

PRAXIS DA DIFERENÇA
Notas sobre o trágico do sujeito

Françoise Collin



S · O · S
CORPO

ESGOTADO

PRAXIS DA DIFERENÇA
Notas sobre o trágico do sujeito

Françoise Collin

Tradução: Christine Rufino Dabat
Maria Betânia Ávila

4ª Edição



S · O · S
CORPO

Recife, Abril de 1996

Título original: "Praxis de la Différence - Notes sur le tragique du sujet".

Publicado *in*: Les Cahiers du Grif, Nº 46, Printemps 923, cité d'Angoulême, 75011 - Paris - France
Editions Tierce, 1, Rue des Fossés - St.Jacques, 75005 - Paris

Tradução devidamente autorizada pela autora e por "Les Cahiers du Grif".

Revisão: Angela Freitas
Sonia Corrêa

Digitação: Lucelena Oliveira

Diagramação: RS/Designo

Fotocópias: Copylaser.

Edição: SOS CORPO - Gênero e Cidadania
Rua Major Codeceira, 37
Santo Amaro Recife PE Brasil
CEP-50100-070
Tel.: (081) 423.3044
Fax: (081) 423.3180

Apoio: Fundação MacArthur

Tiragem: 100 Exemplares

PRAXIS DA DIFERENÇA

Notas sobre o trágico do sujeito

"...ser o sujeito livre e falante e desaparecer como o paciente passivo que atravessa o morrer e que não se mostra..."

Maurice Blanchot

A crítica pós-metafísica do sujeito parece coincidir com o desmoronamento do político, e do pensamento sobre o político. Hoje ouvimos ressoar duas afirmações aparentemente contraditórias: de um lado, que a exaltação do feminino é a morte do sujeito - a dualização do sujeito e do objeto sendo uma posição fálica. De outro lado, as mulheres, secularmente sujeitadas, querem tornar-se "sujeitos por inteiro". Estas notas são dedicadas a caminhar por esta aporia. Como se explica que o que não "é" pode ser? A questão é abordada aqui a partir da problemática da diferença dos sexos mas não se limita a este registro.

A MORTE DO SUJEITO

A morte do sujeito, tal qual teria sido instituído na época moderna - mas talvez até em toda história da filosofia desde Platão, se seguirmos Heidegger - é interpretada a partir de modos e registros diversos por uma corrente importante da filosofia contemporânea, qualificada de pós-metafísica ou ainda de pós-moderna. Os sinos nunca cessam de dobrar pelo sujeito. Mas quem dobra os sinos? E "por quem os sinos dobram?"

O pensador fez luto: foi-se o fundamento a partir do qual o homem poderia apreender o mundo à sua frente como um terreno apropriável na sua totalidade - ou pelo menos potencialmente - a partir de uma visão isenta de ponto de vista. Visão esta que possibilita ver o que é sem zonas de sombra. A própria visão, como metáfora principal do saber, tornou-se suspeita. O pensador fez seu luto desse primeiro objeto privilegiado, o próprio EU. O saber e a verdade bifurcam, o primeiro ligado ao destino instrumental da técnica, a segunda condicionada pela destituição da autoridade do mestre ('maîtrise')*. Doravante "o olho escuta".

O dizer é o recolhimento do Ser ou do Outro. A escritura desconstrói o livro. Quem fala não é origem da palavra nem de sua palavra. A era da representação e da auto-representação desmorona no desdobramento da presença-ausência. O homem é "aquele que não se acompanha"¹. Ele é aquele que vem depois. A segurança do "penso logo existo" o eco responde, três séculos mais tarde: "penso logo não existo"².

Quando denunciam a tradição do pensamento dominante como operação da razão ('maîtrise')*

instrumental através da dualização do sujeito e do objeto, e a assimilam à posição masculina, as mulheres, as feministas, avançam portanto numa terra já arrasada: já há algum tempo este sujeito-mestre que elas contestam fez hara-kiri, pelo menos no espaço filosófico. O próprio Derrida fez a junção entre a posição logocêntrica e a posição fálica ao forjar o termo "falocentrismo" para designar a tradição metafísico-científica interrogada por Heidegger. (E alguns elementos da psicanálise permitem basear na morfologia sexuada a propensão masculina a favorecer o visível e manipulável, a partir do objeto destacável). Aparentemente não há portanto mais motivo para a denúncia. A própria filosofia iniciou o seu "tornar-se mulher" nas temáticas do não-um, da diferença ou do diferindo, da disseminação, da passividade, do acolhimento, da receptividade, da vulnerabilidade, do "não toda", do indefinido, da alteridade radical...

No entanto, pode-se perguntar se esta ligação que alguns filósofos estabelecem entre o pós-metafísico, ou a destituição do sujeito, e o feminino - com a cumplicidade de uma corrente do feminismo (as mulheres estariam, enfim, "do lado bom") - não dá lugar a confusão. Serão as metáforas sexuais aptas a designar categorias lógicas ou ontológicas? Não estão elas carregadas de um peso histórico e ideológico que resiste a esta redução? Aliás, ao recorrer a este procedimento, o pensamento filosófico opera necessariamente uma seleção, sem que esta seleção seja jamais elucidada, nem justificada. Do feminino, é relembra apenas "a carga útil", a parte nobre: a receptividade, ou até mesmo a catividade decantada da servidão ou da inaptidão ao simbólico que lhes são tradicionalmente associados.

O efeito de novidade consiste, em todo caso, - e isto não é sem importância - em inverter os índices de valores tradicionalmente atribuídos à sexuação. Doravante a verdade está do lado do não-um. Mas esta inversão de valores permanece especulativa. Ela não afeta em nada, nem mesmo diz respeito à posição efetiva dos homens e das mulheres, assim posta entre parênteses. As metáforas do feminino, tiradas de uma categoria de seres humanos empíricos - ou seja, as mulheres - são imediatamente desligadas desta mesma categoria. Assim, engrandecer a dimensão feminina devolve de repente o político ao ontológico. No limite mesmo, e apesar desta não ser, certamente, a intenção dos filósofos, esta confusão poderia ter o efeito perverso de confirmar as mulheres na sua posição, esta posição sendo aparentemente assimilada ao ser no mundo verdadeiramente humano. Se manter-se, na verdade, é acolher tudo que se dá, todo "voluntarismo" - a decisão (política) de mudar o que existe - aparece então como recaída numa posição fálica de dominação doravante estigmatizada: a grande ilusão. Deste ponto de vista, pode-se considerar que o feminismo (como trabalho de transformação) não é a realização do feminino mas a sua traição: o devir homem das mulheres. Por uma inversão sutil é o filósofo homem que se torna portador do feminino e a feminista mulher que ocupa a posição fálica abandonada, como muitos não deixam de salientar. Esta conversão ao feminino não tira daquele que a reivindica a autoridade da qual ele goza - a autoridade da fala - e que embasa sua posição social. Atribuir ao ser no mundo o que é doravante qualificado como feminino não leva, entretanto, o conjunto dos humanos a partilhar a sorte das mulheres, nem mesmo a levá-la em conta. O *mea culpa* do Sujeito falocêntrico ocidental não afeta o lugar daquele que o pronuncia.

Os jogos interpretativos do masculino e do feminino não têm muito a ver com a realidade dos homens e das mulheres e tenderia mesmo a dissimulá-la. Pois são os homens, escritores e poetas que, na crítica pós-metafísica do sujeito, vêm ilustrar a posição feminina. É Hölderlin, é Artaud, é Joyce. Será que não há aí um deslizamento semântico? Pode-se proceder a intercambialidade da escritura e do feminino como figuras da disseminação e do indecível?

O feminismo, ao reanimar a dimensão do discurso na escritura e a idéia de projeto na vagueação,

aparece portanto como um avatar da posição metafísico-dialética. Sempre atrasadas, as mulheres pretenderiam ser sujeitos quando não existe mais sujeito. Elas erguem a bandeira da autonomia sem entender que a heteronomia faz a verdade, que ela é a lei. Elas querem a cabeça do acéfalo. Elas reivindicam o direito à palavra por não terem entendido que onde "eu" fala, é ninguém que fala. Que trivialidade. Discípulas retardadas de um hegeliano-marxismo ultrapassado, elas permanecem presas à famosa figura do mestre e do escravo que privilegia a dialética sobre a diferença. Elas iniciam seu canto num universo desencantado. Elas usam da linguagem do devir e do futuro sem se darem conta que estas categorias são vencidas e substituídas pela prudência desabusada do "pós". Elas se agarram a uma temporalidade histórica no historial.

Pode-se entender que, consciente deste anacronismo aparente, toda uma corrente do pensamento feminista - particularmente desenvolvida no mundo americano - tenha podido achar, num procedimento talvez em parte desorganizado, senão sua salvação, pelo menos seu alimento no espaço do pensamento que, apesar de sua heterogeneidade, faz dialogar as obras de Derrida, Lyotard, Heidegger, e o próprio Lacan. Este feminino, por tanto tempo estigmatizado, torna-se enfim o emblema da verdade do humano. O negativo inverte-se em positivo. E o feminismo alia-se, por sua vez, à bandeira do "pós" enquanto "pós-feminismo".

Mas esta homenagem indireta prestada ao feminino - a qual se pode compreender que possa parecer gratificante para as mulheres - será ela um reconhecimento das próprias mulheres? Será que a "feminização" da verdade não é um novo avatar da evicção das mulheres com base em um procedimento não violento de sedução?

Ao transferir-se com armas e bagagens para o terreno da crítica do sujeito, será que elas não arriscam permanecer-lhe sujeitadas como já o eram no terreno do sujeito? Será que a atração exercida por um modo de pensar qualificado - de forma mais ou menos justificada - de feminino, não trará o risco de iludir a respeito do que está verdadeiramente em jogo para as mulheres? A promoção de uma categoria de pensamento à maioria deixa a minoria da qual ela foi extraída relegada a sua minoridade. Assim, a introdução da "arte negra" na pintura de Picasso ou o fascínio pela arte bruta na obra de Dubuffet concerne à arte mais do que aos negros ou aos internos de asilos psiquiátricos. Em que medida a operação cênica - ou mimética - afeta o real? O príncipe travestido não deixa de ser um príncipe. E pode-se pensar que todo grupo dominado oferece assim ao dominador uma superfície de folclorização. "Somos todos negros", "somos todos loucos", "somos todos mulheres", "somos todos judeus" são afirmações cuja significação é altamente questionável.

O FEMININO SEM/NAS MULHERES

O acesso ao espaço acêntrico do pós efetua-se aliás através de duas entradas, e sob cores diferentes, dependendo de se tratar de filósofos (homens) ou de mulheres (filósofas). Para os primeiros, trata-se de recorrer ao negativo - que não é a negatividade mas antes o neutro do ne-uter, nem um nem o outro - de des-fazer, de des-construir, de des-centrar (este que é), e as imagens aparecem a partir da castração e da circuncisão. Para as segundas trata-se de pro-fanar (de fazer aparecer de forma transgressiva) numa alegre afirmação do que não é (ainda). As cores usadas pelo cavalo de Tróia introduzido na fortaleza da metafísica são diferentes. Do lado dos homens são aquelas do retraimento, da reserva. Do lado das

mulheres, são aquelas da exaltação, não está isenta de um certo triunfalismo. É como se esta entrada no pós fosse, de um lado, ritual de morte, e do outro, ritual de nascimento onde o descobrimento do “não ser” é um nascer e a não essência um nascimento. Pois elas encarnam, de um certo modo, o que eles encenam, se é que a partir de agora a verdade é mulher. “Eterna ironia da comunidade”, elas sempre souberam - elas - a partir de um saber imemorial, que não existe o Um ou que o Um é um engodo imposto pela dominação. Derrubar a estátua do Comendador é então uma festa, a sua festa. Elas dançam sobre as ruínas. O abalo da Razão parece lhes dar (ou devolver) razão.

Mas não se trata de cores. Quando os filósofos (homens) enunciam o feminino, fazem-no como uma categoria liberada de suas amarras com um determinado sexo. Quando as mulheres (filósofas) o enunciam, elas hesitam em cortar o cordão umbilical que o amarra às próprias mulheres. A estratégia dos primeiros consiste em apagar a fronteira dos sexos ou torná-la infinitamente tênue, de maneira que o feminino produza nela um curto-circuito, ou seja ele mesmo, seu curto-circuito: o fim do Um é o fim do dois. A estratégia das segundas consiste em honrar-se do feminino como de seu bem inalienável. Aquilo que lhes foi secularmente atribuído como deficiência, o famoso “não inteira”, agora carrega um índice positivo, e elas o guardam para si, mesmo se aceitam compartilhá-lo. Os primeiros tendem ao infinito na direção da posição limite segundo a qual não existe diferença de sexos. As segundas retêm a marca dessa diferença, pressentindo que ao anulá-la lhes seria tirado, por assim dizer, o pão da boca. A psicanálise vem aqui em seu socorro: se existe algo de feminino do lado de um e do outro sexo, mulheres e homens não estão por isso em posições indistintas. Jamais um lance de dados abolirá o acaso. A diferença não se une jamais à indiferença. O não-sujeito, para os primeiros, qualifica um modo fundamental ontológico do ser no mundo, o *dasein*, atestado pela escritura. Para as segundas ele qualifica o ser no mundo das mulheres, até mesmo a escritura das mulheres, não estando excluída a possibilidade dele transbordar e manifestar-se na escritura de alguns homens.

Assim, a substituição do contra pelo pós, pelo depois, a destituição do sujeito, a afirmação do não-um, quando ele qualifica ainda um dos dois sexos - e pode ser nomeado feminino por esse motivo - não elimina verdadeiramente a lógica dual que ele deveria arruinar. O regime do “feminino” indefinido ressoa ainda como um antônimo do masculino ou do fálico. O pensamento do não-um quando se figura na diferença dos sexos - opondo o não um (feminino) ao um (masculino) - permanece preso ao regime do um mais um, que ele pretende recusar mesmo se um desses dois uns é o não-um. A referência dualista, senão biológica pelo menos morfológica da diferença dos sexos determinada por Freud num contexto ainda positivista (tê-lo ou não), continua presente no seio de um certo pensamento feminista, mesmo quando ele opera uma inversão de valores entre os polos sexuais, ou seja, quando é o não-um não objetivável dos “lábios que se tocam” ou do “incontornável volume”³ que é creditado em relação a um fálico objeto.

No entanto, até um pensamento que se livra da inscrição biológico-morfológica dos sexos, para pensar o feminino e o masculino apenas como categorias - independentes da sua inscrição empírica (os homens, as mulheres) - continua sofrendo a contaminação deste dualismo que seria preciso apagar. O indefinido continua definido, de um certo modo, ao articular-se com o definido. O fim da metafísica, o fim do sujeito, é um movimento sempre recommençado de “desconstrução”, não uma destruição. Nunca cessamos de acabar. A inação destrói a obra. (*Le désœuvrement désœuvre l'oeuvre*). O não-um se desprende do um. O feminino não cessa de combater-se com o fálico, mesmo se este o excede.

Assim, abordar o debate sobre homens e mulheres à luz do masculino e do feminino comporta certas derivas. Por vezes, para as feministas, eles podem se sobrepor (o feminino sendo o próprio das mulheres); às vezes, para os filósofos, eles são substituíveis, o feminino ocupando o lugar das mulheres (empíricas) e permitindo de certa forma "livrar-se delas". Tratando apenas do primeiro, os filósofos escapam do segundo, no entanto, parecem abordá-lo. Estabelecendo uma ligação absoluta entre o primeiro e o segundo, as feministas (filósofas) prendem as mulheres a uma definição ontológica, as mulheres sendo então definidas por um feminino que desempenha a função de essência mas que estabelece no entanto, implicitamente, um critério de discriminação entre as "verdadeiras" mulheres - adequadas ao feminino - e as falsas - que sucumbem à atração do fálico.

Estas considerações não constituem uma negação da importância e do interesse das correntes pós-metafísicas como modalidades filosóficas. Mas elas questionam, de um lado, o sentido e o alcance da utilização da categoria do feminino, para significar a destituição do sujeito-mestre e do outro lado, a validade desta categoria como fio condutor para a questão das mulheres, seja isso sob forma de um feminino atravessando a fronteira dos grupos sexuais, ou sob forma de um feminino ligado ao grupo sexual das mulheres. Sob a primeira forma, livra-se de qualquer metafísica dos sexos mas ignora-se a realidade das mulheres; sob a segunda, restaura-se uma metafísica, ou seja, uma qualificação dualista e essencialista dos sexos. No primeiro caso homens e mulheres não querem mais dizer nada. No segundo, homens e mulheres querem dizer tudo. No entanto, talvez tenha-se que pensar que eles querem dizer menos que tudo e mais do que nada.

Estas duas formas de recorrer ao feminino (o feminino como ser no mundo humano e o feminino como ser no mundo das mulheres) parecem uma e outra guiadas - mesmo sem seu conhecimento - por um imaginário da reconciliação. A primeira, que insiste na porosidade ou na impossibilidade de decidir a fronteira dos sexos, e tende a fazer da diferença dos sexos uma diferença indiferente, evita tanto a figura da dominação, isto é, a figura política que a atravessa, mas também qualquer dimensão trágica da relação sexual. Ela imediatiza "o fim da história" (passando por cima dos avatares da dialética) onde, numa espécie de indeterminação beatificada não teria mais nem homens nem mulheres (nem judeus, nem gregos, nem senhores nem escravos...), numa atopia que apenas uma letra distingue da utopia. A segunda, ao instalar as mulheres na sua essência - a do indefinido, a do não-um - elimina qualquer dimensão dialética e trágica da relação das mulheres entre si, reunidas num "nós" magnificado cuja pluralidade é certamente afirmada, mas no seio de um 'certo mesmo', ela é suposta edênica.

AS MULHERES SEM O FEMININO

Diante dos impasses de uma reflexão que toma como fio condutor a categoria do feminino, será que não é preciso reformular a questão a partir da realidade dos homens e das mulheres como grupos socialmente constituídos? Nenhum pensamento feminista pode, aliás, dispensar - nem de fato dispensa - esta abordagem, pois trata-se sempre, prioritariamente, para ele, de reconhecer e fazer reconhecer às mulheres a realidade de seus direitos e do seu ser.

Mesmo se as mulheres promovem ou contribuem para promover um pensamento e uma relação com o mundo que se desprenda da posição do sujeito calculante, e que reintroduz o conto na conta, isto não pode acontecer por delegação. Importa, para elas, primeiro, não só estarem elas mesmas no mundo, mas

serem deste mundo. Pois quem está acometida de acosmia (como diz Hannah Arendt dos judeus, e Simone de Beauvoir das mulheres) não pode acontecer. Há efetivamente um escândalo que não é o escândalo de um pensamento filosófico determinado, mas o escândalo de todo pensamento filosófico que se afasta e dispensa o político. Que algumas mulheres dancem na corte dos grandes sob os acordes do feminino, isto não pode fazer esquecer a imensa multidão das mudas cujo feminino confunde-se com uma dura condição impingida, elas que, antes mesmo de ter nascido, conhecem o déficit do sujeito, apenas como sujeição. O tratamento dos homens e das mulheres é irredutível às categorias do feminino e do masculino, qualquer que seja a forma de conjugá-las. A diferença é ensinada pela dominação, e essa inscreve-se no real sob formas múltiplas, irredutíveis a uma causa única ou a uma origem histórica determinada. O desvio em direção à teoria do (bom) feminino, por mais sutil que seja, comporta uma parte de negação do real.

Mas pensar a diferença dos sexos apenas no regime da dominação, leva a certas derivas. Para aquelas que param por aí - e o pensamento de Simone de Beauvoir, no *Segundo Sexo* pelo menos, talvez tenha incitado a isso⁴ - a identificação da diferença dos sexos a seu único estatuto de produção histórico-cultural leva a pensar que, uma vez a dominação extinta, a diferença o seria também, ou pelo menos ficaria doravante sem efeitos. “Não se nasce mulher, torna-se mulher” tomada ao pé da letra deixaria supor que este secular devir, obrigado e infeliz, uma vez ultrapassado, mulher (homem) não teria mais sentido, e que o Homem (humano) se realizaria numa humanidade plenamente sujeita de seu destino, pura liberdade. Nesta hipótese, mulheres e homens não querem dizer nada a não ser o que séculos de sujeição de uns pelos outros os fazem dizer. Uma vez ultrapassada a sujeição, só teria Sujeito, em conformidade com a afirmação humanista: o Homem enfim, devolvido a sua transcendência, desalienado, e des-alterado.

Nesta posição, a igualdade é confundida com identidade. Ser iguais significa ser idênticos. Ser diferentes significa necessariamente ser desiguais. Encontra-se novamente aqui, a respeito das mulheres e dos homens, o rastro do pensamento das Luzes segundo o qual a igualdade passa pela identidade: não se pode ser Homem a não ser de uma só maneira. E a assimilação é sempre pensada como identificação ao modelo dominante. Sob pretexto de universalismo, o estrangeiro apenas tem direito à igualdade ao tornar-se autóctone (ou imitando-o), a mulher apenas se torna plenamente humana ao tornar-se homem (ou imitando-o). A destruição da alienação é a destruição da diferença.

A vontade comum às feministas de ultrapassar a estrutura de dominação que afeta a diferença dos sexos, leva, assim, a posições antagônicas que têm no entanto em comum o restaurar uma afirmação metafísica do sujeito. No primeiro caso, trata-se do sujeito-mulheres, qualificado de feminino - é a posição designada hoje como essencialista -, no segundo caso - é a posição racionalista - trata-se do sujeito humano. Numa e na outra hipótese é entendido que se sabe o que mulheres quer dizer: tudo ou nada. Num e noutro caso, imp-e-se uma representação da diferença dos sexos, seja como determinável, ou como nula. Há uma razão das mulheres ou há uma razão humana. Há uma reconciliação das mulheres consigo, ou há uma reconciliação do homem (humano) consigo. A dominação dissimula uma diferença identificável ou a dominação produz um puro engodo de diferença. Dupla interpretação do próprio e de sua propriedade: o próprio feminino, o próprio humano. O trabalho político implica, nos dois casos, numa representação daquilo que ele visa: identidade feminina das mulheres (estrangeira àquela dos homens), identidade única do ser humano.

Portanto há que retomar a questão do sujeito no registro do político, sem porisso definir de antemão qualquer fundamento metafísico. Em todo caso as mulheres, e essas mesmas que pronunciam “a morte

do sujeito” como ligada ao fálico, reclamam o direito de ser, enfim, sujeitos. E sujeitos significa aqui: poder “aparecer pela palavra e pela ação” num mundo público e privado, tornar-se atores, atrizes do mundo comum, atores que não podem jamais ser confundidos com autores segundo a distinção importante introduzida por Hannah Arendt⁵ que se resguarda constantemente de falar de sujeito, preferindo o “quis” latino, o quem, o alguém.

O CONFLITO TRÁGICO

Como agir, então, sem reconduzir a figura da autoridade (‘maitrise’)? Como permanecer na passividade do deixar ser e trabalhar para mudar o que é? Existe um agir que deixa lugar para o recolhimento? Esta dupla e impossível fidelidade não pode ser vivida a não ser de forma trágica. Poética, política, ética entram em relação no registro do dilaceramento.

Como então conciliar a afirmação de heteronomia fundamental do sujeito, habitado pelo Outro, ou por outrem, com sua autonomia? Como o não-sujeito (seja ele pensado como o ser no mundo em geral ou como o ser no mundo das mulheres) pode reivindicar tornar-se sujeito? Esta provação, ou esta contradição interna, é sofrida pelos dominados, mais do que pelos dominantes, e cabe a eles pensá-la. Desse modo, aquele que está efetivamente na posição de sujeito, ao menos político, aquele que está na posição de onde a palavra se escuta, pode manifestar à vontade sua alteração sem se arriscar vê-la identificada à alienação⁶. De alguma maneira ele joga, inconscientemente, com as duas situações. Ele tem autoridade para denunciar a autoridade do sujeito. É com uma voz forte, que está pelo menos assegurada de audição, que ele evoca o fraco. É no aparecimento de uma obra que ele pode designar o ócio (‘désœuvrement’). Quem, ao contrário, nunca teve acesso à autoridade, quem ainda não foi reconhecido como sujeito do seu próprio discurso, quem ainda não alcançou este espaço onde “manifestar-se pela palavra e pela ação”, é obrigado a reivindicar a obtenção desse espaço. Assim, as mulheres são levadas a querer ser sujeitos, até mesmo a ocupar a posição de sujeitos, nem que seja para comunicar a destituição do sujeito.

Há então que combater, pela palavra e pela ação, para dizer o silêncio e a inação. Há que afirmar e se afirmar para fazer ressoar o neutro. Há que discursar de acordo com as normas do discurso da autoridade do mestre (‘maitrise’), para ter acesso à extensão do rumor. Há que se enrijecer na figura do sujeito para ocupar o espaço do não-sujeito. Há que falar de uma só voz (coletiva) para ter direito à solidão de sua voz. Há que tomar emprestada a figura substancial da mulher, ou das mulheres, para atravessar o si em direção ao abismo do eu. Há que gritar para calar-se. Tal é a incontornável necessidade e incontornável provação do político. A pior condenação do oprimido, qualquer que seja a opressão que ele sofra, é a sua condenação ao político.

Certamente a saída teórica desta aporia consiste em distinguir a posição de sujeito de direitos, ou seja, a posição do indivíduo como sujeito político, e a posição ontológica do sujeito. Ser cidadão de uma comunidade não exclui de maneira alguma o déficit do sujeito ontológico. Aquele que fala e que age dentro do espaço público pode ser e sentir-se como radicalmente alterado. No entanto, é na mesma pessoa que estas duas versões co-habitam, uma que é a do fazer, a outra do desfazer; uma que é da dominação (‘maitrise’), a outra que é do desprendimento; uma que é do avanço, a outra do retraimento. A distinção teórica dos dois registros não resolve, com isto, seu conflito efetivo. Ela opera sobre o fundo de uma tensão fundamental. Sua ambivalência não pode se revolver num “ou bem, ou bem” mas antes num “e um e

o outro", ou no máximo num "às vezes um às vezes o outro" que é o próprio nó da existência trágica, a provação do impossível.

É próprio do minorado só poder escapar à dialética da dominação ('maîtrise') e da servidão ao atravessá-la, arriscando-se a ser tragado por ela. É sem dúvida o que esclarece a deriva infeliz de quase todos os movimentos de libertação: de tanto enfrentar a dominação ('maîtrise'), em nome de uma superação da dominação ('maîtrise'), eles são contaminados precisamente por aquela posição que eles se tinham dado por missão contestar. Dever combater para obter seus direitos elementares termina por reduzir um ser humano à posição de combatente. E quando emergem, finalmente, os oprimidos tornaram-se parecidos com seus dominadores, ou seja, com aqueles contra os quais eles se insurgiam. (É assim que toda revolução faz a cama da ditadura). Então, só se pode matar o senhor ao matar também o senhor dentro de si.

O SUJEITO CONFUNDIDO ('INTERLOQUÉ'): ALIENAÇÃO E ALTERAÇÃO

Como tornar-se portanto sujeitos de direitos e passar pelos duros procedimentos que são os únicos que permitem tornar-se isto, sem sucumbir ao imaginário do sujeito-senhor, da reapropriação da essência, da reconciliação de si consigo mesmo, como se o eu, ou pior, o nós, pudesse ser um si? Esta pergunta significa de fato: como conceber uma política não metafísica? Como ser um movimento político que não reduz aqueles e aquelas que a ele se dedicam, a sua definição de sujeitos políticos? E que não os aprisione na identidade coletiva que eles devem constituir para se afirmar.

Escapar no político ao reducionismo do político, só pode se efetivar reinscrevendo constantemente no político a ruptura do não-político, acolhendo no político o que lhe escapa e o transgride, deixando ressoar a infinidade heterogênea da linguagem no império homogêneo do discurso, retendo a memória do desfazer no fazer. Trabalho infinito, trabalho crítico e autocrítico, não somente no seio do político mas do próprio político, comparável talvez àquele que a escritura inicia no livro e contra o livro. Pois o político exige seu próprio esquecimento para sobreviver. Esta operação só é possível se atentamos para a falha do eu em todo eu e em todo nós

substantiváveis (eu uma mulher, nós as mulheres). Pois se eu sou uma mulher, eu não é uma mulher. E o acesso das mulheres à posição de sujeitos de direitos visa devolvê-las à deriva imprescritível do eu - a pluralidade substituindo-se à coletividade - e ao dualismo maniqueísta que é a passagem obrigatória e perigosa de todo movimento de libertação.

Trata-se portanto de lutar contra a alienação para poder responder - e sem cessar de responder - à alteridade. Pois enquanto se está tomada pelo outro significa estar apropriada pelo outro, a finitude ou a alteridade corre o risco de ser confundida com a alienação. Os oprimidos são muitas vezes também os últimos crentes do humanismo da identidade, os últimos crentes da reconciliação de si consigo (si mulher, si humano). Eles são os objetos privilegiados da tentação totalitária que lhes diz: vocês serão como deuses, vocês são deuses. Libertar as mulheres, é também libertá-las da crença na libertação. Há que lutar contra a sujeição sem alimentar o mito do sujeito, lutar contra a injustiça sem sucumbir ao mito da justiça, ou defendendo-a apenas como uma Idéia reguladora.

A dificuldade, para qualquer movimento de libertação política, de não confundir a luta contra a sujeição com o mito do Sujeito, isto é, de não reduzir o desconhecido ao conhecido, manifesta-se na sua

relação com a obra de arte. É preciso constatar que tais movimentos (seja o Marxismo ou o Feminismo, para tomar apenas esses dois exemplos) raramente dão lugar a formas artísticas novas e tendem a reduzir, via interpretação, aquelas que aí se produzem, a expressões, ilustrações ou confirmações, de uma verdade já formalmente adquirida⁷.

No social, o reducionismo político chega paradoxalmente ao ponto de só creditar aqueles e aquelas cuja vida toma forma militante ou aquilo que na sua vida toma essa forma. A coletividade se dá limites a priori: ela só funciona sob condições. Ela controla ferozmente as entradas e as saídas daquilo que tem direito ao nós.

A leitura política do mundo exclui aquilo que não lhe serve e que não serve. Não é surpreendente portanto que uma reflexão germinada no húmus de um movimento político não possa enfrentar a dimensão da perda, considerada como dejetos. Pois o político postula a imortalidade, substituindo a falha do eu pelo nós substancial, e reduz toda dor à injustiça. Assim o político pode produzir uma teoria, mas raramente um pensamento.

Lutar contra a alienação, acolher a alteração, eis o caminho estreito traçado para aquilo que hoje se pode ainda chamar sujeito e que se sustenta apenas por não confundir estes dois movimentos: submeter-se à alienação, ou livrar-se da alteração. E não existe luta contra a alienação que não se extravie perigosamente, se ela não deixa lugar em si mesma para a alteração.

O que preserva da tentação metafísica do sujeito, como adequação de si para consigo, é a incondicionalidade do diálogo: onde o eu escapa ao mesmo tempo à ilusão da identidade e à miséria da objetivação. Levinas pronuncia a este respeito palavras decisivas, na ordem ética, como Arendt na ordem política. O sujeito está tomado pelo outro, ele é alterado, e por isso mesmo para sempre inadequado a si. O procedimento da dominação consiste em livrar-se desta alteração, ao instituir o outro no lugar do objeto, e ao substituir o diálogo com o outro por um discurso sobre o outro. Este procedimento caracterizou o pensamento como a prática dominante onde os homens, no lugar de escutar aquilo que uma mulher diz e faz, secularmente quizeram dizer o que é uma mulher, o que são as mulheres, impingindo-lhes, ao mesmo tempo, uma definição e um lugar como se, eternos emissores da palavra, eles não pudessem se tornar destinatários, pelo menos quando o emissor é uma emissora, na posição de iniciativa e não mais de eco. (Mas paradoxalmente esta incapacidade ou esta recusa de entender o que não está pré-entendido, pode afetar também aqueles ou aquelas que se apresentam enquanto porta-vozes de um grupo minorado pois todo "representante" se faz uma idéia limitativa daquilo que ele representa).

A alteridade se trama em uma interlocução que deixa - para retomar a bonita expressão de Denis Marion⁸ - o "sujeito confundido" ("interloqué"), confundido porque submetido à interlocução, confundido porque destituído de sua segurança, surpreso, estupefato. Outrem, e este outrem que é o outro do outro sexo, me arranca de qualquer certeza quanto ao que eu sou e quanto ao que o outro é. Este é o abalo do encontro que interdita a posição de sujeito, sem com isto obrigar àquela de objeto (tampouco à variação desta figura que é a dialética do sujeito e do objeto, do olhando-olhado evocado por Sartre). O outro como outrem tanto me impede de dizer eu, como de dizer nós. O encontro não determina, de antemão, as identidades, mas tampouco foge a sua realidade efetiva: ele as respeita tais quais elas se apresentam sem pretender defini-las pois cabe a cada um apresentar-se, sem por isso dever nomear-se.

É o que Levinas designa, quando ele evoca a alteridade radical, aquela que diz apenas tu, e não ele. Mas o tu se extrai sempre da tentação do ele. O encontro não é um dado mas um trabalho, pois o outro nunca é indomne ao adverso. Diferença (o que tem a ver com litígio)⁹, expressa ao mesmo tempo a diferença e o que permanece inexoravelmente de conflito. A alteração do encontro é percebida como uma ameaça para o sujeito que se defende pela dominação ('maîtrise') ou pela astúcia.

Uma política não metafísica não vale *a priori*, a representação nem do seu modelo, nem da identidade dos seus atores. Ela permite o acesso à posição de atores de novas instâncias até então excluídas com seu poder indominável de inovação. Ela não pode prever a não ser o imprevisível do agir, para o melhor e para o pior.

A DIFERENÇA DOS SEXOS COMO PRAXIS

"O que quer uma mulher"? Ou o que é uma mulher? A esta pergunta não se pode responder na instância teórica sem anular logo a pergunta mesma, sem fazer dela a falsa pergunta daquele que faz ao mesmo tempo as perguntas e as respostas. Esta pergunta só se torna consistente na instância do diálogo. (Mas sem dúvida também, apesar de ser menos aparente, a pergunta: o que é um homem, o que quer um homem?)

Isto significa que a questão da diferença dos sexos ou da diferença (litígio) entre os sexos resiste a qualquer tratamento teórico. Ela é da ordem da *praxis*. Homem/mulher não pertencem ao âmbito do substantivável, do definível do enunciado.

Que existe diferença entre os sexos é um fato incontestável. Que esta diferença "deva" desaparecer ou, ao contrário, fixar-se em si mesma ultrapassando a dominação, isto é da ordem do postulado. Existe diferença mas os diferentes não são essencializáveis. As duas afirmações: mulher não existe, ou: mulher é isso, são ambas igualmente especulativas e igualmente inquisitoriais.

A diferença dos sexos é construída na relação efetiva das mulheres e dos homens. Ela não pode ser tratada na terceira pessoa. Ela só pode ser dita na experiência do diálogo - e de sua parte conflitual - que confronta um homem e uma mulher, homens e mulheres, no espaço privado ou público. A diferença dos sexos, e seu nó de diferenças (litígio) é da ordem do discurso. Ninguém sabe o que mulher (ou homem) quer dizer, a não ser na escuta do que uma mulher diz. Aquela que fala não sabe quem ela é (nem quem é o outro) mas ela fala, ela é aquela que fala e quer ser entendida naquilo que ela diz. A diferença é teoricamente indecidível mas ela se decide e se redecide em toda relação.

O feminismo esgota-se então em vão, como a psicanálise ou a filosofia, a dizer o que é uma mulher ou o que são as mulheres, o que é um homem, ou o que são os homens e, quanto a essa definição, ele falha. A inflação do discurso aprofunda a sombra. Ao menos ele ensina a não saber e a arrancar da ordem do saber a questão da diferença dos sexos e da determinação das diferenças, para torná-la um ato, uma *praxis* ética e política. Doravante a diferença dos sexos está em processo, fora de toda representação do que são ou deveriam ser os uns e os outros. A diferença dos sexos, que foi secularmente substantivada, na prática e na teoria, está colocada em jogo não só de acordo com os deslocamentos impostos pela história mas num agir que, se ele é sempre majoritariamente o agir das mulheres - obrigando-as muitas vezes a se

movimentarem unilateralmente - é potencialmente e de fato aqui e acolá, realmente um agir comum, um co-agir onde os atores não estão mais assegurados dos seus papéis, onde os brancos da memória obrigam a inventar - seja na cena privada ou na cena pública - sem que nada permita jamais afirmar nem que não existe diferença entre os sexos, nem que existe uma diferença insuperável, ao contrário, tudo leva a afirmar que não existe e que existe uma diferença ao mesmo tempo e indistintamente. Assim se efetua a saída de toda a metafísica dos sexos, não pela afirmação de sua indiferença, substituindo a velha afirmação de dois diferentes localizáveis, nem pela determinação de seus novos lugares - os que seriam "os bons" - mas por um agir dos diferentes, tais quais eles são aqui e agora. Pois a rejeição à sujeição não fornece modelo do devir igualitário.

Resolver especulativamente o debate sobre o que será da diferença dos sexos, uma vez esta liberada da crosta de dominação que a envolve e a deforma hoje é puramente especulativo. Querer ultrapassar as desigualdades através de um acesso plural à palavra e à ação, no acesso plural à posição de atores e atrizes do mundo comum, não permite decidir nem acerca da identidade humana - quase reduzindo a nada a sexualização - nem acerca da importância e da natureza da diferença que resistiria à extinção do regime das desigualdades. Lutar contra as desigualdades, fazer com que as mulheres se manifestem, como iniciativa, pela palavra e pela ação, não implica em nenhuma definição daquilo que elas são (em natureza) ou daquilo que elas deveriam ser.

A diferença dos sexos não é, portanto, representável. Ela não é um fato nem uma idéia, mas um agir, constantemente reativado, seja na infeliz e repetitiva conformidade ao que foi representado e imposto por uma dominação secular, seja numa difícil inovação onde ninguém sabe *a priori* qual é seu lugar. A diferença dos sexos é a colocação em ato de diferenças (litígio) onde o entendimento integra o mal-entendido. "Eu te entendo mal" implica que pelo menos existe escuta e é preferível ao "você não diz nada" ou "o que você diz não é nada" do senhor oportunamente surdo a tudo aquilo que não é seu próprio eco.

A diferença dos sexos só pode ser agida na falha do sujeito, dos sujeitos falantes e do Sujeito que preside a palavra, mas ela não pode fazer a economia de suas atrizes. Efetuar a morte do Sujeito é reconhecer direito aos atores (que não são os autores) da palavra, e a suas atrizes. O indecível se trama, e se redecide, na prática do dois não dualizável, não no discurso que é sempre o discurso do um. A luta das mulheres não é essencialmente a produção de uma nova teoria da diferença dos sexos, mas o fim de toda teoria, e, na proliferação do discurso sobre esta questão, a esperança do silêncio, o único a ouvir.

O MORTO SEMPRE VOLTANDO

A reflexão que antecede tinha desde o início tomado como espaço a aporia que consiste em confrontar a crítica pós-metafísica do sujeito - frequentemente metaforizada pelo feminino - com a afirmação do sujeito que todo pensamento político sup-e. De imediato se colocava o ressurgimento do sujeito do lado do político, para interrogar-se em seguida sobre as condições de uma política não metafísica, ou ainda sobre uma afirmação não metafísica do sujeito no trabalho do político.

Restaria sem dúvida destacar os pressupostos que ficaram implícitos numa tal reflexão, e interrogar-se sobre o que ela retém do sujeito na denúncia da dominação ou da autoridade do mestre ('maîtrise').

Este procedimento, que não podemos realizar aqui, exigiria uma reconstrução da própria noção de sujeito. Podemos então ratificar uma definição do ser no mundo que lave este de toda egoidade, para defini-lo como puro recolhimento, pura alteração ou pura disseminação? Ou ainda, quem não concebe esta egoidade do sujeito de outra forma a não ser como o que deve ser rasurado? Com outras palavras, será que é a “pura” alteração que caracteriza o ser no mundo, com exclusão da “preocupação consigo mesmo” cuja lembrança é indispensável às mulheres?

Pode-se perguntar se a crítica do sujeito, a colocação em questão do sujeito, que inspira o pensamento contemporâneo, e tem às vezes favorecido a apologia do feminino, não adota uma posição ideológica, ao querer se colocar em contraposição ao pensamento “moderno”, enfatizando a alteração ou a diferença. Pois, se não existe o sujeito puro, há sempre algo de sujeito dentro do “estar” humano, ou ainda, se se prefere as metáforas sexuadas, do fálico ou da virilidade em todo feminino. Não existe “eu” alterado pelo Outro, que não resista a esta alteração; não há desconstrução onde não desponte a construção; não há ocultamento onde não resiste a afirmação, não como um infeliz resíduo daquilo que é destinado a desaparecer, mas como co-constitutivo daquilo que é. A desescritura escreve, e ela escreve sempre um livro ou no espaço do livro. Destituição e constituição estão estreitamente e inexoravelmente ligadas. Que o sujeito não seja o senhor (do outro, do mundo) não acaba com seu estatuto de sujeito. Ipseidade, identidade e alteridade ou ainda identificação e alteração são indissociáveis. Quando eles se dedicam à celebração da morte do sujeito, os pensamentos do feminino (dos filósofos homens e das mulheres filósofas) dissimulam sua realidade. A negação se assemelha à denegação. Pois o rei ressuscita sempre na morte e na execução do rei. Não há “feminino” que não se articule ao fálico, mesmo se o fálico está rasurado pelo que se chama o feminino. O desaparecimento da dominação não é o desaparecimento do sujeito: o ego persiste na sociedade dos iguais e o egoísmo é apenas uma modalidade, uma derivação, de uma egoidade - uma “preocupação consigo mesmo” - incontornável. O tu e o nós articulam-se ao eu o qual não podem dispensar. Se a ética, como o político, afasta o eu do risco de sua inflação ao reinscrevê-lo na pluralidade, não pronuncia com isto sua abolição. A igualdade só se opera no reconhecimento da multiplicidade heterogênea dos egos, do fato de que cada ego é primeiro relação consigo mesmo, que de certa forma ele se prefere, mas que nesta preferência ele não é o único. Colocar-se à escuta do outro, é saber que ele é para ele mesmo o que eu é para a si próprio (um alter ego não como o mesmo mas como um ego outro), pois cada um é chamado ao mesmo tempo a “perseverar no seu ser”, a se dar a aparecer, e a desaparecer. Não existe ética ou política que possam contornar o reconhecimento do sujeito, mas lembrando que o sujeito é vários. O ser ao mundo consiste num debate doloroso entre si e o outro, a alteração residindo no confronto com outros si. Pois eu posso (às vezes) morrer pelo outro, mas nunca no lugar do outro. E cabe a cada um honrar seu lugar sem tomar todo o espaço, ser “amigo consigo mesmo” para “tornar-se um amigo para um outro”¹⁰. O indecível, colado à reiteração permanente do julgamento, está no limite que separa e une o perseverar no seu ser e o chamar o outro a ser, respeitando-o no seu ser. Daí a função do falar juntos, onde cada um fala (sem saber quem ele é nem mesmo o que ele diz) e escuta a palavra do outro.

Pois, como a psicanálise o relembra bastante, todo “eu” é um outro, habitado pelo outro que ele não pode reapropriar - ele não tem nome próprio. O que ele diz, o que ele age, mesmo no agir político, é trabalhado por algo do indominável e do irrepresentável. Este outro, que habita o “eu” dividindo-o de si mesmo, adota também e radicalmente a forma de outrem, lembrando na pluralidade o diferir interno de todo si. Mas a alteração, no entanto, não pode fazer esquecer a persistência inexpugnável deste eu inquieto (ao menos na cultura ocidental) sobre sua impossível identificação. Pois se o nome não é nunca

próprio, o desejo do próprio o habita, nem que seja com a preocupação da assinatura. (Vale lembrar que no início do movimento feminista, a assinatura foi por um momento banida, não só para repudiar “o nome do pai”, mas qualquer nome. Um curto momento.) Tendo renunciado a saber-se, o sujeito não renuncia no entanto a afirmar-se. Quem levasse a sério “a morte do sujeito” entraria em silêncio, ou nesta forma de silêncio que é o tempo do instante, a instância daquilo que é sem insistência. Ou ainda iria ao suicídio. Mas desde o nascimento, o grito primal revela um querer ser obstinado. E poderia se surpreender com a energia que cada um gasta para persistir quando ninguém o chama a isso (pois não é jamais ele ou ela que é chamado, mesmo por seus genitores) ou, como se diz, para fazer seu lugar onde nenhum lugar lhe é reservado. A obstinação deste sujeito dito morto é considerável e é isso que emociona o adulto no grito do recém-nascido, onde se concentra tudo o que ele vai em seguida negociar com palavras e gestos, durante anos, para impor sua aparência de ser: dor e raiva deste grito do “eu sou”, que regurgita a luta do agonizante. A reivindicação do sujeito para “ter seu lugar”, que pode se traduzir em termos políticos, não é, neste sentido, infidelidade, mas ao contrário, efetivação do estatuto ontológico do ser no mundo, o qual nem é alteração pura nem pura egoidade. O começo é múltiplo. A finitude não é a ilusão do desaparecimento do sujeito, mas a provação do seu limite. E o fato de que o agir (como *práxis*) não seja redutível à execução de um projeto (a uma *technê*) nem por isso o anula.

O pós-metafísico não é a morte do sujeito mas sua inscrição entre vida e morte. A tomada de consciência da alteração, isto é, do fato que o sujeito não é mestre, e não é transparência de si a si, só significa sua morte para quem confunde o sujeito com o Um, não para quem “o um não vai sem o outro”¹¹, para quem está à procura da “língua materna”, não para quem sabe que habitar a língua é sempre “habitar várias linguas” num “monumental qui pro quo...”¹².

Acolher o que é, interferir sobre o que é, são as duas figuras incompatíveis e inseparáveis do ser no mundo, na indistinção “das coisas que dependem e que não dependem de nós”. Se “pensar é agradecer” pensar é sempre também agir, e agir é uma das formas do agradecer.
