

## Entrevista

Rafael Haddock-Lobo é doutor em filosofia pela PUC-Rio e professor adjunto do Departamento de Filosofia e do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Vice-diretor do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UFRJ e chefe do departamento de filosofia na mesma instituição, é autor de *Da existência ao infinito: ensaios sobre Emmanuel Lévinas* (Loyola/PUC-Rio, 2006), de *Derrida e o labirinto de inscrições* (Zouk, 2008) e de *Para um pensamento úmido: a filosofia a partir de Jacques Derrida* (NAU/PUC-Rio, 2011). Coordenador do Laboratório KHORA de Filosofias da Alteridade (CNPq/UFRJ) e do GT Desconstrução, Linguagem e Alteridade da ANPOF, desenvolve pesquisas com ênfase no pensamento contemporâneo.

**Ensaio Filosófico:** O senhor trabalha atualmente em torno do pensamento do filósofo franco-argelino Jacques Derrida (1930-2004), autor que ficou conhecido como o responsável pela “desconstrução”. Embora tenha sido muito bem aceita pelos departamentos de teoria literária das universidades norte-americanas, não se pode dizer que o pensamento da desconstrução seja um método, ou mesmo um modo de funcionalização da leitura dos textos da tradição. Após meio século das primeiras formulações do pensamento desconstrucionista, e dez anos depois da morte de seu principal representante, quais são as consequências da desconstrução?

**Rafael Haddock-Lobo:** Para ser fiel (ainda que se saiba que fidelidade, aos moldes da desconstrução, sempre requer grande parcela de traição) ao pensamento do Derrida, eu deveria começar colocando sob suspeita a afirmação de que, em filosofia, a relevância de um pensador deveria se medir pelas consequências constatadas. De fato, não saberia dizer nem medir as consequências empíricas, práticas, disso que se convencionou chamar de “desconstrução”, mas que eu tenho preferido chamar de “pensamento da desconstrução” (e eu posso voltar a isso mais tarde). No entanto, eu poderia, aqui, isto sim, fazer um certo balanço, sobretudo em nosso solo, do alcance das pesquisas em torno desse pensamento.

Quando iniciei meus estudos na pós-graduação em filosofia na PUC-Rio, no início dos anos 2000, éramos três ou quatro pessoas, no máximo, que se dedicavam a estudar a obra do filósofo em programas de pós-graduação em filosofia. Tanto é que, em 2003 (ou seja, há pouco mais de dez anos), apesar de eu ter o aceite da Sorbonne e da École Normale Supérieure para realizar meus estudos de doutorado sanduíche, obtive um parecer (obviamente anônimo) do CNPq dizendo algo como “Jacques Derrida não pode ser considerado um autor formador [e esse termo eu guardei bem na memória] para uma tese de doutorado”. Para mim, isso foi constrangedor para a própria instituição que me negava a bolsa de doutorado sanduíche, e da qual eu recebia mensalmente a bolsa de

pesquisa. Um contradição que me fez, cada vez mais, querer me aprofundar nesse pensamento que causa uma óbvia repulsa a grande parte da academia – repulsa essa que eu acho nada mais do que sintomática. Digo isso porque, como você bem coloca em sua questão, o pensamento de Derrida foi muito bem, e primeiramente, recebido nos departamentos de literatura comparada (tanto no exterior como aqui no Brasil), e depois, antes mesmo da Filosofia, pelos estudos psicanalíticos e de certas áreas do Direito. O sintoma, então, era há dez anos atrás termos somente o nosso núcleo de estudos na PUC (o NEED – Núcleo de Estudos em Ética e Desconstrução, do qual faziam parte nosso orientador, Paulo Cesar Duque-Estrada e alguns de seus orientandos, como eu, Rachel Nigro, Ana Maria Continentino, Tatiana Grenha e Carla Rodrigues) e a Dirce Solis, aqui na UERJ. Se esse panorama parece ruim em termos de uma projeção no Rio de Janeiro, não encontrávamos, na época, ninguém mais no Brasil que nos desse algum suporte.

Mas, se pensarmos em termos globais, até hoje Jacques Derrida é muito pouco estudado em programas de Pós-Graduação em Filosofia, sobretudo, e sintomaticamente também, na França. Creio que, aqui no Rio de Janeiro, talvez sejamos uma das cidades em que mais se estuda Derrida no mundo, pois, hoje, além da PUC-Rio e da UERJ, temos eu e Carla Rodrigues no PPGF da UFRJ. Nesse sentido, eu creio que haja, de fato, alguma consequência comprovável e constatável sobre o alcance da Desconstrução nos dias de hoje: pois, por causa desse ganho de espaço, além do número de publicações filosóficas em torno de Derrida ter crescido, temos dois GTs na ANPOF em que trabalhos sobre o autor são apresentados e vemos que, além dessas instituições citadas, outras ao longo do país, como a UFU, a UFRGS, UFMG e a UNB (me perdoem se esqueci de alguma) têm também acolhido pesquisas em torno do filósofo.

Isso não é uma questão meramente burocrática: temos mais publicações, mais palestras, mais disciplinas de graduação e de pós, mais orientações de mestrado, doutorado e iniciação científica sobre o filósofo. Ou seja, como o estranho idioma das agências fomentadoras gosta de dizer, tem-se promovido um “ganho” em termos de conhecimento, uma contribuição para o desenvolvimento do conhecimento em nosso país. Posso parecer um tanto irônico, mas de fato creio que, sem antes conseguirmos lutar por um lugar institucional, não conseguiremos nenhuma outra forma de ganho (ou de consequências).

No entanto, para responder sua questão objetivamente, eu diria que o pensamento da desconstrução (e agora retorno a isso: pois, como eu entendo os textos de Derrida, não há quem desconstrua, nenhum agente desconstrutor que promova uma desmontagem de textos ou de discursos, mas sim que textos, discursos e instituições carregam, em seu coração, já a marcha de uma desconstrução, e cabe ao filósofo estar atento a estas desconstruções que acontecem no mundo, e não dissimulá-las), que esse pensamento pelo qual Derrida tanto lutou e que por isso ficou tão isolado no panorama acadêmico da filosofia ao seu redor, o quanto mais conseguirmos que ele seja estudado em nossa área, no Brasil e no exterior, tanto mais ele terá um alcance fora da academia.

Agora, a que consequências essa consequência pode levar, eu, apaixonadamente, seria tentado a responder que a entrada em cena da desconstrução impõe a nós um nível de inteligência, elegância e lucidez que são raros no meio filosófico: uma crítica apaixonada e apaixonante que nos faz, sobretudo, desejar perceber as estruturas, os conceitos, a realidade em sua potência máxima, a partição no coração dos conceitos, a fragmentação inerente aos discursos e a inacessibilidade radical do real. Coisas que, de fato, exigem muita competência e coragem, e eu diria mesmo rigor, para fazer um trabalho ao qual nem todos de nossa área estão preparados.

Em uma palavra: como o impacto de um Nietzsche fez-se sentir apenas décadas depois, como o século XX teria, talvez, sido foucaultiano e deleuziano, creio que, agora, nesse começo do século XXI, o mundo está se preparando para suportar o abalo sísmico da desconstrução. Todo grande filósofo nasce póstumo, nos disse um deles, não é?

**Ensaio Filosófico:** Como vice-diretor do IFCS (Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UFRJ) e chefe de um departamento por onde passaram grandes nomes do pensamento filosófico no Brasil, como o senhor avalia a atuação dos departamentos e dos programas de pós-graduação em filosofia no país? É possível pensar a instituição universitária a partir da desconstrução?

**Rafael Haddock-Lobo:** Creio que, em certa medida, já antecipei a linha de argumentação que gostaria de seguir na, perdoem-me, longa resposta que dei anteriormente. Temos então duas questões: como eu avalio a atuação dos departamentos e PPGs em Filosofia no Brasil e como pensá-los, se isso for possível, a partir da desconstrução.

A primeira parte, que me parece mais objetiva, tentarei responder através de uma certa digressão, pois uma avaliação objetiva decerto não me cabe (aliás, se me coubesse, seria aqui um ótimo espaço para empreender uma longa crítica aos sistemas de avaliação da Capes e do MEC no que diz respeito não apenas aos PPGs, como também aos cursos de graduação, avaliações essas burocráticas e quantitativas, feitas nos moldes das áreas das ciências ditas “duras” e que nada correspondem, de fato, à realidade das atividades realizadas nessas instituições. E isso, sem, muito menos, entrar nos méritos do CNPq que, com seus pareceristas anônimos, persiste ao longo de décadas em privilegiar apenas um pequeno grupo de pessoas, e um certo número de autores e temas, e que não me deixa pensar em outra coisa senão na triste lembrança de um Brasil coronelista, feudal, que não quer deixar de existir).

Mas, fechado o parêntese, creio que, filosoficamente, não obstante as questões políticas que não são exclusivas de nossa área, nem de nosso país (pois penso às vezes se em alguma medida conseguimos nos afastar da herança religiosa e da estrutura de um poder eclesiástico na academia), estamos muito bem. O crescimento numérico dos programas e departamentos de filosofias, aliado a uma certa heterogeneidade de novos professores

como eu, recém-concursados da segunda metade da década de 2000 para cá, temos tido mais alunos, mais autores estudados, mais diversidade nas propostas de cursos – e, sob meu ponto de vista, quanto mais abertos, mais “democrático” conseguirmos ser em nossas instituições, melhor será o nível delas. Saber que, hoje, se estuda não apenas os autores clássicos, mas que a gama de nomes vai desde Platão e Aristóteles, Tomás, Descartes, Kant e Hegel, Husserl e Heidegger, Frege, Wittgenstein a Deleuze, Derrida, Foucault, Nietzsche, Marx, Žižek, Agamben etc., tanto em nossas graduações como pós-graduações, me parece o começo de uma formação sólida, rigorosa e não excludente.

Creio que isso antecipe a resposta à segunda parte de sua questão: a relação entre democracia e universidade, que me parece intrínseca ao pensamento de Derrida. O que sempre ficou em mim marcado, e ao que venho tentando contribuir ao longo desses quatro anos à frente de cargos administrativos, tanto teórica quanto politicamente, é que o que deve ser sempre preservado é um desejo por uma instituição cada vez mais, pois sempre poderá ser, democrática: ou seja, ainda que sempre tentemos alargar nossos limites, sempre haverá algo da ordem da exclusão, da violência, que deve nos assombrar como promessa - não como uma ideia reguladora, pois esse “algo”, essa democracia perfeita, essa inclusão do outro, não existe de fato e nem tem forma ou fórmula, mas é o desejo por esse algo outro, desconhecido e impossível, o amor por uma instituição (sempre) por vir que deve nos acompanhar e estar sempre diante de nossos olhos.

**Ensaio Filosófico:** Derrida pensou a desconstrução de várias categorias políticas tradicionalmente importantes, tais como a democracia, o cosmopolitismo, a tolerância, a hospitalidade, a violência, o liberalismo, a decisão, dentre outras. No contexto ético-político contemporâneo, a questão da soberania dos Estados nacionais é bastante complexa, pois é constituída por noções em si mesmas problemáticas, como, por exemplo, a de identidade. Neste sentido, como pensar a ideia derridiana de uma “democracia por vir”?

**Rafael Haddock-Lobo:** Você vê a complexidade e coerência interna de um “sistema de pensamento” como o de Derrida? Parece que, por um lado, sempre partimos ou voltamos ao mesmo lugar, a um mesmo ponto que é, ao mesmo tempo, o mesmo e outro. Eu acabava de falar da democracia e, com isso, me aproximava já destas questões mais propriamente políticas. Acho essa pergunta importantíssima e é algo sobre o qual tenho me debruçado muito, sobretudo por ter acompanhado de perto as manifestações de 2013. A questão mais importante, para mim, politicamente, hoje, é: “podemos ser democráticos com quem não é democrático?” – ou seja, para que haja uma democracia radical, para que se ponha em marcha o desejo impossível de uma democracia em constante autodesconstrução, não seria necessário que, necessariamente, se excluísse algumas pessoas, obviamente aquelas que ameaçam ou que não partilham desse sonho ou desse desejo de por vir? Eu juro, sinceramente mesmo, que não tenho ainda uma

resposta formada, pois creio que oscilo ultimamente entre dois pés do centopéico pensamento derridiano: de um lado, uma radicalização das ideias políticas cosmopolitas de Kant e, de radicalmente outro lado, de uma crítica ao liberalismo como a feita por Carl Schmitt. Apesar de paradoxal, creio que essa minha oscilação, além de obviamente esquizofrênica, pode ser útil para amadurecer minhas reflexões políticas sobre a democracia. Isso pois, se, em um primeiro momento, penso ser necessário nos debruçarmos sobre um radical empreendimento de desconstrução da soberania (e, nesse ponto, o cosmopolitismo de Kant cai bem contra Schmitt, apesar de dever ser radicalizado para além de qualquer noção de Estado-Nação, e além inclusive de entidades trans ou multinacionais, como a ONU, por exemplo, que nada mais são do que a expressão do Mesmo), alio a isso um segundo, mas consecutivo, momento, em que me recorro à crítica ao liberalismo de um Schmitt e à ideia de que a política é necessariamente uma instância polêmica, de disputa, e o apontamento de que uma das mais cruéis formas de manipulação liberal é o mascaramento do conflito por uma certa ideia de moralização do político (“Oh meus amigos, não há amigos”, sabe-se desde Aristóteles). E aí entra em cena a figura do inimigo, que tem sido crucial para que eu entenda as relações políticas e defenda, cada vez mais, uma repolitização do político para além da ética, da moral e, mais ainda, da economia.

Creio que, além de muito me servir para pensar politicamente como Chefe de um Departamento de Filosofia (risos), essas inspirações me ajudaram a esboçar uma compreensão de alguns aspectos das manifestações de 2013, sobretudo naquele momento específico em que havia uma grande parcela de manifestantes que defendia o baixar-bandeira (mais especificamente, contra os partidos políticos e organizações sindicais). Lembro que, então, eu pensei que, em termos de uma democracia por vir, por mais que soubéssemos que isso nunca seria suficiente, seria necessário defender que mais e mais bandeiras fossem levantadas: obviamente não apenas as vermelhas, mas as verdes, as arco-íris, as rosas e assim por diante. Creio que uma lição que se tira da ideia de democracia por vir é que não temos e nem nunca teremos mãos suficientes para erguer as infindáveis bandeiras que urgem ser levantadas...

Ao mesmo tempo, ficou claro para mim, naquele momento, que os muitos slogans do tipo “Feliciano não me representa” onde líamos em diferentes faixas “X não me representa”, uma óbvia crise da ideia de representação. E isso se liga diretamente ao que eu acabei de dizer, pois cada bandeira representa um X (bem intencionado ou não, o que obviamente é o caso de Feliciano, com suas piores intenções mascaradas ou, melhor ainda, travestidas), e a ideia de uma representação perfeita, radicalmente democrática, exigiria que todas as bandeiras possíveis pudessem ser erguidas.

Contudo, já que falamos dessa infeliz figura, que se alia atualmente a tantas outras como Bolsonaros e Sherazades, me volta sempre a pergunta: em nome de uma radical democracia, dessa que eu amo e que eu desejo, que eu defendo e defenderei sem cansar, será que é justamente em nome dela que não devemos coibir algumas bandeiras de serem levantadas – como qualquer uma que, ao invés de afirmar a inclusão (como as do

direitos dos animais, dos homossexuais, dos indígenas) defenda a exclusão ou a violência (como a homofobia, o fim dos direitos humanos nos casos de presidiários, a do “bandido bom é bandido morto” e muitas outras que infelizmente ainda erguem-se, agora menos discretamente, na nossa decadente e nojenta elite pretensamente moral, por um lado, e no crescente neopentecostalismo corrupto, por outro)? Não saberia responder de modo conceitualmente elaborado, mas, intuitiva e rapidamente, diria que sim, que é necessário, no campo da política, termos muito bem delimitados quem são nossos inimigos e a conseqüente luta contra todos aqueles cuja bandeira implica o imediato abaixamento ou mesmo a extinção de outras bandeiras.

**Ensaio Filosófico:** A obra de Jacques Derrida parece ser marcada pelo constante questionamento da tradição filosófica, que se pretende livre da metáfora, das narrativas literárias e da ficcionalidade. Como articular, a partir da desconstrução, estas questões?

**Rafael Haddock-Lobo:** Essa questão é outra que tem me acompanhado constantemente, aliás, desde meu doutorado (e, para aqueles que se interessarem, há dois capítulos em meu livro *Para um pensamento úmido* em que trato dessas questões: um precisamente sobre a metáfora e outro sobre a ficção). Não obstante, eu poderia dizer que, de algum modo, todo o meu doutorado foi sobre isso, e é sobre isso que me dedico até hoje, ou seja, sobre a relação da desconstrução com a tradição. E é óbvio que, indiretamente, isso tem vários desdobramentos políticos. No entanto, o que consegui amadurecer melhor depois do doutorado, em um recente pós-doc que realizei no Instituto de Estudos da Linguagem da UNICAMP, foi que essa questão aparentemente estilística é fundamental para a “epistemologia” ou à “teoria do conhecimento” desconstrutiva. Isso porque, a entrada em cena da ficcionalidade (herança do “como se” da literatura) e da metaforicidade dos conceitos (herança nietzschiana) ajudam Derrida a dar prosseguimento à sua crítica à epistemologia fenomenológica, em que, em tese, se teria alguma espécie de acesso às coisas mesmas. A literatura, ou melhor, a literariedade do literário, e a metaforicidade do processo metafórico, aliam-se perfeitamente à máxima expressa já na década de 60 (em *A voz e o fenômeno*) de que “la chose même se dérobe toujours” (a coisa mesma sempre escapa). Isso coloca em cheque praticamente toda a posição filosófica que, em sua quase-totalidade, deseja assegurar o acesso às coisas, seja no nível das essências, seja no nível dos fenômenos.

E é por essa razão que, para Derrida, a questão estilística nunca é meramente uma questão. Se devemos, necessariamente, abrir mão desse modelo de pensamento que pretende, porque acredita ser capaz de, dar conta das coisas, dessa forma de filosofar que foi majoritária sobretudo desde Aristóteles a Heidegger (obviamente existem exceções, e são nelas sobretudo que Derrida se apoia), também urge que se invente (sim, esse é o termo: invenção!) novas formas de filosofar, ou seja, que pelo desvio estilístico, por se abrir mão do desejo (frustrado necessariamente) de acesso às coisas,

possa-se, então, pois apenas isso é possível, fazer justiça ao escapamento, marca distintiva do real.

E é interessante pensarmos aqui, e isso eu nunca cheguei a esboçar de modo mais preciso, que esse estudo das condições de impossibilidade do conhecimento é também um pensamento das condições de impossibilidade do político, já que toda filosofia política funda-se, em alguma instância, nesse “algo” ao qual se tem ou teria pleno acesso que é “o político”... É nesse sentido que urgiria, também, que tal estilística se impusesse à filosofia política, a fim de que outros estilos sejam inventados e que, também aí, se aceite que o real é da ordem daquilo que escapa – seria necessário uma loucura (porque não?) como, por exemplo (e esse é apenas um exemplo, um sobre o qual eu gostaria de ter fôlego, algum dia, para me debruçar), a doidice de tentar pensar a política à luz de *Água viva*, da Clarice Lispector...

**Ensaio Filosóficos:** No mestrado, o senhor desenvolveu sua pesquisa a partir do pensamento do filósofo lituano Emmanuel Lévinas. Tanto para Lévinas, quanto para Derrida, as questões da alteridade e do acolhimento do outro foram essenciais. Pensar essas questões atualmente é tão urgente quanto difícil?

**Rafael Haddock-Lobo:** Eu diria que mais urgente do que difícil. Eu criei, assim que ingressei na UFRJ, o KHORA (Laboratório de Filosofias da Alteridade). Minha intenção, desde o início, foi aliar duas necessidades: tanto fortalecer o estudo de autores fundamentais à filosofia da alteridade e que são pouquíssimo estudados em nosso meio, como Kierkegaard, Buber, Lévinas e Derrida, como também (e essas duas coisas devem ser feitas de um só golpe), estimular o estudos de outras questões – ou seja, abrir espaço para tantos outros temas que atualmente não figuram entre o panteão de astros de dignidade filosófica, para que, assim, seja possível se encenar mais histórias. Eu creio que isso exige, mais do que entender, compreender, os sintagmas dos pensamentos de Lévinas e Derrida, colocá-los em prática. Assim, no KHORA, além de termos orientandos que estudam as obras de Derrida e Lévinas (e outros, como Nietzsche, Blanchot, Foucault, Benjamin, Žižek e Heidegger) e já tenham disponíveis trabalhos defendidos sobre tais autores, tivemos, esse ano, três defesas que considero marcantes para a história da filosofia da alteridade no Brasil, e eu arriscaria dizer aqui, entre amigos, que para a história da filosofia no Brasil: uma dissertação sobre o sufismo, outra que traz o pensamento ameríndio para a cena e uma última que pensa a partir de noções do pensamento Iorubá.

Nesse sentido, com relação ao que me proponho, creio que minha tarefa vem sendo muito bem sucedida, nesse meu empreendimento de abrir espaço a outras questões e outros nomes, pois a entrada em cena, na nossa academia, do islã, da metafísica indígena e do pensamento africano podem, de fato, começar a nos fazer pensar o que seria (nos moldes de nossos grandes filósofos, como Oswald de Andrade e Guimarães Rosa, como os da Tropicália e do Cinema Novo) uma “Filosofia Brasileira”.

Enfim, nosso mais “próprio”, desde sempre, como o canibalismo – a mais verdadeira relação com a alteridade, e nisso poderíamos ser mestres, se assumíssemos nossa “essência” (sem essência, já que antropofágica) e saíssemos desse lugar do colonizado envergonhado: com tantos clichês ridículos como, por exemplo, o fetiche pela língua alemã ou pela escrita em inglês, enquanto muito mal se escreve em nossa língua; ou então o afã pela literatura e pela cultura europeia em geral, enquanto o que é nosso passa despercebido não só pelos alunos, como também, e talvez sobretudo, pelos professores (e assim são escritas e defendidas teses e dissertações sobre Hölderlin, Proust, Hesíodo, enquanto João Cabral de Melo Neto, Tarsila do Amaral, Arthur Bispo do Rosário e muitos outros estão aqui para nos oferecer tanto ou mais do que aqueles como matéria prima para pensar). Se abandonássemos, portanto, esse lugar invejoso e submisso, poderíamos, aí sim, pensar em entrar de fato no jogo, fazendo o que melhor sabemos fazer: comer o outro.

E comer bem, “il faut bien manger”, diria Derrida (um judeu-árabe magrebino), que, assim como nós, sempre foi um mestiço entre os puro-sangue da filosofia!