

## **SOBRE ÉTICA E POLÍTICA EM JACQUES DERRIDA**

**RODRIGUES, Carla. Sobre ética e política em Jacques Derrida. Duas Palavras para o Feminino: hospitalidade e Responsabilidade. Rio de Janeiro, Nau, 2013.**

Gabriela Lafetá Borges \*

“Sinta-se *como se* estivesse na sua própria casa” é a porta de entrada a pelo menos três dimensões do pensamento de Jacques Derrida em que Carla Rodrigues se detém ao apresentar o pensamento da desconstrução como pensamento do feminino. São elas: 1. A literatura, tomada à expressão *como se*, é aqui o “espaço de questionamento da autoridade e da pergunta “O que é?” e tem o poder de abalar qualquer autoridade metafísica” (RODRIGUES, 2013, p.149). Ao contrário do *como tal* que apontaria uma presença incontestada como auto-identidade, Derrida vê no *como se* o acontecimento à base de todo discurso, isto é, o ‘como se as coisas acontecessem’ – estrutura constitutiva do literário – é, ainda, intrínseca a toda estrutura do pensamento; 2. A hospitalidade, que Derrida traz para o pensamento como uma experiência hiperbólica (RODRIGUES, 2013, p.150), é incondicional. E a resistência em traduzi-la em lei, como queria Kant, pela concepção do direito nas medianias da regra e da virtude, é a mesma resistência em tomar o dom como retribuição ou o perdão como reconciliação ou ainda a responsabilidade na economia da finitude e do possível. “Em comum, essas proposições têm a recusa da universalidade e a busca por singularidades, uma busca cujo ponto de partida, para Derrida, será o reconhecimento da dissimetria em relação ao outro e a formulação, na esteira de Levinas, de que *todo outro é totalmente outro*.”(RODRIGUES, 2013, p.150); 3. A expropriação do que seria a “minha própria casa” leva a singularidade absoluta do *todo outro* e do *cada vez* do acontecimento e da chegada do *todo outro* à estrutura do eu soberano. Conforme as condições que Kant definira, a lei da hospitalidade é estabelecida pelo “senhor da casa” que recebe o hóspede tal como um refém sitiado e privado da liberdade, seja da razão, isto é, da

---

\* Mestre em Filosofia e em História (UNB). Doutoranda em Filosofia (UFMG).

linguagem da lei, seja da “própria casa” que o recebe “como se fosse sua” e na qual, como o camponês do texto de Kafka, jamais entrará. Mas é o reconhecimento de uma expropriação do eu soberano que o pensamento da desconstrução deixa entrar e estar diante da *différance*, ou do “deslocamento desse “eu” a um contínuo diferir-se” (RODRIGUES, 2013, p.154). Reconhecimento que só se dá se aberto à hospitalidade incondicional no alcance (do) impossível.

É assim que Rodrigues empreende uma leitura nietzscheana do pensamento da desconstrução como reinvenção. A impossibilidade de alcançar uma verdade e a importância do *talvez* que um pensamento assume quando se arrisca à incerteza e à insegurança tornam tanto Nietzsche como Derrida, aos olhos de Rodrigues, inspiradores dos *filósofos por vir*. Capazes que são “de suportar o indecível no pensamento” e “lembrar o que ainda há por pensar” (RODRIGUES, 2013, p.156), esses filósofos engajam-se numa “responsabilidade sem fundo” (Derrida) “não apoiada no fundamento da razão” (RODRIGUES, 2013, p.156) e não cega à violência intrínseca a toda interpretação, mas baseiam-se na aporia e no *talvez* inventivos, que desbancam a universalidade frágil da moral condicional.

Vale demorar no percurso que faz Rodrigues na aproximação de Derrida a Nietzsche, para quem a crítica do primeiro a Kant se deve à herança nietzscheana ao pensamento da desconstrução. A “promessa [ética] infinita” que teria a desconstrução, segundo a autora, não pretende erguer, da reinvenção das tradições antigas (religiosas ou filosóficas), um outro sistema dogmático, mas, “voltando às entranhas do texto” (RODRIGUES, 2013, p.159), mostrar o que fica de impensado na gênese da responsabilidade. Já que (como lembra Derrida) ética e política começam com a indecidibilidade e só assim (retoma Nietzsche) podem ser ética e política para além das regras morais supostamente universais.

Rodrigues articula com clareza o fio genealógico em que Derrida recupera de Nietzsche os argumentos com os quais ele questionará o ideal kantiano de universalidade. Seguindo o diagnóstico de que, na expressão da autora, “a crueldade kantiana” coloca a promessa como a origem da culpa e da dívida numa economia primitiva da moral, a promessa, para Derrida, traz em seu cerne de promessa aquilo que contesta toda a argumentação kantiana sobre o dever em dizer a verdade. Ao invés de dizer com Kant que

o segredo é vetado em nome da razão pública, Rodrigues diz com Derrida: “Não direi, portanto, toda a verdade daquilo que eu penso. Meu testemunho será parcial. Terei culpabilidade nisso? Significará que eu lhes menti? (...)”. (DERRIDA, 1996b, p.11 *apud* RODRIGUES, 2013, p.163) A resposta do pensamento da desconstrução é a de que “há segredos”.

Com o expressivo título “silêncios e segredos”, Rodrigues leva a argumentação mais contundente do seguimento à hipótese que estrutura a obra, e que começa com o não menos expressivo “*eis-me aqui*: o sim da responsabilidade infinita”. Aqui, o mito abraâmico é cuidadosamente reinscrito em uma longa nota (RODRIGUES, 2013, pp.200-202, nota 12) que comporá a cripta (do grego *kryptos*) analítica junto a Kierkegaard, Heidegger, Levinas e Jan Patöcka rumo a um Deus-mulher. Como faz Rodrigues todo o tempo à medida de uma *escritura*, convido-os à leitura e à demora nesta parte fundamental à argumentação (RODRIGUES, 2013, pp.163-180).

Levando adiante as críticas de Nietzsche ao cristianismo por sua economia do dom, do perdão, da promessa e da responsabilidade, bem como aos limites do idealismo kantiano, Derrida herda e continua a terceira pergunta que faz Kierkegaard em *Temor e tremor*: pode justificar-se moralmente o silêncio de Abraão perante Sara, Eliezer e Isaac? Derrida assume a pergunta de Kierkegaard e o gesto de Abraão ao nível do *mysterium tremendum* – “a circunstância de que Deus me vê e eu não o vejo” – que faria a passagem da autonomia kantiana, que Derrida lê como ‘economia moral’, para a heteronomia de um gesto que não espera qualquer economia, que não espera quitação, um gesto “para fora”, isto é, para fora do cálculo em direção ao outro. (RODRIGUES, 2013, p.164) O grande gesto interpretativo da autora, no encaixe de Derrida, é responder a que outro o gesto heterônomo de Abraão se endereça.

É a partir de Patöcka que Derrida pensará o *mysterium tremendum* como estrutura da relação com a alteridade, com o *todo outro*; e, aí sim, pensa o tremor diante da desproporção de um segredo inacessível: o dom infinito (sem cálculo) de um outro que decide por mim e por minha finitude. Rodrigues nos lembra que a experiência do tremor e da relação com o todo outro que traduz o *mysterium tremendum* é a marca de toda responsabilidade digna desse nome, ou seja, é o *sim* concedido ao outro que é sempre inteiramente outro. Um *sim* que não poderia ser a resposta do imperativo categórico

kantiano, já que ele escapa à resolução universal de uma máxima da razão para encontrar no singular, e no sacrifício que dele se inscreve, a reponsabilidade mesma. “Uma resposta ao outro implica sacrifício de outros, e eu só posso cumprir minha responsabilidade para com o outro sacrificando os demais outros.” (RODRIGUES, 2013, p.166)

Ciente em circunscrever um ‘eu’ que Derrida mantivera à luz da responsabilidade impossível, embora fora do cálculo da apropriação, Rodrigues o fará ver nos deslocamentos propostos pelo pensamento da desconstrução; e isto, a partir do sacrifício de Abraão até o que a fará inscrever como o segredo que é o *feminino*. (Convém ressaltar o cuidado da autora em se referir à Desconstrução, tal como foi cunhado o termo, a um projeto muito maior, como “pensamento da desconstrução”, mantendo aquele que é o termo denunciador de um movimento não calculável)

Entre a religião, a ética e a política, o pensamento da desconstrução fará, à letra em Rodrigues, a história do eu responsável por uma passagem entre três segredos: o do mistério orgiástico que deverá ser incorporado (em um sentido platônico) por outro mistério ainda maior; este, o mistério platônico, incorpora enquanto subordina e disciplina o mistério anterior; e o mistério cristão que recalca (termo psicanalítico usado por Patöcka) o mistério platônico às cegas do “abismo” vindouro que ocultará, por meio do sujeito transcendental kantiano, sua própria historicidade. Contudo, é um segredo que não pode ser decifrado, um segredo que se impõe como pensamento frente a um *talvez* e ao *como se* de todo discurso, que Rodrigues recupera de Derrida, nessa cadeia de segredos históricos e naqueles que compõem o mito abraâmico, como cripta à responsabilidade e à dissimetria da relação do eu responsável com a alteridade absoluta.

É o momento fulcral da argumentação, quando Kierkegaard separa a ética, “entendida como o lugar do diálogo” (RODRIGUES, 2013, p.172), do silêncio de Abraão; silêncio este resoluto e ciente de uma impossibilidade aflitiva e angustiada de falar. “Foram as meditações paulinas sobre um Deus escondido e misterioso que inspiraram o título *Temor e tremor*.” (RODRIGUES, 2013, p.172) E é a partir dessa separação que faz Kierkegaard que Derrida reconhece no sacrifício de Abraão (no duplo segredo mantido: à sua família, inclusive a Isaac, e a ele próprio por Deus ao exigir-lhe, em segredo, o dom da morte a Isaac) a responsabilidade solitária, constricta em sua decisão silenciosa e absolutamente restritiva ao eu singular que é o próprio Abraão. Trata-se da

responsabilidade “digna desse nome” em responder “*Eis-me aqui*”, sem a aplicação de uma regra para tanto, à alteridade absoluta de um deus transcendente, secretado, escondido e ainda não ancorado em uma Tradição, que instaura, na responsabilidade, o *todo outro* à cena do mundo.

Alteridade e segredo dão a Rodrigues a chave derridiana de leitura àquilo que resiste a qualquer decifração, que não é acessível nem ao saber nem à objetividade posto não estar disponível à apropriação, e que se constitui, se oferta à “relação sem relação” com a linguagem numa exigência violenta de resposta ao *todo outro*, e que a autora propõe chamar de *feminino*. A inspiração levinasiana e o alerta duplo de Nietzsche-Derrida à violência da linguagem, que abre o *todo outro* para além do outro homem, dão a Deus um novo lugar no livro de Rodrigues, senão aquele em que eu possa guardar um segredo comigo, o nome deus passa a ser qualquer experiência de alteridade, *como se* “Deus – uma mulher”. (RODRIGUES, 2013, p.180).