

CILADAS DA DIFERENÇA

Antônio Flávio Pierucci*

PIERUCCI, Antônio Flávio. Ciladas da diferença. **Tempo Social**; Rev. Sociol. USP, S. Paulo, 2(2): 7-33, 2.sem. 1990.

RESUMO: Este artigo procura analisar os efeitos perversos da apropriação pela esquerda de um tema definidor das tradições de direita, a saber, a diferença. Com base no caso Sears (EUA) e no caso Le Pen (França), o autor aponta para as armadilhas racistas e sexistas presentes nos discursos que focalizam e enfatizam a diferença, sobretudo num período histórico de reemergência dos conservadorismos que, por sua vez, se apropriam do argumento da diferença, dirigindo-o contra os próprios movimentos de esquerda.

UNITERMOS: diferença, identidade, igualdade, desigualdade, direita, esquerda, novos movimentos sociais, minorias, feminismo, sexismo, chauvinismo, racismo, heterofobia, direito à diferença, efeitos perversos.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Pitfalls of difference. **Tempo Social**; Rev. Sociol. USP, S. Paulo, 2(2): 7-33, 2. sem. 1990.

ABSTRACT: This article aims to analyze the perverse effects that take place when the left makes as its the issue of difference, that is crucial, defining of rightist traditions. Based upon the Sears case (USA) and the Le Pen case (France), the author points up to the racist, and sexist traps ingrained in arguments that underline and focus difference, particularly in a time in History when conservative forces come up again, and reuse those arguments as though they were theirs, and now shoot them against leftist social movements.

UNITERMS: Difference, identity, equality, inequality, right, left, new social movements, minorities, feminism, sexism, chauvinism, racism, heterophobia, the right to difference, perverse effects.

* Professor do Departamento de Sociologia da FFLCH — USP, Coordenador do Curso de Pós-Graduação em Sociologia da USP.

A sabedoria popular nos ensina, enfim, que uma coisa pode ser verdadeira mesmo que não seja nem bela nem santa nem boa.

Max Weber, A ciência como vocação

Os conservadores têm as seguintes convicções:

As pessoas não-brancas são inferiores.

A miscigenação deve ser desencorajada.

As mulheres não são iguais aos homens em inteligência.

Todos os seres humanos não nascem com as mesmas potencialidades.

Não há razão para se instituir a igualdade salarial.

Só as pessoas com um determinado nível mínimo de inteligência e educação deveriam poder votar.

Pessoas com graves defeitos hereditários deveriam ser compulsoriamente esterilizadas.

As leis atualmente vigentes não favorecem os ricos.

A propriedade privada não pode ser abolida.

A estatização leva à ineficiência.

A guerra é inerente à natureza humana.

Vai haver uma outra guerra mundial dentro de vinte e cinco anos.

Mesmo que for no interesse da paz, não devemos ceder um dedo de nossa soberania nacional.

O patriotismo no mundo moderno não é uma força que trabalha contra a paz.

O tratamento que estamos dando aos criminosos não é rigoroso o bastante.

A pena de morte não é uma coisa de bárbaros.

Os crimes violentos deveriam ser punidos com o açoite.

Os japoneses são um povo cruel por natureza.

Os judeus não são tão respeitáveis, tão honestos e tão bons cidadãos quanto os outros grupos.

Somente com o retorno à religião pode a civilização ter esperança de sobreviver.

Não é uma conduta antiquada observar o preceito dominical.

As leis contra o aborto não devem ser abolidas.

As leis do divórcio não deveriam ser alteradas no sentido de torná-lo mais fácil.

União conjugal consensuais não são desejáveis.

O controle da natalidade deveria ser declarado ilegal.

Não se deve proibir os experimentos científicos com animais vivos.

Os cientistas não deveriam se meter em política.

A liberdade irrestrita de discussão não é desejável.

Deveria haver menos polêmicas e discussões políticas no rádio e na TV.

Os objetores de consciência são traidores.

A educação religiosa deveria ser obrigatória.

A educação sexual não deve ser dada a todos, meninos e meninas.

Não é errado que aos homens seja permitida maior liberdade sexual que às mulheres.

Nossas dificuldades presentes se devem antes a causas morais que econômicas.

A “vara de marmelo” é um bom princípio educativo.

A diferença vem da direita

A mentalidade de direita encontrada na maior metrópole brasileira no fim dos anos 80 pode perfeitamente ser descrita desta maneira. Em minhas pesquisas com gravador em 1986 e 1987 pelos bairros de classe média baixa de São Paulo encontrei muita gente assim, que reage, sente e pensa tal e qual. É típico. São pessoas que, para surpresa minha no início, dizem alto ao pesquisador, alto e sem maiores rodeios, o que eles próprios pensam e sentem (e que tantos outros pensam e sentem, mas não dizem) a respeito da convivência ou da mera proximidade, é bem verdade que às vezes epidérmica, com indivíduos de certas categorias ou camadas sociais, certos grupos de origem que eles *sabem distinguir* muito bem numa cidade tão populosa quanto São Paulo.

Na verdade, porém, estas frases que na abertura deste artigo cismei em reproduzir *ipsis litteris* (com exceção da referência à TV) compõem o retrato do conservador inglês da segunda metade dos anos 40, tal como revelado por uma pesquisa amostral realizada por Hans J. Eysenck mediante questionário aplicado individualmente a 250 conservadores, 250 liberais e 250 socialistas, todos eles de classe média, adultos, urbanos e brancos. Apesar da enorme distância sócio-cultural entre as populações urbanas pesquisadas da Inglaterra e do Brasil, do fosso que separa a história dos dois países, do lapso de quatro importantes décadas a afastar as duas pesquisas, as coincidências nem um pouco superficiais e nada casuais que se pode observar nesses dois universos mentais falam, sim, de uma similitude profunda e de uma permanência impressionante.

Quando descobri meses atrás o artigo de Eysenck, “Social Attitude and Social Class”, publicado no número de lançamento de uma das mais importantes e influentes revistas de Sociologia, o *British Journal of Sociology*, ano I, n. 1, março de 1950, e aí encontrei as crenças de direita assim enunciadas e elencadas, empiricamente coletadas, fiquei boquiaberto em face de tamanha e tão nítida semelhança entre os conservadores britânicos de Eysenck do final dos anos 1940 e os ativistas eleitorais de direita por mim pesquisados na São Paulo da segunda metade dos anos 1980. Quis me parecer, apesar do amarelecido da revista que eu folheava entre curioso e espantado, que o tempo não havia passado, que aquele pequeno artigo não falava de um outro lugar nem de outra gente. Claro, há nessa lista pequenos detalhes que impedem que a coincidência seja perfeita. Mas de modo algum empanam a similitude nem relaxam o parentesco que linha por linha, quase que palavra por palavra, se constata neste rol de atitudes de direita, lá e aqui, que são de lá mas que poderiam muito bem ser daqui, dagora, saltando todos os fossos históricos, cumulando todos os hiatos culturais, cruzando fronteiras nacionais, embaralhando os tempos e atravessando os espaços, todas as especificidades e diferenças históricas e culturais percorridas por *uma idêntica obsessão de afirmar e sublinhar*

as diferenças entre grupos de humanos, dotados (é o que se diz) de especificidades irreduzíveis. Ironia da pesquisa sociológica ou ironia da História, para desespero de Paul Veyne, nada mais parecido com um conservador inglês de 1940 e poucos, tirante talvez o estilo, quando há estilo, do que um paulistano de direita de 1980 e poucos (Eysenck, 1950; Pierucci, 1987).

Chamo a atenção para um outro aspecto coincidente: a pesquisa de Eysenck selecionou os entrevistados primeiro por sua classificação política (assim como a minha, que primeiro perguntava em quem a pessoa tinha votado na última eleição). Pois bem, a análise fatorial das intercorrelações entre as respostas ao questionário de Eysenck revelou a existência de um fator geral de conservadorismo-radicalismo percorrendo de ponta a ponta todo o conjunto das questões. Isto quer dizer, para bom entendedor, que os conservadores diferem dos socialistas e dos liberais “numa ampla variedade de itens, muitos dos quais parecem ter bem pouca relação com a política” (Eysenck, 1950, p. 61). É que um objeto de investigação como este acaba se impondo como aquilo que realmente é, e que, por sinal, lhe conserva e garante uma sempre renovada atualidade, um sempre rejuvenescido apelo. A saber: mais que uma fórmula de governo, o pensamento, a mentalidade e a sensibilidade de direita articulam uma concepção global de sociedade a um modo de sociabilidade. Isto foi assim desde o começo, desde que a ultradireita contra-revolucionária, anti-1789, achou de prescrever uma restauração da ordem tradicional: “uma restauração social mais ainda do que política”, lembra René Rémond, o mais importante historiador das direitas na França, que vê nesta demanda de preservação ou de retomada de uma forma de sociabilidade “a significação profunda da Restauração e a aspiração fundamental do pensamento contra-revolucionário” (Rémond, 1982, p. 58), que, por isso mesmo, conseguiu manter sempre em forma os seus atrativos e bem aguçado o seu mordente, mesmo quando, mais tarde, já se haviam desvanecido todas as esperanças de restauração efetiva do governo monárquico. Muito mais do que de conservação política, o programa historicamente fundante da direita inseriu em seu núcleo mais resistente a pretensão de conservação social: *o conservantismo é antes de mais nada uma proposta de sociabilidade*. E, na medida em que é uma combinação de práticas (de distinção, hierarquização, desprezo, humilhação, intolerância, agressão, profilaxia, segregação), de discursos espontâneos e discursos doutrinários abrangendo a esfera pública e a vida privada, de soluções políticas e econômicas mas também de restauração moral, de racionalizações e afetos, princípios e estereótipos, fantasmas e preconceitos girando em torno ou nascendo em raio de uma obsessão identitária, isto é, de uma necessidade sempre auto-referida de preservação à *outrance* de um “eu” ou um “nós” ameaçado — na medida em que é tal combinação, tal síndrome, o direitismo é um verdadeiro “fenômeno social total” (Balibar e Wallerstein, 1988, p. 28). Noutras palavras, mais do que no campo político *stricto sensu*, as direitas se cons

tituem e se difundem no campo metapolítico das relações sociais quotidianas e da luta cultural. Daí seu fôlego de gato dois séculos depois e seu charme que se revigora por toda parte neste fim de milênio, enquanto tudo o que é solido continua desmanchando no ar.

Mesmo sabendo que a semelhança entre os achados empíricos de Eysenck e os meus levanta um problema

interessantíssimo — a saber, se há uma universalidade ou transculturalidade (crescente?) das atitudes e opiniões, posições e disposições de direita, uma estrutura invariante — não é por aí que vou conduzir este artigo. Abri-lo deste modo, entretanto, fornece-me o atalho de que preciso para ir mais diretamente ao ponto que me interessa e que o título anuncia. A saber: a certeza de que os seres humanos não são iguais porque não nascem iguais e portanto não podem ser tratados como iguais, quem primeiro a professou e apregooou nos tempos modernos foi a direita. Para ser historiograficamente mais exato, foi a ultradireita do fim do século XVIII e primeiras décadas do XIX, aliás a primeira direita a surgir na História, como reação à Revolução Francesa, ao ideal republicano de igualdade e fraternidade e a tudo quanto de universalismo e igualitarismo havia no movimento das idéias filosóficas do século XVIII (Rémond, 1982, pp. 46-71). Dito de outro modo, a bandeira da defesa das diferenças, hoje empunhada à esquerda com ares de recém-chegada inocência pelos “novos” movimentos sociais (o das mulheres, o dos negros, o dos índios, o dos homossexuais, o movimento indigenista etc.), foi na origem — e pemlanece fundamentalmente — o grande signo das direitas, velhas ou novas, extremas ou moderadas. Pois, funcionando no registro da evidência, as diferenças explicam as desigualdades de fato e reclamam a desigualdade (legítima) de direito. *Différence obligve. Chacun à sa place.*

A diferença é o sensível

Meu propósito neste artigo é entrar numa discussão. Com todos aqueles que, sustentando posições de esquerda hoje no Brasil, procuram fazer da diferença uma boa causa pela qual lutar, uma boa idéia a ser defendida, difundida e ensinada. O que vai ser dito aqui, fruto de minhas indagações e minhas leituras, bem como da sempre renovada surpresa com o teor das entrevistas feitas por mim e minha equipe em São Paulo, não irá seguramente tão fundo, nem sairá tão ordenado quanto eu gostaria. Não pretendo originalidade. Só quero entrar no debate, por escrito.

Mas eu ia dizendo que o retrato-tipo do cidadão conservador revelado por Eysenck me fornece o atalho para ir diretamente ao que me interessa discutir aqui. É que essa listagem de atitudes de direita inclui uma boa dose de afirmações racistas, sexistas e moralistas. Deixemos o moralismo para outra ocasião e o sexismo para mais adiante. Começemos por onde começa a lista de Eysenck: pelo racismo.

Existe por aí, nos meios letrados e mais bem informados, uma espécie de evidência primeira, hegemônica e, talvez por isso mesmo, um tanto irrefletida, quase uma “idéia recebida”, que associa as ideologias, mentalidades e sensibilidades de direita, conservadoras, aristocráticas, autoritárias, colonialistas, elitistas, o que seja, com os racismos e chauvinismos de todos os tipos e níveis. Até aí, tudo bem, não há nada de errado com isto, pelo contrário. Mas existe também — e estas minhas reflexões pretendem mexer com o estado espontâneo das artes neste ponto em nosso país — uma outra “idéia recebida”, que pensa como suficiente, e por si só todo-esclarecedora, a definição do(s) racismo(s) e chauvinismo(s) como sendo, em sua essência, rejeição da diferença. O racismo é interpretado apenas como recusa, incapacidade ou impossibilidade de aceitar o outro, o diferente, o não-semelhante, o não-idêntico. Deste ponto de vista, pelo qual se expressa também a interpretação anti-racista hegemônica no senso comum intelectualizado, o racismo acaba limitado a *priori* por uma definição simplificadora, ou pelo menos pouco sofisticada (sobretudo para os dias que correm), que o circunscreve nos marcos da *heterofobia*, “...esta estranha recusa da diferença, na qual o racismo vem um dia se enxertar” (Delacampagne, 1977, p. 145), esta “recusa de outrem em nome de não importa qual diferença” (Memmi, 1982, p. 118). “O racismo é essencialmente heterofobia” (Gabel, 1983, p. 432). Esta evidência definicional do racismo como rejeição fóbica da diferença, convicção generalizada mormente depois do genocídio nazi, certeza *prima facie* compartilhada pelos círculos mais esclarecidos e as mentes mais democráticas, evidência imediata que no entanto não diz toda a verdade, apenas meia, igualzinho a qualquer outra verdade de vulgata, é claro que facilita muitíssimo o abraçar a causa da diferença como algo novo, progressista, humanitário, emancipatório, já que, reza a vulgata anti-racista, quem recusa a diferença é a direita racista, obscurantista, atrasada, fascista e assim por diante.

Ora bem, isto a meu ver impede de atinar com tudo aquilo que, nos racismos e chauvinismos, existe e procede da *atenção à diferença*. Noutras palavras, isto nos impede de ver os racismos e chauvinismos de todos os tipos e graus como celebração da *certeza das diferenças* e, daí sim, como prescrição da urgência de sublinhar as diferenças para manter as distâncias (Cf. De Rudder, 1985). O racista vê o mundo dos humanos sob a ótica privilegiada da diferença, melhor dizendo, pondo em foco a diferença. A *démarche* racista começa por aí, pela focalização da diferença. O racismo não é primeiro rejeição da diferença, mas obsessão com a diferença, seja ela constatável, ou apenas suposta, imaginada, atribuída. Estas linhas, que nascem do trato constante com as falas de cidadãos paulistanos que fazem da certeza da diferença uma razão para mi

litar politicamente em favor de candidatos e propostas de direita, e direita autoritária, ousam sugerir um pouco mais de circunspeção no trato desta questão.

O funcionamento retórico da linguagem ordinária dos ativistas entrevistados, o seu modo de argumentação (que visa à persuasão, é claro, quando não supõe já de saída o consentimento espontâneo com o seu ponto de vista, posto que todo conservador, mesmo aquele não muito elaborado intelectualmente, tem quase sempre a boa consciência de estar expressando a opinião de todos, instalado desde logo na convicção de que a opinião pública está com ele) oscila o tempo todo entre a celebração (auto-referida) da diferença e a repulsa aos diferentes, entre a afirmação e a negação, entre a constatação inescapável do fato, da existência efetiva das diferenças, e a recusa (mais ou menos agressiva, mais ou menos violenta) de conviver com elas. Afirmação e negação, celebração e repulsa convertem-se indefinidamente um no outro em suas falas, que uma mesma obsessão (hétero-referida) percorre: “eles são diferentes”. Depois de algum tempo de familiaridade com as falas dos entrevistados, de decantação desta ambiguidade funcional da linguagem não inelectualizada de direita acerca da diferença (não intelectualizada mas militante, convém não esquecer), concluí que não é ocioso explicitar os dois momentos ou atos mentais envolvidos no racismo espontâneo e dispô-los segundo sua ordem, a saber: a rejeição da diferença vem depois da afirmação enfática da diferença. Para a direita, portanto, o discurso que afirma as diferenças —

negro é diferente de branco, a mulher é diferente do homem, nordestino é diferente de paulista e assim por diante — é o discurso inaugural, a enunciação fundante, a evidência primeira, a verdade imediata e incontestável. Empírica. (Ilusão do sensível?) Os mecanismos que se seguem a esta “constatação do bom senso” acerca do “fato concreto” das diferenças (focalizar, sublinhar, fixar, absolutizar, naturalizar, biologizar, perenizar...) é que vão transformá-la numa tomada de posição racista propriamente dita, excludente e destrutiva da(s) diferença(s) selecionada(s) como alvo, numa convicção de segundo grau legitimadora de práticas de violência no mínimo verbal. A particularidade do racismo clássico, lembra Colette Guillaumin, definido “como uma biologização do pensamento social”, reside na tentativa de, por este viés, absolutizar a diferença observada ou imaginada (Guillaumin, 1972, p. 4). Entre a afirmação da diferença (constatada ou inventada) e sua rejeição (que é onde o racismo se consuma), medeia uma série de procedimentos discursivos tendentes a aumentar a distância entre os signos, a exacerbar a diferença, a fazer funcionar a diferença, radicalizando-a no ato mesmo de enraizá-la no dado biológico (racismo clássico) ou no dado cultural dito “irredutível” (neo-racismo).

Mas o importante é que o passo inicial é dado toda vez que a diferença é dita enfaticamente, toda vez que os discursos sobre a sociedade, os imaginários sociais, são “recentrados” sobre a certeza das diferenças, agora enunciadas. Se assim é, o que dizer de quando a diferença passa a ser anunciada, alardeada, procurada, que é o que anda acontecendo em alguns dos chamados “novos movimentos sociais” e em certos círculos acadêmicos? Eu tendo a concordar com aqueles que vêem na focalização da diferença o critério para diagnosticar o processo (sutil desde logo, e nesta sutileza reside muito da força dos neo-racismos) de racialização dos imaginários sociais. E não só. Na medida em que isto passa a ocorrer no campo de cá, no campo ideológico das esquerdas, a indistinção dos significantes só faz aumentar a precariedade da sinalização das diferenças ideológicas, que, estas então, deixam de poder ser ditas. Efeito perverso por excelência do enfoque na diferença (de gênero, de cultura, de raízes, de modos de vida etc.) como bandeira de luta dos movimentos de esquerda é, na minha opinião, o embaçamento do foco ou um obscurecimento ainda maior das diferenças definidoras dos campos adversários na guerra ideológica. Que venha o movimento das mulheres frisar para o *uomo qualunque* que a mulher é diferente do homem, *quid novi?* Que venha o movimento negro em suas falas e em seus escritos bradar para uma sociedade como a nossa, que nasceu escravocrata e assim permaneceu durante séculos, e preconizar no cotidiano agressivo desta metrópole que “negro é diferente”, *quid novi?* Isto é o que todo mundo já sabe desde sempre, não choca ouvido algum, apenas confirma o já sabido e, pior ainda, legítima que a diferença seja enfocada e as distâncias, alargadas. Daí que essa atmosfera pós-moderna que hoje muitos de nós respiramos nos ambientes de esquerda, essa onda de celebração neobarroca das diferenças, de apego às singularidades culturais, de apologia da irredutibilidade das particularidades e especificidades culturais, sociais e ambientais, tudo isso assusta muito pouco as cabeças de direita, mais ou menos elaboradas ou espontâneas. Trata-se de um discurso absolutamente palatável e familiar à direita popular.

Para um indivíduo dessa direita, o discurso não palatável, aquele que mais do que qualquer outro desencadeia sua violência verbal, lhe arranca imprecações, injúrias e acusações não raro ferozes, aquele que provoca sua ojeriza e lhe causa urticária é, ainda hoje, duzentos anos depois, o discurso dos Direitos Humanos (Cf. Pierucci, 1987), o discurso revolucionário da igualdade, seja a igualdade diante da lei, seja a igualdade de condições econômicas (a conquistar como direito), seja a igualdade primeira de pertencermos todos à mesma condição, a igualdade ao nascer. Vale dizer que em nosso país o discurso não palatável e imediatamente odioso ainda é, cento e poucos anos depois da abolição da escravatura, o *discurso abolicionista* das desigualdades e subordinações, discriminações e humilhações, segregações e exclusões. Se há que procurar uma estrutura invariante e permanente das várias formações históricas de direita através desses dois últimos séculos da modernidade, tal estrutura se encontra nisto: na denegação do direito (Balibar e Wallerstein, 1988, p. 29).

Entre a igualdade e a diferença, apresentadas como uma disjuntiva (e já o simples fato de assim pôr os conceitos pode ter implicações conservadoras, conforme veremos),

a direita já escolheu desde sempre a diferença. E ela o fez logo de saída, em seu nascedouro. Já a primeira formação direitista que a História conheceu, a direita tradicionalista e contra-revolucionária, constituiu-se, de um lado, rejeitando a noção de igualdade como radicalmente incompatível com sua concepção da vida em sociedade, com seu amor a um passado de ordens e privilégios, com as “lições da história” mais remota e com seus interesses políticos imediatos; de outro, assumindo como um dado incontornável da natureza — ah, as “lições da natureza!” —, que todo organismo vivo é diferente e diferenciado, ou seja, acoplado na mesma proposta a diferença e a hierarquia, o antiuniversalismo e o anti-igualitarismo. Do seu ponto de vista, que se apresenta como da ordem do ser e não do dever ser, daquilo que realmente é e não daquilo que alguns gostariam que fosse (e é assim que meus entrevistados falam), os ensinamentos tanto da história quanto da natureza somente fazem confirmar o que todo mundo vê e experimenta: que as cores são diferentes, os narizes são diferentes, os olhos são diferentes, as raças são diferentes, os sangues são diferentes, as famílias são diferentes, as tribos são diferentes, as nações são diferentes, as etnias são diferentes, os sexos são diferentes, os temperamentos são diferentes, as idades são diferentes, as ordens são diferentes, as classes são diferentes, as sociedades são diferentes, os povos são diferentes, as religiões são diferentes, os deuses são diferentes, as culturas são diferentes... “Oxalá não é Jeová!”. E, disse-o a primeira direita, as histórias de cada um desses referentes também são diferentes, e isto sela de modo definitivo o valor das particularidades que resultam de toda experiência viva de longa duração. Por isso a abstração revolucionária é uma aberração. Por isso as constituições dos países devem ser diferentes. Por isso os povos ou países diferentes, cujas diferenças são justamente o resultado empírico, nada abstrato, de histórias diferentes, não podem ter instituições semelhantes, ensinava Burke e assim o ecoavam na França todas as grandes cabeças “ultracistas”, vale dizer, da direita tradicionalista (Rémond, 1982, p. 55). A igualdade é uma pretensão jacobina de fazer *tabula rasa* do trabalho empírico do tempo passado e do dado sensível na produção/reprodução da diversidade.

O direito à diferença

Recentemente, a “nova esquerda” dos novos movimentos sociais, dos movimentos das minorias sobretudo, passou a tematizar o “direito à diferença”. Com base na convicção da “legitimidade das diferenças” passou-se a propor

como novos imperativos categóricos para a esquerda o “respeito às diferenças”, a “defesa das identidades coletivas”, a “preservação das particularidades culturais”, o “respeito das mentalidades específicas”, a “irredutibilidade das experiências de gênero” e assim por diante. Ora muito bem, estas novas divisas de esquerda, que podem ser resumidas na reivindicação do “direito à diferença”, trazem em si mesmas um ardil, que a meu ver provém justamente desta sua ambiguidade, uma debilidade hereditária: o fato de ter sido o amor da diferença alimentado no campo (ultra)conservador duzentos anos a fio, e só mui recentemente incorporado em algumas faixas ou zonas do campo de esquerda, este fato torna o clamor pelo “direito à diferença” dificilmente distinguível da defesa das diferenças própria do estoque de certezas do senso comum conservador.

Acresce ainda que a posição do indivíduo de esquerda que adere ao charme da diferença é complicada, posto que para a esquerda não pode haver escolha entre a igualdade e a diferença, como escolha há e sempre houve para a direita. Se é para alguém de esquerda abraçar a diferença, que o faça sem abrir mão da igualdade. A tarefa é mais complexa, o trabalho com os conceitos precisa ser mais cuidadoso, mais refinado e matizado, mais atento e mais crítico, o que, convenhamos, intelectualiza em excesso a opção diferencialista de esquerda, sobrecarregando-a de um outro *handicap* — a elitização. À direita, a certeza das diferenças recebe muito de sua coerência — e de seu poder de interpelação e persuasão — da recusa da igualdade como pressuposto ou como utopia. A convicção anti-igualitária, eixo que confere ao campo ideológico das direitas sua unidade de fundo, confere por sua vez ao postulado da diferença a consistência interna que lhe permite avançar em sua lógica própria até o fim. À esquerda, quando alguém embarca no “direito à diferença”, cabe-lhe de quebra o ônus de ter que ressaltar a todo momento, em face dos mais impertinentes perquiridores, que “diferença não é desigualdade, como você bem sabe”, jogando sobre estes o ônus de não terem a necessária acuidade intelectual para perceber as finuras desta nova causa emancipatória. “Diferentes, mas iguais” — já ouvi muitas vezes de muitos colegas. — “A afirmação das diferenças, tratada assim no registro da isonomia...” — Os indivíduos de esquerda, sobretudo intelectuais, que hoje em dia desfraldam tal bandeira não podem deixar de repetir o tempo todo que “a diferença não tem nada a ver com a desigualdade”. “É uma questão de pluralismo cultural!”... “A verdadeira igualdade repousa nas diferenças”... Como se vê, tudo parece muito simples, tudo parece muito claro: os seres humanos *são diferentes, mas iguais*. Neste jogo de linguagem, tudo se passa inocentemente como se não fosse também um jogo de palavras. “Defender a diferença não quer dizer defender a hierarquia”, me dizem. Te dizem.

Certo, “cara pálida”, todas as diferenças não são hierarquizantes, mas a maioria sim, são, sobretudo quando se trata de diferenças definidoras de coletividades, de categorias sociais, de grupos de *appartenance* vivendo em relações de força. A diversidade é algo vivido, experimentado e percebido, gozado ou sofrido na vida quotidiana: na imediatez do dado sensível ao mesmo tempo que mediante códigos de diferenciação que implicam classificações, organizam avaliações, secretam hierarquizações, desencadeiam subordinações. A tal ponto, que querer defender as diferenças sobre uma base igualitária acaba sendo tarefa difícilíssima em termos práticos, ainda que menos difícil em termos teóricos. É sobretudo a divulgação desta idéia que tropeça neste seu jeito indisfarçável de quadratura do círculo. “Iguais?”, reagiu espantada a uma pergunta do entrevistador Dona Mariauta, 58 anos, escriturária aposentada residente na Penha, bairro de classe média baixa de São Paulo. Trecho de entrevista gravada que vale a pena reproduzir neste momento:

“Iguais?! Que que há, está me estranhando? Fazer o quê?, a vida é assim, azar! Tratar como nosso irmão?! Eu trabalhei quarenta anos, não posso ser irmã de vagabundo. O que é isso, está me confundindo por quê, agora? Porque negro é isso... Todo mundo sabe que há racismo, sempre houve e vai haver até o fim da morte, amém. Negro é negro, branco é branco, azul é azul, vermelho é vermelho. E preto é preto. Não vem que não tem. Essas demagogias é bom é em época de eleição. Isso é demagogia, isso é falsidade, isso é falta de religião católica apostólica romana.”

Basta-me este trecho de entrevista para ilustrar a dificuldade inerente a uma *démarche* que se propõe, em face do senso comum conservador e chauvinista, em face da direita espontânea e racista, louvar de um lado a diversidade e estimular as diferenças e, de outro, tentar mostrar que estas diferenças são contingentes, não necessárias; são transitórias, não permanentes; são fruto do meio, não da natureza; são adquiridas, não inatas, posto que os seres humanos são todos iguais. Este pedaço de entrevista condensa uma reação típica do homem comum de direita: as evidências todas da experiência viva e do dado sensível comprovam que os seres humanos são “diferentes, sim... e desiguais”, “diferentes e por isto desiguais”. A ilusão do sensível encaixa a construção do perceptível. Eis o realismo das direitas: “eu não sou racista, mas lealista.” (Bensaïd, 1984-85, p. 256-260).

Mas não é só o senso comum; também o pensamento de direita, especialmente da Nova Direita, não se convence da consistência lógica e prática desta recente adesão de algumas esquerdas ao valor da diferença. “*Différents, mais inégaux*” é o título bem sacado e provocador de um artigo de Alain de Benoist, um dos mais importantes e prolíficos pensadores da *Nouvelle Droite*. A adesão das esquerdas ao “direito à diferença” não o convence porque, diz ele, não vai até o fim, não pode ir. “Frações cada vez mais amplas da opinião pública, e pronunciam hoje em favor de um ‘direito à diferença’. Nós só temos com o que nos congratular. Mas não basta exprimir uma opinião. É necessário ainda que a isto se siga uma *prática*. Defender o direito à diferença é, por exemplo, lutar contra o princípio da escola única, contra a robotização social, contra o universalismo político e filosófico, contra a perda das identidades coletivas e a mistura dos povos ou das culturas. Veremos, na hora do vamos ver, quem realizará este programa e quem o deixará ao abandono.” (Benoist, 1978, p. 94).

A enorme dificuldade de seguir até o fim a lógica do postulado da diferença (grupal) sem reforçar práticas discriminatórias ficou bastante evidenciada no chamado *caso Sears*.

A desforra da diferença: o caso Sears

É sabido que já no fim dos anos 70 e no decorrer dos 80 difundiu-se entre as feministas de todos os países uma discussão vivíssima e intelectualmente muito sofisticada, que se tornou conhecida como o debate da “igualdade-versus-diferença”, com um notável avanço (e até mesmo um certo arrojado) na reflexão teórica e nas bandeiras de luta tematizando positivamente a diferença. Tema onginariamente da direita cooservadora, a diferença passava agora a frequentar, com foros de recuperada legitimidade e inauditas pretensões emancipatórias, os círculos feministas mais intelectualizados e de

esquerda. Processava-se com isto um duplo deslocamento ideológico: deslocamento de um campo político-doutrinário a outro, possível de se dar porque um outro deslocamento estava em curso (nas hostes da própria direita e agora reforçado por esta ida para a esquerda), a saber, o deslocamento dos fundamentos da diferença, que de naturais e biológicos passavam agora a ser culturais. E aí estava a novidade nas fileiras feministas. Foi quando se passou a falar de “diferença cultural”, “cultura feminina”, “cultura das mulheres”, “experiência feminina”, “reconhecimento da diversidade cultural de gênero” e assim por diante. Acontecia assim uma inflexão das mais importantes no movimento das mulheres, produto da ação coletiva e cotidiana de longa data e da reflexão sempre irrequieta, autoexigente e inovadora sobre a condição feminina e a natureza do feminismo como ator coletivo. Inflexão que significou concretamente a abertura de novas fronteiras de luta feminina e feminista, a descoberta de novos terrenos de solidariedade ativa e mobilização, mas sobretudo o nascimento de novas formas de autoconsciência em face da necessidade de acertar as contas com a especificidade nodal da condição feminina, a maternidade (diferença natural ou cultural? destino ou escolha?). “Depois dos anos da igualdade a todo custo em nome da luta comum contra o inimigo externo, o movimento assume a forma de um percurso de muitos caminhos e a própria reflexão sobre a condição de mulher concentra-se sobre o tema das diferenças. (...) Por isso é importante seguir as pistas de caminhos que se abrem à insígnia da diferença. Esta palavra chave atravessa hoje o campo inteiro do feminismo, em todas as direções” {Melucci, 1982, p. 177, grifos meus}. Alberto Melucci escreveu isto em 1982, o que significa que no início da década passada o fenômeno já podia ser percebido como algo mais sério que uma onda passageira.

Acontece, porém, lastima-se a historiadora Joan W. Scott, que o par de conceitos igualdade/diferença acabou se cristalizando nos termos de uma disjuntiva “ou...ou...”, como se as feministas tivessem que escolher, das duas, uma: ou bem a busca da igualdade ou bem a busca da diferença, “sua suposta antítese” (Scott, 1988, p. 38). De um lado as feministas clássicas, defendendo a estratégia da igualdade, a conquista ainda não consumada da paridade, convictas de que a diferença sexual não deve ser focalizada quando se trata de ganhar terreno num mundo ainda muito masculino, nos empregos mais bem remunerados, na administração dos negócios, nas universidades, na pesquisa científica, nos tribunais, nas câmaras legislativas, nos governos, etc. Do outro, as partidárias da estratégia da diferença a defenderem o ponto de vista de que a luta em prol e em nome das mulheres só se pode empreender nos termos das necessidades, interesses e características comuns às mulheres enquanto um grupo social específico, ou seja, em nome da irredutibilidade da cultura das mulheres. A opção diferencialista difundiu-se e se firmou a tal ponto nos últimos anos, que alguns chegaram a sugerir tratar-se de algo como uma espécie de etapa superior do feminismo (Melucci, 1982; Jenson, 1990).

Dos embates com os adversários externos e das aporias do debate teórico interno quando este se viu, no meio da última década, confrontado com efeitos concretos imprevistos — o caso Sears é apenas o exemplo mais famoso —, surgiu um outro contendor, um *tertius*, representado por aquelas que, como Joan W. Scott, põem toda a sua energia intelectual na demonstração teórica, de impoção declaradamente desconstrucionista à Derrida, de que “na verdade, a própria antítese (igualdade-versus-diferença) oculta a interdependência dos dois termos, porquanto a igualdade não é a eliminação da diferença, e a diferença não obsta a igualdade” (Scott, *ibidem*). Esta última posição é, sem dúvida, a mais difícil de se traduzir em idéias claras e distintas e, pelas sutilezas que implica e pela complexidade intelectual que exige de quem a abraça, mais difícil ainda de ser vivida e passada adiante, no cotidiano ou em contextos institucionais e políticos mais imediatamente conflitivos. É uma idéia de difícil tradução na linguagem ordinária e na prática do dia-a-dia, porquanto qualquer ligeira traição de suas acuradas distinções e sofisticadas nuances, qualquer deslize significa, fatalmente, sua completa desfiguração. Noutras palavras, não há vulgata possível de uma teorização toda feita em filigrana, de uma proposta de saída pela qual só se pode andar pisando sobre ovos. E sem vulgata não há ativismo que se mantenha minimamente nutrido.

O caso Sears é emblemático. Mostra que são reais, não simplesmente teóricos, os riscos de enredar-se o feminismo diferencialista no sexismo prático, os perigos de enroscarem-se as refinadas distinções racionais e racionalizadoras do neofeminismo teórico e acadêmico nas discriminações efetivas e implacáveis do sexismo atávico, espontâneo, de intrincar-se o “feminismo cultural”, auto-referencial mas de boa vontade, nas malhas do sexismo institucionalizado e de má fé. Para contar o que foi o caso Sears, o que foi que aconteceu e que mais gente precisa saber, valho-me fartamente dos artigos de Ruth Milkman, *Women's History and the Sears Case* (Milkman, 1986) e Joan W. Scott, *Deconstructing Equality-versus-Difference: or the Uses of Poststructuralist Theory for Feminism* (Scott, 1988).

Em 1979, a *Equal Employment Opportunities Commission* (EEOC) do governo dos Estados Unidos moveu contra a Sears, Roebuck and Company, a maior empresa varejista e o maior empregador de mulheres dos Estados Unidos (fora do setor público), um processo criminal por discriminação sexual em sua política de contratação de mão-de-obra para as seções mais bem remuneradas, a saber, as seções de vendas por comissão. O processo foi a julgamento no decorrer de 1984 e 1985 na Corte Distrital de Chicago, Illinois.

Peças-chaves do processo, que teve enorme repercussão na mídia impressa e eletrônica e mereceu a atenção de um grande público, foram as duas historiadoras feministas, Alice Kessler-Harris (acusação) e Rosalind Rosenberg (defesa), convocadas como testemunhas por seus conhecimentos da história da divisão sexual do trabalho nos EUA. As “provas históricas” apresentadas por ambas na sala do tribunal foram conflitantes: como era de esperar, a defesa primeiro buscou provar a inexistência de interesses iguais entre homens e mulheres quanto a postos de trabalho e tipos de emprego, e a acusação revidou com alguns exemplos históricos para demonstrar que, quando os empregadores lhes dão oportunidade, as mulheres costumam assumir empregos tradicionalmente não femininos. Mas o que a EEOC e sua *expert* não podiam esperar é que a defesa da Sears, em sua contra-réplica, invocasse os pontos de vista manifestados pela testemunha de acusação em sua obra publicada anos antes, na qual a historiadora havia registrado diferenças entre trabalhadores e trabalhadoras no modo de encarar o trabalho e o emprego, tendo chegado a escrever que as mulheres são mais domesticamente orientadas e menos individualistas que os homens.

Durante o julgamento, no entanto, Alice Kessler-Harris afirmou que “o que aparece como escolhas das mulheres e o que vem caracterizado como interesses das mulheres são, de fato, pesadamente influenciados pelas oportunidades de emprego que lhes são oferecidas pelos empregadores”. Com base em suas pesquisas ela podia testemunhar que “onde existiram oportunidades, as mulheres jamais deixaram de pegar os empregos oferecidos. (...) Assim, a ausência de mulheres nos empregos chamados não-tradicionais só pode ser interpretada como uma consequência das atitudes e preferências dos empregadores, fenômeno este que é a essência da discriminação”. Seu testemunho tentava assim fundamentar a acusação da EEOC de que a Sears negava às mulheres oportunidades nas seções de vendas por comissão e, com isto, refutar o testemunho de Rosenberg.

O testemunho de Rosalind Rosenberg a favor da Sears, a primeira a falar, havia desafiado uma série de provas tiradas da literatura historiográfica para pôr em xeque a “suposição” de que mulheres e homens têm os mesmos interesses e aspirações em relação ao trabalho. Ao contrário, “homens e mulheres diferem em suas expectativas de trabalho, em seus interesses quanto aos empregos que preferem e aos tipos de produtos que preferem vender”. Por conseguinte, “é ingenuidade acreditar que o que é efeito natural dessas diferenças seja prova de discriminação pela Sears”.

Foi portanto a defesa que, numa estratégia consequente desde o início, assumiu o ponto de vista da diferença e recortou como campo do adversário a “suposição” da igualdade. Citando a obra de diversos pesquisadores na área (inclusive da própria Kessler-Harris), Rosenberg procurou persuadir o júri de que “muitos trabalhadores, especialmente mulheres, têm objetivos e valores outros que simplesmente realizar o ganho econômico máximo”, característica sabidamente masculina. E, percorrendo diversos momentos da história da divisão sexual do trabalho nos EUA, mostrava que “muitas mulheres escolhem empregos que complementam sua obrigação familiar e não empregos que poderiam aumentar seus ganhos potenciais”. Segundo Rosenberg, as acusações e provas estatísticas apresentadas pela EEOC contra a Sears “presumem que, se forem dadas oportunidades iguais, as mulheres irão fazer as mesmas escolhas que um homem poderia fazer. Além do que, tal suposição está baseada em um modelo tradicionalmente masculino de como as pessoas se comportam no universo, a saber, a coisa mais importante é a maximização econômica”. A defesa da Sears esteve pois desde o início ancorada e escorada na evidência empírica da *diferença cultural* entre homens e mulheres. As mulheres e os homens são na verdade *quite different*, argumentava Rosenberg. Que arrematou: “e diferença não significa sempre discriminação”.

Se a defesa da Sears batia na tecla da diferença, estava claro que a estratégia da acusação, em se tratando de provar a ocorrência de discriminação, teria que sustentar a pretensão de igualdade. De início a réplica de Alice Kessler-Harris procurou trazer uma interpretação alternativa do registro histórico, apontando para a falta de igualdade de oportunidades. “A História não sustenta a noção de que as mulheres, no passado, *escolheram* (grifo no original) não assumir empregos não-tradicionais”, redarguiu Kessler-Harris, citando exemplos. Assim sendo, “o argumento segundo o qual as mulheres estão interessadas somente em certos tipos de trabalho reflete, isto sim, as percepções que elas têm das oportunidades disponíveis para elas, oportunidades que, por sua vez, são produtos dos pressupostos e preconceitos dos empregadores quanto aos papéis das mulheres.” Nisto residia o componente central da réplica de Kessler-Harris: o testemunho da defesa deixava de lado o papel dos empregadores na formação dos padrões de emprego feminino. Na seqüência de sua argumentação, porém, ela acabou desguarnecendo o flanco. Admitiu que, desde que se mantenha este dado, “há lugar para o debate

(sic) a respeito de como e em que medida *as mulheres são diferentes dos homens em termos de sua cultura, treinamento e assim por diante*”. Emergiam assim, neste gol contra, suas verdadeiras convicções de historiadora feminista ligada à linha da women’s culture, abrindo numa frase enorme flanco para o lado adversário. Que, por sinal, soube aproveitar muito bem a brecha e voltou à carga numa tréplica em que passou a atacar, além dos argumentos, a pessoa, a coerência e as convicções políticas de Alice Kessler-Harris. Rosalind Rosenberg conseguiu ser fulminante.

Rosenberg aproveitou a oportunidade da tréplica para mostrar à Justiça que os pontos de vista defendidos pela testemunha de acusação, na sala do tribunal, não eram consistentes com os pontos de vista expressos em seus escritos de historiadora, fora do tribunal: “Kessler-Harris, a historiadora, escreveu uma porção de coisas que conflitam com seu testemunho neste processo.” Deu exemplos. Não disse, mas sugeriu que Kessler-Harris estava sendo desonesta em seu papel de testemunha. “Como ela sabe muito bem, simplesmente não é verdade que as mulheres sempre aproveitaram as oportunidades de trabalhar em bons empregos”, uma vez que ela própria havia se referido a “coerções ideológicas” no capítulo sobre a Depressão, em seu livro *Out to Work*, de 1982. Rosenberg chegou a insinuar falso testemunho: “o testemunho de Kessler-Harris no julgamento, referente à experiência das mulheres durante a II Guerra Mundial é *desorientador...* e entra em choque diretamente com seu próprio trabalho publicado sobre o assunto”. E, não contente com isto, anexou à sua tréplica um apêndice de 12 páginas, em espaço simples, no qual elencava lado a lado as “Afirmções de Kessler-Harris neste Processo” e as “Afirmções Contraditórias de Kessler-Harris em sua Obra Publicada”. No tribunal, denunciou Rosenberg, a testemunha de acusação dava um peso muito menor àquilo que em seus trabalhos de historiadora saltava aos olhos, a saber, as diferenças culturais entre mulheres e homens.

Tinha razão ela neste ponto. Mas podia ser de outro modo? Mesmo convencida da existência de diferenças culturais irredutíveis entre homens e mulheres, mais que isto, interessada justamente nisto como pesquisadora em História, Kessler-Harris não podia seguir por este caminho. Seu depoimento de perita, percebe-se claramente, esteve prejudicado de ponta a ponta por uma certa *peur des mots*. Já Rosenberg não tinha por que ter medo de falar alto e insistir na diferença. Com Kessler-Harris, no entanto, tudo se passou como se a diferença, dita com todas as letras fora do tribunal do júri, mas silenciada ali, tivesse se vingado desta quase-dissimulação. Por que o medo? Talvez no fundo os diferencialistas de esquerda saibam, ou ao menos pressintam, que não se enfoca a diferença impunemente. Usada como arma ideológica ou como divisa, é feito feitiço que se pode virar contra o feiticeiro. Quando menos se espera, a diferença joga do outro lado. Faz gol contra.

A EEOC e sua testemunha historiadora jamais disseram que homens e mulheres têm interesses iguais. Não pisaram fundo na questão da igualdade. Não se alinharam sem mais sob a divisa da igualdade, terreno em que teriam podido argumentar sem tanta ambigüidade. Visavam à ampliação dos espaços de igualdade no mundo do trabalho, mas vacilaram em abrir mão da diferença. Nestas, águas, porém, quem nada melhor são as forças, conservadoras” confortáveis em seu caldo de cultura onde basta tomar o partido exclusivo “daquilo que é” — o concreto empírico das, diferenças macho/fêmea — contra “o que não é, mas, apenas se diz que deveria ser” — o abstrato da pretensão de igualdade.

A estratégia da defesa da Sears acabou dando certo. Seus argumentos foram considerados “convincentes” pelo juiz. A saber: as distribuições estatísticas por sexo no pessoal empregado pela empresa podiam perfeitamente ser explicadas pelas, diferenças reais entre homens e mulheres. Não havia pois nenhuma prova que incriminasse o réu. Em fevereiro de 1986 a Corte Distrital de Chicago decidiu favoravelmente à Sears. Ao justificar sua decisão, o juiz federal John A. Nordberg descreveu Rosenberg como uma “testemunha bem informada, que emitiu opiniões razoáveis e bem fundamentadas” e deu “um testemunho de alta credibilidade”, ao passo que o testemunho de Kessler-Harris, baseado em exemplos isolados, “não esteve apoiado por provas convincentes, mas contraditórias ou então inaplicáveis”. No fim das contas, e apesar de todo o cuidado de Kessler-Harris em seu testemunho, o juiz entendeu que havia na acusação da Sears pela EEOC a pressuposição de interesses iguais entre homens e mulheres: ora, “a pressuposição de interesses iguais é infundada e solapa fatalmente toda a sua análise estatística”, concluiu o juiz.

Há muitas ironias da vida em todo esse episódio, muitas conseqüências não desejadas, muitos efeitos perversos. “Ironicamente — escreve Milkman — Rosenberg não se considera uma defensora do conceito de ‘cultura feminina’ tal como desenvolvido na literatura sobre a história das mulheres”, e se diz “cética quanto à utilidade de conceber homens e mulheres vivendo em mundos culturais separados” (Milkman, 1986, p. 394). E no entanto, sua participação no caso Sears trouxe muita água para o moinho das “irredutíveis” diferenças culturais de gênero. Alice Kessler-Harris, por sua vez, sempre foi simpática à noção de ‘cultura feminina’ e continua investigando em seus trabalhos a influência da diferença cultural nas lutas, das mulheres trabalhadoras. Ironicamente, contudo, suas convicções e seu verdadeiro interesse intelectual não podiam ajudá-la na hora de testemunhar. Acabariam (como de fato ocorreu, quando, à sua revelia, compareceram à cena do tribunal trazidos pela astúcia de sua adversária) postos a serviço de uma causa que, declarou ela numa entrevista, é politicamente destrutiva para o movimento das mulheres.

Pior: a discriminação sexual, numa demonstração inequívoca de que o jogo político é também uma guerra semântica, acabou sendo redefinida como, nada mais nada menos, o mero reconhecimento de uma diferença real. No caso, diferença cultural. Mas

que diferença faz, me pergunto, dizer que é cultural e não natural, que é historicamente produzida e não biológica uma diferença que é afirmada, pelo mesmo discurso que nega a sua naturalidade, como algo permanente e irredutível? O que se quer dizer com irredutível? Não seria este um modo de naturalizar dissimuladamente, ou quem sabe apenas inadvertidamente? Neste modo de operar e de dizer do neofeminismo culturalista não estaria aninhada, sempre já, a serpente de um neo-sexismo diferencialista? Não é isto que o caso Sears quer dizer, que basta uma escorregadela para que a diferença de natureza cultural se mude em “diferença natural de cultura”? (De Rudder, 1985, p. 45).

Insistir nas diferenças?

O caso Sears, reconhecem-no muitas autoras feministas, foi uma lição. Para Joan W. Scott, ele representou “um cair na real (*a sobering lesson*) de como opera um campo discursivo, que é um campo político” (Scott, 1988, p. 43). Ruth Milkman vê a lição de um outro ângulo. Para ela, foi um exemplo de como pode ser irrefletida a posição que privilegia o enfoque das diferenças culturais entre homens e mulheres e deixa em segundo plano os argumentos igualitaristas. Diz ela: “Se as intelectuais feministas podem aprender do caso Sears alguma coisa, é que nós ignoramos as dimensões políticas do debate igualdade-versus-diferença para nosso risco, especialmente num período de ressurgimento conservador como o atual.” Seu artigo termina com palavras de alerta: “Na medida em que é este o contexto político em que nos encontramos, as intelectuais feministas devem estar conscientes do perigo real de que os argumentos acerca da ‘diferença’ ou da ‘cultura feminina’ sejam postos em usos outros que aqueles para os quais originariamente foram desenvolvidos. Isto não significa que nós devamos abandonar esses argumentos ou o terreno intelectual que eles desbastaram; mas significa que nós devemos ser autoconscientes em nossas formulações, mantendo firmemente diante dos olhos os modos em que nosso trabalho pode ser politicamente explorado” (Milkman, 1986, p. 394-395).

Alertar para o contexto mais geral de refluxo das esquerdas e de avanço das direitas em todas as frentes, inclusive na esfera cultural-comportamental, introduz a meu ver na reflexão sobre a questão da diferença um elemento mais que oportuno de contextualização, cujo mérito reside justamente no apontar para o entrecruzamento de dois processos ideológicos — a apropriação esquerdista do argumento da diferença num momento em que as direitas redescobrem a força mobilizadora desta idéia.

Na discussão do caso Sears, Milkman e Scott chamam ainda a atenção para as peculiaridades do contexto institucional em que este embate se deu — o tribunal —, pouco

favorável às sutilezas e complexidades das racionalizações diferencialistas, coisa que não acontece com as discussões intelectuais no contexto da academia e da pesquisa científica (no caso, historiográfica). Milkman lembra que “tanto Kessler-Harris quanto Rosenberg testemunharam sob os peculiares cerceamentos da sala do tribunal, que exigiam respostas ‘sim’ ou ‘não’ a questões complexas e proibiam, a qualquer perito chamado a testemunhar, de reconhecer divergências ou controvérsia dentro de seu campo sem perder sua legitimidade como perito”. De certo, as condições eram limitadoras para ambas. Mas a defesa não se sentiu cerceada nem constrangida ao argumentar com a diferença real entre homens e mulheres. Já da acusação não se pode dizer com nitidez que ponto de vista tomou, pois, como bem observou Milkman, a controvérsia mais ampla em que seus argumentos acabaram entrando “é uma controvérsia que não pode ser

facilmente resolvida” (Milkman, 1986, p. 394). Joan W. Scott também discute o papel da prova histórica num julgamento como este, em que o testemunho das historiadoras só poderia ser feito, quando muito, sob a forma de inferências. “Cada uma delas procurou explicar pequenas disparidades estatísticas por referência a generalizações grosseiras sobre a história inteira das mulheres trabalhadoras; além do mais, nenhuma delas tinha muita informação sobre o que efetivamente havia acontecido na Sears. Foram entretanto forçadas a jurar pela verdade ou falsidade de generalizações interpretativas desenvolvidas para outros propósitos que não o litígio legal, foram forçadas a tratar suas premissas interpretativas como fatos reais” (Scott, 1988, p. 41). Mas o que mais intrigou a Scott foi a situação em que se viu enredada a historiadora-testemunha de acusação, Kessler-Harris. “Cada uma de suas explanações cuidadosamente matizadas sobre a história do trabalho feminino foi forçada a caber numa assertiva simples e redutora, por causa da insistência dos advogados da Sears de que ela respondesse as questões dizendo apenas ‘sim’ ou ‘não’” (Ibid.).

O caso Sears foi mesmo uma *sobering lesson*. Agora já não se pode desconhecer que argumentos sobre a especificidade irreduzível da experiência feminina ou sobre a diferença cultural de uma coletividade X, construídos para não ser grosseiros nem rombudos em seu habitat acadêmico, fora da academia podem não só perder o gume heurístico, como ainda adquirir um outro gume, de imprevisto poder ofensivo contra seus (incautos) portadores.

Que alternativa teria então uma historiadora feminista, partidária da diferença como conceito orientador de suas pesquisas acadêmicas, numa situação em que se tratava de defender oportunidades iguais de emprego para ambos os sexos e incriminar uma grande empresa por discriminação? Ruth Milkman, em seu alerta quanto ao “perigo real” dos argumentos diferencialistas nestes tempos conservadores, sugere (ainda que não ouse afirmar abertamente) que o caminho mais seguro para o movimento das mulheres ainda é o da *igualdade*. Eu, pelo menos por enquanto, tendo sinceramente a

concor dar com este ponto de vista e, mais ainda, a generalizá-lo para todos os movimentos de minorias e de grupos subordinados. Joan Scott discorda disto. Ela preconiza que se desconstrua a oposição binária igualdade/diferença como a única via possível, convencida de que não se pode abrir mão da perspectiva da diferença no trabalho teórico, na pesquisa empírica e na militância política. Uma vez desconstruída a antítese igualdade-versus-diferença, será possível não só dizer que os seres humanos nascem “iguais, mas diferentes”, como também sustentar que “a igualdade reside na diferença” (cf. Scott, 1988, p. 48).

Como operar a desconstrução? Chamando a atenção para o constante trabalho da diferença dentro da diferença, responde Joan Scott. Pode a diferença homens/mulheres levar a equívocos e almar ciladas, como aconteceu com Kessler-Harris? Claro, responde Joan Scott, pois é uma oposição binária simples que, como qualquer outra oposição binária simples, não faz sentido manter. “Quando a oposição homens/mulheres é invocada, como foi no caso Sears, ela passa a referir uma questão específica (a discrepância estatística entre mulheres e homens contratados para as seções de vendas por comissão) a um princípio geral (as diferenças ‘fundamentais’ entre mulheres e homens). As *diferenças dentro de cada grupo* que poderiam ser aplicadas a esta situação particular — o fato, por exemplo, de que algumas mulheres pudessem escolher ocupações ‘agressivas’ e ‘de risco’ ou que algumas mulheres preferissem posições de altos salários a posições de menor remuneração — estavam excluídas por definição na antítese entre os grupos. (...) Uma boa argumentação no caso exigiria um ataque direto ao pensamento categórico a respeito de gênero. Pois a oposição das categorias macho/fêmea serve para obscurecer *as diferenças entre as mulheres*, no comportamento, no caráter, no desejo, na subjetividade, na sexualidade, na identificação de gênero e na experiência histórica” (Scott, 1988, p. 45, grifos meus). A formulação mais bem acabada dessa terceira via proposta por Joan Scott diz o seguinte: “Não é a mesmidade (*sameness*) ou identidade entre mulheres e homens que queremos afirmar, mas uma diversidade mais complicada e historicamente variável do que aquela que a oposição masculino/feminino permite, uma diversidade que é também diferentemente expressa para diferentes propósitos em diferentes contextos. Com efeito, a dualidade que esta oposição cria traça uma única linha de diferença, investe-a de explicações biológicas e, então, trata cada lado da oposição como um fenômeno unitário. Tudo em cada categoria (macho/fêmea) se presume então que seja o mesmo; daí, *as diferenças dentro de cada categoria* são suprimidas. Em contraste, nosso objetivo é ver não só as diferenças entre os sexos, mas inclusive o modo como estas operam para reprimir as diferenças dentro dos grupos de gênero. A ‘mesmidade’ construída em cada lado da oposição binária oculta o múltiplo jogo das diferenças e mantém sua irrelevância e invisibilidade. (...) A única alternativa, me parece, é recusar-se a opor a igualdade à diferença e *insistir continuamente nas diferenças*: di

ferenças como a condição das identidades individuais e coletivas, diferenças como o desafio constante à fixação dessas identidades, a história como ilustração repetida do jogo das diferenças, diferenças como o verdadeiro sentido da própria igualdade” (Scott, 1988, p. 45-46, grifos meus).

Meu argumento é que a focalização da diferença acaba roubando perigosamente a cena da igualdade, posta sempre já como antítese daquela no senso comum conservador, reativado nos tempos que correm por toda sorte de interpelações autopreferenciais e socialdarwinistas presentes nos discursos recentes das direitas “liberais” e “nacionais”. A defesa da diferença, assim, não importa se hoje é feita à esquerda e de olhos fitos na igualdade ainda a ser conquistada, ou bem acarreta em sua divulgação e sua prática a fixação em certas diferenças grupais, em certas identidades coletivas de origem (raciais, étnicas, sexuais, estamentais, regionais, culturais, nacionais), ou então, para não se embaralhar e aprisionar nestes laços distintivos (irreduzíveis?), não tem outra saída senão deixar-se levar pela necessidade lógica da postulação de partida e avançar sempre mais no reconhecimento de *um número cada vez maior de diferenças dentro das diferenças*. A diferença binária cederia lugar à diferença múltipla. Esta é a proposta de Joan W. Scott como único modo de evitar as arapucas contidas na oposição binária igualdade-versus-diferença e em qualquer oposição simples. Se, entretanto, tal pensamento quiser ser conseqüente e ir até o fim em sua lógica — já que fica impossível estacionar em qualquer desses patamares de categorizações coletivas sem ser arbitrário ou decisionista, de um lado, e sem ser racista ou sexista ou elitista ou chauvinista

ou tribalista, de outro — ele só pode ir parar na mônada, no átomo. Isto é, na afirmação de que todo indivíduo é único e diferente. A diferença é individual. O que, convenhamos, retoma por uma outra ponta o universalismo igualitarista da “ideologia moderna” que se pretendia superar ao jogar o foco sobre a diferença. Aliás, é o que acontece com os geneticistas anti-racistas. Não podendo evitar — por imposição do próprio ofício que se pratica no trato com o trabalho dos genes na inesgotável produção de seres diferentes — a evidência acachapante das variações genéticas, tendo portanto que encarar de frente o dado incontornável de que os homens não nascem iguais, os geneticistas humanitários e irenistas, para não cair no racismo biologizante acabam, volta e meia, prisioneiros do individualismo monádico e universalista (Cf. Jacquard, 1978, p. 206-209). Há outra saída? Este ponto mereceria reflexão mais detida, impossível no espaço deste artigo. As formulações binárias, segundo Scott, pelo fato de terminarem em antíteses excludentes ou disjuntivas, é que armam ciladas. Forçando a escolha, funcionam como verdadeiras armadilhas intelectuais. Acontece, porém, que seu objetivo de desconstruir a oposição binária igualdade/diferença pela atenção dirigida para o trabalho da diferença dentro da diferença, “*it is surely not easy...*”, ela acaba reconhecendo.

Mas é exatamente aí que reside o problema, quando se trata de sair do espaço da academia. Se no campo das esquerdas os partidários da diferença como uma causa emancipatória — o que implica militância, e militância requer fórmulas ágeis e descomplicadas, catequéticas, querigmáticas — não conseguem elaborar senão racionalizações sofisticadíssimas, cheias de sutilezas, nuances, esfumaturas, o risco das más interpretações e dos mal-entendidos permanece, como permanece aberto o campo para todo tipo de torsões e retorsões do argumento. Para sua reapropriação pelos grupos em posição de força. Para o “retorno do criminoso à cena do crime”. No fundo, tudo se passa no campo das esquerdas como se aqueles que defendem a diferença e a celebram soubessem que transportam uma carga explosiva que, mal usada, pode detonar um potencial destrutivo cujos alvos serão, com toda a certeza, os indivíduos e os grupos mais frágeis, subordinados, oprimidos, discriminados e estigmatizados que de saída se queria defender, promover, resgatar, libertar e assim por diante. Na prática política quotidiana ou em outros contextos que não as academias e as publicações especializadas, as sutilezas desconstrucionistas não têm muitas chances de emplacar, assim como não tem melhor caminho a oferecer a inocência de superfície dos que se contentam em dizer: “diferentes, mas iguais”. O revés sofrido pela testemunha de acusação contra a Sears ilustra bem os efeitos perversos, não da disjuntiva igualdade ou diferença, como quer o desconstrucionismo de Joan Scott, mas da ambigüidade própria de quem, num determinado contexto, apurando o foco e exercitando o rigor intelectual, pode insistir na diferença sem maiores riscos práticos, mas que numa outra situação menos elitizada não pode senão balbuciar suas convicções, quando não tiver que sobre elas silenciar por completo, para não oferecer a própria arma ao assaltante.

A direita e o direito à diferença

Entregar a própria arma ao assaltante. Este efeito de “aprendiz de feiticeiro” que o movimento das mulheres nos EUA experimentou de modo tão concentrado e patente no caso Sears, tão recortado no tempo e no espaço de um tribunal e por isso mesmo tão público, é um fenômeno muito mais generalizado. Tem-se manifestado nessa última década sob formas muito menos circunscritas do que esta, no âmbito dos mais diversos movimentos sociais de esquerda, no plano da prática política e no campo da produção intelectual e científica, sobretudo no primeiro mundo, mas também aqui entre nós. É um fenômeno que ultrapassa o nível das relações de gênero, espreado que está pelas lutas e fricções nos níveis das relações entre etnias, entre origens regionais, entre nacionalidades no interior das fronteiras de Estados nacionais, entre grupos religiosos, entre tradições culturais. Não é à toa que as duas autoras relacionam o revertério sofrido no caso Sears ao ressurgimento do conservadorismo estilo Reagan, pois é também de socialdarwinismo revigorado que se trata agora. A luta pela sobrevivência, hoje, mais do que nunca voltou a se fazer em nome de identidades coletivas, leal ou supostamente ameaçadas. Os relatos e as interpretações que as duas autoras fazem da revanche sexista (e da inocência feminista) no caso Sears ajudam a compor o esforço analítico que outros autores vêm fazendo, na Europa ocidental principalmente, a partir do revertério racista por sobre a boa consciência anti-racista dos preconizadores esquerdistas do charme da diferença cultural.

Fatos não faltam, a essa altura, para declarar irresponsável qualquer alegação de inocência intelectual. Não há mais lugar para vestais depois desses acontecimentos dramáticos. Eles permitem ver com clareza meridiana o efeito bumerangue desta apropriação pela esquerda de uma velha temática da direita, da qual a nova direita voltou a se apropriar, num processo de reideologização neo-racista (e paleo-sexista) do alegre anúncio da mensagem neo-esquerdista do “direito à diferença”. Este redeslocamento para a direita é um retorno. Só que num outro patamar, uma vez que a diferença exibe um novo *appeal* após haver estagiado na esquerda. Estágio importante, fez dela um direito. Um direito das minorias que se fez desde logo, nos anos 80, um direito das majorias a se defenderem da “miscigenação cultural”. Um direito dos fracos transmutado em direito maior dos grupos em posição de força, que agora se querem diferentes a qualquer preço. Um direito dos povos, que se desdobra entretanto no imperativo de autopreservação e de recusa fóbica da mistura: auto-racização + mixofobia (Taguieff, 1986a). Este é o outro fenômeno de revertério para o qual quero chamar a atenção, menos episódico que o caso Sears, mas que mantém com ele estreita analogia e intrigante homologia.

O cenário agora é a França dos anos 80. O drama é a expansão da “direita identitária” em face da imigração, encarada como fator de desagregação da cultura francesa. Pois bem. As análises do fenômeno feitas por Pierre-André Taguieff a partir dos discursos produzidos à esquerda e à direita (Taguieff, 1984, 1986a, 1986b) revelam que grande parte dos argumentos utilizados pela oposição direitista de orientação nacionalista, argumentos usados contra a esquerda, provêm da própria esquerda. Trata-se, observa ele, de uma exitosa estratégia das mais recentes formações da direita francesa, todas elas neo-racistas. Centrado no complexo da imigração, o racismo francês atual é na verdade um “racismo sem raças”, um racismo cujo tema dominante não é a hereditariedade biológica, mas a *irreduzibilidade das diferenças culturais*, um racismo que, por isso mesmo, postula a incompatibilidade dos modos de vida e das tradições. É um racismo culturalista

(Balibar e Wallerstein, 1988; Guillaumin, 1984-85). O campo semântico da “diferença cultural”, portanto, de onde a esquerda pensou poder atacar por tempo indeterminado todo tipo de biologização das diferenças, característica do racismo clássico, passou agora a ser, também ele, um campo minado.

Um racismo de novo tipo com uma eficiente estratégia cultural de recuperação das palavras e temas do adversário. Neste fenômeno Taguieff vai identificar o que ele denomina “efeito de retorsão”: um contendor se coloca no terreno discursivo e ideológico do adversário e o combate com as armas deste, as quais, pelo fato de serem usadas com sucesso contra ele, deixam de pertencer-lhe pois que agora jogam pelo adversário. A retorsão opera assim, de uma só vez, uma retomada, uma revirada e uma apropriação-desposseção de argumentos: ela tem por objetivo impedir ao adversário o uso de seus argumentos mais eficazes, pelo fato mesmo de utilizá-los contra ele (Taguieff, 1986b; também Angenot, 1982). Entre as palavras, os slogans e os conjuntos argumentativos submetidos à retorsão, o “direito à diferença” aparece como um dos mais facilmente “retorcíveis” e um dos mais vantajosos para a direita (nacionalista ou europeísta), cujo espaço passa agora a ser freqüentado de modo espetacular pela demanda diferencialista. É que, ao retornar para o campo da direita, o direito à diferença se reinsere em seu velho contexto discursivo de matriz anti-igualitarista, recarregando a temática da diferença de demandas sociais e soluções políticas abertamente excludentes e segregacionistas.

O tema da diferença, assim, depois de uma estada decisiva de recuperação de imagem nos movimentos regionalistas e “minoritaristas” de esquerda sob o epíteto de “direito à diferença”, voltou (já desde meados dos anos 70 no discurso erudito da *Nouvelle Droite* e no decorrer dos 80 no discurso nacional-catastrofista de Le Pen) a acampar à direita. É portanto com os ares de legitimidade ganhos à esquerda que a bandeira da diferença está hoje hasteada bem no centro deste fenômeno difuso e quase onipresente que muitos chamam de neo-racismo. O qual retorce o “direito à diferença” em “direito de um povo de permanecer como é, em sua terra natal e sem misturas”. Certos paulistas não me deixam mentir. “Translação de um operador de prestígio, de um catalisador de sublime — a saber, a palavra “direito” — do lugar universalista dos direitos iguais do homem para o lugar nacionalista dos direitos preferenciais dos povos”, resume com maestria P.-A. Taguieff (1986b, p. 98).

Esta passagem à direita é, sublinho, um retorno. No Brasil, desafortunadamente, esta reapropriação “majoritária” de um argumento dos movimentos das “minorias” tem sido notada por poucos observadores. Aqueles dentre nós que se deixaram motivar pelo desafio positivo que o enfoque no “direito à diferença” pudesse representar para a causa socialista e as lutas da esquerda parecem não estar atentos à simultaneidade dessa estratégia direitista de reapropriação de um de seus temas mais tradicionais e sedutores. “Tudo se joga em torno da noção de diferença”, dizia já em 1979 Jacques Attali, um dos cérebros mais perspicazes do Partido Socialista francês, o *one-man-think-tank* do presidente Mitterrand, referindo-se à nova direita. “Do ponto de vista estritamente formal, a direita encontrou uma nova vitalidade, traduzindo em seu campo idéias que cintilam e que são belas, como a idéia de diferença”, disse ele numa entrevista, atento ao charme do argumento diferencialista (Attali, 1979, p.204).

No decorrer dos anos 80, com efeito, a direita procedeu a uma verdadeira ocupação do terreno ideológico adversário, apropriando-se deste argumento e destas palavras — o “direito à diferença” —, revirando contra a esquerda um jogo de linguagem que esta, por sua vez, havia tentado expropriar daquela mediante as formas discursivas de autoexpressão dos movimentos sociais das minorias e das mulheres. O campo semântico da diferença, como se vê, mostra-se particularmente vulnerável a estratégias de retorsão de ambos os lados da luta ideológica. A argumentação diferencialista parece que retira sua eficiência e seu sucesso atuais do fato de não ter mais lugar político fixo. Com isto, o que acontece é que a luta ideológica se embaralha ainda mais, as fronteiras se borram, os campos se tornam indistintos. O que só faz aumentar a probabilidade de ocorrência de efeitos perversos na ação pessoal e na ação coletiva daqueles que, à esquerda, se perfilarem sob a divisa do “direito à diferença”, uma divisa que deixou de ser sinal divisório, distintivo. Nas relações entre etnias, raças, gêneros, nacionalidades, tradições culturais etc., a via da focalização da diferença comporta agora, mais do que nunca, o risco de o feitiço virar contra o feiticeiro. E, na medida em que tais relações, assimétricas que de fato são, se tornam conflitivas, há sempre a máxima probabilidade de partir-se a corda do lado mais fraco. Quem pode garantir que, em meio a essa pós-moderna celebração das diferenças, as pulsões de rejeição e de agressão não venham a se sentir autorizadas a aflorar, crispadas de vontade de exclusão e profilaxia?

Enquanto escrevia este artigo sobre ciladas da diferença, pensando sempre na recorrente vulnerabilidade do lado mais fraco, várias vezes me lembrei de uma observação de Leszek Kolakowski a propósito dos *Black Muslims* feita nos idos de 1972, em plenos anos dourados da *New Left*:

“Se se definissem como racistas as opiniões que proclamam a superioridade de certas raças sobre as outras e reclamam privilégios especiais para as raças superiores em detrimento das raças inferiores, o valor de uma proibição legal de tais idéias seria derrisório, pois é raro que as formas de racismo realmente importantes nas sociedades que conhecem conflitos raciais sejam formuladas desta maneira. Nos Estados Unidos, a primeira e a menos contestável vítima de uma lei com esta seria o movimento dos *Black Muslims*” (Kolakowski, 1972, p. 125).

Recebido para publicação em junho/1990

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANGENOT, Marc. *La parole pamphlétaire*. Paris, Payot, 1982.
- ATTALI, Jacques. Pour une “nouvelle gauche” messagère de diversité. In: BRUNN, Julien, org. *La Nouvelle Droite. Le dossier du “procès”*. Paris, Nouvelles Editions Oswald, 1979.
- BALIBAR, Etienne & WALLERSTEIN, Immanuel. *Race, nation, classe. Les identités ambiguës*. Paris, La Découverte, 1988.
- BENOIST, Alain de. Différents, mais inégaux. *Eléments*, Hiver 1979. In: BRUNN, Julien, org. *La Nouvelle Droite. Le dossier du “procès”*. Paris, Nouvelles Editions Oswald, 1979.

- BENSAÏD, Norbert. La double connivence. *Le Genre Humain*. Paris, **11**: 251-275, Automne-Hiver 1984-85.
- DELACAMPAGNE, Christian. *Figures de l'oppression*. Paris, PUF, 1977.
- DE RUDDER, Véronique. L'obstacle culturel: la différence et la distance. *L'Homme et la Société*. Paris, **77-78**: 23-49, jul.-dez. 1985.
- EYSENCK, Hans J. Social Attitude and Social Class. *British Journal of Sociology*. London, **1**: 56-66, mar. 1950.
- GABEL, Joseph. Racisme et aliénation. *Praxis International*. Paris, **13**: 430-439, jan. 1983.
- GUILLAUMIN, Colette. *L'idéologie raciste. Genèse et langage*. Paris, Mouton, 1972.
- _____. Avec ou sans race? *Le Genre Humain*. Paris, **11**: 215-222, Automne-Hiver 1984-85.
- JACQUARD, Albert. *Éloge de la différence. La génétique et les hommes*. Paris, Seuil, 1978.
- JENSON, Jane. Representations of difference: the varieties of french feminism. *New Left Review*. London, **180**: 127-160, mar-avril 1990.
- KOLAKOWSKI, Leszek. *L'esprit révolutionnaire*. Paris, Denoël, 1972.
- MELUCCI, Alberto. *L'invenzione del presente. Movimenti, identità, bisogni collettivi*. Bologna, Il Mulino, 1982.
- MEMMI, Albert. *Le racisme*. Paris, Gallimard, 1982.
- MILKMAN, Ruth. Women's History and the Sears Case. *Feminist Studies*. New York, **12(2)**: 375-400, Summer 1986.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. As bases da nova direita. *Novos Estudos Cebrap*. São Paulo, **19**: 26-45, dez. 1987.
- RÉMOND, René. *Les droites en France*. Paris, Aubier Montaigne, 1982.
- SCOTT, Joan W. Deconstructing Equality-versus-Difference: or the Uses of Poststructuralist Theory for Feminism. *Feminist Studies*. New York, **14(1)**: 33-50, Spring 1988.
- TAGUIEFF, Pierre-André. Les présuppositions définitionnelles d'un indéfinissable: le racisme. *Mots*. Paris, **891** - 128, mar. 1984.
- _____. Racisme et anti-racisme: modèles et paradoxes. In: BEJIN, André & FREUND, Julien. *Racismes, antiracismes*. Paris, Librairie des Méridiens, 1986a.
- _____. L'identité nationale saisie par les logiques de racisation. Aspects, figures et problèmes du racisme différentialiste. *Mots*. Paris, **12**: 91-128, mar. 1986b.

