algumas das questões levantadas pelo filósofo no início da sua trajetória filosófica. Recupero brevemente o contexto no qual surge o seu pensamento, isto que chamamos no Brasil de pensamento da desconstrução e que nos EUA é mais conhecido como pós-estruturalismo. Considero a designação genérica demais por pretender abarcar um conjunto de autores heterogêneos entre si para serem subsumidos a uma mesma classificação, mas seu uso se impõe por sua referência inevitável ao estruturalismo.

Derrida começou sua trajetória filosófica nos anos 1960, época em que o estruturalismo exercia forte primazia no pensamento francês. Seu trabalho foi, em primeiro lugar, uma tomada de posição em relação ao olhar do estruturalismo. “Era um momento no qual as ciências da linguagem, a linguística, o “tudo linguagem” eram um discurso dominante. Eu falo dos anos 1960, quando a desconstrução começou a se constituir, eu não diria como antiestruturalista, mas, em todo caso, a se demarcar em relação ao olhar do estruturalismo, e contestando essa autoridade da linguagem” (Derrida, 2004b).

Quando justifica esse começo como uma contestação à autoridade da linguística, da linguagem e do logocentrismo, parece-me que Derrida está se defendendo de muitos dos seus críticos que o acusaram de promover um “omnilinguismo”, ou um “a-linguismo”, ou ainda um “pantextualismo”, mas principalmente está recuperando o que eram suas posições iniciais em relação à linguística. No capítulo de *Gramatologia* em que se dirige diretamente à linguística, Derrida faz dois gestos. O primeiro, uma dura crítica:

A diferença entre significado e significante pertence de maneira profunda e implícita à totalidade da grande época abrangida pela história da metafísica, de maneira mais explícita e mais sistematicamente articulada à época mais limitada do criacionismo e do infinitismo cristãos, quando estes se apoderam dos recursos da conceitualidade grega. Esta pertença é essencial e irreduzível: não se pode conservar a comodidade ou a ‘verdade científica’ da oposição estoica, e mais tarde medieval, entre *signans e signatum* sem com isto trazer a si também todas as suas raízes metafísico-teológicas. A estas raízes não adere apenas (e já é muito) a distinção entre o sensível e o inteligível, com tudo o que comanda, isto é, a metafísica na sua totalidade. E esta distinção é geralmente aceita como óbvia pelos linguistas e semiólogos mais vigilantes, por aqueles mesmos que pensam que a cientificidade do seu trabalho começa onde termina a metafísica (Derrida, 2004a:15-16).

A este parágrafo segue uma citação de um trecho do linguista Roman Jakobson,³ no qual ele diz que o signo linguístico comporta dois aspectos, o sensível e o inteligível. Derrida se dirige à pretensão da linguística estruturalista de se apresentar como fora da metafísica (“linguistas e semiólogos mais vigilantes, por aqueles mesmos que pensam que a cientificidade do seu trabalho começa onde termina a metafísica”) para fazer, poucas linhas depois, o que estou chamando de segundo gesto, ao afirmar que não há motivo para renunciar aos conceitos de significante/significado porque eles “são indispensáveis hoje para abalar a herança de que fazem parte” (2004b:16).

Embora seja um equívoco tratar a desconstrução como um método de leitura, pode-se, como reconhece Derrida, observar “regularidades nas maneiras de colocar um certo tipo de questão de estilo desconstrutivo”. Um dos aspectos deste “estilo desconstrutivo” estaria no duplo gesto em relação aos autores que lê.⁴ O primeiro gesto seria perceber o que Derrida chama de “sedimentos ocultos” na construção de determinados conceitos, neste caso específico, os da linguística e os do estruturalismo. Este primeiro gesto, que não quer dizer destruir aquele arca-

³ “O pensamento estruturalista moderno estabeleceu claramente: a linguagem é um sistema de signos, a linguística é parte integrante da ciência dos signos, a semiótica (ou, nos termos de Saussure, a semiologia). A definição medieval – *aliquid stat pro aliquo* – ressuscitada por nossa época, mostrou-se sempre válida e fecunda. Assim é que a marca constitutiva de todo signo em geral, e em particular do signo linguístico, reside no seu caráter duplo: cada unidade linguística é bipartida e comporta dois aspectos: um sensível e outro inteligível – de um lado, o *signans* (o significante de Saussure), de outro, o *signatum* (o significado). Estes dois elementos constitutivos do signo linguístico (e do signo em geral) supõem-se e chamam-se necessariamente um ao outro” (Jakobson, 1960:162 *apud* Derrida, 2004a:16).

⁴ Sobre este “duplo gesto”, recorro a Duque-Estrada (2005) e à discussão do duplo gesto de Derrida em relação a Heidegger.

bouço conceitual, é o que permite se valer das aberturas proporcionadas por este pensamento, mas a partir de agora em uma outra atitude, uma vigilância contra ingenuidades, a maior delas, para Derrida, a pretensão de estar fora da metafísica.⁵

Derrida foi um importante crítico da metafísica, não para pretender uma saída, mas para apontar seus limites e sua clausura, palavra à qual ele recorre com grande frequência, notadamente nos textos da década de 1970. Nesse período, ele está dedicado à tarefa de apontar para a clausura da linguagem, linguagem esta que estava naquele momento sendo pensada pela linguística como uma ruptura com filosofias do sujeito. Ao lado de Claude Lévi-Strauss, Ferdinand de Saussure é o inspirador de grande parte do pensamento estruturalista e fundador da linguística como disciplina, que se institui com a publicação, em 1915, do *Curso de Linguística Geral* (Saussure, 1995 [1916]), resultado da edição de suas aulas entre 1907 e 1911. A partir daí, a linguística seria invocada em diversas áreas, como a filosofia, a antropologia, a literatura e a psicanálise (Dosse, 2007:83).

Desde Platão a filosofia já se debatia com a “justeza dos nomes”. É o que está em jogo, por exemplo, no *Crátilo*, diálogo em que Sócrates, Hermógenes e Crátilo discutem as características da linguagem. Para Crátilo, as palavras são adequadas às coisas por “natureza”, enquanto Hermógenes vai defender a ideia de pacto e convenção. Sócrates critica a teoria convencionalista e adere ao naturalismo, fazendo Crátilo vencer Hermógenes. Saussure recupera o debate que remontava a Platão, e que havia sido retomado por estudiosos da linguagem no século XIX, inverte a tradição e se alia a Hermógenes, movimento que terá grande importância nos estudos de linguagem de todo o século XX. Em Saussure, não haverá mais uma união natural entre uma coisa e seu nome. O signo fará a ligação arbitrária entre um conceito e uma imagem acústica, entre um significado e um significante, e será ao mesmo tempo marca de presença do significante e ausência do significado.

Entendida pelo estruturalismo como fenômeno social com regras que se estabelecem e se constituem à revelia do sujeito, o sistema da língua proposto por Saussure representava uma tentativa de ruptura com o sentido, tentativa cujos

⁵ “Eu não renunciei à palavra desconstrução porque isso implicava a necessidade de memória, de reconexão, de rememoração da história da filosofia na qual nós estamos, sem toda vez pensar em sair dessa história. Em outras ocasiões eu muito cedo distingo entre a clausura e o fim. Trata-se de marcar a clausura da história, não da metafísica globalmente, eu jamais acreditei que tenha havido uma metafísica, isso também é um preconceito corrente. A ideia que há uma metafísica é um preconceito metafísico. Há uma história e rupturas nessa metafísica. Falar dessa clausura não quer dizer que ela acabou. Portanto, a desconstrução, a experiência desconstrutiva se coloca entre a clausura e o fim, na reafirmação da filosofia, mas como abertura de uma questão sobre a filosofia” (Derrida, 2004b).

limites Derrida denuncia, não para desqualificar as proposições de Saussure, mas para ir além delas. Derrida percebe que, embora haja, por parte de Saussure, uma ruptura com o ideal metafísico de sentido no reconhecimento de que a ligação entre significante e significado é arbitrária, a linguística ainda se manteria como mais um sistema totalizante que pensa a linguagem como capaz de conferir sentido a qualquer termo.

Derrida quer pensar como são arbitrárias as estruturas opositivas da metafísica, como universal/particular, sensível/inteligível, dentro/fora, presença/ausência, masculino/feminino, natureza/cultura. Ao associar a estrutura binária significante/significado tal qual proposta por Saussure aos pares metafísicos clássicos, Derrida fará uma torção na proposta saussuriana. Se, em Saussure, a presença do significante convoca o significado, em Derrida “nada escapa ao movimento do significante e, em última instância, a diferença entre o significado e o significante *não é nada*” (Derrida, 2004a:27).

O que era uma diferença opositiva na qual o significado poderia ser alcançado pela presença do significante passar a ser, para Derrida, um jogo de remetimentos e referências em que um significante depende do seu anterior e do seu posterior para fornecer algum “sentido”. Significantes passam, assim, a só serem compreensíveis a partir de uma cadeia de significantes, e o significado é aquilo que se dá dentro de uma cadeia de significantes, num jogo de diferenças. São formulações como estas que dão origem às críticas a que Derrida se refere: rotular o pensamento da desconstrução como um pantextualismo viria de uma leitura equivocada da proposição derridiana de que não existe significado, como se com isto ele pretendesse nos jogar num abismo irracional em que nada faz nenhum sentido.

Diferenças, *différance*

Pela leitura de Saussure e pela radicalização da ligação arbitrária entre significante e significado, Derrida chega a duas noções importantes para o pensamento da desconstrução: rastro e *différance*. Nas primeiras vezes que usou o termo rastro, Derrida o propôs como substituição do termo signo, em Saussure. Ao invés de signo como aquele que carrega a ligação entre significante e significado, o “rastro instituído” seria o *efeito* do jogo de referências da linguagem, do sistema de envios e reenvios de significantes a significantes, jogo no qual só se teria o rastro – e não a presença – do significado.

Este jogo o comentador Geoffrey Bennington (1996) exemplifica com o uso de um dicionário. Embora se recorra ao dicionário em busca de um significado, só o que se encontra é uma remessa infinita a significantes, no qual o “sentido” se dá

como *efeito*, e não no encontro de um significado *por trás* do significante. A ênfase na palavra efeito tem importância porque será retomada por Butler para se referir a gênero não como substantivo, não como um sentido por trás do ser, mas como *efeito performaticamente* produzido.

O neologismo *différance* é usado pela primeira vez em um texto no qual Derrida se dedica à leitura de Husserl.⁶ Sua entrada em cena no pensamento derridiano se dará, no entanto, em uma conferência na qual Derrida está interessado em demonstrar a impossibilidade de distinção entre linguagem fonética e linguagem escrita. Para isso, ele introduz a letra *a* na palavra original *différence*, e cria duas palavras que são indistintas apenas pelo som, o que servirá aos seus propósitos de problematizar a primazia da fala sobre a escrita e a ligação entre voz (*phoné*) e sentido (*logos*).

Différance deriva do verbo *différer*, que significa retardar, adiar, protelar. *Différance* pode ser atrasar, adiar, pode ser “a ação de remeter para mais tarde” (Derrida, 1991:38). Nesse sentido, a *différance* pode ser entendida como algo que nunca acontece, como aquilo que sempre posterga, empurra para depois, desloca para o futuro, para um futuro que nunca chega. Nesse deslocamento se poderia afirmar que a *différance* supõe um constante processo de diferenciação. A *différance* está no jogo de remetimentos com o outro, jogo a partir do qual as referências são constituídas, num devir permanente em que a identidade fixa é substituída pelos efeitos de um processo contínuo de deslocamento.

Se bastasse substantivar o verbo, *différance* poderia ser traduzida por “adiamento”, mas com esta tradução se perde outro conjunto de significações possíveis no original. O sufixo *ance* que, em francês, é uma substantivação do presente contínuo (*différant*, adiando), conota um sentido de extensão temporal impossível de traduzir para o português (Johnson, 2001).⁷

Mas *différance* carrega outras possibilidades, como apontar para um movimento que produz diferentes, que diferencia – um movimento que seria parte integrante de todas as oposições de conceitos como sensível/inteligível etc. A *différance* seria o “elemento do mesmo (que se distingue do idêntico), no qual essas

⁶ “Assim entendida, a suplementaridade é de fato toda a *différance*, a operação do diferir que, simultaneamente, fatura e retarda a presença, submetendo-a, ao mesmo tempo, à divisão e ao prazo originários. A *différance* deve ser pensada antes da separação entre o diferir como prazo e o diferir como trabalho ativo da diferença. Evidentemente, isso é impensável a partir da consciência, isto é, da presença ou simplesmente do seu contrário, a ausência ou a não consciência” (Derrida, 1994:99, com modificações minhas à tradução brasileira).

⁷ Houve várias tentativas de tradução de *différance*: “diferença”, “diferência”, “diferença”, “diferença”. Como nenhuma é hegemônica nem parece resolver a questão da *différance* tal qual propõe Derrida, tenho optado por manter o termo no original.

oposições se anunciam” (Derrida, 2001:15). Aqui, a *différance* adquire a característica de ser a raiz comum de todas as diferenças. A *différance* “não é nenhuma diferença particular ou qualquer tipo privilegiado de diferença, mas sim uma diferencialidade primeira em função da qual tudo o que se dá só se dá, necessariamente, em um regime de diferenças e, portanto, de relação com a alteridade” (Duque-Estrada, 2004:51). Em outras palavras, a *différance* nada é em si mesma, mas aquilo que permite que tudo exista num (infinito) processo de diferenciação.

Por ser esse processo permanente, a *différance* não é um conceito, não tem existência nem essência, não é a origem de todas as diferenças, não é uma diferença primária e primeira, não é um tipo privilegiado de diferença a partir da qual todas as outras diferenças acontecem, não é fixa. Derrida trata essa característica da *différance* como jogo que “produz” – as aspas são dele – os efeitos de diferença. No entanto, essa explicação, ele mesmo sabe, corre o risco de nos levar a entender *différance* como a diferença original, inaugural, prévia, dada, que sempre esteve lá. Derrida está querendo marcar essa ideia de jogo, de movimento de um sistema de reenvios, sem, no entanto, fundar uma *différance* inaugural de todas as diferenças. A *différance* vai aparecer como a produção dessas diferenças, que seriam um “efeito da *différance*”. Aparece aqui outro sentido do verbo diferir: não ser idêntico, ser outro, não ser o mesmo, dessemelhar-se, diferenciar-se, distinguir-se.

Derrida está propondo, assim, que a ideia de significado seja substituída por um “movimento de significação”, no qual não há presença possível, e a identidade seja substituída por identificação, noção mais próxima de processo, de movimento, de um devir permanente que nunca se dá completamente. “Uma identidade nunca é dada, recebida ou alcançada, não, apenas existe o processo interminável, indefinidamente fantasmático, da identificação” (Derrida, 1996b:43).

É desse processo de identificação e de diferenciação infinita que Butler se aproximará, aprofundando as aberturas proporcionadas por pensamentos que, como o de Derrida, anunciam o fim do peso metafísico da identidade em nome do reconhecimento de uma alteridade, de uma abertura em relação às diferenças. A fim de se situar no campo das rupturas pós-estruturalistas, Butler recorre ao termo *différance* como a marca da diferença entre significado e significante, “operativa e ilimitada da linguagem, transformando toda referência em deslocamento potencialmente ilimitado” (Butler, 2003:70). Identificação e impossibilidade de presença – traços singulares do pensamento desconstrução em relação à tradição filosófica – estarão associadas com a noção de alteridade, característica da linguagem que Derrida acentuará ao longo de toda a sua obra, e que será importante no questionamento político que ambos os autores farão em relação à afirmação de categorias identitárias na política.

Performances de gênero

Da mesma forma como busquei fazer em relação a Derrida, me parece necessário recuperar o contexto do pensamento de Butler. Seu *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*, foi publicado nos EUA em 1990, quando a teoria feminista já estava imersa, há pelo menos uma década, no debate sobre a fixação de uma identidade para “a mulher”, questão que se tentava remediar com o uso da palavra no plural. Assim, teoria e militância passam a falar em nome das “mulheres”, a fim de apontar para o caráter abrangente da categoria “mulher” e responder às críticas sobre a suposta falta de representatividade do feminismo, que pretenderia falar em nome de uma totalidade impossível de ser resumida em um significante. Havia mulheres brancas, negras, ocidentais, orientais, jovens, idosas, escolarizadas, trabalhadoras, donas de casa, pobres, abastadas, e o substantivo “mulher” estava longe de poder dar conta de tamanha diversidade.

Um dos muitos diálogos que Butler estabelece neste livro é com Simone de Beauvoir e com a distinção sexo/gênero, tão cara às teorias feministas. Butler vai tentar demonstrar que a oposição sexo/gênero estaria inscrita na longa tradição de oposições metafísicas que orientaram o pensamento ocidental. Para Butler, a desconstrução da concepção de gênero seria a desconstrução de uma equação na qual o gênero funcionaria como o sentido, a essência, a substância, categorias que estão dentro da longa tradição metafísica de hierarquias. “Beauvoir diz claramente que a gente ‘se torna’ mulher, mas sempre sob uma compulsão cultural a fazê-lo. E tal compulsão não vem do ‘sexo’. Não há nada em sua explicação que garanta que o ‘ser’ que se torna mulher seja necessariamente fêmea” (Butler, 2003:27).

A divisão sexo/gênero parte da ideia de que o sexo é natural e o gênero é socialmente construído e reproduz, segundo Butler, um modelo binário que em muito se assemelha ao par significante/significado. Butler retira da noção de gênero a ideia de que ele decorreria do sexo e discute em que medida essa distinção sexo/gênero é arbitrária. É o que, me parece, a autora quer indicar quando afirma: “Talvez o sexo sempre tenha sido o gênero, de tal forma que a distinção entre sexo e gênero revela-se absolutamente nenhuma” (Butler, 2003, p. 25). Aponto aqui para o paralelo ao questionamento de Derrida em relação ao par significante/significado e à analogia entre a afirmação de Butler e a de Derrida, quando ele diz que a diferença entre o significado e o significante *não é nada*.

Se a distinção entre sexo e gênero é absolutamente nenhuma, não há mais a essência do sujeito de cujo sexo natural decorre um determinado gênero, argumentará Butler. Assim como Derrida questionou o signo como portador da unidade natural entre significante e significado, Butler vai afirmar que o vínculo entre sexo e gênero é “supostamente natural”. Para ela, na teoria que defende a identidade

dada pelo gênero (cultural ou construído) e não pelo sexo (natural), existe uma aproximação entre gênero, essência e substância. Aceitar o sexo como um dado natural e o gênero como um dado construído, determinado culturalmente, seria aceitar também que o gênero expressaria uma essência do sujeito. Ela defende que haveria nessa relação uma “unidade metafísica”, tão metafísica quanto a concepção da linguística que percebe o par significante/significado dentro da distinção sensível/inteligível na qual a tradição filosófica sempre se apoiou.

Assim como Derrida desmontou a unidade do signo, e fez com isso uma crítica à metafísica e às filosofias do sujeito, Butler desmonta a estrutura binária sexo/gênero. Por isso, proponho articular a desconstrução de Derrida ao vínculo significado e significante e a desconstrução de Butler ao vínculo entre sexo e gênero. O paralelo se evidenciaria também quando Butler afirma que não existe uma identidade de gênero *por trás* das expressões de gênero, e que a identidade é *performativamente constituída*. O que Derrida diz sobre o signo é que não há significado *por trás* do significante, e que o sentido é *feito constituído* por uma cadeia de significantes.

Butler vai pensar o gênero como *performance*, um tipo de performance que pode ser dar em qualquer corpo, portanto desconectado da ideia de que a cada corpo corresponderia somente um gênero. Butler propõe repensar o corpo não mais como um dado natural, mas como uma “superfície politicamente regulada”. Na sua leitura de Beauvoir, ela afirma que

o gênero não deve ser construído como uma identidade estável ou um *locus* de ação do qual decorrem vários atos; em vez disso, o gênero é uma identidade tenuemente constituída no tempo, instituído num espaço externo por meio de uma *repetição estilizada de atos*. O efeito do gênero se produz pela estilização do corpo e deve ser entendido, conseqüentemente, como a forma corriqueira pela qual os gestos, movimentos e **estilos corporais** de vários tipos constituem a ilusão de um eu permanentemente marcado pelo gênero (Butler, 2003:200, *itálico da autora, negritos meus*).

Butler quer discutir o corpo não como “natural”, mas como tão cultural quanto o gênero, de tal forma que problematize os limites de gênero e tome como cultural a vinculação entre sexo e gênero (Butler, 1987:145). Com a proposição de gênero como *performance*, Butler também vai solapar o peso metafísico da identidade (de gênero). Para ela, não há identidades que precedam o exercício das normas de gênero, é o exercício mesmo que termina por criar as normas. É a repetição das normas de gênero que promove isto, que no pensamento da desconstrução chamamos de “duplo gesto”. A repetição das normas como performance se dá sempre ao mesmo tempo em que se dá a possibilidade de burlá-las, de fazê-las *nem*

verdadeiras, nem falsas:

Se a verdade interna do gênero é uma fabricação, e se o gênero verdadeiro é uma fantasia instituída e inscrita sobre a superfície dos corpos, então parece que os gêneros não podem ser *nem verdadeiros nem falsos*, mas somente produzidos como efeitos de verdade de um discurso sobre a identidade primária e estável (Butler, 2003:195, ênfase minha).

Nem verdadeiros/nem falsos é uma formulação que se vale do recurso ao *nem/nem*, uma formulação frequente no pensamento de Derrida, autor que trabalha a partir de uma série de signos de duplo valor, com palavras que admitem um jogo de contradição e não contradição, contestando a lógica do “ou isto ou aquilo”. É o que leva Mónica Cragolini a chamar o pensamento da desconstrução de “pensamento do *nem/nem*”:

Diante da metafísica opositiva, caracterizada pelo binarismo, o pensamento da desconstrução se colocou no ‘entre’ das oposições: *nem verdade nem falsidade, nem presença nem ausência, senão ‘entre’*. O ‘entre’ está apontando para um âmbito de oscilação do pensamento, e Derrida previne para a comodidade metodológica de convertê-lo num novo lugar do pensamento, ou num recurso que assente bases para o pensamento (Cragolini, 2007).

Não se trata, assim, de estabelecer um novo lugar, mas de aceitar permanecer na oscilação e de não sucumbir a esta “comodidade metodológica” que novamente estabiliza, ainda que em outro lugar, o que poderia haver de oscilante na proposição “*nem feminino/nem masculino*”. Novas identidades, por mais diversas e múltiplas que sejam, são fixações que eliminam o caráter contingente da performance de gênero tal qual pensada por Butler (2003:199).

Ao pensar o gênero como performativo, Butler indica que não há essência ou identidade nos signos corporais, e propõe pensar sobre três dimensões contingentes da corporeidade: sexo anatômico, aquele dado pela biologia; identidade de gênero, aquela que Beauvoir tratou como uma construção social; e performance de gênero, sendo o elemento do performativo, aqui, aquilo que perturba as associações binárias sexo/gênero, sexo/performance, gênero/performance, e aponta para o caráter imitativo de todo gênero. Performance, assim, aponta para uma “contingência radical” (Butler, 2003:196) em relação ao gênero e ao sexo, para uma desnaturalização e para o caráter de fabricação de toda identidade sexual. A dimensão contingente do gênero como performance sugere a necessidade de repetição que, ao mesmo tempo em que é a reencenação de um conjunto de significados já estabelecidos socialmente, é também, a cada vez, uma nova experi-

ência de performance ou o que a autora chama de “repetição estilizada de atos” (Butler, 2003:200).

O fato de a realidade do gênero ser criada mediante *performances* sociais contínuas significa que as próprias noções de sexo essencial e de masculinidade ou feminilidade verdadeiras ou permanentes também são constituídas, como parte da estratégia que oculta o caráter *performativo* do gênero e as possibilidades *performativas* de proliferação das configurações de gênero fora das estruturas restritivas da dominação masculina e da heterossexualidade compulsória (Butler, 2003:201, *itálicos da autora*).

Neste ponto, quero marcar outro paralelo entre Derrida e Butler. Ela dirá que a “identidade de gênero se constrói relativamente pela prática, na mesma linha dos atos de fala de Austin” (Femenías, 2003:80). Os conceitos de *performativo* e *atos de fala* fazem parte da obra do linguista inglês John Austin (1960 [1911]), autor que será referência comum a Butler e Derrida. Austin propôs uma divisão entre atos de fala constatativos e performativos. Enquanto o constatativo estaria dentro do registro de falso/verdadeiro (*O céu é azul*, um constatativo verdadeiro, *A terra é quadrada*, um constatativo falso), os performativos são atos de fala que, por não descreverem nem relatarem, não estão submetidos ao regime de verificação da verdade. São enunciados proferidos na primeira pessoa do singular, no presente indicativo, afirmativo e na voz ativa, que realizam uma ação (Ottoni, 2002). Derrida vai se interessar pelo caráter performativo da linguagem e pelo fato de que o performativo não tem o seu referente fora de si (como o significante, cujo referente é o significado), nem descreve qualquer coisa fora ou antes da linguagem. O performativo produz, opera, transforma uma situação, tendo assim valor de força⁸ (Derrida, 1991:363). Exemplo de um ato de fala performativo seria “Eu os declaro marido e mulher”, no qual está suposta a autoridade de quem a profere, o contexto e as suas circunstâncias.⁹

Como os atos de fala, os atos de gênero – ou o que Butler chama de “estilos de carne” – seriam performativos que estariam fora do regime falso/verdadeiro e apontariam para a fragilidade da normatividade de gênero ao explicitarem que a norma só pode funcionar como uma estrutura de citação e de repetição contínua. *Corpos performam* gêneros, e o fazem pela repetição, sem nunca serem idênticos a si mesmos. Residiria aí a originalidade das proposições de Butler:

⁸ No que, como observa Derrida, há uma grande proximidade com Nietzsche e a sua percepção de que todo sentido é dado por um ato de força.

⁹ Derrida propõe uma discussão a respeito do contexto e das circunstâncias na formulação dos enunciados de Austin, debate, no entanto, que foge ao aspecto da linguagem que está em jogo neste trabalho (Derrida, 1991).

A originalidade do pensamento [de Butler] está no fato de ela operar uma desconstrução não por uma libertação a essas normas, mas por uma forma de subversão que se elabora no próprio ato de atender a essas normas. As identidades, assim, não precedem o exercício da norma, mas é esse exercício mesmo que acaba por criar as identidades. A repetição das normas está sempre acompanhada da possibilidade de subvertê-las (Le Blanc, 2011).

No gênero como performativo, o que se repete deve ser o mesmo, mas não pode nunca ser idêntico. Esta é, nos termos de Geoffrey Bennington, a lei da repetição: “O que se repete deve ser o mesmo (só existe o mesmo se isso se repete, e só existe repetição do mesmo), mas não pode em nenhum caso ser idêntico” (1996:18). Gênero passa a ser, assim, uma repetição de normas que já não retornam mais a um gênero original – como a cadeia de significantes, em Derrida, não retorna a um significado original – mas se dá pela repetição de normas que podem ser transgredidas, imitadas, *parodiadas*, explicitando a arbitrariedade do par sexo/gênero.

Butler e o recurso à paródia ou de volta a Nietzsche

O filósofo alemão Friedrich Nietzsche é uma referência para os pós-estruturalistas franceses que, a partir da década de 1960, voltaram a Nietzsche para recuperar o que havia de transgressor no seu pensamento. Fazem parte desta reabilitação de Nietzsche na França os textos de Gilles Deleuze (1962) e de Michel Foucault (2009 [1964]). Nietzsche foi um pensador de múltiplas facetas, cuja obra propositalmente não constitui um *corpus* sistemático, linear ou estável. Qualquer tentativa de compreendê-lo¹⁰ já é em si contraditória com o objetivo de seus textos. Mas ainda assim não me parece violento ou arbitrário afirmar que a linguagem é para este autor, cuja formação inicial foi em filologia, um tema crucial. Categorias como estilo, metáfora e paródia são invocadas por Nietzsche nas suas marteladas contra a tradição metafísica. O estilo será contraposto por ele ao sentido; a metáfora, ao ideal aristotélico do conceito; e a paródia, ao próprio e ao original. Em Nietzsche, originário já não terá mais a ligação com “original”, “origem” ou “primeiro”, passando a funcionar como repetição e diferença, e “a ideia de ‘autentici-

¹⁰ Para Nietzsche, ser “compreendido” seria a maior violência a ser cometida contra ele. Na leitura de Maria Cristina Ferraz, nas passagens de *Ecce Homo* em que Nietzsche rejeita qualquer identificação do seu pensamento com o idealismo alemão, haveria referências a Malvida, amiga 28 anos mais velha, com quem ele mantinha relação quase maternal, mas também a figura que encarnaria essa indesejável “compreensão” do seu pensamento. “Quem pensou ter compreendido alguma coisa a meu respeito, havia-me feito como algo à sua imagem; não raro um oposto de mim, um idealista, por exemplo” (Nietzsche *apud* Ferraz, 1994:37).

dade', implicada na noção de 'originalidade', deixa de ser subordinada ao modelo da identidade para aderir ao movimento da paródia" (Ferraz, 2002:105). É por esta aposta na paródia que Nietzsche vai destituir de substância qualquer modelo de identidade, radicalizando, com a paródia, a ausência do ideal de próprio.

Como em Nietzsche, em Butler a paródia já não é mais ligada a um ideal de origem: "A noção de paródia de gênero ou gêneros/sexos paródicos, que Butler defende, não pretende dispor de um original anterior cuja identidade a paródia imita. Em verdade, para Butler, a paródia já é propriamente um original" (Femenías, 2003:117). É a Nietzsche que Butler recorre para afirmar que não há identidade de gênero "por trás' das expressões de gênero; essa identidade é *performativamente* constituída pelas próprias expressões tidas como seus resultados" (Butler, 2003:48). Vladimir Safatle valoriza em Butler o uso político da paródia de gênero, que a autora vai perceber, por exemplo, nos travestis, nas *drag queens* e nas práticas de *cross-dressing*. Ela sugere, assim, que o travesti subverte distinções tão caras à tradição metafísica, como interno/externo, imitação/original, zombando da ideia de uma verdadeira identidade de gênero.

Crítica paródica que, por inaugurar um deslocamento perpétuo de identidades, teria a força de sugerir a abertura para processos de ressignificação capazes de se disseminarem na malha social. Essa crítica articulada através do embaralhamento da diferença ontológica entre *essência e aparência* só é possível porque a aparência é elevada aqui à condição de simulacro ou, ainda, de fetiche que desorienta a própria noção de identidade e representação fixa por, ao mesmo tempo, adequar-se e não adequar-se à diferença sexual e aos modos de sexuação tais como seriam postos pela Lei (Safatle, 2008:170, ênfase minha).

Com a referência ao par *essência/aparência* estamos de volta a Nietzsche, para quem não se pode pretender conhecer a natureza e o mundo através da separação entre *essência e aparência*. Seu pensamento será uma guinada radical em direção à *aparência*, à ilusão, à superfície, ao sonho, à mentira, aos quais ele vai atribuir mais importância do que ao ideal de verdade. Para Nietzsche, só o que há é o mundo aparente, e a *aparência* não é o contrário da *essência*, mas a única realidade (Machado, 2002). Ao fazer a apologia da *aparência*, nem Nietzsche nem Butler estariam pretendendo uma mera inversão que instituiria a *aparência* como lugar de verdade.

Em Nietzsche, a valorização da *aparência* será uma forma de superar a dicotomia *essência/aparência* e apontar para as diferenças, os matizes, para além dos pares binários. Em Butler, como observa Safatle, a *aparência* é elevada à condição de simulacro. Para ela, em Beauvoir ainda há um apego à biologia que garantiria o ideal de *essência* e, por isso, no pensamento da filósofa francesa, corpos biológica-

mente dados como macho se tornam homens e corpos biologicamente dados como fêmea se tornam mulheres, o que só pode acontecer se considerarmos que “homem e mulher já são formas modelizadas de existência corporal” (Femenías, 2003:39).

Desconstrução não é destruição

Há um problema em dizer que Butler desconstrói o par binário sexo/gênero sem discutir as diferenças, nem sempre bem aceitas, entre desconstrução e destruição. É um mau entendimento do pensamento da desconstrução percebê-lo como uma destruição, e esta confusão, proposital ou não, foi responsável por muitas das críticas feitas a Derrida. Butler desconstrói o par binário sexo/gênero, mas não para destruí-lo – o que levaria à compreensão de que, se a dualidade sexo/gênero foi fundamental para o movimento do feminismo, sua destruição levaria ao seu abandono. É a percepção, por exemplo, da comentadora María Luisa Femenías (2003) no capítulo “A crítica a Beauvoir”, no qual, desde o título e em diversas outras passagens, há esta ideia de que a leitura de Butler pretende destruir ou desqualificar o pensamento de Beauvoir. Por exemplo:

Interessa-me assinalar que Butler não pretende compreender a posição fenomenológica e existencialista de Beauvoir, não é uma exegeta do pensamento da filósofa francesa. Ao contrário, me parece que ela toma como ponto de partida (anclaje) para desenvolver sua própria teoria e assim fundamentar uma concepção performativa de “agência” e, em um sentido amplo, de “política” (Femenías, 2003:20).

A confusão entre desconstrução, crítica e destruição foi sistematicamente enfrentada por Derrida. Mas da mesma maneira como defendi acima que Derrida pretendeu apontar para os limites do estruturalismo e sua inscrição na tradição metafísica – ou o que ele chamou de “sedimentos ocultos” – para ir além da linguística de Saussure, também defendo que Butler leu Beauvoir não para “renunciar a todas as aberturas proporcionadas” pela pensadora francesa, para ficar nos termos com que Derrida se referiu ao estruturalismo, mas a fim de ir além do que já havia sido proposto por Beauvoir. Da mesma forma que o par significante/significado foi importante para Derrida avançar em direção ao rastro e à *différance*, sem a distinção sexo/gênero talvez não tivesse sido possível, para Butler, apontar para o caráter performativo do gênero.

Por causa desta suposta sinonímia entre desconstrução e destruição, Derrida foi muitas vezes interpelado a dar uma explicação para o que seja “desconstrução”. De todas as respostas que ele deu a esta pergunta, cito um trecho que, embora longo, pode ajudar a desfazer esta associação tão frequente entre desconstrução e destruição:

É preciso entender esse termo desconstrução não no sentido de dissolução ou de destruição, mas de analisar as estruturas sedimentadas que formam os elementos discursivos, a discursividade filosófica na qual nós pensamos. Isso passa pela língua, pela cultura ocidental, pelo conjunto disso que define nosso pertencimento a essa história da filosofia. A palavra desconstrução existia já em francês, mas seu uso era muito raro. Ela me serviu desde o início para traduzir um termo vindo de Heidegger, que falava em “destruição”, e outro vindo de Freud, que falava em dissociação. Mas muito rápido, naturalmente, eu tentei marcar em que, sob as mesmas palavras, isso que eu chamava de desconstrução não era simplesmente nem heideggeriano nem freudiano. Eu consagrei alguns trabalhos a marcar uma certa dívida ao olhar de Freud, de Heidegger, e a uma certa inflexão disso que eu chamei de desconstrução (Derrida, 2004a).

Desta forma, Derrida e, no meu argumento, também Butler não estão pretendendo “destruir” os autores que leem, mas – para me manter nas metáforas arquetônicas – escavar as camadas que fundamentaram determinados conceitos a fim de mostrar como estes foram construídos sobre certas premissas ou fundações que encerram os limites de tais conceitos. A dessedimentação teria, assim, a função de trazer à tona aquilo que precisou ser recalçado, rebaixado, na construção de um conceito ou de uma teoria.

Tanto quando Derrida lê Saussure como quando Butler lê Beauvoir, nenhum dos dois pretende *nem* desqualificar as proposições dos autores que leem, *nem* destruir, mas ir além daquilo que só pôde ser proposto sobre determinados fechamentos. Trata-se, assim, de (re)abrir determinadas questões, de olhar novamente para elas, de reler os autores não para abandoná-los, mas *principalmente para não abandoná-los*. No caso de Butler, trata-se de voltar a Beauvoir não para abandonar a teoria feminista que nela se inicia, mas *principalmente para não abandoná-la*, reconhecendo – e esgarçando – os limites do que já havia sido pensado sobre a distinção sexo/gênero. Ou, como bem pontua Safatle (2008:169): “Tal teoria [a de Butler] nasce de uma tomada de posição que procura levar às últimas consequências a distinção entre sexo (configuração determinada biologicamente) e gênero (construção culturalmente determinada)”.

A questão de Butler, portanto, não seria “contra” a distinção sexo/gênero ou “contra” a política feminista, mas uma estratégia que pretende “problematizar permanentemente essa categoria [a categoria da identidade], *sob quaisquer de suas formas* (Butler, 2003:184, ênfase minha). Esta seria a tarefa política.

Para ela, é um problema político que tanto a teoria quanto a militância feministas tenham se baseado no termo “mulheres” como algo que designe uma identidade comum. Por isso, Butler propõe uma crítica radical à necessidade de a política feminista se fundamentar numa base única e permanente, que só funcionaria dentro da ideia de identidade. “A desconstrução da identidade não é a desconstrução

da política; ao invés disso, ela estabelece como políticos os próprios termos pelos quais a identidade é articulada” (Butler, 2003:213.). Nas palavras de Safatle: “Ela [Butler] insistirá que a tarefa política central consiste na crítica das categorias identitárias engendradas e naturalizadas pelo ordenamento jurídico – donde se deduz a função política de uma teoria performativa do sexual” (2008:169).

Para terminar: pelo menos dois desafios políticos

Em Butler, o questionamento do par sexo/gênero é o caminho adotado para apontar para os problemas políticos do par masculino/feminino. O primeiro desafio político estaria em ir além desta dicotomia para pensar – numa formulação cara ao pensamento da desconstrução – em *nem* masculino, *nem* feminino, sem com isso instituir um terceiro termo (o hermafrodita, o transexual, o homossexual, o transgênero, para citar alguns exemplos). Destaco aqui um problema que diz respeito à instituição de um terceiro termo – por exemplo, o transgênero – como um tipo de solução ou saída para o par opositivo masculino/feminino. Neste *nem/nem* proposto por Cragolini e acima mencionado, há duas ênfases importantes: a primeira, a da oscilação, a da não fixação. A segunda ênfase diz respeito a esta “comodidade metodológica” de converter este entre oscilante em um novo lugar no pensamento. A instituição de um terceiro termo diz respeito, no meu ponto de vista, a esta “comodidade” que novamente estabiliza, ainda que em outro lugar, o que poderia haver de oscilante em *nem feminino/nem masculino*.

Um dos desdobramentos das proposições de Butler foi o entendimento – que me parece equivocado – de que ela estaria ao mesmo tempo abandonando o conceito de gênero, fundador da teoria feminista, para também abandonar o feminismo, e com isso defender o fortalecimento das teorias *queer*, dos movimentos de gays, lésbicas e transgêneros em detrimento do feminismo como uma bandeira ultrapassada. A autora também tentou apontar para este problema em uma entrevista da qual considero importante destacar duas afirmações: 1. “Eu diria que sou uma teórica feminista antes de ser uma teórica *queer* ou gay ou uma teórica lésbica. Meu compromisso com o feminismo é provavelmente meu primeiro compromisso”; 2. “Parece-me que combater a dualidade sexo/gênero através da teoria *queer*, dissociando esta teoria do feminismo, é um grande erro” (Butler, 1994).

Ao apontar para a impossibilidade de dissociação, Butler suspenderia a ingenuidade das revoluções da *teoria queer* para colocá-la numa multiplicidade de repetições dentro da qual seu ineditismo surgiria da repetição de gestos, discursos, teorias e políticas que lhe são anteriores, sem com isso se pretenderem originárias.

Sobre este aspecto, cito uma proposição de Derrida que se liga à ideia de repeti-

ção, tal qual acima formulada por Bennington: “O inédito surge, quer se queira, quer não, da multiplicidade de repetições. Eis o que suspende a oposição ingênua entre tradição e renovação, memória e porvir, reforma e revolução” (Derrida, 2004c:331-332).

O segundo desafio político posto pelas suas proposições, contra o qual muitas teóricas feministas se insurgiriam (sobretudo as marxistas, por razões que serão apresentadas a seguir), é o seu questionamento de uma política feminista que exigiria a estabilidade da categoria mulher. Por isso, ela chama a atenção para como, na luta pela emancipação e a democratização, “podemos adotar modelos de dominação pelos quais fomos oprimidas, não percebendo que um modo da dominação funcionar é mediante a regulação e a produção de sujeitos” (Butler, 1998a:23).

O argumento da filósofa é o de que, ao contrário do que defendem as políticas feministas – herdeiras da tradição humanista da qual Derrida também será um crítico – o gênero seria um fenômeno inconstante e contextual que denotaria “um ponto relativo de convergência entre conjuntos específicos de relações, cultural e historicamente convergentes” (Butler, 2003:29). A autora estaria propondo alguma coisa que pode soar como impossível – que o sujeito feminino venha a deixar de ser o motor da política feminista, e indo ainda mais longe ao apontar o paradoxo que existe em toda prática política exige a fixação dos sujeitos em categorias restritas para poder “libertá-los”. O paradoxo se estenderia também a qualquer teoria que pretenda se estabelecer a partir da criação de “novas identidades”.

É pelo caminho do abalo da divisão sexo/gênero, aqui exposto, que Butler chegará à crítica ao ideal de sujeito para desmontar a ideia de um *sujeito uno*, as mulheres, que legitime o feminismo na sua tarefa de emancipação.

Qualquer esforço para dar conteúdo universal ou específico à categoria mulheres, supondo-se que essa garantia de solidariedade é exigida de antemão, produzirá necessariamente facções, e que a “identidade” como ponto de partida jamais se sustenta como base sólida de um movimento político feminista. As categorias de identidade nunca são meramente descritivas, mas sempre normativas e, como tal, exclusivistas. Isso não quer dizer que o termo “mulheres” não deva ser usado, ou que devemos anunciar a morte da categoria. Ao contrário, se o feminismo pressupõe que “mulheres” designa um campo de diferenças indesignável, que não pode ser totalizado ou resumido por uma categoria de identidade descritiva, então o próprio termo se torna um lugar de permanente abertura e re-significação. Eu diria que os rachas entre as mulheres a respeito do conteúdo do termo devem ser preservados e valorizados, que esses rachas constantes devem ser afirmados como o fundamento infundado da teoria feminista. Desconstruir o sujeito do feminismo não é, portanto, censurar sua utilização, mas, ao contrário, liberar o termo num futuro de múltiplas significações, emancipá-lo das on-

tologias maternas ou racistas às quais esteve restrito e fazer dele um lugar onde significados não antecipados podem emergir (Butler, 1998a:24).

São proposições frequente ou propositalmente confundidas com o abandono da categoria de sujeito. Afinal, se a luta pela emancipação das mulheres foi feita em nome da construção das mulheres como sujeitos de direitos, estaríamos diante de um impasse: se a reivindicação da emancipação não é feita pelo sujeito feminino, quem emancipar? (Butler, 1992a:79).

Neste aspecto, Butler é herdeira do pensamento da desconstrução e objeto das mesmas críticas de pensadores marxistas a Derrida. Como observa Durão (2006), no Brasil ainda são poucos os trabalhos que se propõem a pensar sobre aproximações e distâncias entre pós-estruturalismo e marxismo. Uma das exceções apontadas pelo autor é o artigo de Anamaria Skinner, do qual falarei a seguir. Proporcional ao silêncio da academia brasileira das duas correntes de pensamento – que Durão atribui ao “caráter estanque da nossa vida intelectual” – foi a dimensão do debate, que mobilizou os pesquisadores de ambas as correntes nos EUA, inclusive as teóricas feministas.

Quando se fala sobre o debate entre marxistas e pós-estruturalistas, é impossível ignorar um dos mais notáveis e virulentos críticos de Derrida no campo marxista, Terry Eagleton. Não me cabe aqui, no espaço destas considerações finais, recuperar o conjunto de seus argumentos, mas apenas uma questão que diz respeito diretamente ao tema deste artigo: a pertinência de insistir ou não no uso, na política, da categoria sujeito. Para Eagleton, “a desconstrução da tradicional autonomia do sujeito se parece cada vez mais com a condição de preservação da liberdade do burguês liberal” (Eagleton, 1981). Sua crítica será repetida por muitas teóricas feministas-marxistas, para as quais o abandono da categoria sujeito no feminismo seria o abandono do próprio ideal de emancipação.¹¹

Como Derrida encara a acusação de que o pensamento da desconstrução teria “liquidado o sujeito”? Questionando o pressuposto da existência de um sujeito centrado que teria sido liquidado. Para Derrida, o sujeito não foi liquidado porque “nunca esteve lá”, e o que os pós-estruturalistas fizeram foi reinterpretar, deslocar, reinscrever, mas não liquidar com o sujeito: “O diagnóstico de liquidação do sujeito denuncia em geral uma ilusão, ele acusa: se quis liquidar, se acreditou que fosse possível fazê-lo, e nós não deixaremos fazê-lo” (Derrida, 1992:270). Quando questiona essa “liquidação” que, segundo ele, nunca houve, ao invés de aceitar o debate sobre se o pensamento da desconstrução teria sido mais um a promover a “liquidação do sujeito”, o primeiro movimento de Derrida é desconstruir as duas

¹¹ Em 1998, Judith Butler (1998a) e Nancy Fraser estabeleceram (1998), nas páginas da *New Left Review*, um debate sobre o lugar do feminismo na esquerda e no contexto do capitalismo tardio. Mais sobre este debate em Bacci *et al.* (2003).

premissas, apresentadas em forma de pergunta, com as quais seu interlocutor, Jean-Luc Nancy, havia começado a entrevista: 1. quem vem depois do sujeito?; 2. um certo discurso havia concluído pela sua liquidação?

No deslocamento destas duas perguntas que constavam nos termos do convite feito por Nancy a Derrida, ele contrapõe duas outras questões: 1. o que advém do problema das pressuposições clássicas do sujeito?; 2. quem ou o que responde à questão do “quem”? Derrida propõe que se “desomogeneíze” a referência a qualquer coisa como o Sujeito: “Nunca houve para ninguém O Sujeito, eis o que eu gostaria de começar por dizer. O sujeito é uma fábula” (Derrida, 1992:279). A colocação da questão do sujeito faria parte de um pensamento que insiste em afirmar a existência de um ser-presente, a presença a si, a identidade, a propriedade, a personalidade, o ego, a consciência, a vontade, a intencionalidade, a liberdade e a humanidade, marcas que a tradição filosófica atribuiria a um sujeito estável.

Sobretudo interessa a Derrida discutir o que ele chama da “instituição violenta do ‘quem’ como sujeito” (Derrida, 1992:297). “Mas quem, nós?”, pergunta ele, apontando para a estrutura violenta que afirma o *nós* como “os europeus adultos machos brancos carnívoros e capazes de sacrifícios” e deixa de fora todo o diferente, todo o outro que não esteja enquadrado nesse esquema que estaria implícito no “conceito de sujeito”. No que diz respeito a esse “nós”, remeto a Paulo Cesar Duque-Estrada, quando ele lembra que, por maiores que sejam as nobres intenções da evocação desse “nós”, ideais como justiça, liberdade, emancipação, solidariedade, que sempre são dirigidas a um “nós”, devem ser postos sob suspeita, uma suspeita que ele chama de “radical e sem tréguas”.

Por um pensamento sempre aporético, do que propriamente a partir ou com base em algum terreno firme de igualdade e identidade, enfim, a partir de uma universalidade que possa imprimir no pensamento crítico uma orientação. Isto não quer dizer, como se poderia concluir – e, novamente, de modo precipitado – que a universalidade esteja sendo abandonada. Tal seria não apenas indesejável como, de resto, impossível (Duque-Estrada, 2004:43-44).

Numa clara referência a esta mesma pergunta, “mas quem, nós?”, Butler propõe suspeitar do “nós, mulheres”, ecoando as indagações derridianas sobre quem ou o que responde à questão “quem?”. Para isso, ela indica ainda que, sempre que houve O sujeito, este sujeito foi masculino (Butler, 1992b:9), e ignorou as características de instabilidade e relacionalidade que o distanciam da determinação clássica do sujeito da razão. Há, nas proposições políticas de Butler, um reconhecimento da instabilidade do “quem” a que Derrida se refere, a partir do qual ela vai apontar para o paradoxo da necessidade de fixar os sujeitos em categorias das quais pretendia libertá-los. Este paradoxo, no entanto, não diz respeito apenas à fixação da

categoria identitária “mulher”, mas à fixação de *qualquer* categoria identitária, como gay, lésbicas, transgênero, transexual etc., que aparece nas suas proposições de gênero como performance, como já se discutiu aqui.

Neste ponto, me parece importante recuperar uma afirmação de Butler:

Há o refrão que, justamente agora, quando as mulheres começam a assumir o lugar de sujeitos, as posições pós-modernas chegam para anunciar que o sujeito está morto (há uma diferença entre posições do pós-estruturalismo, que afirmam que o sujeito *nunca* existiu, e posições pós-modernas, que sustentam que o sujeito *outrora* teve integridade, mas não a tem mais). Algumas veem isso como uma conspiração contra as mulheres e outros grupos privados de direitos que só agora começam a falar em sua própria defesa. [...] Temos aqui certamente uma advertência de que na luta pela emancipação e a democratização podemos adotar os modelos de dominação pelos quais fomos oprimidas, não percebendo que um modo de a dominação funcionar é mediante a regulação e produção de sujeitos (Butler, 1998a:23)

Este “refrão” seria a crítica das marxistas às suas proposições de não mais afirmar a categoria mulher como sujeito para depois libertá-la, mas reconhecer que a fixação da categoria mulher já é em si violenta e que aceitar divergências, fragmentações e rupturas, ao invés de afirmar uma unidade totalizante, também é parte de um processo político. A aposta de Butler é que, sem a exigência da camisa de força da “unidade”, outras ações concretas, ou o que ela chama de unidades provisórias – portanto, mais fragmentárias, menos coerentes – podem surgir a partir da constituição de identidades que “podem ganhar vida e se dissolver”, o que do meu ponto de vista justifica suas declarações sobre o erro de combater a dualidade sexo/gênero através de qualquer teoria que pretenda afirmar novas identidades.

Encerro retomando uma observação de Anamaria Skinner sobre *Espectros de Marx*, livro de Derrida que será o pontapé inicial para os debates entre marxistas e pós-estruturalistas nos EUA. A autora conclui sua leitura afirmando que, para Derrida, caberia a cada um “determinar o que e em que Marx deve continuar presente nessa atualidade” (Skinner, 2000:74, ênfase da autora). Na eleição desta herança, Derrida e Butler são pensadores que teriam escolhido manter presentes o ideal de emancipação, mas abandonando a perspectiva de emancipar um sujeito como categoria identitária. O gesto político, aqui, é fazer deste paradoxo a afirmatividade e os termos de suas reivindicações.

Referências bibliográficas

- BACCI, Claudia; FERNÁNDEZ, Laura & OBERTI, Alejandra. 2003. “De injusticias distributivas e políticas identitárias. Una intervención con el debate Butler-Fraser”. *Revista Género*, Nuteg, v. 4, n. 1, 2003. Disponível em: <<http://www.ieg.ufsc.br/admin/downloads/artigos/01112009-102902baccietal.pdf>> Acesso em: 27/11/2011.
- BEAUVOIR, Simone. 2009. *O segundo sexo*. Tradução de Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- BENNINGTON, Geoffrey. 1996. *Jacques Derrida*. Tradução de Anamaria Skinner. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- BUTLER, Judith. 1987. “Variações sobre sexo e gênero: Beauvoir, Wittig e Foucault”. In: BENHABIB, Seyla & CORNELL, Drucilla. *Feminismo como crítica da modernidade*. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Tempos.
- BUTLER, Judith. 1992a. “Problema de los géneros, teoría feminista y discurso psicoanalítico”. In: NICHOLSON, J. Linda (org.). *Feminismo/posmodernismo*. Buenos Aires: Feminaria Editora.
- BUTLER, Judith. 1992b. “Contingente Foundations: feminism and the question of ‘Post-modernism’”. In: BUTLER, Judith & SCOTT, Joan (orgs). *Feminists theorize the political*. New York & London: Routledge.
- BUTLER, Judith. 1993. *Bodies that matter: on the discursive limits of “sex”*. New York & London: Routledge.
- BUTLER, Judith. 1994. “Gender as Performance: An Interview with Judith Butler”. *Radical Philosophy*. Summer 1994. Nº 67. Disponível em: <<http://www.theory.org.uk/but-int1.htm>>. Acesso em: 27/11/2011.
- BUTLER, Judith. 1998a. “Fundamentos contingentes: o feminismo e a questão do pós-modernismo”. *Cadernos Pagu*, n. 11.
- BUTLER, Judith. 1998b. “Merely Cultural”. *NLR*. Jan./Feb. I/227, p. 33-44.
- BUTLER, Judith. 2003. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- CRAGNOLINI, Mónica B. 2007. *Temblores del pensar: Nietzsche, Blanchot, Derrida*. Disponível em: <<http://www.jacquesderrida.com.ar/comentarios/temblores.htm>>. Acesso em: 27/11/2011.
- DERRIDA, Jacques. 1991. *Margens da filosofia*. Tradução de Joaquim Torres Costa e António M. Magalhães. Campinas, SP: Papirus.
- DERRIDA, Jacques. 1992. “Il faut bien manger – entrevista com Jean-Luc Nancy”. In: _____. *Point de suspension – Entretien*. Paris: Galilée.
- DERRIDA, Jacques. 1994. *A voz e o fenômeno: introdução ao problema do signo na fenomenologia de Husserl*. Tradução de Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Zahar.
- DERRIDA, Jacques. 1996. *O monolinguismo do outro ou a prótese de origem*. Tradução de Fernanda Bernardo. Porto: Campo das Letras.

- DERRIDA, Jacques. 2001. *Posições*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte: Autêntica.
- DERRIDA, Jacques. 2004a. *Gramatologia*. Tradução de Miriam Chnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva.
- DERRIDA, Jacques. 2004b. “O que é a desconstrução?”. *Le Monde*, suplemento especial, outubro de 2004.
- DERRIDA, Jacques. 2004c. “O outrem é secreto porque é outro”. In: DERRIDA, Jacques. *Papel máquina*. Tradução Evando Nascimento. São Paulo: Estação Liberdade.
- DELEUZE, Gilles. 1962. *Nietzsche et la philosophie*. Paris: Presses Universitaires de France.
- DOSSE, François. 2007. *História do estruturalismo*. Vol. I e II. Tradução de Álvaro Cabral. Bauru, SP: EDUSC.
- DURÃO, Fábio Akcelrud. 2006. “Derrida, Marx e seus espectros: reconstituindo um debate”. In: SANTOS, Alcides Cardoso *et alli* (orgs.). *Desconstrução e contextos nacionais*. Rio de Janeiro: Editora 7 Letras.
- DUQUE-ESTRADA, Paulo Cesar. 2002. “Derrida e a escritura”. In: _____ (org.). *Às margens da filosofia*. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio e Edições Loyola.
- DUQUE-ESTRADA, Paulo Cesar. 2004. “Alteridade, violência e justiça: trilhas da desconstrução”. In: _____ (org.). *Desconstrução e ética – ecos de Jacques Derrida*. Rio de Janeiro: Editora Puc-Rio e Edições Loyola.
- DUQUE-ESTRADA, Paulo Cesar. 2005. “Derrida e a crítica heideggeriana do humanismo”. In: NASCIMENTO, Evando (org.). *Jacques Derrida: pensar a desconstrução*. São Paulo: Estação Liberdade.
- EAGLETON, Terry. 1981. “Marxism and Deconstruction Contemporary Literature”. Vol. 22, n. 4. *Marxism and the Crisis of the World*. University of Wisconsin Press Stable . Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/1207879>>. Acesso em 17/10/2011.
- FRASER, Nancy. 1998. “Heterosexism, Misrecognition and Capitalism: a Response to Judith Butler”. *NLR*. Mar./Apr. 1998. I/228, p. 140-149.
- FEMENÍNAS, María Luisa. 2003. *Judith Butler: introducción a su lectura*. Buenos Aires: Catálogos.
- FERRAZ, Maria Cristina. 2002. *Nove variações sobre temas nietzschianos*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.
- FOUCAULT, Michel. 2009. “Nietzsche, Freud, Marx”. In: _____. *Ditos & Escritos*. Vol. II. Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- JAKOBSON, Roman. 1960. *Essais de linguistique générale*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- JOHNSON, Christopher. 2001. *Derrida: a cena da escritura*. São Paulo: Editora da Unesp.
- LE BLANC, Guillaume. (s/d). “A invenção da loucura”. Entrevista com a autora. Disponível em: <<http://carlarodrigues.uol.com.br/index.php/2226>> Acesso em: 27/11/2011.

- MACHADO, Roberto. 2002. *Nietzsche e a verdade*. Rio de Janeiro: Graal Editora.
- OTTONI, Paulo. "John Langshaw Austin e a Visão Performativa da linguagem". *DELTA*, São Paulo, v. 18, n. 1. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-44502002000100005&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 26/11/2011.
- PLATÃO. *Crátilo*. 2001. Tradução de Maria José Figueiredo. Lisboa: Piaget.
- RODRIGUES, Carla. 2008a. *O sonho dos incalculáveis: coreografias do feminino e do feminismo a partir de Jacques Derrida*. 2008a. Dissertação de Mestrado, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.
- RODRIGUES, Carla. 2008b. "Mulher, verdade, indecidibilidade". In: DUQUE-ESTRADA, Paulo Cesar (org.). *Espectros de Derrida*. Rio de Janeiro: Nau Editora e Editora PUC-Rio.
- RODRIGUES, Carla. 2009. *Coreografias do feminino*. Florianópolis: Editora Mulheres.
- SAFATLE, Vladimir. 2008. *Cinismo e falência da crítica*. São Paulo: Boitempo.
- SAUSSURE, Ferdinand. 1995 [1916]. *Curso de linguística geral*. Tradução de Antônio Chelini, José Paulo Paes e Izidoro Blikstein. São Paulo: Cultrix.
- SKINNER, Anamaria. 2000. "Espectros de Marx". In: NASCIMENTO, Evando & GLENADEL, Paula (orgs.). *Em torno de Jacques Derrida*. Rio de Janeiro: 7Letras.