

SE A MULHER NÃO EXISTISSE...*

Sylvia Ostrowetsky

Segundo o que nos transmite a tradição, as mulheres sempre tiveram dificuldades particulares com a Lei. Ou insubmissas, ou submissas demais, ou Liliths moldadas como Adão a partir da terra, assombrando os berços e os sonhos dos homens solitários, ou Evas nascidas “da costela” do homem e aceitando seu papel. Como se tivessem sido mal socializadas por natureza, as mulheres lutam com um espaço que não foi feito para elas, e que se perturba¹ com sua presença. Tricotadeiras, destinadas aos encantos do lar, o narcisismo e a histeria são seu destino. Somente a maternidade lhes permite escapar de uma desconfiança incontornável. Como indica Freud, muito felizmente para o futuro da humanidade, essas mesmas tendências fazem também o seu encanto...

Essas asserções, convencionais² demais, ainda merecem nosso interesse? Parece-nos que a maneira muito culta segundo a qual são reproduzidas hoje, demandam um novo estudo, que o Direito, ao contrário, autoriza de modo particularmente interessante.

Por essa razão, como se as mulheres representassem um grupo inequívoco, não tratarei tanto das “mulheres e o Direito” mas, ao contrário, da forma como o feminino serve ‘à lei, ao direito, à norma e à vida social. Dito de outra forma, em sua própria negatividade, elas se encontram no coração das fundações culturais e sociais.

Da mesma maneira, em vez de considerar a Lei e o Direito como uma categoria global, tentarei distinguir o Direito, a Lei, a Norma, a Regra, tanto do ponto de vista de seus lugares de pertinência como de seus processos de funcionamento.

* Comunicação no colóquio *Les droits de l'homme: sujet du droit et sujet de la psychanalyse*, realizado na École Normale Supérieure, em Paris, nos dias 26 e 27 de janeiro de 1996.

Tradução de Benjamin Honovat; revisão de Edna Castro e Ana Liési Thurler.

Artigo recebido em 17 nov. 2004; aprovado em 15 dez. 2004.

Com efeito, será correto colocar no mesmo “pacote”, sob o termo genérico “simbólico”, o interdito do incesto no fundamento de toda humanidade e o Direito que rege as relações sociais, consuetudinárias ou escritas? Igualmente, sem ter a pretensão de discutir o fundamento da formação do inconsciente e, mais precisamente, o recalque na origem da metaforização manifestada nos sonhos, é correto fazer disso a pedra angular de todas as linguagens? Como todo processo cognitivo, este último opera por analogia e diferença. Cada linguagem se constitui em um aparelhamento mais ou menos complexo sobre essa mesma base formal. Especialmente por ser um instrumento primordial na relação com outrem, reconhece-se, desde Saussure, que a linguagem verbal é, além disso, a mais sofisticada de todas. Mas isso não significa absolutamente – sob o pretexto *a contrario* de uma elaboração menos complexa – que a “lingüística” do inconsciente seria a sua origem. Se quisermos escapar a um raciocínio quase progressista, quase continuísta, entre linguagem do inconsciente e linguagem social, mesmo que seja efetivamente a partir de um mesmo núcleo estrutural, é preciso separar os diversos níveis da constituição do sujeito.

Para levar a bom termo o raciocínio, proponho-me, como já disse, a distinguir a Lei de filiação – interdito ao incesto – que, sob modalidades diversas, é a condição *sine qua non* de toda sociedade humana, e o Direito, isto é, as leis relativamente variáveis que ele envolve, assim como as normas que regem as relações sociais da regra. Deveremos então fazer um longo desvio, que, à primeira vista, afasta-nos muito da questão do Direito aqui tratada, para abordar o que nos interessa essencialmente neste texto, isto é, a questão da articulação da linguagem, da diferença à sexos, com a lei e o Direito.

A Lei, no sentido de interdito à mistura dos vínculos do sangue e do esperma, como diria G. Deleuze, difere do Direito no sentido da instituição social, oral ou escrita, da ética ordinária. A primeira é indiscutível; o segundo alterou-se historicamente. Quer se apresente como transcendência religiosa ou não, chama-se comumente Lei o que diz respeito ao Bem e ao Mal, enquanto a Norma – ou o

Mandamento, como está na Bíblia – regula a relação de imanência com o vínculo social num quadro cultural determinado.

Enfim, a Regra pode ser definida como um conjunto de formas prescritas que não se limita a uma injunção única como a norma, mas permite, ao contrário, construir o próprio lugar da troca e de toda a produção coletiva.

Podemos assim identificar três níveis: o que se afirma como intangível; o que diz respeito a uma convenção coletiva fixa ou passageira; finalmente, o da regra, que gere a expressão da linguagem como um operador da ação e da relação social.

“Liberadas” ou liberais, nossas sociedades são assombradas pela norma, como mostrou E. Goffman em *Stigmate*. Presa na produção em série das imagens, a moda torna-se, à medida que as ideologias estritamente políticas implodem, um modo de expressão identitária. A regra, por sua vez, está no fundamento da integração, da socialização e da ação social como prática de membro. Dominada pela norma – de um meio, de uma época –, a regra participa, na sua superfície, da socialização.

Édipo assombra nossos inconscientes construídos através do recalque: interdito da Lei. Os romanos puderam ter o direito de vida ou morte sobre suas crianças: história de Direito. É preferível não afrontar demais os costumes dos membros do meio ao qual queremos nos integrar: questão de Norma, mas também de censura? A gramática é um meio de expressão que coloca, de imediato, o locutor no seio do grupo de pertença: aplicação da Regra.

Nas chamadas sociedades selvagens, a Lei edipiana é quase coletiva e assegura a exogamia. Trajetos no interior da aldeia, casamento, trocas, divisão das tarefas; na verdade, os três níveis identificados acima se sobrepõem em torno de um mesmo dispositivo ao mesmo tempo sexual, familiar, tribal, religioso, isto é, globalmente cultural, político e social.³

Nessas mesmas sociedades, o pai e a mãe não são o pai e a mãe “naturais”: problema de Direito. Isso não quer dizer que o pai ou

a mãe biológica podem ignorar seus filhos naturais até desejá-los... nem o contrário: problema de Lei. Os filhos, por sua vez, precisam conformar-se a uma posição fixada anteriormente pelas duas metades exogâmicas; o que tampouco significa que possam dormir com seu irmão ou sua irmã biológica. Outro exemplo: a filiação matrilinear faz do irmão da mãe o verdadeiro educador da criança, e não o pai natural; o que não quer dizer, tampouco aqui, que o pai natural ignora sua paternidade.

Como mostrou a antropologia cultural, as regras da linguagem são particularmente dependentes da Lei e do Direito – mesmo se este último é consuetudinário. Rousseau tinha razão em escrever: “Como os primeiros motivos que fizeram o homem falar foram as paixões, suas primeiras expressões foram Tropos”. Quanto mais “primitivo”, ou melhor, “primeiro”, tanto mais a Lei, o Direito e a Regra estão intrincados.

Nessas sociedades sem escrita, são as mulheres que suportam toda a carga efetiva desse arranjo global. Asseguram os dois lados constitutivos da vida social: a geração, por um lado, e, por outro lado, através da exogamia, a vida do conjunto dos contemporâneos de um mesmo grupo e de suas relações.

Reprodutoras, mas também produtoras de bens – cerâmica, comida... –, são elas que assumem a maior parte das tarefas da vida cotidiana. Espécies de “terra-mãe” móveis, são igualmente as mulheres que são trocadas como se fossem bens e que permitem as relações sociais com o exterior. Porém, essa polifuncionalidade – ativa e passiva – não é acompanhada por nenhuma posição central na gestão da comunidade, muito pelo contrário. Enquanto permanecem “realmente” mulheres – isto é, neste caso, reprodutoras –, elas são privadas, salvo exceções, do poder religioso e deliberativo. Os mitos das origens muitas vezes descrevem como os homens foram obrigados a se encarregar das criações importantes como o arco e a flecha, porque elas não sabiam usá-los corretamente...

De um certo ponto de vista, a história é uma grande deriva rumo à autonomização desses vários níveis. Mostrar suas articulações não quer dizer confundi-los.

A separação dos vínculos familiares e socioeconômicos constituiu – mesmo se foi a longo prazo – um evento maior na história das relações das mulheres com o Direito. Com efeito, de maneira mais ou menos progressiva, mais uma vez, as mulheres passaram da situação de corpos reprodutores que pertenciam a uma ou a outra metade masculina, a um pertencimento abertamente mais complexo em ordens ou classes, dando à divisão sexual uma posição relativa, interna a cada uma das classificações sociais doravante primordiais. Como diz Marx, o espaço único cindiu-se, de maneira mais ou menos rígida, em dois: o primeiro diz respeito, *grosso modo*, à filiação e o segundo, à troca ou àquilo que chamo de colateralidade.⁴

Nas sociedades modernas e contemporâneas, são, globalmente, os homens –independentemente do sexo desta vez, pelo menos no Direito – que trocam bens manufaturados através do preço da força de trabalho dedicada à sua produção. Como mostra toda uma literatura histórica e sociológica, essa autonomização da economia está igualmente na origem da forma moderna da dualização dos domínios público e privado, que se tornarão manifestos na primeira metade do século XVIII com o estabelecimento político e jurídico da burguesia. Essa dupla operação, que divide a economia e a política da família, permitiu, em primeiro lugar, a passagem, no interior de uma mesma unidade coletiva, da “exploração” do sexo à exploração de classe, e vai, em seguida, permitir manter a divisão dos sexos na forma de uma especialização interna a cada classe ou camada social. As mulheres passam a ser “especialistas da vida privada” e da família, não trabalhando quando possível, o que lhes deixa um domínio intacto e permite compreender por que os operários durante muito tempo chamaram suas mulheres “minha burguesa”. Com efeito, como Lacan salienta com justeza, mas num sentido que tem pouco a ver com a banalidade que ele evoca e segundo a qual o povo, e só ele, saberia da verdade das coisas... É isso também que explica, se isso ainda é verdade, a permanência da fraca socialização das mulheres constatada por Freud.

A conseqüência desse amplo movimento que acabamos de esboçar rapidamente é que o poder não pode mais se confundir com

o poder do pai; que o Estado contemporâneo não pode mais ser, a não ser metaforicamente⁵, assimilado ao poder do clã, familiar e masculino das sociedades sem escrita ou, no sentido lato, “comunitárias”. Embora ainda seja frequentemente praticada pelos seus melhores espíritos, a analogia desses dois níveis pertence mais à ideologia conservadora e aos Estados totalitários que a uma verdadeira reflexão no âmbito das ciências humanas e sociais.

Afinal, não podemos esquecer que, se o assassinato do Pai original permanece em Freud uma suposição mais teórica que real, nem por isso deixando de representar para esse autor o momento de uma divisão entre pares e, conseqüentemente, a passagem para uma sociedade que não confunde mais o pátrio poder com o poder político do grupo. Na Inglaterra no século XVII, como na França no século XVIII, histórica e realmente, a afirmação cidadã da divisão do poder por via representativa acompanhou-se da morte do Rei enquanto representante de Deus e pai da Nação. Se não na origem, o assassinato do pai-rei ocorreu realmente, mas num momento, é verdade, em que não se tratava da repartição das mulheres mas sim de organização interna do Estado e, de maneira mais geral, do político.

Segundo esse mesmo princípio de separação, a ascensão do cidadão marca o fim do direito de progenitura, sobre os irmãos, da superioridade do mais velho no interior da família. Do mesmo modo, mais tarde, o direito ao voto, o direito ao aborto, etc. das mulheres representarão seu ingresso na cidadania e no domínio público. Ainda que muito mais lentamente, assim como os homens adquiriram, com a Constituição, o direito à sua própria sobrevivência e à sobrevivência de suas famílias, isto é, à dignidade do trabalho e à propriedade, elas passam a ser doravante responsáveis por seu próprio corpo. Última conquista, enfim, os homens não podem mais ignorar sua paternidade. Por intermédio da ciência e independentemente do nome, toda criança tem doravante uma mãe e um pai “naturais” que valem – salvo em caso de adoção – como pai e mãe de direito.

Talvez o exemplo bibilônico torne mais pertinente ainda nossa proposta. Se Caim mata Abel de fato, é porque tem ciúmes da

preferência de Deus. A Lei aqui não se discute; de qualquer forma, é o que Deus quer dar a entender a Caim. O que até então só era possível no céu, a justiça humana quer assegurar na terra ao contrário, mas transformando-o radicalmente. Podemos nos questionar sobre a redução dos dois níveis da Lei e do Direito por vários teóricos da psique?

Como se fossem a garantia de uma diferença dos sexos naturalmente duvidosa, tentaremos em primeiro lugar estudar alguns dos argumentos dos antropólogos, dos historiadores, de alguns psicanalistas a favor dessa diferença e da distribuição dos papéis sociais que a diferença dos sexos quer justificar. Tentaremos mostrar em seguida que a “ancoragem” da diferença dos sexos na linguagem, como sugere Lacan, seguindo Freud, traz, conseqüentemente, alguns problemas, que poderiam ser mais facilmente resolvidos se fosse aprofundada a contribuição lingüística que lhe serviu de modelo. A “lingüística” exposta nos *Escritos* foi amplamente debatida em sua época pelos filósofos e pelos psicanalistas, mas nunca, parece, nesse lado que chamamos de – prova de que nunca estamos isentos de preconceitos – “continente negro”.

Essa questão não podia ser validamente tratada em um mero artigo; por isso, nós o apresentamos aqui como uma argumentação liminar para uma questão aberta.

A diferença entre os sexos e a fobia da ambivalência

A leitura da obra de J. Bril, *Lilith ou la mère obscure*, leva-nos a pensar que, na tradição da primeira Eva, a inferiorização do feminino tem mais a ver com o Direito que com a Lei. Como se, de imediato, a postura adotada no coito valesse de fato como hierarquia social, a figura de Lilith simboliza a primeira interrogação sobre a igualdade dos sexos em termos de colateralidade como propus acima.

A tradição babilônica retomada somente em Isaiás – poema apocalíptico que descreve o fim do reinado de Edom e a recondução

da Terra ao caos inicial – indica: “Lilith repousará lá e encontrará seu local de descanso”. Está presente no *Talmude* e no *Zohar*, respectivamente comentário oral, depois registrado na escrita, Escrituras Sagradas e *Livro dos Esplendores*, que fornece precisões sobre o significado do Pentateuco.

Assim, o personagem que encarna o caráter perigoso do feminino, seu poder específico de sedução, pesa fantasmaticamente sem que a falta de pênis apareça na sua origem. Por ter sido concebida da mesma matéria de Adão, Lilith recusa uma posição julgada inferior à de Adão e injuria Deus que quer obrigá-la a submeter-se. Essa recusa não lhe tira nada do seu poder de sedução. Lilith continua, depois da sua condenação, a assombrar os sonhos dos homens solitários e a fazer morrer as crianças no berço, como um anjo caído. No *Zohar*, Lilith é chamada de monstro sedutor, de prostituta, de maldita. Porém, segundo a lenda do Rabbi Hanina, como ensina ainda J. Bril, Lilith terá filhos de Adão depois da morte de Caim. Esse demônio fêmea será temido até o século XVI na Europa central. É reencontrada ainda na tradição oral e em alguns ritos dos judeus da África do Norte. Se Lilith é uma figura da recusa da castração, é sob a forma das posições do coito, concebidas como significantes sociais, que nos é apresentada.

Deus preferiu Adão, como preferirá Abel; sem justificação explícita. Consciente de seu erro, sua segunda tentativa será melhor. Assim como Atena saiu armada da frente do seu pai, Eva nasce da costela de Adão. À sua maneira, Adão dá à luz a sua própria mulher. Não é pouca coisa... Ela é o único animal da criação a nascer desse jeito na Bíblia. Com efeito, Deus cria toda a fauna com casais complementares, menos ela. Mas, como se isso não pudesse faltar, Eva enfrentará, apesar de tudo, a tentação de uma serpente, avatar do seu duplo obscuro: Lilith...

Enquanto uma proposta convencional pretende o feminino ligado estritamente à passividade e à falta, eis uma versão que, ao contrário, associa a sedução à sua negação. Bela encarnação da transgressão do desejo. Bela figuração da negação da Lei.

Segundo Freud, como vimos, a criança logo entende a relação entre o pênis e as vantagens sociais que o órgão masculino confere sobre a menina que, mais tarde, só pode invejar seu irmão. Essa constatação decorre de um olhar e de uma associação semioticamente elaborada em que o pênis não é só um “objeto natural” reconhecível, mas uma forma reconhecível ingressando na lógica visual como forma significante. Essa operação diz respeito à associação de uma forma aparente a um conteúdo social. Baseado numa diferença biológica inegável, essa constatação assume um sentido por meio das posições estabelecidas entre os sexos em que as partes do corpo são, sob a forma de uma “dupla variação concomitante” (pênis = +; falta = -), os significantes sem equívoco do que Hjelmslev chama de “sistema semi-simbólico”. Mais particularmente valorizado na maioria das sociedades, o pênis passa a ser o falo com uma potência invejada. O corpo da menina, não marcado pela presença dele, é destituído dessa potência.

Fora a significação religiosa do vínculo com Deus, resultante da eleição do povo judeu, a maioria dos etnólogos reconhece na circuncisão e na excisão o mesmo sentido das duas Evas. Os corpos sociais não suportam nenhuma ambivalência sexual no que diz respeito às significações e aos papéis atribuídos. Prepúcio passivo contra clitóris ativo, a faca funciona como “traço distintivo” consertando o caos subjacente da natureza. Aliás, Freud reconhece, como sabemos, que “o homem também é um animal dotado de uma tendência para a bissexualidade. O indivíduo corresponde a uma fusão de duas metades simétricas, sendo uma puramente masculina e a outra feminina”. E, adiante: “Aqui é de maneira demasiado leviana que vemos uma correspondência entre atividade e masculinidade, entre passividade e feminidade”. Prova de que não é “natural”, essa operação permite entender por que as sociedades impõem, às vezes de maneira violenta, como no caso da excisão e da reclusão das mulheres, uma divisão sem equívoco. Não discutirei aqui a distinção, a meu ver essencial, entre real, simbólico e imaginário feita por J. Lacan. O real, se se pode falar de real, seria mais ou menos caótico, ou em todos os casos vivido como tal, o símbolo só seria sustentado por um jogo sem

fim do desejo, a sociedade no seu imaginário estaria ligada institucionalmente à ordem, e teria tendência, em função do grau de “democracia”, a colocar a Regra do lado do código, e a Lei do lado da norma. As coisas não são, entretanto, tão simples, e a sociedade só pode ter uma história dinamizada pelo desejo e pela transgressão – no melhor dos casos lúdica, no pior guerreira...

A diferença entre os sexos e universalidade da valência

Na sua obra *Masculin/féminin*, F. Héritier (1996) tenta conhecer as razões do que ela considera uma hierarquia universal da diferença sexual. Segundo a autora, a história da humanidade descreve uma redução assintótica do que ela chama de “valência”, mas, certamente, não seu desaparecimento. Seu ponto de vista vai ao encontro da visão mais ampla da Sociologia que considera, igualmente, que a divisão em sexos, castas, classes... está no princípio dos funcionamentos sociais. Nesse ponto de vista – que é tanto a visão, funcionalista, da divisão em papéis, quanto a visão, mais marxista, de *La Distinction* enquanto reprodução dos capitais financeiros e simbólicos à maneira de Bourdieu –, as sociedades são incapazes de realizar um reconhecimento efetivo da igualdade na diferença, ao contrário do que sempre têm dito. Somente um pensamento estruturalista, tomado emprestado, sem as devidas precauções, do modelo lingüístico, pôde ignorar essa permanência antropológica da hierarquia dos sexos.

F. Héritier, mais atenta a essa questão do que seu predecessor no Collège de France, considera, ao contrário, que essa “valência diferencial” está no fundamento de toda sociedade. Questionando-se sobre as razões dessa valência, a autora desenvolve a idéia segundo a qual essa inferioridade, mesmo relativa, deve-se ao papel simbólico dos humores no inconsciente coletivo. Enquanto o homem tem o controle do que escapa do seu corpo, como o esperma, a mulher perde, involuntariamente, seu sangue. Essa abertura incontrolada dar-lhe-ia uma fragilidade insuperável. Assim, F. Héritier (1996, p. 26)

considera, com base em um conhecimento aprofundado das sociedades por ela descritas, que o problema não está tanto na falta de pênis, mas em uma ferida não provocada, constitutiva: “Em suma, poderia estar nesta desigualdade – controlável *versus* incontrolável, querido *versus* sofrido – a matriz da valência diferencial dos sexos, que estaria, então, também inscrita no corpo, ou mais exatamente, decorreria da observação desse funcionamento fisiológico”.

Duas observações sobre essa análise. Em primeiro lugar, ela vai ao encontro da oposição passivo/ativo, geralmente usada para opor os dois sexos. Pênis ou humor, o resultado é quase igual nesse nível, já que nos dois casos trata-se de uma falta. Em segundo lugar, nos dois raciocínios, procura-se a qualquer custo uma causa objetiva, empírica, externa a uma situação cultural e social.

Como prova de que se trata mais de um processo de “naturalização”, a ideologia pode muito bem inverter essa simbólica das identidades. Como o *black is beautiful* dos Black Panthers, o próprio movimento feminista defendeu essa proximidade com o cotidiano e com as forças telúricas como uma especificidade, e, mesmo, uma superioridade feminina. Não vemos hoje em dia M. Jospin pedir mais mulheres no Congresso e nos municípios em nome de um senso prático cujo valor está doravante invertido?

Assim, enquanto se confundir o invariante da Lei que diz respeito principalmente à filiação com a pluralidade dos funcionamentos sociais, seus processos diferenciais e suas relações de força, não se sairá da lógica que preside sua superposição nas chamadas sociedades selvagens ou, de maneira mais abrangente, “segmentárias”. As normas, as leis e as regras sociais estão sempre prontas para se cristalizarem, se reconstruírem, mas, também, para serem questionadas. Somente as sociedades animais não conhecem a contestação.

É preciso então sair de uma lógica que ignora (in)conscientemente as duas dimensões cruzadas, vertical e horizontal se quiserem, que estruturam a vida cultural e social. A sociedade é, em primeiro lugar, uma relação em ato, um jogo de forças, uma capacidade de movimento que reforça a estrutura de ordem e a destrói

enquanto a usa. Além de uma permanência estrutural, a evolução contemporânea do direito das mulheres, da família, do divórcio... representa uma evolução cultural e social que coloca as sociedades tradicionais em situação de crise, como se pode constatar com o desenvolvimento do integrismo. O integrismo não é tão-somente um substituto religioso para um vazio político, também é uma reação conservadora às transformações da família e do direito das mulheres segundo o modelo ocidental. A divisão em passivo e ativo diz respeito mais a uma vontade social de hierarquia e de divisão clara dos sexos do que à racionalização biológica que lhe serve de pretexto.

Como se a causa da escravidão dos africanos estivesse no fato de eles serem negros, e a do anti-semitismo no comportamento necessariamente interesseiro dos judeus quando não tinham direito a nenhuma outra atividade que não a troca e o dinheiro, parece-nos problemático buscar as causas da inferiorização social das mulheres nas próprias mulheres. Abandonar a simples cadeia causal, que vai do biológico à antropologia cultural e social, em proveito da análise plural e da complexidade dos funcionamentos socioeconômicos, históricos e lingüísticos, parece-nos o único caminho que permite não confundir razão e justificação.

Centrados nas relações de parentesco ou de clã, muitos antropólogos e psicanalistas – que, no entanto, não caem no angelismo – parecem ignorar que a lógica da apropriação organiza a maior parte das relações sociais. Enquanto a reprodução humana constituiu “o capital mais precioso” das economias e das trocas sociais, o destino das mulheres como reprodutoras – realidade biológica de fato, que, apesar de tudo, não pode ser atribuída a uma inferioridade – voltou-se contra elas, assim como a nudez econômica do proletário voltou-se dialeticamente contra ele em relação ao proprietário dos meios de produção. O mito descrito por M. Godelier, sobre o qual já falamos, não engana; como também não engana o relato de R. Jaulin em *La mort Sara*, no qual, temendo explicitamente os risos das mulheres em caso de fracasso durante os ritos iniciáticos, os homens escondem-se delas e colocam-nas voluntariamente fora do circuito de um saber e de um poder que eles, algumas vezes, reconhecem em suas narrativas míticas ter tomado delas.

É por intermédio da língua que J. Lacan introduz a dimensão simbólica na formação do “ich”. Porém, deixando o terceiro termo no interior do núcleo familiar com a figura do pai como aquele que diz a Lei, Lacan faz crer – embora tenha explicitamente negado – que a sociedade na sua globalidade nada mais é do que uma extensão da trilogia familiar. Quantos psicanalistas se recusam a analisar as relações sociais e sua influência sobre o equilíbrio psíquico em outros termos que não os das sociedades em que a filiação domina o direito. Preocupados em tudo reduzir a Édipo, nega-se assim a particularidade da relação fraterna em nome de um direito de progenitura em que o irmão mais velho deve assumir o papel do pai junto aos irmãos menores e em que a filha mais velha deve imitar a mãe na ausência desta.

Já é tempo de preocupar-se com as transformações contemporâneas do núcleo familiar, que querem que o casal pai-mãe partilhe, cada vez mais, a função simbólica – que não é a função, real ou transferida, do pai, mas, mais amplamente, dos ideais de um Estado e de toda uma parte docente do corpo social –, de um lado, e que os irmãos e irmãs constituam um grupo de pares, de outro. Já é tempo, principalmente, de pensar esse lugar do simbólico como um espaço cultural e social complexo e atualmente bastante conflituoso, em que o meio dos pais pode entrar em conflito com a sociedade global, colocando em questão uma palavra que não pode mais ter totalmente valor de Lei à maneira kantiana. Os pais dizem a Lei – pelo menos, espera-se, principalmente no caso dos pais cujo potencial de irresponsabilidade e de transgressão conhecemos –, mas estão muitas vezes expostos ao direito e à Norma social dominante, que hoje contestam abertamente. Onde se situa aquela bela continuidade entre o espaço privado e público que estaria no princípio da socialização como, também, das linguagens?

Presas nas contradições do individualismo e do mimetismo imaginário acentuado pela mídia de massa, nossas sociedades, alimentam estruturalmente uma influência direta sobre o inconsciente... Teórico alemão dos anos sessenta, Reimut Reiche já falava a respeito da “dessublimação repressiva”. Considerava que a especificidade desse novo “espaço virtual” da publicidade (televisão,

outdoors, etc.) operava em dois tempos. Em primeiro lugar, por meio da necessidade, dirigindo-se direta e individualmente à pulsão e reprimindo o desejo e a capacidade criadora do indivíduo. Em segundo lugar, por meio da injunção do consumo, fornecendo um meio de se situar de maneira imaginária na escala social.

Se é verdade que a palavra “repressão” lembra, *a contrario*, Rousseau e o tema da utopia social, permite, porém, descrever os procedimentos contemporâneos na dualidade do imaginário e do simbólico que constitui, a nosso ver, a maior contribuição do pensamento de Lacan.

É verdade que a filiação está no centro da construção do inconsciente em torno da Lei, mas a dimensão horizontal de coabitação ou de colateralidade, como a chamamos, constitui a condição de saída da trilogia familiar.

Se não nos cabe discutir as condições de constituição do inconsciente por meio da Lei paterna, do ponto de vista da socialização, incumbe aos dois pais, se existem, tanto quanto a seus substitutos e às instituições escolares e demais instituições, permitir a passagem. É aí que a criança encontra efetivamente a Norma e a Regra, é aí que ela aprende a usá-las, a contornar algumas, a contestar outras, tanto quanto a segui-las. Como se a posição sobre o tabuleiro se confundisse com a estratégia aberta de cada peça, confundindo esses esteios representados, no seu conteúdo, pela Lei, pela Norma e pela Regra, será que a patologia não é aquela sideração que proíbe toda elasticidade comportamental e, de modo mais amplo, simbólica? O nazismo, e todo totalitarismo, fornece um exemplo insuperável dessa superposição e confusão dos níveis.

Ligar psicanálise e sociedade tampouco é fazer intervir a parte da psique individual no grupo ou o contrário, como os psicossociólogos têm tendência a fazer, mas sim assumir a Lei e suas variantes no âmbito abrangente do Direito. É descrever os procedimentos que permitem as trocas e até os confrontos. A nosso ver, situando-se num cruzamento, pode-se evitar essa dupla projeção da psique sobre toda a sociedade pela psicanálise e da sociedade sobre a psique pela antropologia e pela sociologia.

Do significante flutuante à casa vazia

Seguindo o que pensa ser a principal forma de produção do sentido na ordem do significante, Lacan crê que não é o pênis, a vagina e outras “baboseiras” biológicas que contam, mas sua leitura como presença ou ausência.

A falta é a condição *sine qua non* da entrada na ordem simbólica. Sem esse vazio, esse buraco, não somente não há língua, como também não há inconsciente, não há desejo e, conseqüentemente, não há humanidade. Se a mulher não existisse, teria sido necessário inventá-la...

É preciso desenhar a topografia semiótica que está no princípio dessa seqüência lógica. A visão lacaniana é concêntrica. Um ponto sintetiza sexo, sociedade e língua. Esse ponto vertical é, na realidade, um centro vazio marcado por sua própria falta. Enquanto o raciocínio ligado ao simbólico e ao imaginário e a constituição do Sujeito está representado na sua própria teoria pelo quadrado que todos conhecem, aqui o trajeto é holístico e circular. A nosso ver, isso é o problemático.

Propomos substituir o raciocínio concêntrico, copernicano, por um raciocínio que permita uma intervenção mais sedimentarizada, permitindo jogos tectônicos e metamorfismos.

Para dar alguma consistência a essa afirmativa, usaremos principalmente dois textos: *Logique du sens*, de G. Deleuze e, do próprio Lacan, o Livro XX do Seminário *Encore*.

Apesar de parecer continuar no mesmo rumo e citando muito Lacan, Deleuze substitui, como veremos, a idéia de falta pela de deslocamento. Opera assim uma mudança radical, a nosso ver, escapando de um lado à negatividade e de outro lado à hierarquização necessariamente ligada à figura do centro.

Inspirando-se em Hjelmslev, Deleuze chama linguagem a colocação em paralelo de duas séries simultâneas, mas nunca iguais.

“Uma representa o *significante*, a outra, o *significado*”. Assim, o significado é um correlativo, produto da própria operação expressiva. O autor salienta: “quando estendemos o método serial, considerando duas séries de eventos, ou duas séries de coisas, ou duas séries de proposições, ou duas séries de expressão, a homogeneidade só é aparente; uma sempre tem o papel de *significante*, e outra, de *significado*, mesmo se esses dois papéis invertem-se quando se muda de ponto de vista”. O autor dá muitos exemplos para sustentar o seu argumento. Primeiro, o texto famoso de Lacan a respeito da “*Purloined Letter*”, de E. Poe, que está no começo dos *Écrits*, onde a carta está em evidência para ser mais bem escondida. Duas séries, diz Deleuze, no relato de E. Poe: na primeira, o rei, a rainha, a polícia, o ministro que coloca em evidência a correspondência a fim de melhor escondê-la; na segunda, Dupin que vê tudo e toma a carta de volta. A narrativa relaciona essas duas séries, deslocando uma em relação à outra “quando os personagens têm uma identidade indecisa e mal determinada” (p. 53).

Da mesma forma, Raymond Roussel, destaca Deleuze, funda a comunicação das séries sobre uma relação fonemática (“*les bandes du vieux pillard*”, “*les bandes du vieux billard*” = b/p) em uma história maravilhosa na qual a série *significante p* junta-se à série *significada b*. Esta última, a série *significada*, podendo muito bem ficar escondida, acrescenta Deleuze, como uma concessão à carta roubada ou ao traço do *significante* lacaniano.

Não é preciso apresentar todos os exemplos analisados. Todos mostram que, afinal, é o jogo das “pequenas diferenças” que gera a narrativa e sua intensidade. Essas séries não são fixas. Estão em perpétuo movimento, sendo essencial sua distância. Não há, pois, desdobramento – digamos, como no caso do signo, simples representação do significado pelo *significante* –, mas um arranjo. Sobretudo, esse desequilíbrio é orientado, a série *significante* apresentando um excesso sobre a outra: “há sempre um excesso de *significante* que se embaralha”.

“Enfim, diz o autor, o ponto mais importante, o que assegura deslocamento relativo das duas séries”, é um objeto, ou melhor, um diferencial de intensidade: a carta roubada na obra de Poe, a dívida no *Homme aux loups*. Essa instância paradoxal não pára de circular na narrativa. “Da instância paradoxal, é preciso dizer que ela nunca está onde esperamos e, inversamente, não a encontramos onde ela está. Ela falta no seu lugar, diz Lacan” (p. 55). Uma série não precede a outra, uma série falta sempre à outra onde se esperava ou onde não se esperava. Vemos, nesse raciocínio, como o lugar vazio é tomado pelo lugar da falta: “Cabe-lhe então estar em excesso em uma série que ela constitui como significante, mas também estar em falta na outra que ela constitui como significada: sem par, desaparelhada /.../ Lugar vazio... extremamente móvel... Como num jogo, assistimos à combinação da casa vazia e do deslocamento perpétuo de uma peça” (p. 56). Ele retoma, algumas páginas depois, a mesma análise a respeito de C. Lévi-Strauss e cita, em nota, sua Introdução à *Sociologie et anthropologie*, de Marcel Mauss: “O universo significou bem antes de sabermos o que significava... O homem dispõe, desde sua origem, de uma integralidade de significantes que o confunde quando se trata de atribuí-los a um significado, dado como tal sem porém ser conhecido. Há sempre uma inadequação entre os dois”. Nessa mesma introdução, C. Lévi-Strauss fala de “significante flutuante”.

Mesmo se essa pletora de significantes esperando seu significado como um raio de sol pode parecer ridícula, esse raciocínio tem dois tipos de vantagens. De um lado, permite evitar a busca de uma origem da linguagem em geral e do inconsciente em particular, em benefício, de outro lado, de um jogo de diferenças como acabamos de ver.

O que tirar dessa análise muito deleuziana de Lacan e dessa abordagem dinâmica da colocação em série? De um lado, como já destacamos, a casa vazia é claramente definida pelo deslocamento e pelo diferencial de intensidade, não pela falta. Ponto nodal que permite não substantificar o feminino, não fixá-lo num momento da maturação infantil e considerá-lo em termos mais complexos do que o espanto diante da constatação da ausência de pênis da mãe no princípio

lacaniano do vínculo do inconsciente com o simbólico. Para Deleuze, desviando Lacan, que desviou Saussure, o fato de a coisa faltante poder ser reprimida gera um efeito de sentido porque o significante homem ou o significante mulher não estão nunca no lugar em que se espera. Posição do coito, falta de pênis, humores, os significantes estão aí, prontos para qualquer justificação *a posteriori* em favor de uma semiotização naturalizante.

Essa maneira de descrever “a significância” diz respeito, paradoxalmente, a uma definição mais próxima ao estruturalismo, segundo o qual as interdependências e as oposições participam efetivamente de processos diferenciais, a estrutura é um quadro com entrada dupla e não um círculo.

Por outro lado, na sua definição rigorosa e não ampliada à maneira de Cassirer, na qualidade de lugar genérico de produção de sentido, o símbolo não diz respeito à estrutura. Segundo essa definição efetiva, o símbolo não tem nada a ver com o procedimento distintivo que serve para definir o falo no pensamento de Lacan (presença *versus* ausência).

No símbolo, a forma visível ou sensível, como a balança no caso da justiça, diz respeito a uma experiência compartilhada e convencional, que serve para exprimir um ser ou uma realidade mais abstrata. Como Greimas salienta, o símbolo é isolado, não pode ser decomposto, tem de imediato e obrigatoriamente algum sentido. O significante, ao contrário, pode ser decomposto em fonemas, que, por sua vez, podem ser definidos a partir de “traços distintivos”; porém, tampouco pode ser confundido com aquele, salvo em algumas condições precisas. Como os fonemas que os compõem, os traços não têm sentido em si, mas cabem, exatamente como todas as consoantes do francês, numa estrutura construída num quadro de duas entradas sem ponto de origem. Essas simples explicações para dizer que os três níveis, o traço, o significante e o simbólico, podem ser confundidos, sem dúvida, desde que se precise a pertinência disso. O que Lacan não faz.

Conseqüentemente, se o falo é um significante, só pode sê-lo dentro da estrutura na qual entra. Se é um símbolo, não pode ser

comparado à sua ausência. Essa fusão dos quatro níveis do símbolo, do significante, do fonema e do traço distintivo, colocando os níveis de produção de sentido uns sobre os outros, em vez de encaixá-los, novamente, erige abusivamente, à maneira egípcia, o falo em obelisco ou totem. Não é evidente que essa mitificação “selvagem” possa substituir, mais uma vez, uma verdadeira teoria que vincule sociedade, língua e sexo no seio de nossa modernidade.

Uma falta pode gozar: eis efetivamente a questão. Como se suas próprias psicanalisandas nunca lhe tivessem dado uma idéia, chamando em vão as mulheres analistas a respeito do gozo específico de seu sexo – esse gozo que “se chama como pode”, “*vaginal*”, admite o autor –, essa falta toma o lugar de uma dificuldade para passar a pensar a sua positividade.

Dificuldade que poderia talvez se atenuar à condição de seguir até o fim o que o autor propunha nos *Écrits*. Mas isso requeria uma distinção estrutural pouco compatível com seu falocentrismo.

De qualquer forma, por meio do tema de Lilith, o que vemos claramente é a ambivalência da potência feminina, graças ao deslocamento significante das posturas. Na tradição ocidental, de origem acadiana, não é a ausência de pênis – traço não marcado – que gera a série diferencial dos sexos. A sedução pode ser chamada de fálca, desde que seja captura, da mesma maneira que o pênis é possessão; conhece-se a inversão sempre possível dessa dupla passivo/ativo. A vagina adorna-se de dentes, o pênis sempre há de ser tomado. Não somente há passivo no homem e atividade fálca na mulher, mas também há uma potência da ausência e da passividade, assim como na contemplação estética.

A associação semiótica e cultural do senso comum “marcado/não marcado, ativo/passivo” permite condensar, há muito, é verdade, o sexo, o simbólico (isto é, no sentido da antropologia cultural, as linguagens e a cultura) e a sociedade. Desse ponto de vista, “lingüística” ou não, nada de novo sob o sol.

Usando de maneira aproximativa alguns termos emprestados do vocabulário da lingüística, Lacan priva-se, a nosso ver, de

aprofundamentos que o levam a juntar-se às palinódias mais banais sobre o sexo. Não se trata, aqui, de criticá-lo por esses empréstimos, as ancoragens do sexo e da língua, mas, muito pelo contrário, de não ter ido suficientemente longe no caminho que pretendemos esboçar adiante.

A crítica do fundamento epistêmico do “seu” estruturalismo, holístico, molar mais que molecular, parece-nos essencial para ter acesso a uma verdadeira reflexão que permita vincular, segundo nossa topologia, a verticalidade centrada do lacanismo à horizontalidade coletiva, de um lado, e a diferença estrutural dos sexos à sua historicidade, de outro lado.

De Saussure a Trubetzköy

Não retomaremos da mesma maneira a questão do desvio lingüístico amplamente abordada por P. Lacoue-Labarthe e J. L. Nancy em *Le titre de la lettre* (1990) e por J. Allouch em “Un sexe ou l’autre” (1987). A primeira é de filósofos que tentaram mostrar, sob os “desvios” da lingüística, a questão propriamente metafísica do ser, propondo uma “deologia”, ou teologia negativa ou mística, permitida pela subversão freudiana, de um lado, e pela desconstrução autorizada por Heidegger, de outro lado. A segunda é de um analista, retomando essa mesma “instância da letra no inconsciente”, e propondo por sua vez um jogo possível de significantes através de uma subversão da segregação, chamada urinária. Longe dos desvios metafísicos dos primeiros e dos desvios autorizados pelos lugares destinados às dejeções corporais do segundo, tentaremos, nesta última parte, aprofundar, do ponto de vista lingüístico, a maneira pela qual Lacan mistura, voluntariamente ou não, os níveis de articulação para melhor centrá-los no pilar do falo e de sua sombra.

Segundo Trubetzköy, cada fonema situa-se num quadro de dupla entrada – acústica ou articulatória – em que um dos traços pode designar a interdependência de alguns fonemas entre si (assim a bilabialidade que diz respeito igualmente ao *b*, ao *p* e ao *m*), e outro

pode designar a diferença, permitindo distinguir esses mesmos fonemas (sonoro, surdo e nasal). Notemos sobretudo que alguns traços, como surdo e sonoro, opõem-se a outros como marcados, e não marcados (nasal, não nasal).

Se é assim que opera o próprio Lacan, pode-se considerar, por analogia, que a diferença dos sexos não diz respeito somente à lógica da falta (marcado, não marcado). Propor-se-ia então a segunda possibilidade – aliás, muito praticada – da oposição. Talvez seja o que acontece em algumas culturas, como nas línguas.

Podem-se, na verdade, imaginar quatro possibilidades estruturais:

O olho é parcialmente informado pela experiência pessoal. Imerso num dado banho cultural e, portanto, informado por uma linguagem descritiva que antecede o que pode acontecer no nível inconsciente. A ausência de pênis amedronta o rapaz. Mas em outros casos, participando de outros sistemas culturais sobre os quais os etnólogos pouco dados à abordagem psicanalítica passam a ser pouco prolixos, é o seio nutriz, oposto ao pênis inerte – nunca tendo a criança tido a ocasião de ver seu pai ou qualquer homem em ereção – que amedronta a moça.

Assim como se pensa muitas vezes em opor o pênis e a vagina numa complementaridade supostamente toda natural, pode-se imaginar o pênis e a vagina, ao contrário, sem complementaridade, engajados num combate em que um possui e o outro ingere. Assim, cada uma das posições maiores – marcação ou não e oposição – conheceriam seu duplo negro obrando de maneira mais ou menos ambivalente à maneira do simbólico e do imaginário do quadrado cruzado lacanianiano.

Essa maneira de analisar a relação dos sexos em todas as suas possibilidades sistêmicas é o decalque exato do que C. Lévi-Strauss propõe em *Totémisme aujourd'hui*. Ele abandona a explicação única, a busca de uma origem do totemismo das chamadas

sociedades selvagens como objeto paterno natural em proveito de uma análise que permita explicar, a partir de uma mesma linha de fundo estrutural, diferenças formais próprias de cada cultura primeira observada no mundo inteiro.

Essa dupla possibilidade, consecutiva e/ou alternativa, apresentaria uma vantagem inegável do ponto de vista da diferença dos sexos pela seguinte razão: seria definida por dois traços pertinentes, o da filiação (marcado, não marcado) e o da colateralidade (oposição). O interdito ao incesto consistindo em proibir justamente a criança de confundir o nível do desejo e da identidade sexual e das regras socioculturais.

Na mesma perspectiva, no que diz respeito ao *grave* e ao *agudo*, Jakobson, a quem Lacan dedica o segundo capítulo de *Encore*, escreve: “O ouvinte é obrigado a escolher, seja entre duas qualidades polares da mesma categoria, como no caso de *grave/agudo*, seja entre a presença e a ausência de uma qualidade, como nos casos de *sonoro/não sonoro*, *nasalisado/não nasalisado*, *sustenido/não sustenido*”.

Se continuamos desenvolvendo o que ainda é um mero esquema, o encontro amoroso, orgástico (vaginal pela mulher) inscrever-se-ia no encontro de “duas qualidades polares de mesma categoria”, enquanto o desejo abrir-se-ia para a alteridade através da falta no seu lugar ou do medo de sentir falta ou da distância – o que constitui uma definição bem mais rigorosa do ponto de vista da definição da estrutura –, para falar como Deleuze.

Admitamos que a criança descubra com essa falta que a potência da sua mãe não é inteira e que ela se torna mulher (e não mais somente mãe) por meio desse traço que falta. Essa parte não marcada marcaria bem o apelo a um desejo proibido, desejo de mergulho, desejo de preenchimento.... Positividade do negativo que faz diferença de intensidade como de sentido no duplo sentido da significação e da sensibilidade. Uma parte *da* mulher possui um lugar (opositivo do tipo *grave/agudo*), o do gozo vaginal sobre o qual os analistas falam tão pouco, enquanto uma outra parte está em

movimento, falta o seu lugar, desejante. O horror da falta corresponderia assim à assunção da mãe como mulher para a criança. Repressão ou deslocamento de uma realidade proibida, coloca em movimento a metáfora do inconsciente.

Esse recalque instaura um procedimento que se afasta da pertinência da palavra em proveito de uma outra textura, a da linguagem própria do inconsciente: metafórico de um lado; e, do outro lado, totalmente positivo, como diz Freud. Assim, recusa-se, na sua forma mesmo, um traço insustentável enquanto tal na sua ausência.

Em suma, pode-se perguntar a quem pertence esta “confusão sobre a falta de significante, sobre o significante da falta de significante, e outras algaravias a respeito do falo” (*Encore*, p. 68). O que Lacan afirma não seria mais probatório se o autor não tivesse misturado os níveis de análise: “É um significante, este *a* (mulher). É pelo *a* que simbolizo o significante cujo lugar é indispensável marcar, pois não pode ficar vazio. Este *a* é um significante cuja propriedade é que este é o único que não pode significar nada, e somente fundar a condição da mulher no fato de que ela não é toda. O que não nos permite de falar da mulher” (p. 68). As coisas não se tornariam mais claras se propuséssemos que o fato de ser visto parcialmente como falta pela criança não quer dizer que o *a* é o único significante que não significa nada, mas que ele participa de uma construção fonemática que, apesar de não ter sentido em si, antecipa, porém, a construção de uma significância que possui um grau de complexidade superior. Esse significante, com efeito, não pode ser A mulher, da mesma maneira que não é O homem, pois seu falo não pode bastar, salvo por uma redução do que podemos chamar de holismo totalitário, para defini-lo, nem sexualmente, nem socialmente. A falta também existe no homem, como salienta novamente Freud.

Podemos concluir que esses dois procedimentos da linguagem não têm nada a ver com uma complementaridade, nem com o neutro, nem com a segregação, que são interpretações ideológicas de uma realidade estrutural e formal em que o sexo real, não semiotizado, não tem, rigorosamente, sentido. Não existe, portanto, o real inatingível

de um lado, o cultural-social do outro lado, mas, por meio da experiência e da assunção das linguagens verbais e não verbais, o diferencial instaurador da filiação e da individuação no seio do núcleo familiar de um lado, a colateralidade cultural e social autorizando a saída parcial do imaginário por meio de complementaridades, como também de combates individuais e coletivos de lugar, do outro lado.

*

Inversão total das posições habituais, o belo Alcibíades apaixonou-se por Sócrates, o sileno. Pode-se confessar que há motivos para afogar suas mágoas no vinho...

A posição atual do feminino oscila entre esses dois heróis. Belas e passivas, elas desejam Sócrates; inteligentes e ativas, é Alcibíades quem chora. E quando são ao mesmo tempo belas e inteligentes... Voltamos ao início da histeria via Freud?

Nesse mesmo Banquete – muito lembrado, pois Freud fala explicitamente sobre ele e desde então há muitos comentários sobre Sócrates, analista antes do tempo –, Aristófanes conta uma história maravilhosa: os primeiros homens, armados de seus quatro braços e de suas quatro pernas, rolavam outrora como bolas. Punidos por sua vaidade pelos deuses, foram cortados em dois. Segue o comentário de Aristófanes relatado por Platão: “Cada um de nós é então como uma téssera de hospitalidade, pois fomos cortados que nem solhas e que de um viramos dois; daí cada um procurar sua metade”. O que é precisamente uma téssera senão a exata definição do símbolo entre os gregos? Cada um seria assim o símbolo de uma entidade mais completa: a de sua própria busca, em que conta menos a falta do que o fato de a metade fazer falta à outra.

Envolvido no jogo das simetrias, Aristófanes nos prediz um novo infortúnio: “Assim devemos temer, se faltarmos aos nossos deveres para com os deuses, ser mais uma vez divididos e tornar-nos como aquelas figuras de perfil, talhadas em baixo relevo nas colunas, com o nariz cortado em dois, ou iguais a metades de tentos” (p. 52).

Esse desejo de fusão, de ser novamente um a partir de dois, não é sem risco, e não é sem razão que Diótima, a parteira que Sócrates faz falar, separará claramente aquele que deseja daquele que é desejado. Essa divisão implica desta vez uma troca, senão baseada na diferença dos sexos, ou das idades, das experiências, dos saberes e das posições de poder.

Como sair dessa alternativa em que o símbolo corre o risco do desdobramento infinito da série, de um lado, e da troca hierárquica do gozo e do desejo, do outro?

Se a Lei fundamenta uma reflexão sobre as mulheres, o Direito possui uma potência de definição que está no centro de sua história. Sempre, diante de sua reivindicação de igualdade, o conservantismo brandiu o risco das ambivalências, da homossexualidade ou da luta entre os sexos e de suas barganhas. Na verdade, a capacidade expressiva dessa diferença é infinita e, constata-se, após eventos tão drásticos como os dos anos 70, por exemplo, que a capacidade criativa das expressões diferenciais nesses lugares esté(s)ticos e éticos permanece íntegra.

De maneira dolorosa sem dúvida, inaugura-se uma nova era, não tanto pela Declaração dos Direitos Humanos e do Cidadão quanto pela Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948, da qual se fala muito pouco. Não se trata mais aí somente de igualdade, de fraternidade e de liberdade individual de empreender, mas também de diferença – como se diz hoje em dia de maneira encantatória. Como escreve Álvaro Mário Brilhante Laborinhe Lúcio: “Ao homem abstrato, abstratamente livre e igual em direito, sucede um homem concreto e desigual, definido mais em relação ao seu ambiente do que em relação a um sistema uniforme de normas”. Como já previa Freud em *Malaise dans la civilisation*, o risco diz respeito doravante não tanto à igualdade dos direitos, mas ao “narcisismo das pequenas diferenças”... que não é isento, como se vê hoje em dia em todos os lugares do planeta, de grandes crueldades. Sem falar da guerra declarada contra o sexo pelo integrismo, a guerra dos sexos existe subterraneamente na vida dos casais e torna o masculino impotente,

pois “não sabe mais como fazer”. A verdadeira questão não é mais Eva contra Lilith, mas Adão renunciando a seu paternalismo para abrir espaço ao seu par feminino e Eva em condições de superar – ou pelo menos de tentar fazê-lo – a racha interna do passivo e do ativo, da aceitação e do ressentimento.

Notas

- 1 “Além do mais, as mulheres logo se opõem à civilização e demonstram sua influência retardante e coibidora (...) As mulheres representam os interesses da família e da vida sexual. O trabalho de civilização tornou-se cada vez mais um assunto masculino, confrontando os homens com tarefas cada vez mais difíceis e compelindo-os a executarem sublimações instintivas de que as mulheres são pouco capazes” (Freud, Sigmund. 1997. *O mal-estar na civilização*. Trad. José Octávio de Aguiar Abreu. Rio de Janeiro: Imago, p. 58/59).
2. Com efeito, nossa demonstração consiste, aqui, em tentar escapar de tal propósito. Primeiramente, porque o mal-estar – se existe mesmo – costuma ser traduzido, notadamente, em caso de guerra (isto é, no momento em que a ação civilizatória seria, ao contrário, mais necessária), por uma decaída pulsional masculina das mais ferozes – nazismo, purificação étnica... – como, aliás, Freud pôde ele mesmo pressentir. Em seguida, porque a fraca representação das mulheres na esfera pública tende a mostrar, inversamente, quanto os homens ainda não estão prontos a aceitá-las no meio deles. Atualmente, a dificuldade das mulheres à sublimação – se, em certos casos, existe de fato – é compreendida, como mais ligada à história e à repressão social e sexual das quais elas são ainda objeto em certas culturas, do que a uma incapacidade constitutiva.
3. O social diz respeito à divisão interna, conforme papéis, interesses, determinações do poder. Mais do que formas globais e específicas, quase permanentes, de uma determinada cultura, a sociedade inclui relações entre as classes, entre os sexos, entre os grupos e suas estratégias.
4. Não uso a terminologia de Durkheim que distingue solidariedade orgânica e solidariedade mecânica, tornando as sociedades industriais contemporâneas em tudo interdependentes e complementares. Essa perspectiva, de um lado, elimina a divisão de classes; de outro lado, torna sociedades “segmentarias” conjuntos semelhantes, não

considerando que, ao contrário, elas são, quase inteiramente, presididas pela divisão e pelas trocas sexuais.

5. O poder de uma Indira Gandhi ou de uma Benazir Butto é, na verdade, expressão de um poder clânico, em que as mulheres conquistaram uma igualdade que se limita à família, real detentora do poder. Em nenhum dos casos, é indício de alguma “liberação” sexual.

Referências bibliográficas

- ALLOUCH, J. Un sexe ou l'autre. *Littoral*, n. 23/24, oct. 1987.
- DELEUZE, G. *Logique du sens*. Paris: Gallimard, 1985.
- ENGELS, F. *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat*. [1884]. Paris: Editions Sociales, 1966.
- FREUD, S. *Malaise dans la civilisation*. Paris: PUF, 1980.
- GOFFMAN, E. *Stigma: notes on the management of spoiled identity*. New Jersey: Prentice-Hall, 1970.
- HERITIER, F. *Masculin/féminin*. Paris: Odile Jacob, 1996.
- LACAN, J. *La famille*. Paris: Gallimard, 1980.
- LACAN, J. *Le séminaire de Jacques Lacan, livre XX: encore*. Paris: Ed. du Seuil, 1975.
- LACOUÉ-LABARTHE, P.; NANCY, J. L. *Le titre de la lettre*. Paris: Galilée, 1990.
- LÉVI-STRAUSS, C. *Totémisme aujourd'hui*. Paris: PUF, 1962.
- OSTROWETSKY, S. *Identité individuelle et personnalisation*. Toulouse: Privat, 1980.

