

PEQUENA BIBLIOTECA DE ENSAIOS

GENEVIÈVE FRAISSE

Os amigos dos nossos amigos

Tradução Fedra Rodriguez

ZAZIE  EDIÇÕES

Os amigos dos nossos amigos

2018 © Geneviève Fraisse

COLEÇÃO

PEQUENA BIBLIOTECA DE ENSAIOS

TÍTULO ORIGINAL

Les amis de nos amis

COORDENAÇÃO EDITORIAL

Laura Erber

EDITORES

Laura Erber e Karl Erik Schøllhammer

TRADUÇÃO

Fedra Rodriguez

REVISÃO DE TEXTOS

Rafaela Biff Cera

DESIGN GRÁFICO

Maria Cristaldi

Bibliotek.dk

Dansk bogfortegnelse-Dinamarca

ISBN 978-87-93530-14-0

Este ensaio foi originalmente publicado no número 12 da revista *Lignes*, Éditions Hazan, difusão eletrônica Cairn.info e depois incluído no livro *À Côté du genre*, éditions Le Bord de l'eau, 2010. Agradecemos à autora pela cessão dos direitos de publicação.

Zazie Edições

www.zazie.com.br

PEQUENA BIBLIOTECA DE ENSAIOS

GENEVIÈVE FRAISSE

Os amigos dos nossos amigos

Tradução Fedra Rodriguez

ZAZIE EDIÇÕES

Os amigos dos nossos amigos
GENEVIÈVE FRAISSE

Os amigos dos nossos amigos seriam nossos amigos? Em princípio, sim; na realidade, é incerto. Durante a reviravolta revolucionária, os homens se juntam à Sociedade dos Amigos dos Negros e estão a favor de uma emancipação, radical ou moderada, das mulheres, como, Condorcet ou o abade Grégoire; eles se interessam, inclusive, por outros grupos oprimidos, por outros amigos, os protestantes, os judeus, mas somente eles são o vínculo entre esses vários “amigos”, cuja opressão depende de sexo, cor, religião. Não obstante, as alianças serão feitas e desfeitas de grupo para grupo, de minoria para minoria, diz-se hoje, não sem ironia. Pois a idade moderna é a dos irmãos mais do que a dos pais, aquela da chamada à fraternidade mais que a do reconhecimento da autoridade. De fato, os irmãos presumem que os amigos de nossos amigos são nossos amigos; mas, precisamente, é uma supo-

sição, uma teoria, porque os irmãos também sabem matar-se entre si.

O real está aí, na história das alianças e dos conflitos, e também das indiferenças entre várias categorias de “diferenças”, de oprimidos ou excluídos. Essa história não será contada; em vez disso, daremos atenção especial a uma simples constatação: o Outro nunca está sozinho; o Outro é sempre muitos, embora ele seja único e solitário em sua relação com o Mesmo. O Outro pode até ser vários Outros ao mesmo tempo, mulher, judeu, trabalhador, por exemplo. A história de amizade ou inimizade entre esses outros não será contada, pois o discurso, assim como os fatos, organiza os relacionamentos entre esses Outros: mulheres fazem apelo aos negros ou trabalhadores, mas quase não os encontram; em contrapartida, elas se comparam, se reconhecem, se autodenominam graças a um outro que não elas próprias. A mulher é o proletário ou o escravo.

Assim, o jogo dos reconhecimentos, objetivos ou subjetivos, é a manifestação visível das complexas relações discursivas entre os “Outros”, relações de ampliação, propagação, analogia, relações variáveis, especialmente no tempo. Esta é a segunda constatação: o Outro nunca está sozinho em sua solidão, mas seus próximos nunca são os mesmos. Imaginamos então por que a amizade é difícil: os critérios de aproximação entre os vários Outros são problemáticos. Há duas posições para o discurso, uma que designa, analisa, categoriza os Outros, sejam

amigos ou inimigos, o filósofo, o político, e outra que emana de um ou outro desses Outros, em busca de uma identidade, de um reconhecimento, o ator, o sujeito da história. Ambas as posições têm em comum este trabalho de estabelecimento das relações dos Outros entre si. Anteriores aos sentimentos reais de amizade ou inimizade, existem ligações conceituais, ligações teóricas entre os Outros, cujas variações, possivelmente presentes em um mesmo pensador, chamam a atenção.

Ao escapar da narrativa histórica de encontros, totalmente modernos, entre grupos de “amigos”, não fugimos de forma alguma à história. Se as categorias dos vários “outros” estão nas proximidades cambiantes, é porque sua inter-relação obedece aos princípios marcados pela história.

Poderíamos distinguir vários modos de pensar os Outros, um que tange à teoria do conhecimento, e outro relativo ao discurso político. Ora, em ambos os casos, os vínculos determinados entre categorias são criados mediante uma relação de historicidade. A diferença é de ponto de vista: ou pensar o outro, ou pensar em si como outro. Em termos de compreensão, os outros são pensados a partir do mesmo, na cabeça daquele que, naquele momento, não é um outro, e que reúne (em uma mesma diferença, ou seria exclusão?) negros e mulheres, mulheres e judeus, crianças e loucos, etc. Cabe a ele definir ou pressupor o princípio posto em vigor nessas aproximações entre categorias. Em termos de discurso político,

o princípio de proximidade baseia-se na vontade de fortalecer a identidade dos excluídos; seja juntando-se a uns e outros, como nos desfiles de Primeiro de Maio, seja usando o outro para se definir, tomando-o como uma metáfora de si; o trabalhador é como o escravo, a mulher é como o negro. Igualmente, o judeu é como a mulher: a metáfora também pode excluir mais do que permitir a afirmação de si mesmo. A teoria da compreensão pode tornar-se discurso político e o discurso político funciona como princípio de compreensão. Em outras palavras, falar dos outros, defini-los, e expressar ou denunciar a exclusão são dois movimentos paralelos; de qualquer modo, há a necessidade de um para falar do outro.

Os discursos de hoje reconhecem de bom grado que existem raças, classes e gêneros. Essas categorias, ou grupos, parecem estar presentes desde toda a eternidade; a cor, o trabalho e o gênero são, de fato, os principais segregadores. Eu gostaria, a partir do exemplo das mulheres¹, de mostrar as variações, a historicidade das associações e as dissociações de termos, na verdade, a cadeia infinita de “outros”, amigos e falsos amigos, que da criança e do animal ao louco e ao pária nos levam para onde a alteridade não aparece mais sob categorias, mas como um

¹ Este não é exatamente um exemplo, pois a mulher é o primeiro Outro, por sua proximidade constante e natural com o homem, o Mesmo; Engels, em *A origem da família*, ou Stuart Mill, em *A sujeição das mulheres*, consideram que essa alteridade é a matriz das outras.

movimento do qual todos participam mais cedo ou mais tarde; que alguns tentem se defender disso não nos surpreenderá muito, sem dúvida, essa é uma das razões das dificuldades na amizade, essa maleabilidade nas identidades por detrás da realidade bruta das categorias.

Sobre pensar o outro

Se o Outro é único, se ele tem sempre os mesmos amigos, os mesmos vizinhos, sua imagem parece bem clara, sua alteridade é facilmente definida. As coisas ficam confusas assim que se revela o critério que explica a proximidade entre os vários outros, justificando que aqui e ali eles aparecem juntos no discurso.

Alguns exemplos de autores, Aristóteles, Spinoza, Kant, podem ilustrar concisamente essas variações.

Na *Metafísica* (1,9), Aristóteles afirma que “a diferença específica é constituída pela contrariedade em essência”; ora, nem a diferença entre sexos, nem a diferença de cor são diferenças específicas, diferenças entre espécies. Sua identidade, sua semelhança, predomina, portanto, sobre sua diferença. Ademais, a diferença sexual não é da mesma natureza que a diferença de cor: um é um atributo peculiar à essência, o outro é um atributo accidental. Em suma, a diferença entre raças é accidental, relativa, e a diferença entre sexos é essencial, absoluta.

No espaço ontológico, raça e sexo são pensados em conjunto para distingui-los melhor. Compreende-se que não se lhes agrega qualquer categoria social, as famosas “classes” que se encontram na era moderna sempre associadas à raça e ao sexo; a metafísica não conhece as diferenças sociais. No espaço político as proximidades não serão as mesmas; a mulher e a criança, e até o escravo, se aproximam; seu vínculo é a submissão à autoridade, do homem, do pai, do chefe de família. A sua proximidade não depende do atributo de gênero, mas de uma relação de dependência.

Na *Ética* (III, 2), Spinoza aproxima “o delirante, a tagarela, a criança”. Esses três seres, o louco, a mulher tagarela (todas as mulheres?) e a criança, se encontram na mesma falha de linguagem: falta, tanto a uns quanto a outros, a liberdade na língua, abusam da língua por causa do delírio, da tagarelice, da ignorância; acreditam ser livres e não são, assim como o bêbado, também citado por Spinoza. Ora, quem não domina sua língua pode ser suspeito de falta de razão. De fato, a época se questiona sobre cada indivíduo e busca um critério de humanidade: a razão, ou a alma, pode ser vista em cada um, ou recusada a alguns. As almas dos animais, mulheres ou negros são objeto de controvérsia, séria no que diz respeito aos animais, caricatural em relação às mulheres e de mau gosto para os negros. Por outro lado, se a mulher é comparável ao louco ou à criança, o nível de leitura é simples e único: eles não

dominam sua linguagem, sua razão. Ora, a mulher que não tem acesso à liberdade na linguagem é incapaz de se equiparar ao homem: assim, elas são, no *Tratado político*, excluídas da política através da afirmação de uma igualdade impossível entre os sexos, fonte incontestável de conflitos e guerra. Em nome da razão e da paz declara-se a inferioridade das mulheres.

Não é nada surpreendente encontrar na *Antropologia* de Kant a formulação moderna das categorias sociais. Textos sobre sexo, povo e raça ganham espaço entre o caráter da pessoa e o caráter da espécie, entre o indivíduo e o gênero humano, entre o mais singular e o universal. E então, no interior dos três grupos, sexo, povo, raça, há um jogo entre o todo e a parte, entre um e os vários, o qual parece interessar particularmente a Kant. Sob a categoria de sexo, chega-se a falar somente sobre as mulheres; metonímia corrente, onde os sexos são o Sexo, ou seja, as mulheres. O povo é imediatamente definido em sua ambiguidade entre o todo e a parte, nação de um lado e a plebe do outro; e depois descrito apenas na sua variedade de nações. A raça, em sua multiplicidade, quase não é mencionada, em torno do “exemplo” da raça branca. Não poderíamos dar uma imagem melhor do constrangimento ao falar sobre a inscrição do particular no universal, a possível relação entre o particular e o universal; e, inversamente, ao produzir a exclusão, o distanciamento do particular deste mesmo universal.

Daí a possibilidade de que alguns assuntos sejam desconsiderados como temas jurídicos, que sejam uma “propriedade legal”, como a mulher, a criança e o servo que Kant interliga na *Doutrina do Direito*. Trilogia tradicional dentro do espaço doméstico, embora um servo do século XVIII não seja um escravo da antiguidade; proximidade entre pessoas cuja relação com o senhor muda de natureza de acordo com a filosofia; o respeito kantiano está longe da autoridade aristotélica.

De Aristóteles a Kant, o ontológico dá lugar ao antropológico; e as preocupações evoluem: os caracteres específicos, principalmente o sexo e a cor, são relacionados ao ser e à essência de um lado, à tensão entre o particular e o geral do outro. A política doméstica pode parecer semelhante, mas não é regida pelos mesmos conceitos. Por essas referências entre filósofos, evita-se traçar um histórico da filosofia; mostramos apenas a flexibilidade das associações entre seres particulares e as escolhas de ligação em vista do que foi dito ou do objetivo pretendido. O exemplo de Spinoza, por sua originalidade, é, a este respeito, muito esclarecedor.

Pensar em si como outro

Pensar em si mesmo como outro ou pensar em si mesmo como o outro; o deslocamento se dá através do uso da metáfora. Se eu sou como o negro ou o colonizado,

se eu me reconheço nele, se eu posso tomar emprestado seu nome, paradoxalmente obtenho vantagens para minha própria identidade. Não roubo nada dele, mas qualifico a minha alteridade por meio da sua; na verdade, demonstro o caráter social de exclusão da qual sou vítima, validando-a por uma exclusão já reconhecida. No século XX, a mulher é como o negro ou o colonizado, no século XIX, ela é a escrava ou a proletária. Madame de Staël já propunha pensar em suas contemporâneas através de categorias preexistentes: a maioria das mulheres leva uma vida de “liberdade”, recém-saídas da escravidão, e algumas, mais livres talvez, se parecem com os “párias” da Índia, isoladas e estigmatizadas.² A metáfora permite, por conseguinte, pensar a alteridade em termos de categorias sociais; concretamente em termos de grupo, de conjunto social capaz de transformar sua condição, de produzir sua emancipação. Tanto aquele que pensa o Outro e o associa a vários outros de acordo com um tema filosófico, definição do gênero humano, economia doméstica, razão humana, quanto aquele que pensa em si como Outro se baseia em um único critério, a exclusão

² Em *De la littérature*, Madame de Staël analisa ao mesmo tempo a condição de todas as mulheres, as “livres”, e a situação de algumas mulheres excepcionais, as “párias”; dessa forma, ela contribui para a reflexão sobre a ruptura histórica que seguiu a Revolução, na qual explode a tensão entre uma emancipação para todas (através da democracia) e uma emancipação para algumas (como durante o período feudal); cf. Geneviève Fraisse, *Muse de la raison, la démocratie exclusive et la différence des sexes*, Alinea, 1989.

daqueles de quem afirma a proximidade. De forma clara, a metaforização da exclusão vai muito além do simples jogo de reconhecimento e da suposição de uma possível amizade. Ela pede ajuda às figuras clássicas do Outro (excluído), para reforçar a legitimidade de seu protesto. O escravo é a figura essencial desses discursos; o animal é a outra figura, não social, figura do ser vivo em qual se lê inferioridade, escravidão, bestialidade, tudo o que qualifica o outro como oprimido.

Às vezes, a proximidade entre os Outros não é apenas imaginária, mas real. É a história mencionada anteriormente que começa com amizades paralelas, as de Condorcet ou de Olympe de Gouges, pelas mulheres e especialmente pelos negros, e que desenvolve, na era moderna, nas práticas militantes que parecem obedecer às regras. A regra da propagação, como quando o feminismo americano nasce após uma reunião em favor dos negros; a regra da prioridade de uma luta sobre a outra, da hierarquia das batalhas a serem travadas. Victor Schoelcher, autor da lei que abolia a escravidão, abandona seu trabalho sobre mulheres e seu engajamento junto aos trabalhadores; mais tarde, os militantes socialistas ou comunistas recordarão constantemente às mulheres que elas são apenas uma “contradição secundária”. Regras de atração seguidas de rejeição, simpatia na opressão, antipatia na libertação, regras de amizade e desconfiança, para não dizer inimizade, que nos permitiriam concluir que se o Outro

nunca está só, às vezes ele prefere estar. A menos que esses mecanismos de irmãos inimigos não tenham origem na época da opressão. As mulheres e os escravos são próximos, tanto no bordel como no lar, mulheres e judeus são agrupados em textos que os designam como portadores do mal.³ Mulheres e judeus, e mulheres e artistas, em Nietzsche, uns e outros são semelhantes em sua fraqueza. Entretanto, com sinas tão diferentes, destinos históricos tão distintos, essas aproximações conservam algo de misterioso.

Simone de Beauvoir aborda esta questão desde o início. A primeira coisa a fazer para refletir sobre as mulheres consiste no reconhecimento das relações de proximidade ou amizade com os negros e os judeus, com os proletários e, por meio do jogo das diferenças, ela busca, na introdução de *O segundo sexo*, elaborar as condições de um pensamento filosófico sobre mulheres e o feminino. Ela os agrupa para compará-los, para conduzir sua reflexão; e os reúne apenas para distingui-los melhor. Ao contrário dos autores anteriores, ela reúne as diferenças para conhecê-las, não para situá-las em face de outra coisa, o ser, a razão, o poder.

“O eterno feminino, a alma negra e o caráter judaico” são categorias, entidades bastante questionáveis, disse Simone de Beauvoir. Essas qualidades

³ Otto Weininger, em *Sexo e caráter*, aproxima a mulher e o judeu por sua castração comum; eles têm em comum sua feminilidade.

pseudoeternas ofuscam a existência real dos indivíduos e servem para discriminá-los. Ora, a realidade desses indivíduos é aquela dos grupos que constituem, mulheres, negros, judeus. Então distinguir-se-ão as minorias raciais das maiorias sexuais. Mais pertinente talvez seja ainda a aproximação com os proletários. Mas a exploração do proletário é o resultado de um processo histórico, a dependência da mulher nunca “ocorreu”. As mulheres não são uma minoria, e a opressão das mulheres não tem causa histórica: a mulher é o Outro, em quem Simone de Beauvoir busca precisamente uma análise social e histórica. As distinções anteriores lhe fornecem o seu ponto de partida.



Existem os Outros ocasionais e os Outros definitivos; as diferenças biológicas, de sexo e de cor, são, certamente, fundamentais; as diferenças sociais são praticamente duradouras, do escravo ao proletário; as peculiaridades religiosas são mais diversas, o judeu, preso entre raça e religião, está longe das minorias momentâneas dos católicos ou protestantes. Os outros Outros ainda se agrupam, a criança, o louco, o artista, o homossexual, o animal... Infinita série de outros autoritariamente relacionados entre si ou simplesmente próximos por afinidades existenciais? Série imprevisível, talvez, em vez de infinita; série sujeita a variações e inovações a partir de figuras

essenciais, mulheres, escravo, judeu ou mulher, negro, proletário; ou mulher, criança, louco. O outro é vários, ele nunca está sozinho, ele ata e desata, imaginária e verdadeiramente, amizades com os outros Outros, e por fim decide que ele está sozinho quando quer pôr termo ao intolerável da sua alteridade. Retorno à tradição hegeliana em que o cara a cara entre o Mesmo e o Outro leva-os a uma dialética definida? Nada mais incerto, pois, entre os múltiplos Outros, nem sempre sabemos qual, em um dado momento da história, torna-se o Outro principal, aquele que enfrenta o Mesmo, ou aquele que o Mesmo designa como tal. Não sabemos tampouco, embora alguns acreditem que podem prever, a quais associações, reais ou imaginárias, esse outro será convidado.

GENEVIÈVE FRAISSE, filósofa e historiadora na área de estudos de gênero e feminismo, nasceu em 7 de outubro de 1948, em Châtenay-Malabry. Fundou em 1975, ao lado de Jacques Rancière e outros pensadores, a revista *Les Révoltes Logiques*, e participou da criação do Collège International de Philosophie em 1984. Atua como pesquisadora emérita no CNRS e, a partir de 1997, passou a assumir cargos políticos, tendo sido nomeada representante dos direitos da mulher e deputada no Parlamento Europeu. É autora de diversas obras centradas na análise política, histórica e epistemológica da exclusão e emancipação da mulher, e no debate filosófico sobre os conceitos de gênero e sexo. Destacam-se especialmente *La différence des sexes* (1996), *La controverse des sexes* (2001) e *Le privilège de Simone de Beauvoir* (2008), ainda sem tradução no Brasil.