

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
DEPARTAMENTO DE LÍNGUAS E LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
DOUTORADO EM LETRAS**

ISABELLA CRISTINA MILAGRES BALTAZAR

**“PODE A SUBALTERNA FALAR?”: UMA LEITURA
CRÍTICA DA CRÍTICA DE GAYATRI SPIVAK**

Vitória
2019

ISABELLA CRISTINA MILAGRES BALTAZAR

**“PODE A SUBALTERNA FALAR?”: UMA LEITURA
CRÍTICA DA CRÍTICA DE GAYATRI SPIVAK**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Espírito Santo para obtenção de título de Doutora em Letras.

Área de Concentração: Estudos Literários

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Paula Regina Siega

Coorientador: Prof. Dr. Luís Eustáquio Soares

Vitória
2019

Ficha catalográfica disponibilizada pelo Sistema Integrado de
Bibliotecas - SIBI/UFES e elaborada pelo autor

B197" Baltazar, Isabella Cristina Milagres, 1988-
"Pode a subalterna falar?" : Uma leitura crítica da crítica de
Gayatri Spivak / Isabella Cristina Milagres Baltazar. - 2019.
168 f.

Orientadora: Paula Regina Siega.

Coorientador: Luís Eustáquio Soares.

Tese (Doutorado em Letras) - Universidade Federal do
Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais.

1. Pós-colonialidade. 2. Crítica. 3. Crítica literária feminista. 4.
Metafísica. I. Siega, Paula Regina. II. Soares, Luís Eustáquio.
III. Universidade Federal do Espírito Santo. Centro de Ciências
Humanas e Naturais. IV. Título.

CDU: 82

ISABELLA CRISTINA MILAGRES BALTAZAR
“PODE A SUBALTERNA FALAR?”: UMA LEITURA CRÍTICA DA CRÍTICA DE
GAYATRI SPIVAK

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Espírito Santo para obtenção de título de Doutora em Letras.

Área de Concentração: Estudos Literários

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Paula Regina Siega

Coorientador: Prof. Dr. Luís Eustáquio Soares

Aprovada em 27 de fevereiro de 2019.

COMISSÃO EXAMINADORA:

Prof. Dr. Luís Eustáquio Soares (UFES)
Coorientador e Presidente da Comissão

Prof.^a Dra. Viviana Mónica Vermes (UFES)
Examinadora Interna

Prof.^a Dra. Fabíola Simão Padilha Trefzger
(UFES)
Examinadora Interna

Prof. Dr. Wander Melo Miranda (UFMG)
Examinador Externo

Prof.^a Dra. Fabiana Curto Feitosa (PMV)
Examinadora Externa

À minha amada Penha,
minha rocha.

*(...) Minha voz talvez não tenha
o poder de te exaltar.*

Guio de Moraes
e David Nasser

AGRADECIMENTOS

A minha mãe Dinha, por manter-se próxima mesmo quando quis distância, pelo apoio que nunca faltou, pelo amor oferecido das mais variadas formas – as mais lindas que conheço;

A minha mãe Penha pelas lições inspiradoras sobre missão, compromisso e, principalmente, fé;

A minha mãe Kátia, pela força enviada através da rede sem fio (porque estar perto não é físico);

A Gustavo, por ser minha metade luz, meu guia, minha fonte inesgotável de amor e companherismo;

A Ana Luiza, pelo passo do mesmo tamanho, pela mão na mesma altura;

A Miuccia, pela companhia das madrugadas, manhãs, tardes e noites, pelos colos que recebi quando parecia dar;

A Adelia, pela orientação edificante e viva, pela sabedoria gentil, pelo humanismo, pelos ensinamentos que ainda ecoam em mim;

Ao professor Luis Eustáquio, pela orientação doce, amiga e próxima: pelo respiro;

A professora Paula pelo amparo e pela seriedade tão importantes em minha orientação;

A Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pelo suporte financeiro que viabilizou, através da concessão de uma bolsa de estudos, o presente trabalho¹.

Aos meus amigos – terra firme avistada do mar revolto – por aceitarem apenas parte de mim durante um grande trecho dessa caminhada, sem reservas, sem explicações.

A Deus, por tudo isso e todo o resto.

¹ O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

Há muito tempo, pode-se dizer que o
animal nos olha?
Que animal? O outro.

Jacques Derrida (2002)

RESUMO

Propomos uma leitura crítica de algumas proposições teóricas da crítica literária Gayatri Chacravorty Spivak, ícone dos Estudos Subalternos Indianos ainda insuficientemente traduzida para a língua portuguesa, que problematiza o(a) “intelectual” que fala “no lugar” da voz silenciada, ao mesmo tempo em que tematiza a “tradução” da mensagem subalterna em suas (im)possibilidades de agenciamento. No livro que inspira o título da tese aqui proposta, Spivak debruça-se sobre o conceito de subalternidade para explorar modelos de representação. Inspirados por algumas de suas indagações nos campos dos estudos do subalterno, da crítica literária e do feminismo pós-colonial, propomos a problematização de suas articulações teóricas marcadas pelo aspecto transdisciplinar de sua produção, a fim de elocubrar a razão de sua influência acadêmica mundial. O eixo problematizante desta tese parte de uma interlocução teórica entre Jacques Rancière (2009) e Jacques Derrida (1973), com o objetivo de, com o primeiro, propor uma crítica da crítica, compreendida como potência da democracia, regime sem origem e sem destino; e, com o segundo, observar como a autora atualiza a crítica da metafísica ocidental ao incorporar nela o sistema de dominação norte-americano, para, finalmente realizar uma crítica da teoria de Spivak: a constatação da existência de um agenciamento teórico-metafísico do sistema colonial estadunidense – razão pela qual os filósofos Gilles Deleuze e Félix Guattari também foram, aqui, incorporados, sobretudo tendo em vista do conceito de agenciamento elaborado por ambos no livro *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia* (1980). Tomando como alicerce autores constantemente questionados por Spivak, a tese também intenta, por fim, observar como os argumentos esgrimidos pela teórica indiana carecem de rigor epistemológico seja porque se concentram na crítica ao sistema colonial europeu, desconsiderando totalmente as tecnologias subjetivas de dominação ianque; ou porque parte dessas tecnologias sem considerar que boa parte do chamado Terceiro Mundo, mesmo tendo conseguido descolonizar-se da dominação eurocêntrica, parece estar, a nosso ver, basicamente emparedado e impedido pelo sistema metafísico estadunidense.

Palavras-chave: Gayatri Spivak. Pós-colonial. Subalternidade. Crítica Literária. Feminismo pós-colonial.

ABSTRACT

We propose a critical reading of some theoretical propositions of the literary critic Gayatri Chacravorty Spivak, icon of Indian Subaltern Studies, still insufficiently translated into the Portuguese language, that problematizes the "intellectual" that speaks "on behalf of" the silenced voice, at the same time in which she thematizes the "translation" of the subaltern message in its [im]possibilities of agency. In the book that inspires title to the thesis proposed here, Spivak focuses on the concept of subalternity to explore models of representation. Inspired by some of her inquiries in the fields of subaltern studies, literary criticism, and postcolonial feminism, we propose a problematization of her theoretical articulations marked by the transdisciplinary aspects of her production, in order to elucidate the reason for her worldwide academic influence. The problematic axis of this thesis starts from a theoretical interlocution between Jacques Rancière [2009] and Jacques Derrida [1973], with the aim of proposing a critique of the critique, understood as a power of democracy, a regime with no origin and no destination; and with the second one, to observe how the author actualizes the critique of Western metaphysics by incorporating in it the American system of domination, in order to finally make a critique of Spivak's theory: the verification of the existence of a metaphysical-theoretical agency of the US colonial system - which is why the philosophers Gilles Deleuze and Félix Guattari have also been incorporated, especially in view of the concept of agency developed by them both in the book *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia* [1980]. Taking as its basis authors who are constantly questioned by Spivak, the thesis also tries to observe how the arguments put forward by the Indian theoretician lack epistemological rigor either because they focus on the critique of the European colonial system, totally disregarding the subjective technologies of Yankee domination; or because part of the latter without considering much of the so-called Third World, although it has succeeded in decolonizing itself from Eurocentric domination seems, in our view, is basically sandwiched and impeded by the American metaphysical system.

Key-words: Gayatri Spivak. Postcolonial. Subalternity. Literary Criticism. Postcolonial feminism.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1 SUBALTERNIDADE E AGENCIAMENTO EM SPIVAK: O PERIGO DA REIFICAÇÃO	26
1.1 SUBALTERNIDADE EM PERSPECTIVA: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES VINDAS DA ÍNDIA	26
1.2 “PODE O SUBALTERNO FALAR?”: O PONTO DE VISTA DE GAYATRI SPIVAK	33
1.3 O(A) INTELLECTUAL INTERSECCIONADO(A) POR GÊNERO E RAÇA: POSSIBILIDADES DE AGENCIAMENTO EM SPIVAK.....	41
1.4 JUDITH BUTLER: GÊNERO E AGENCIAMENTO EM PARALELOS COM SPIVAK	44
1.5 CRÍTICA DA CRÍTICA	48
2 LINHAS PROBLEMATIZANTES	52
2.1 A HISTÓRIA DA METAFÍSICA E OS DOIS AGENCIAMENTOS COLETIVOS DE ENUNCIÇÃO	52
2.2 JACQUES DERRIDA E AGENCIAMENTO COLETIVO METAFÍSICO DA MODERNIDADE EUROPEIA: O CASO SPIVAK.....	58
2.3 OS REGIMES DE RANCIÈRE E A PARTILHA DO SENSÍVEL NORTE-AMERICANA DE SPIVAK.....	63
3 SPIVAK NA CRÍTICA LITERÁRIA	67
3.1 LINHAS GERAIS DE UMA TEORIA LITERÁRIA SUPOSTAMENTE UNIVERSAL	68
3.2 SPIVAK LITERÁRIA: UMA CRÍTICA FEMINISTA	78
3.3 CRÍTICA DA CRÍTICA	95

4 GÊNERO EM SPIVAK: FEMINISMO E DESCONSTRUÇÃO	108
4.1 O DISCURSO PÓS-COLONIAL E O FEMINISMO	109
4.2 OS DIÁLOGOS FEMINISTAS DE SPIVAK: UM ARGUMENTO TRANSVERSAL.....	115
4.3 CRÍTICA DA CRÍTICA.....	128
4.3.1 Uma desconstrução feminista	138
CONSIDERAÇÕES	145
REFERÊNCIAS	163

INTRODUÇÃO

I

A produção teórica profícua de Gayatri Spivak, pouco traduzida para o português, constitui-se como uma crítica pós-colonial mundialmente conhecida, tendo como interlocutora a filosofia desconstrucionista do franco-magrebino Jacques Derrida, autor da célebre *Gramatologia*. Em sua crítica literária, a autora indiana concentra seus esforços discursivos em questionar como o sistema colonial condiciona a apreensão da literatura, tornando tão discretos como invisíveis acontecimentos ou cenas que, noutra sociedade e com outros personagens, trariam, por exemplo, repúdio e protestos. Mesmo findo o sistema político colonialista, as mentalidades outrora colonizadas não foram necessariamente despertadas. Como bem descreveu Bhabha (2005), nos séculos de convívio próximo, colonizadores e colonizados certamente se confrontaram, mas nem sempre de modo explícito. Confundiram-se, também, quando Um imaginou o Outro e quis se tornar o Outro idealizado. Estranharam-se, mutuamente se copiaram (mímeses), “plagiaram-se”, ironizaram-se, subverteram a si próprios.

Assumidamente pós-estruturalista, Spivak dá base às suas críticas estabelecendo uma interface entre o marxismo e feminismo e, o que a nós mais interessa, assente à uma perspectiva epistemológica afirmada no campo teórico conhecido como pós-colonial. É com os intelectuais desse grupo que a autora orienta um novo caminho para a crítica literária: desconstruir (desmontar) os textos de dicções eurocêntricas, a fim de escrever textos a partir de referências outras, evidenciando outras histórias, outras epistemologias, sem exotizá-las. É tarefa do intelectual pós-colonial, na concepção de Spivak, estar atento às inúmeras possibilidades de representação interseccionadas seja por identidade ou raça, para citar algumas. É sobre essa inscrição imbricada e complexa do subalterno no ocidente que Spivak se debruça.

Spivak não está nas estantes das livrarias brasileiras. Spivak está, raramente, nas estantes das bibliotecas universitárias ao redor do país. Dando o merecido reconhecimento à editora da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), hoje temos, em língua portuguesa, o comentado *Pode o subalterno falar?* (2010).

O que propomos com esta tese é nos aproximarmos da crítica literária de Spivak para, então, sugerir uma crítica de sua crítica, uma vez que sua presença no Brasil carece de um olhar que a apresente não apenas por sua extensa produção teórica, mas também tendo em vista a dinâmica ideológica presente em um campo como o dos estudos pós-coloniais. Dessa forma, comentar sua escrita – que já traduzida para o português afigura ser uma tarefa desafiadora – a partir de seu texto fonte é aceitar correr riscos. Sua vasta obra, a qual tentaremos minimamente trazer nos momentos que sucedem esta introdução, passa por áreas de conhecimento que vão além da Literatura (ou até mesmo da Sociologia). Há de se deixar explícito, portanto, que não pretendemos alcançar a totalidade de volume de sua produção – que é contínua há mais de 50 anos – mas sim ter contato com parte de seu labor intelectual, sobretudo o que diz respeito à (des)construção da subalternidade e os agenciamentos explorados o longo de sua obra, trazendo à luz crítica (e para o português) alguns de seus textos fundantes.

Embora muito o questione, é de Derrida que Spivak absorve o conceito de descentramento e desconstrução – rejeitando, supostamente, os essencialismos². Spivak configura na Índia a primeira leva de intelectuais do período pós-independência. Situando-a no grupo dos Estudos Subalternos Indianos, no qual a autora é uma das bases fundantes, observamos que seu acréscimo argumentativo vai além da leitura da complexa inscrição do subalterno na dinâmica opressora ocidental. Esse subalterno, segundo ela, opera, simultaneamente questões que vão da classe, passando por raça e também por gênero. Ou seja: ela expõe, mais criticamente, a situação da mulher.

O cenário de *Pode o subalterno falar?* – ou o pano de fundo que, na verdade, está em primeiríssimo plano – é a Índia colônia de Inglaterra. Para desvelar a violência epistêmica (claro, também genocida) ocorrida naquele lugar (e sua compulsória resposta de resistência), Spivak nos narra o ritual hindu do *sati*, praticado pelas viúvas indianas. O *sati* é um sacrifício em que as viúvas, após a morte de seus conjuges, atiram-se na pira funerária que queima os

² “In order to work with a non-transcendental, non-logical (non)-concept (or graphic) such as iterability, one must think a great change of mindset. Of course a mere change of mindset, however change of mind, revolutionary ‘programs’ will fall into the same metaphysical bind of idealized and repeatable intention and context that Derrida plots in speech act theory. Derrida hints as follows at the practical possibilities of the graphic of iterability”. “A fim de trabalhar com um (não)-conceito (ou gráfico) não-transcendental e não-lógico, como iterabilidade, é preciso pensar em uma grande mudança de mentalidade. Claro que uma mera mudança de mentalidade, embora uma mudança de idéia, ‘programas’ revolucionários cairão no mesmo vínculo metafísico de intenção e contexto idealizados e repetitivos que Derrida trama na teoria dos atos de fala. Derrida sugere como segue nas possibilidades práticas do gráfico de iterabilidade” (SPIVAK apud LANDRY; MACLEAN, 1996, p. 88).

corpos masculinos dos maridos. O costume era comum e evidenciava, principalmente, a subordinação da mulher e sua submissão à tradição cultural indiana.

Spivak nos explica com esse recorte cultural que a viúva carrega em si uma dupla impossibilidade de representação: a de ser mulher e a de ser viúva. Na Índia colonizada (e até mesmo pós-colonial, como podemos constatar na ainda vigência do sistema de castas do país, cujas representações de gênero acabam por manter a mulher em condição de submissão), a posição situacional do corpo feminino é a inferioridade e o silenciamento. O que Spivak nos mostra trazendo este episódio é que esse rito deflagra a impossibilidade de agenciamento dessas mulheres, e também evidencia o complexo equívoco de entendê-las como um sujeitos essencializados, fixos, únicos – vistos apenas como a categoria mulher.

Eis que o colonizador, a Inglaterra, em determinado momento de período colonial, determina que a prática do *sati* fosse proibida. Com o fundamento de que estariam, assim, preservando vidas, os ingleses regulam o ato como ilícito, ou seja, imputável. Spivak interpreta o veto como a petulância de “homens brancos, procurando salvar mulheres de pele escura de homens de pele escura” (SPIVAK, 2010, p. 115). O colonizador, ali, desconsidera e emudece toda uma tradição existente, ao ponto de provocar o efeito contrário, fortalecê-la e multiplicá-la quando já começava a desaparecer. Ninguém ouviu a viúva. Se ela não se subordina a essa prática (Suicídio? Assassinato?), a mulher estará impossibilitada de se libertar da condição feminina (desse corpo) e sua obrigação biológica – uma mulher sem um homem não possui qualquer serventia. Não caberia no sistema social. Mas, no modo como o Império condenou o *sati*, ele matou mais mulheres. Sugerimos, assim, a seguinte reflexão: estariam as viúvas, neste ato, em situação de fala (protesto) ou de eterno emudecimento? Spivak questiona: haveria ou não espaço para um agenciamento coletivo naquela altura de uma tradição já bastante restrita geograficamente? A mulher se vê, portanto, em uma situação ambígua: ou permanece presa à tradição para morrer, ou sucumbe à modernidade imposta pelo Império que também a condena à morte.

Em *Pode o subalterno falar?*, Spivak evidencia que é preciso notar a violência epistêmica imperialista como principal força motriz da fabricação de silêncio do subalterno. Silenciando-o, invisibilizando-o, retira, assim, sua capacidade de representação. Isso porque os subalternos emudecidos não são dotados de autoridade (no sentido de autoria) para a representação, sequer, de sua própria realidade. Ou seja: não são sujeitos de enunciação.

Se a proposta dos Estudos Subalternos estava voltada para a reescrita da história dos movimentos nacionais de independência que incluísse o subalterno, Spivak vem trazer

também para a luz o que ela acreditava estar à sombra dessa luta: as mulheres. Em *Pode o subalterno falar?* a autora exercita um ponto de vista crítico incisivo que vai questionar seus colegas intelectuais sobre o posicionamento notadamente circunscrito por gênero.

O que parece ser o centro da atenção de Spivak está na representação do subalterno, mais especificamente da mulher subalterna. Sua indagação concentra-se na hipótese de que sua realidade não deve ser encarada como facilmente postulada pela categoria (as subalternas) a partir de desejos próprios, mas sim lida dentro de uma lógica que compreende diferentes níveis de interesses, ou seja, podendo sofrer interferências que podem chegar à violência epistêmica, cujo criticável resultado seria a manutenção do silenciamento – em favor do conhecimento elaborado pelo imperialismo.

Ao longo de sua obra, Spivak sugere uma sistemática revisão histórica, dando voz a aqueles que, em muitos momentos (ou sempre) estiveram à margem da construção de tal história. A missão é dar o lugar de fala a quem a ausência foi imposta. Para esta tarefa, a indiana conclama os intelectuais, sobretudo os pós-coloniais engajados, mais especialmente, as mulheres intelectuais pós-coloniais, a uma reescrita que promova, especialmente, a descolonização do conhecimento.

II

Gayatri Chakravorty Spivak nasceu em West Bengal (Bengala Ocidental), Índia, ao dia 24 de fevereiro de 1942. Nativos da capital Calcutá, seus pais eram da casta mais alta da pirâmide social indiana, a brâmane (*Brahmin*), que podemos relacionar como o que conhecemos por “classe alta”, no Brasil. Essa casta reúne as autoridades intelectuais e espirituais da sociedade indiana e, segundo a religião hindu – majoritariamente presente no país –, teria origem no deus Brahma, a principal força criadora de todo universo. Seu pai, Pares Chakravorty, era médico. A mãe, Sivani, tinha alto nível de intelectualidade e fora uma das primeiras leitoras dos estudos e traduções da jovem estudiosa Gayatri. Também conhecida pela acidez de suas respostas, já se pôde ouvir de Spivak que, por uma infelicidade, ela nascera brâmane, porém, felizmente, do mais baixo nível da casta.

Em 1959, Spivak é graduada em Inglês pela Universidade de Calcutá, com honras acadêmicas. Com dinheiro fruto de um empréstimo, Spivak viaja para os Estados Unidos, onde estavam as grandes universidades de que muito ouvira falar: Harvard, Yale e Cornell, sendo a última, a que ela escolhe para dar continuidade aos seus interesses acadêmicos. Isso acontece no início dos anos de 1960, quando descobre o nicho da Literatura Comparada, o único departamento onde ela conseguiria inserção com a verba que possuía.

E é também em Nova Iorque que Spivak conclui seu mestrado. Durante seu período de doutoramento, a estudiosa leciona na Universidade de Iowa (Iowa City, IA). Com *Myself Must I Remake: The life and Poetry of W. B. Yeats* (1974), Spivak defende sua tese, uma biografia do poeta, dramaturgo e ensaísta irlandês W. B. Yeats (1865-1939), considerado por muitos o mais importante poeta de língua britânica de sua época. O trabalho teve orientação do crítico literário Paul de Man, que apesar de ser considerado hoje um dos nomes referências nos estudos de Jacques Derrida, naquela época ainda não conhecia os estudos do filósofo desconstrucionista.

Em 1964, a crítica literária se casa com Talbot Spivak, com quem se relacionaria até 1977, e de quem herdaria o sobrenome. Casou-se, não legalmente, com um de seus alunos e, mais tarde, por 10 anos, com Basudev Chatterji, professor de História na Universidade de Delhi. Spivak não teve filhos.

É durante o período de seu primeiro casamento, mais precisamente em 1967, que Spivak começa o monumental trabalho de tradução do francês para o inglês daquele que seria o projeto que lançaria sua frutífera carreira: o *De la Grammatologie* (Gramatologia, 1973) de Jacques Derrida. Neste trabalho, além da tradução, Spivak escreve um suntuoso prefácio com mais de 80 páginas que seria amplamente discutido e desdobrado após a publicação. O que há, ali, é uma série de argumentos que vão desde a concordância com a teoria, até ousadas problematizações do que o miolo da obra traz.

É a partir da “desconstrução” proposta por Derrida (1973) – que por ora apenas vislumbraremos, mas entenderemos mais tarde – que Spivak passa a aplicar estrategicamente suas múltiplas elaborações teóricas e textuais (por que não já dizer “intelectuais”?), sobretudo com base no marxismo e nos estudos pós-coloniais.

A autora firma sua carreira intelectual no período dos primeiros intelectuais pós-independência da Índia. Juntamente com um grupo de pensadores – majoritariamente

homens – que vão formar o *Subaltern Studies* (Estudos Subalternos), Spivak vai elaborar um pensamento que discute a complexa realidade subalterna asiática, sobretudo a indiana.

Nos dias de hoje, Spivak leciona no departamento de Literatura Comparada da Universidade de Columbia, Nova Iorque (há 27 anos), onde sustenta o título honroso de *Avalon Foudation Professor*. É também *Doctora Honoris Causa* pelas universidades de Toronto, Londres e Oberlin College. Recebeu em 2012 o renomado Prêmio Kyoto na área de Filosofia e Letras, e coleciona tantos outros prêmios honorários de academias ao redor do mundo³.

Apesar de seu perfil *outsider*, Spivak circula por muitas disciplinas. Seu trabalho aproxima intimamente uma densa base teórica com originais *insights*, dada a sua bagagem sociológica e literária (ela reconhece, sem falsa modéstia, que fora uma excelente aluna). Isso a faz se aproximar, com um tipo de rigor incomum, de inúmeras discussões pós-modernas – aspecto explícito em *A Critique of Postcolonial Reason* (1999), que desdobraremos acuradamente mais tarde.

Seus estudos, na medida em que questionam e perturbam a ordem hegemônica, expressam uma constante resistência a explicações eurocentradas. A autora sugere uma nova desconstrução da representação ocidental, cuja sobrevivência gera múltiplos engodos e silenciamentos. Seu êxito intelectual se dá no embate do desmantelamento dessas bases que

³ “[...] Spivak’s contribution to the critical investigation of literary and cultural theory have at last been widely recognized within the U.S. academy. Since the late 1970s her reputation has become increasingly international as well. Spivak has held visting universtity appointments in France, India, and Saudi Arabia, and has lectured extensively throughout the U.K., U.S., Australia, Canada, the Indian subcontinent, Belgium, Eire, Finland, France, Germany, Hong Kong, Italy, Singapore, South Africa, Sweden, Taiwan, the former Yugoslavia, and before de European Parliament in Strasbourg. Her sustained critical engagement with the intellectual tradition represented by the writings of Freud, Lacan, Marx, Derrida, and Foucault has been instrumental in transforming and politicizing the reception of the feminist and poststructuralist critiques of psychoanalytic and Marxist thought. Moreover, her wide-ranging critical and theoretical challenges continue to influence the development of multicultural studies, postcolonial studies, and feminist theory not only in the U.S., but also internationally”. “[...] a contribuição de Spivak para a investigação crítica da teoria literária e cultural foi enfim amplamente reconhecida na academia norte-americana. Desde o final dos anos 70, sua reputação se tornou cada vez mais internacional também. Spivak realizou visitas em universidades na França, Índia e Arábia Saudita, e lecionou extensivamente em todo o Reino Unido, EUA, Austrália, Canadá, o subcontinente indiano, Bélgica, Irlanda, Finlândia, França, Alemanha, Hong Kong, Itália, Singapura, África do Sul, Suécia, Taiwan, a antiga Iugoslávia, e antes do Parlamento Europeu em Estrasburgo. Seu envolvimento crítico sustentado com a tradição intelectual representada pelos escritos de Freud, Lacan, Marx, Derrida e Foucault foi instrumental em transformar e politizar a recepção das críticas feministas e pós-estruturalistas do pensamento psicanalítico e marxista. Além disso, seus amplos desafios críticos e teóricos continuam a influenciar o desenvolvimento de estudos multiculturais, de estudos pós-coloniais e da teoria feminista não só nos EUA, mas também internacionalmente” (LANDRY; MACLEAN, 1996, p. 4).

operam na manutenção das hegemonia em detrimento das classes mais baixas – e por isso passa pelos aspectos que vão desde a Economia e chegam até a Literatura.

Em entrevistas de portais, vídeos no *youtube*, jornais e revistas (Spivak é uma “celebridade”) vê-se que apesar de usar *sari* e alguns adereços indianos, e também fazer referências à cultura indiana, Spivak prefere não definir sua atuação pelos estudos indianos. É seu aspecto diaspórico que mais nos atrai. Nem colonizada, tampouco colonizadora. De onde fala Spivak? Por quem fala Spivak?⁴

III

Esquivando da pretensa tarefa de examinar a obra de Gayatri Spivak – o que resultaria em um volume monumental de considerações, todas elas carregadas de muitas outras considerações – propomos, aqui, a leitura crítica de alguns textos recortados que acreditamos dar conta da questão da “subalternidade”, da atenção ao tema das relações de gênero, e também desses dois viéses na crítica literária desconstrutiva derridiana que a estudiosa oferece.

É possível dizer que, influenciada pelo desconstrucionismo, sobretudo vindo de Jacques Derrida, Spivak tenta equilibrar a linguagem e as inerentes construções de sentido em um complexo maior que remete aos debates do colonialismo, do nacionalismo, do imperialismo, da hegemonia e da resistência, perpassando, obviamente, por Antonio Gramsci (2002). É nessa plataforma fundante que se dão os argumentos questionadores da autora sobre a forma como a sociedade, especialmente a terceiro-mundista, absorve a cultura, as ideologias e como os agenciamentos ocorrem. No vasto campo da crítica literária, seara da qual Spivak rotineiramente se vale para posicionar suas teorias, é que a autora encontra um ambiente, inerente substância transversa que a Literatura genuinamente guarda, para desenvolver sua argumentação. Da extensa produção acadêmica de Spivak, no prefácio que abre o livro *Pode o subalterno falar?* (2010), Sandra Regina Goulart Almeida destaca:

⁴ Sobre a trajetória pessoal e acadêmica de Gayatri Spivak, ver a introdução de *The Spivak Reader* (1996), editorado por Donna Landry e Gerald Maclean. A biografia da indiana possui pouco mapeamento e por isso pouco se sabe sobre sua vida privada. Segundo a própria teórica, ela “não possui família, possui trabalho, apenas” (informação verbal).

Myself Must I Remake: The life of W. B. Yeats (1974), In Other Worlds: Essays in Cultural Politics (1987), The Post-Colonial Critic: Interviews, Strategies, Dialogues (1990), Thinking Academic Freedom in Gendered [...] Critique of Postcolonial Reason: Towards a History of the Vanishing Present (1999), Death of Discipline (2003), Other Asias (2005) e Red Thread [...] (ALMEIDA, 2010, p. 10).

Em um de seus mais conhecidos livros, o *A Critique of Postcolonial Reason* (1999), Spivak faz uma rigorosa crítica à modernidade eurocêntrica e ao impacto desse cenário na manutenção da subalternidade. O cerne desse trabalho é a discussão sobre a subalternidade, e para aprofundar a complexa classificação, a autora se debruça intensamente sobre a condição limitante a qual é submetido o indivíduo desse enquadramento, ou seja, o subalterno (no sentido que propõe). A autora denuncia o silenciamento, porém sabe que tem de haver uma existência anterior a este. Por isso, resta ao intelectual, de acordo com o argumento de Spivak, observar como seu *locus* enunciativo favorece a gerência da subalternidade ou a mantém em seu apagamento.

Antonio Gramsci em tempos de reclusão na prisão usou o termo “subalterno” para se referir aos camponeses – e também para designar várias outras classes, como veremos em breve. A categorização de subalterno por parte de Spivak se refere às pessoas que foram/são silenciadas e/ou apagadas pelo colonialismo europeu, e também diz respeito à exclusão operada pelos grupos de luta pela independência, os nacionalistas anti-coloniais. Nesse contexto, o subalterno é classificado por Spivak como o componente das camadas mais baixas de uma sociedade e impossibilitado, dessa forma, de acessar as mais altas.

O uso do termo é um esforço da autora de encarar os aspectos rigorosamente relativos e variáveis do indivíduo, cujas particularidades podem ser múltiplas. Dessa forma, é apropriado, na razão de Spivak, o emprego de um novo vocábulo que vai aceitar flexivelmente os sentidos amplos de quaisquer grupos ignorados/silenciados/oprimidos.

Se, na proposição de Gramsci, os camponeses italianos encontrariam potencial à insubordinação a partir de uma aliança com a classe trabalhadora (ou elaborando uma consciência de classe), no projeto de Marx, o potencial subversivo viria do interior do chão de fábrica, a partir de uma compreensão política e social, cuja estrutura estaria baseada em uma unidade coesa. Uma chave de entendimento do subalterno de Spivak pode ser compreendida na ausência de coerência política própria – consequentemente de classe.

Nesse quadro argumentativo se faz a asserção de Spivak. Gramsci lhe parece útil na conceituação, e as perspectivas dos Estudos Subalternos sobre a realidade asiática subalterna oferece a leitura angulada para a história. Os gestos desse grupo se configuram em favor da retomada de agência do indivíduo (sobretudo o rural daquele momento) que, apesar do fim da colonização, fora submetido à escrita da elite burguesa (indiana) especialmente a nacionalista. A essa frente, Guha (1982) se refere categoricamente como neocolonialistas. Se, pela opressão/esquecimento, a classe campesinada perde sua identidade e pouco contribui como força coesa, é desmantelada a possibilidade de uma elaboração maior de uma representação minimamente integrada.

No limite, observamos a história do subalterno indiano como, se não submetida ao colonizador, submetida à elite colonizada a serviço deste último. Estaria, portanto, subjulgada ao poder do dominante, mesmo que este mantivesse o interesse maior na descolonização.

É a partir dessa constatação que os teóricos dos Estudos Subalternos constroem seu discurso. Ou seja, entendendo que os arquivos históricos que dão conta de reportar a narrativa do subalterno possuíam uma potencial interferência dos interesses da elite, o grupo sugere não só a crítica das representações articuladas anteriormente, mas também a reescrita e a devolução da voz desse grupo cuja a capacidade de agência (e representação) fora suprimida duplamente.

Vale notar que a participação de Spivak nos Estudos Subalternos não fora de plena concordância. A autora assinala algumas lacunas pontuais no pensamento do grupo, propondo acréscimos que questionam a capacidade dos estudos abarcarem a complexidade do cenário subalterno. Para tanto, Spivak atenta para o comprometimento do pensamento com a corrente marxista, indicando a iminente impossibilidade de uma unidade que acomode grupos que estão ainda mais à margem da subalternidade (como as mulheres, por exemplo), uma vez que, na teoria de Marx, a potência subersiva se dá na coerência de uma consciência positiva – embora em alguns momentos de sua obra Spivak direcione críticas negativas ao marxismo, como faz em *Pode o subalterno falar?* (2010).

Além dessa leitura, Spivak também expõe em suas obras posteriores à sua participação no movimento suas reivindicações perante os subalternistas, quando sugere o debate da desconstrução como ferramenta capaz de compreender as múltiplas descrições subalternas. Mesmo sob grandes críticas do próprio grupo no qual contribui intelectualmente – que alertam para o risco de cair em um teoria tão academicista a ponto de afastar a eficiência do projeto – Spivak sugere uma aliança da abordagem marxista com a desconstrução para que, como

resultado de uma leitura preocupada com os lugares e com as lutas mais específicas subalternas, a estratégia intelectual contribua no acréscimo de novos signos descritivos, nos quais os próprios agentes fazem parte.

Sobre a subalternidade, Spivak traz uma nova percepção ao longo de sua produção acadêmica: a autora a vê como *situacional*. Isto é, para a teórica, contornando a inflexibilidade do termo, dentro das relações de poder em que se dão as linhas de subalternidade e hegemonia, pode haver deslocamentos de posições entre colonizado e colonizador, agenciamentos do “subalterno” ignorados pelo polo dominante e, nem por isso, inexistentes, ou melhor, inexistentes sob a perspectiva hegemônica. A hegemonia, porém, não implica a totalidade da realidade, embora se saiba que traz esta aparência. É verdadeiro, portanto, que na sujeição colonial ao qual o subalterno é submetido, seu lugar de fala é negado. Tal violência se dá em diversas dimensões, também, na epistemológica, já que lhe é usurpado o direito de contar sua história. “O mais claro exemplo de tal violência epistêmica é o projeto remotamente orquestrado vasto e heterogêneo de se constituir o sujeito colonial como Outro” (SPIVAK, 2010, p. 47).

Spivak sublinha a situação da mulher que, para a autora, é submetida duplamente à violência opressiva – o recorte de gênero é recorrente em seus textos:

Entre o patriarcado e o imperialismo, a constituição do sujeito e a formação do objeto, a figura da mulher desaparece, não em um vazio imaculado, mas em um violento arremesso que é a figuração deslocada da “mulher do Terceiro Mundo”, encurralada entre a tradição e a modernização (SPIVAK, 2010, p. 119).

Spivak, em consonância com o apelo pós-colonial, sugere o “letramento transnacional”⁵ em qualquer investigação que se pretenda verossímil. Isto é, há que se reconhecer a nacionalidade, seja ela política, econômica e cultural, como uma nacionalidade inserida na financeirização do capitalismo global. Este letramento permite a Spivak um acréscimo aos estudos do feminismo euro-setentrional.

⁵ “In terms of agency within other marginal groups, I have been talking about transnational literacy, by which I mean a sense of the political, economic, *and* cultural position of the various national origin places in the financialization of the globe”. “Em termos de atuação dentro de outros grupos marginais, tenho falado sobre alfabetização transnacional, por meio da qual me refiro a um senso da posição política, econômica e cultural dos vários lugares de origem nacional na financeirização do globo” (LANDRY; MACLEAN, 1996, p. 295, grifo dos autores). Deepika Bahri (2013, p. 664), assim, nos explica que: “Letramento transnacional, como explica Spivak, é ‘uma consciência da posição política, econômica e cultural dos vários lugares de origem nacional ou financeirização do mundo’. Não é necessário, por exemplo, que os imigrantes nos Estados Unidos considerem sua nacionalidade apenas em termos de sua posição como minorias; como americanos, podem tentar influenciar as políticas americanas que interferem negativamente no destino de seus países de origem”.

Sua crítica feminista pós-colonial está presente na refutação à utópica horizontalidade do discurso do feminismo propriamente, como emerge em sua crítica ao artigo *About Chinese Women* (1977), da filósofa psicanalista Julia Kristeva. Uma década de notáveis mudanças de paradigmas separa a produção de Kristeva e a desconstrução que Spivak faz de seu texto. Uma vez que a crítica pós-colonial lhe exige atentar para os antigos e novos colonialismos, no tocante à globalização, os marcadores como a nacionalidade, a língua, a religião, a classe, a raça, dentre outros, de acordo com Spivak nunca puderam ser alijados de uma coerente análise das relações inter e intra-gênero⁶.

Trazendo, portanto, essa noção de transnacionalidade para os debates feministas, Spivak acrescenta no seu modelo de desconstrução a categoria mulher – sustentada, aliás, pelas mulheres reivindicadoras da primeira metade do século XX, na Inglaterra e na França, sobretudo. A autora torna a lembrar a importância de se examinar a posição geopistemológica, ou seja, a realidade de cada esfera histórica/geográfica que intenciona intervir no discurso. O feminismo pós-colonial de Spivak sabe que existem “mulheres de cor branca” e “mulheres de cor marrom”, por exemplo. Há as jovens estudantes de Connel, e há as viúvas do *sati*. Existem demandas específicas que, sob a categoria monolítica “mulher”, reforçarão o silêncio das mais vulneráveis, pelo próprio feminismo. A transnacionalidade proporciona, por sua vez, o benefício da interseccionalidade que Spivak defende em seus argumentos dentro das discussões feministas, acrescentando à diferença de gênero as intersecções de raça e classe.

Em uma de suas críticas literárias mais comentadas na área da Literatura, e explicitamente pós-colonial, Spivak alia seu argumento feminista para confrontar Sandra M. Gilbert e Susan Gubar, autoras da crítica feminista *The Madwoman in the Attic* (1979, Yale University Press), sobre o romance *Jane Eyre* de Charlotte Brontë, e questiona o aspecto incômodo que as autoras, auto-intituladas feministas, dão à personagem Bertha, esposa de Mr. Rochester – a quem, na obra, Brontë atribui o pesadelo da mocinha protagonista. Spivak problematiza a ancestralidade da personagem Bertha, jamaicana (isto é, colonizada), trazida pelo marido (o colonizador) para a gelada Inglaterra uma vez que, “enganado”, havia sido seduzido por ela e, por isso, casado, descobrindo, depois, que a esposa sofria de graves transtornos mentais. É de se surpreender (ou não) que tais fatos constem da narrativa sem chamar a atenção de Sandra M. Gilbert e Susan Gubar em seu ensaio crítico. Charlotte Brontë, quando elabora o drama de *Jane Eyre*, apaixonada pelo “nobre” patrão que, contudo,

⁶ Pretendemos desdobrar a citada crítica literária no terceiro momento deste trabalho.

estava, pelos laços do matrimônio, “preso” à uma “louca”, ressalta as características animalescas da personagem Bertha, mantida isolada cativa no sótão, tratada exclusivamente por uma criada, visto que capaz de ataques furiosos como morder, ferir e até incendiar. Spivak chamava atenção para como passam despercebidas, até mesmo para a crítica literária feminista anglo-saxã, as formas de representação das pessoas da colônia. Observa, ao fim, que o final feliz da heroína Jane somente se tornou possível com a morte de Bertha, ao destruir tudo que a cercava e, também, mediante a herança recebida de um tio missionário. Deslocando cenários, numa certa tarde, é possível reconhecer uma menina moça brasileira, de pele mais escura, queimada pelo sol, de cabelos encrespados, voltar da feira, sentar num canto, antes de ser chamada pela mãe para ajudar nalgum serviço de casa, se reconhecer na personagem Jane Eyre, e torcer para que a “mulher louca” do sótão desapareça⁷. Lemos histórias que identificamos com a nossa, mas que não nos espelham. Colonizados e confusos.

IV

Os argumentos que apresentamos a seguir intencionam problematizar a crítica de Spivak no Brasil sem a pretensa abordagem da totalidade de sua produção, mas apontando para inabilidades resultantes de um contínuo empenho que, a nosso ver (e que pretendemos evidenciar), são promessas de desconstrução que acabam em giros discursivos performáticos, próprios do campo teórico a partir do qual constrói suas reflexões, a saber: o pós-colonialismo⁸ ou os *cultural studies*.

Dessa forma, o que procuraremos evidenciar é que o problema do pós-colonialismo está intimamente implicado com sua referência eurocêntrica: tornar-se independente do

⁷ Ainda voltaremos a esta trama haja vista que Spivak realiza a desconstrução do célebre romance da era vitoriana inglesa, expondo a potência colonialista ali presente e revelando que a vítima da história nunca havia sido Jane Eyre (Spivak, 1999).

⁸ Do termo “pós-colonialismo”, segundo Ballestrin, compreende-se “[...] basicamente dois entendimentos. O primeiro diz respeito ao tempo histórico posterior aos processos de descolonização do chamado “terceiro mundo”, a partir da metade do século XX. Temporalmente, tal ideia refere-se, portanto, à independência, libertação e emancipação das sociedades exploradas pelo imperialismo e neocolonialismo – especialmente nos continentes asiático e africano. A outra utilização do termo se refere a um conjunto de contribuições teóricas oriundas principalmente dos estudos literários e culturais, que a partir dos anos 1980 ganharam evidência em algumas universidades dos Estados Unidos e da Inglaterra” (BALLESTRIN, 2013, p. 90).

sistema de dominação econômico-cultural dos países imperialistas europeus, sobretudo a Inglaterra, se a referência for a Índia, no caso de Spivak. Partimos do pressuposto que o fim do sistema colonialista europeu, intensificado após a Segunda Guerra Mundial, não significa, de modo algum, um efeito de descolonização dos países sujeitados, colonizados.

Isso porque observamos um deslocamento de poder. Ao fim do sistema colonial europeu houve a substituição pelo sistema imperialista norte-americano. É nesse sentido que pensamos que o campo dos pós-colonialismo se equivoca: por focar sua perspectiva descolonizadora no eurocentrismo – tarefa que endossamos ser extremamente válida e necessária, mas que só se efetiva de fato se assumir uma perspectiva igualmente descolonizadora em relação ao sistema de dominação sob o qual veladamente opera, ou seja, o norte-americano.

Nesse contexto, haveria a necessidade fundamental de atualizar a filosofia desconstrucionista derridiana. Se Derrida concentrou seus esforços filosóficos na desconstrução da presença a si, metafísica, fonologocêntrica, da tradição ocidental como fator de subordinação de outras culturas, outras civilizações, nossa hipótese é a de que os Estados Unidos organizaram, como tecnologias de poder, sua própria metafísica, sua própria tradição fonologocêntrica.

Sem a intenção de desqualificar a vasta produção de Gayatri Spivak, a tese visa abordar e problematizar alguns dos debates suscitados pela autora ao longo de sua carreira, sobretudo os aqui citados, replicando-lhes a partir de outro ponto de vista, externo ao eixo aglo-saxão – ironicamente ou não, vindos “do Sul” –, e crítico em relação ao sistema de dominação da modernidade norte-americana.

É importante, a nosso ver, trazermos cada vez mais propostas que se posicionem fora da universalização teórico-metodológica norte-americana. Por isso, dispensamos as categorizações de conhecimento usuais, na intenção de indagar e tecer considerações sobre a teoria de Spivak, notando que, no seu movimento crítico anti-europeu, inexistente qualquer crítica voltada ao conhecimento produzido nos Estados Unidos da América.

Nossa problematização envolve a utilização das elaborações de Jacques Derrida e Jacques Rancière. Para tanto, dividimos o trabalho em quatro seções, nas quais acionamos os argumentos dos teóricos para apontar no discurso da indiana o que mais nos provoca indagações. No primeiro capítulo, extraímos as noções de subalternidade e agenciamento defendidas pela autora, conceitos que, como vamos perceber, atravessam toda sua obra. Neste

mesmo período, buscamos questionar alguns dos apontamentos existentes em *Pode o subalterno falar?* na intenção de desdobrarmos mais profundamente as pretensões de Spivak nas obras posteriores. Com acréscimo, expomos o pensamento de Judith Butler e sua contribuição para as teorias sociais e de gênero como um constituinte pontual para o entendimento do subalterno enquanto sujeito dotado de agência. Butler muito nos beneficia com a compreensão de que os sujeitos, e aqui destacamos as mulheres subalternizadas, passam por ininterruptos processos de reiteração de normas (chamamentos), tendo sua agência sido marcada, sobretudo, pela resistência dentro da relação indivíduo x sociedade. Essa agência, dessa forma, exalta a subjetividade inerente a qualquer processo de constituição de sujeito na medida em que enfrenta os mecanismos hegemônicos. Seguimos imprimindo esforços para seguir com a discussão sobre o papel do intelectual nos processos de invisibilização e, no caso de Spivak, mais especificamente da mulher.

No segundo momento trazemos algumas das indagações de Deleuze e Guattari sobre agenciamento coletivo; Deleuze e sua categoria de agenciamento; os regimes de arte propostos por Rancière; bem como a desconstrução e a presença a si de Derrida, que muito contribuem para nossa metodologia de análise crítica, fornecendo uma base teórica transversal que será acionada ao longo de todo nosso texto.

No terceiro capítulo, vamos observar e problematizar a crítica literária de Spivak, especialmente a partir de *A Critique of Postcolonial Reason*. Na obra em comento, a autora envolve o conceito de informante nativo associando-o ao conceito derridiano de *différance*, perseguindo pontualmente a constatação da impossibilidade de representação do mesmo. O impacto do reconhecimento é para nós, no mínimo, questionável, uma vez que o subalterno, por si só, é agente que opera a possibilidade. Ao longo da obra, reiteradamente, Spivak pontua que a leitura desse sujeito apagado é improvável – argumentando, entre outras coisas, sobre a incapacidade de falar por ele, mesmo que sua defesa seja importante. Para este momento, apoiamo-nos no pensamento de Derrida sobre a desconstrução de um espírito para apontar como a indiana, aproveitando-se de um ressentimento pós-colonial, vai se virar para uma “desconstrução de um espírito ocidental” apenas.

O quarto capítulo abarca as ideias feministas de Spivak e suas abordagens pós-coloniais da questão de gênero, que por sua vez perpassa toda sua obra. Neste momento, especificamente, pretendemos ressaltar os textos que falam diretamente sobre um feminismo pós-colonial. Como contra-argumento a suas elaborações, identificamos uma visível existência de uma “presença a si” (do ser mulher) que pode ser assim analisada, aqui, como

logo-onto-fonocêntrica, no sentido de Derrida. Dessa forma, em diversos momentos de sua abordagem, entendemos que Spivak estaria equivocada e precisaria ser criticada: sua abordagem sobre o feminismo (que é a do próprio campo teórico a partir do qual ela produz seus argumentos, o pós-colonial, como já dito) é, em nossa hipótese, também, uma forma de essencialismo, pois parte do princípio da mulher como presença a si, sem considerar, por exemplo, a forma de captura de alteridades do imperialismo norte-americano.

O que nos é útil aqui é o entendimento do franco-argelino na categoria da “presença a si” (1973, p. 21), que possui três vetores simultâneos: a voz, o ser, o logos. Surge daí o termo: fono-logo-ontocêntrico. A presença a ser do ser (onto) se dá por sua voz (que se supõe vir de dentro, pneumaticamete) e ressoa como um logo, como uma palavra fundada na presença a si. Assim, propomos pensar a questão feminina fora dessa metafísica logo-onto-fonocêntrica; fora portanto da metafísica da presença a si do ser-mulher.

Como já citado anteriormente, parte da bibliografia da autora é pouco conhecida no Brasil, por isso usamos, por diversos momentos, traduções próprias – salvas aquelas que indicamos não ser – e, é importante destacar, fragmentos da obra da autora que vão “direto ao ponto”, ou seja, trechos chave do que sua teoria propõe.

Nosso intuito, mais do que se posicionar contra ou favor dos argumentos de Spivak, é expor um ponto de vista crítico sobre sua produção que é praticamente desconhecida no Brasil.

1 SUBALTERNIDADE E AGENCIAMENTO EM SPIVAK: O PERIGO DA REIFICAÇÃO

Devemos agora confrontar a seguinte questão: no outro lado da divisão internacional do trabalho do capital socializado, dentro e fora do circuito da violência epistêmica da lei e da educação imperialistas [...] pode o subalterno falar?

Gayatri Spivak (2010)

1.1 SUBALTERNIDADE EM PERSPECTIVA: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES VINDAS DA ÍNDIA

O termo “subalterno” passa a ser objeto utilizado e problematizado academicamente a partir das asserções precursoras do intelectual italiano Antonio Gramsci (2002). O tratamento do conceito por parte do autor começa a tomar forma mais consistente quando ele o examina em seus estudos elaborados em cárcere⁹. Inicialmente no argumento de Gramsci, o termo “subalterno” era embasado no cenário da hierarquia militar para associações com o proletariado¹⁰ – tendo como recorte geográfico e social sua realidade, ou seja, o sul da Itália.

À medida em que produz os cadernos, Gramsci amplia o significado de “subalterno”, agregando a ele as noções de exclusão da representação política, por exemplo. Referia-se,

⁹ Gramsci formulou 29 cadernos quando esteve mantido em prisão pelo regime fascista italiano – período compreendido entre 1926 e 1937, quando morre. Em razão do espaço e da oportunidade, não nos atermos, aqui, aos escritos do autor. Para entender quem são os subalternos de acordo com os estudos gramscianos, antes e depois dos *Cadernos do Cárcere*, ver Liguori (2016).

¹⁰ Em *A Questão Meridional*, Gramsci explica: “O proletariado pode se tornar classe dirigente e dominante na medida em que consegue criar um sistema de alianças de classes que lhe permita mobilizar contra o capitalismo e o Estado burguês a maioria da população trabalhadora – o que significa, na Itália, dadas as reais relações de classe existentes, que o proletariado pode se tornar classe dirigente e dominante na medida em que consegue obter o consenso das amplas massas camponesas [...] Conquistar a maioria das massas camponesas, portanto, significa [...] compreender as exigências de classe que elas representam, incorporar essas exigências a seu programa revolucionário de transição, colocar essas exigências entre as suas reivindicações de luta (GRAMSCI, 1987, p. 139).

assim, mais pontualmente aos grupos que pertenciam a categorias inferiores. O apanhado que Liguori (2016) faz sobre as diversas conciliações do termo elaboradas por Gramsci é relativamente longo, mas vale ser recortado:

Gramsci usa, pois, os termos subalterna, subalterno, subalternas, subalternos de várias maneiras: Vejamos:

1) Nos escritos pré-carcerários, o termo subalternos indica a pequena burguesia, os grandes intermediários da cadeia de comando, seja a nível social que estatal-burocrático, militar ou partidário.

2) Também no começo dos Cadernos, encontramos esse uso do termo, no Caderno 1. Onde ele começa a aparecer também com uma acepção ‘negativa’: a malandragem como qualidade subalterna, a Igreja Católica que se tornou uma força história subalterna. 3) A partir do Caderno 3 começa a aparecer a expressão ‘classes subalternas’, entendida seja como grupos sociais mais à margem, seja como classes fundamentais ainda não hegemônicas.

4) Sempre no Caderno 3 nasce a ‘rúbrica’ relativa à História das classes subalternas. Com exceção dos primeiríssimos casos, porém, ela não reagrupa notas muito significativas, frequentemente são anotações bibliográficas de escasso valor ou geralmente heterogêneas.

5) Gramsci, em outras anotações, não rubricadas assim, desenvolve o uso do termo ‘subalterno’ referindo-se especificamente ao proletariado industrial avançado, tão avançado a ponto de tentar dar vida a uma própria forma de democracia, e que portanto iniciou um processo não apenas de ‘contra-hegemonia’, mas também de ‘desafio hegemônico’ pela conquista da hegemonia.

6) O termo vem a ser utilizado depois em relação a sujeitos individuais, seja em relação à sua colocação (posição) social, seja em relação aos seus limites culturais.

[...]

7) no Caderno 25, de 1945-1935, enfim, Gramsci transcreve notas de variados tipos, algumas pouco significativas, enquanto faltam notas de certa importância. É preciso ter em mente o fato de que o caderno é preenchido apenas por poucas páginas, de que provavelmente Gramsci não leva adiante nem a obra de transcrição, nem aquela de nova elaboração sobre o tema. Resta o fato de que a importância da categoria de subalternos é melhor captada, como vimos, em um uso ‘disseminado’ desse lema e dos termos correlatos, do que nas anotações recolhidas no ‘caderno especial’ dedicado aos sujeitos sociais ‘às margens da história (LIGUORI, 2016, p. 123-125).¹¹

¹¹ “Gramsci usa dunque i termini subalterna, subalterno, subalterne, subalterni in vari modi. Riepiloghiamo: 1) Negli scritti pre-carcerari, il termine “subalterni” indica la piccola borghesia, i gradi intermedi della catena di comando, sia a livello sociale, che statale-burocratico, che militare, che partitico. 2) Anche all’inizio dei Quaderni, troviamo questo uso del termine, nel Quaderno 1. Dove esso inizia a comparire anche con una accezione “negativa”: la furbizia come qualità subalterna, la chiesa cattolica che è divenuta un forza storica subalterna. 3) Dal Quaderno 3 inizia a comparire l’espressione “classi subalterne”, intese sia come gruppi sociali più marginali, che come classi fondamentali ancora non egemoniche. 4) Sempre nel Quaderno 3 nasce la “rubrica” relativa alla Storia delle classi subalterne. Tranne che i primissimi casi, tuttavia, essa non raggruppa note grandemente significative, spesso sono annotazioni bibliografiche di scarso valore e piuttosto eterogenee. 5) Gramsci in altre note, non rubricate così, sviluppa l’uso del termine “subalterno” con specifico riferimento al proletariato industriale avanzato, tanto avanzato da tentare di dare vita a una propria forma di democrazia, e che dunque ha avviato un processo non solo di “controegemonia”, ma anche di “sfida egemonica”, per la conquista dell’egemonia. 6) Il termine viene poi usato in relazione a singoli soggetti, sia in relazione alla loro collocazione sociale, sia in relazione ai loro limiti culturali [...] 7) nel Quaderno 25, del 1934-1935, infine,

É assim que na conceituação de Gramsci passa a caber o questionamento sobre os processos de privação dessa classe às ações e escritas da história da sociedade moderna, na qual a dominação legitimava sua marginalização e silenciamento. Dessa forma,

A perspectiva gramsciana de subalternidade, ancorada no princípio da luta de classes, se vale da necessidade de historicização para a compreensão de determinado evento, fenômeno ou grupo social. É com tal perspectiva que Gramsci olha para a história italiana, percebendo as lacunas existentes em relação às realidades que compõem a nação e que se manifestam na ausência de uma história da classe operária, dos camponeses, etc. Somente a partir de um entendimento do percurso histórico desses grupos, seria possível, para Gramsci, compreender a história de uma nação como um todo, percebendo as causas da origem e da difusão dos movimentos coletivos que dela fazem parte (SIEGA, 2015, p. 103).

O autor italiano defende, assim, que para um processo potente de (re)escrita e construção de uma história que inclua os outros modos de pensar, e que exista uma vitória constante sobre as classes dominantes, a unificação da classe deve ser norteadora da contestação da hegemonia.

A história dos grupos subalternos é necessariamente desagregada e episódica. Sem dúvida na atividade histórica desses grupos existe a tendência à unificação seja mesmo em planos provisórios, mas essa tendência é continuamente despedaçada pela iniciativa dos grupos dominantes, e portanto pode ser demonstrada somente ao fim de um ciclo histórico, se este se conclui com um sucesso. Os grupos subalternos sofrem sempre a iniciativa dos grupos dominantes, mesmo quando se rebelam ou insurgem: só a vitória “permanente” despedaça, e não imediatamente a subordinação (GRAMSCI, 2007 apud SIEGA 2015, p. 103).

Na esteira de reflexão e posicionamento do subalternizado, não há consenso entre autores sobre a melhor estratificação do subalterno: alguns o posicionam como sujeito que possui interesses subjugados por outros; outros o definem como uma classe distante da vida política; outros ainda o apontam como indivíduo que não detém capital simbólico ou representação institucional positivada.

Em meados dos anos de 1980, mais especificamente a partir da sociedade indiana, o grupo dos Estudos Subalternos Sul-asiáticos (*Subaltern Studies Group*) toma forma,

Gramsci trascrive note di vario tipo, alcune poco significative, mentre mancano note di una certa importanza. Bisogna tenere conto del fatto che il quaderno è riempito solo per poche pagine, che probabilmente Gramsci non porta avanti né l'opera di trascrizione, né quella di nuova elaborazione sul tema. Resta il fatto che l'importanza della categoria di subalterni la si coglie meglio, come abbiamo visto, in un uso “disseminato” di questo lemma e dei termini correlati, che nelle note raccolte nel “quaderno speciale” dedicato ai soggetti sociali ‘ai margini della storia’” (LIGUORI, 2016, p. 123-124).

retomando um diálogo prolífico com Gramsci tendo vistas para a luta por representação social. Com a intenção de uma (re)escrita da história que incluísse o conceito e a história dos subalternos, a questão da representação desse grupo passa a figurar como um campo de lutas próprio, no intercâmbio com a categoria de luta de classes.

Neste ponto, é possível entender, a partir de Siega (2015), que a acomodação dos conceitos gramscianos que lidam com a questão da subalternidade – e estão diretamente ligados à noção de hegemonia desdobrada nos *Cadernos do Cárcere*¹² – por parte dos intelectuais indianos encabeçados por Ranajit Guha (entre eles Gayatri Spivak), acontece na medida em que começam a ser alinhados gestos problematizantes em favor de uma abordagem questionadora do momento pós-independência. Considerando o período colonial na tentativa de compreender a problemática estrutural em que se baseava a realidade indiana seccionada entre elite e subalternos, o grupo dos subalternistas traz para seu cenário as considerações gramscianas tomando como base os conceitos de “sociedade civil, estado, hegemonia e subordinação”, como aponta Siega (2015, p. 99).

De matriz marxista, mas sem ligações partidárias, os estudiosos indianos encontraram-se fortemente influenciados pelo movimento camponês conhecido como Naxal. Expressão do descontentamento popular em relação à elite que subira ao poder após a desocupação britânica, a sublevação camponesa deixara marcas na produção intelectual indiana [...] (SIEGA, 2015, p. 99).

Assim, conceituado pelo Estudos Subalternos Sul-asiáticos, o termo “subalterno” passa, a partir da leitura daquele povo do sul da Ásia colonizado com quem o grupo tinha realidade próxima, a ter como referência aquele estrato social que fora marginalizado, e ao qual fora imposta a impossibilidade de representatividade – dada sua posição social. Esses teóricos – é importante dizer –, indianos, sugerem, portanto, uma nova perspectiva de história que não a contada e escrita pelos colonizadores.

Sobre a ampla acepção do termo, Siega (2015) recorre a Liguori para refletir sobre a acomodação supostamente inconsequente da academia:

¹² É importante relevar, a partir da escrita de Siega (2015) que: “O fato de que o pensador italiano não seja oriundo da classe dominante, que tenha participado dos movimentos de organização proletária, que seus escritos tenham sido produzidos no cárcere de uma ditadura, e, sobretudo, que tenham sido publicados somente após o fim do regime fascista, dão bem a dimensão da sua posição contra-hegemônica. Notar bem: contra-hegemônica, não subalterna” (SIEGA, 2015, p. 102).

[...] se o grupo de historiadores guiados por Guha inspirou-se em Gramsci para uma alternativa à narração que as elites fazem dos grupos dominados, a sua passagem às universidades anglo-americanas fez com que o termo subalterno fosse usado indiscriminadamente. Perde-se, desse modo, a conexão com a dimensão política da teoria gramsciana, que prevê a emancipação da condição subalterna por meio da formação de uma consciência crítica de classe. Canceladas as diferenças entre as várias formas de subalternidades, o conceito de subalterno acaba por transformar-se em jargão acadêmico usado como sinônimo de oprimido [...] (SIEGA, 2015, p. 102).

Ranajit Guha (1988), um dos fundadores do grupo, define o subalternizado como aquele a quem fora vetado o poder de representação; sua existência não é visível à escrita institucional da história. Não há, nessa configuração, a utilidade de sua agência de sujeito de história. No entendimento de Siega (2015), não há, em Gramsci a positivação da classificação de subalternidade. Isso porque, segundo o autor italiano, se não são capazes de criar uma consciência de unidade contra-hegemônica sólida: “as perspectivas subalternas são [...] destinadas a restar subalternas, pela facilidade com que podem ser instrumentalizadas pelas classes dominantes” (SIEGA, 2015, p. 103).

Nas páginas iniciais da seleção de trabalhos elaborados pelo grupo de intelectuais subalternos, os *Selected Subaltern Studies*, Guha, neste trabalho em parceria com Spivak, nos indica (1988, p. 35), logo no prefácio, que “subalterno” é “um nome para o atributo geral de subordinação na sociedade do Sul da Ásia quando expressa em termos de classe, casta, idade, gênero e função, ou qualquer outra forma”¹³. Nesse entendimento, ao subalterno é negado o reconhecimento de sujeito da própria história, assim como um delineamento histórico próprio. Ponderando a partir da singularidade/complexidade cultural indiana, o autor define dois aspectos determinantes por onde deve passar a (re)escritura da historiografia de seu povo. O primeiro diz respeito à identificação dos permanentes desvios na representação do subalterno operados pela elite indiana. O outro ponto está ligado à necessidade de desvelar as estratégias e práticas culturais das insurreições camponesas do país.

No que concerne a relação das ideologias e do sentido de nacionalismo do povo indiano no período pós-colonial em uma suposta luta nacional, Guha e Spivak acrescentam que o fixo exercício da representação burguesa das elites muito, ou totalmente, influenciou a consciência daquele povo que, embora não tivesse tolhida a autorrepresentação, não envolveu-se na luta nacional. Os autores evidenciam que, com o efeito de uma administração

¹³ “A name for the general attribute of subordination in South Asian society whether this is expressed in terms of class, caste, age, gender and office or in any other way” (GUHA; SPIVAK, 1988, p. 35).

elitista burguesa naquele período – o aspecto econômico pelo qual atravessa o sentido de história indiano –, a classe subalterna é marcada por uma nova roupagem colonial, cuja principal característica reside na diferença. Por isso, eles sugerem o projeto dos “subalternistas” como uma investigação do “fracasso histórico da nação”, argumento que pode ser encontrado no seguinte trecho:

É o estudo deste fracasso histórico da nação que veio à tona, um fracasso devido a imperfeição da burguesia, assim como também da classe trabalhadora que levou a uma vitória decisiva sobre o colonialismo e uma revolução democrático-burguesa, tanto do tipo clássico de hegemonia burguesa do século 19, quanto do tipo mais moderno sob a hegemonia de trabalhadores e camponeses, sendo esta a “nova democracia” – é o estudo deste fracasso o qual constitui a problemática central da historiografia da Índia Colonial (GUHA; SPIVAK, 1988, p. 43)¹⁴.

Trazendo um argumento enfático – ou “perverso”, como o próprio autor denomina – para os Estudos Subalternos, o intelectual subalternista Dipesh Chakrabarty (1992) atesta que a subalternidade da sociedade indiana pós-colonial está intimamente ligada à constatação de que a Europa mantém-se como abastecedora teórica de todas as histórias. De modo a justificar o pensamento, Chakrabarty (1992, p. 1, tradução nossa) faz uso de uma relação estrutural de um binômio de “dominação e subordinação” ao tratar de Europa e Índia, e aponta para uma “variação de uma narração mestra da história de Europa”. Não obstante, Chakrabarty argumenta que na medida em que os Estudos Subalternos mantêm-se na base dos estudos de História, os mesmos sustentam a subalternidade, uma vez que o exercício do campo possui natureza disciplinar subalterna.

Homi Bhabha (2013), outro nome importante dos Estudos Subalternos Indianos, grifa a pontual relação de sujeição subalterno x poder hegemônico para nos fazer entender sua definição de “subalterno”. Para o autor, é na imbricada existência e cristalização dos subalternizados que se dá a consolidação do oposto como potência de oposição. O teórico acredita, assim, em uma força transgressora capaz de agir contra a hegemonia, uma vez que é possível identificar, a partir desse hibridismo – que se sistemático, pode ser profícuo –, a existência de uma fala subalterna.

¹⁴ *It is the study of this historic failure of the nation to come to its own, a failure due to the inadequacy of the bourgeoisie as well as of the working class to lead it into a decisive victory over colonialism and a bourgeois-democratic revolution of either the classic nineteenth century type under the hegemony of the bourgeoisie or a more modern type under the hegemony of workers and peasants, that's a “new democracy”- it is the study of this failure which constitutes the central problematic of the historiography of colonial India* (GUHA; SPIVAK, 1988, p. 43, grifos do autor).

O hibridismo é signo da produtividade do poder colonial, suas forças a fixação deslizantes; é o nome da reversão estratégica do processo de dominação pela recusa (ou seja, a produção de identidades discriminatórias que asseguram a identidade “pura” e original da autoridade). O hibridismo é a reavaliação do pressuposto da identidade colonial pela repetição de efeitos de identidade discriminatória. Ele expõe a deformação e o deslocamento inerente a todo os espaços de discriminação e dominação (BHABHA, 2013, p. 185).

Spivak direciona algumas críticas aos Estudos Subalternos¹⁵, cujas bases teóricas encontram concordância nos aparatos teóricos do marxismo. Mesmo considerando a si própria uma teórica marxista, a autora questiona o uso da vertente por parte dos subalternistas e aponta, também, para supostas insuficiências do pensamento marxista. A crítica de Spivak se faz na constatação de um esquecimento de categorias subalternas por parte do pensamento de Marx, e ela destaca a mulher subalterna como um exemplo. Para tanto, ela sublinha a luta insurgente das camponesas pela libertação. No entendimento da autora, os Estudos Subalternos podem obter mais ganhos históricos se, ao contrário de apenas concentrar suas indagações na diferença do sujeito no interior do capital, virarem-se para o aspecto político da relação opressor e explorado.

No tocante a essas indagações, a impossibilidade do uso marxista na proposição de Spivak se dá quando, na medida em que ela propõe maior atenção aos grupos menores e não somente à força maior de libertação indiana, ela nota a necessidade de uma abordagem que acomode as especificidades identificadas. Ou seja, a esta necessidade deve estar somada a permissividade de complexidade e diferença, não somente a unidade.

Com relação ao uso do termo “subalterno”, Almeida (2013a) explica que Spivak teoriza

Construindo seu argumento sempre por meio de um viés problematizado pela desconstrução derridiana, pela psicanálise kleiniana e pelo dialogismo bakhtiniano, a autora problematiza o uso do termo subalterno e o que percebe como sendo sua errônea apropriação. O vocábulo, que não poder ser usado para se referir a todo e qualquer sujeito marginalizado, deve ser

¹⁵ “[...] she is in the archive, but in there busily theorizing deconstructive reading. Thus she is able to read the Subalternists both with and against the grain of their appropriation of French poststructuralism and antihumanism, particularly the work of Michel Foucault, Roland Barthes, and Claude Lévi-Strauss. The crux of her reading of the texts of Subaltern Studies is that in practice the group are more deconstructive than they might themselves admit”. “[...] ela está no arquivo, mas nele teorizando a leitura desconstrutiva. Assim, ela é capaz de ler os Subalternistas tanto com e contra a corrente de sua apropriação do pós-estruturalismo e antihumanismo francês, particularmente o trabalho de Michel Foucault, Roland Barthes e Claude Lévi-Strauss. O cerne de sua leitura dos textos dos Estudos Subalternos é que, na prática, o grupo é mais desconstrutivo do que eles próprios podem admitir” LANDRY; MACLEAN, 1996, p. 204).

resgatado, a partir do significado que Gramsci lhe atribui ao se referir ao proletariado, ou seja, àquele cuja marginalização e desvalia é tragicamente tão profunda que o impede de articular uma posição de agenciamento (ALMEIDA, 2013a, p. 144).

Compreendemos que Spivak sugere, dessa forma, a desconstrução como ferramenta capaz de dar conta da complexa realidade subalterna. E essa desconstrução alcança desde a insurgência do sujeito subalterno, até a especificidade de grupos que devem ser destacadas no trato teórico – o recorte de gênero é o principal destino da teoria da autora. Por se tratar de um pensamento externo à Índia (importando do Primeiro Mundo, é pertinente destacar), a proposta desconstrucionista de Spivak fora vista com reticência por parte da corrente intelectual subalterna, e ainda é questionada.

O descontentamento de Spivak perante o grupo dos Estudos Subalternos também diz respeito à divergência na leitura que eles fazem sobre a insurgência da subalternidade desses grupos sobre os quais os intelectuais reivindicam a autoridade. Nesse aspecto, a natureza contestatória da autora está na suposta inabilidade, por parte dos subalternistas, de entender que a retomada subalterna está ligada à ação hegemônica da elite (uma resposta), o que leva à noção de que o sujeito subalterno não pode ter, nesse sistema, o controle de sua própria realidade e desejo, congruente com uma ideologia – a autora manifesta essa preocupação quanto tece sua crítica a Deleuze e Guattari em *Pode o subalterno falar?* (2010, p. 28): “Esses filósofos não admitem a ideia da contradição constitutiva [...] Em nome do desejo, eles introduzem novamente o sujeito indivisível no discurso do poder”. Ou seja, na percepção de Spivak, é por ter sua existência construída no interior de um discurso dominante que o subalterno não deve ser lido como coerente ao discurso de uma nação que reivindica simetricamente sua representação.

1.2 “PODE O SUBALTERNO FALAR?”: O PONTO DE VISTA DE GAYATRI SPIVAK

Eu acredito que as pessoas também erram, e isso é muito mais um fenômeno dos Estados Unidos, ao pensar que temos algum interesse em preservar a subalternidade. Não existe para nós

nenhum sentimento de ligação romântica à pura subalternidade como tal. E eu não estava, de fato, escolhendo uma pessoa distintamente subalterna. Essa mulher era de classe média. Assim, impliquei que, no caso da mulher, a ideia de subalternidade, por causa da permissão limitada da mulher para narrar, fica contaminada. É claro que tais detalhes não são notados por ninguém que responda negativamente ao ensaio [Pode o subalterno falar?]. Eu respeito essas respostas negativas porque acho que elas se apegam ao descontrole da peça. Mas também posso ver que há um sentimento de que estou fazendo exatamente o oposto do argumento que estou fazendo.¹⁶

Gayatri Spivak (1993)

A obra *Pode o subalterno falar?* tem origem em um artigo publicado como “Especulações sobre o sacrifício das viúvas” (*Can the Subaltern Speak?: Speculations on Widow Sacrifice*, no título original), em 1985, pelo periódico *Wedge*. Spivak nos conta, na primeira linha da sua obra, que o título original do texto era “Poder, desejo, interesse”. A reflexão da autora, que é tida como uma referência clássica nos estudos pós-coloniais, tem alicerce em uma crítica ao conhecimento ocidental e sua principal fonte discursiva e de conhecimento: a hegemonia. Ao longo do discurso a autora retoma a abordagem de *A Critique of Postcolonial Reason* – que discutiremos mais tarde – sobre a subalternidade e, por meio de questionamentos a autores desconstrucionistas, como Derrida e Foucault, discute qual o papel do intelectual que promove a agência do subalterno, ao mesmo tempo em que – sem deixar de lado o diálogo com Gramsci – insiste na discussão da categoria subalternidade atentando para seus trânsitos e deslocamentos na constituição das subjetividades.

É logo no título da obra que Spivak apresenta sua questão nodal. No prefácio que abre a tradução brasileira, publicada em 2010 pela editora da Universidade Federal de Minas

¹⁶ “I think people also go wrong, and this is very much a United States phenomenon, in thinking that we have any interest in preserving subalternity. There is for us no feeling of romantic attachment to pure subalternity as such. And I was not, in fact, choosing a distinctly subaltern person. This woman was middle-class. Thus I implied that, in the case of the woman, the idea of subalternity, because of woman’s limited permission to narrate, becomes contaminated. Such details are of course not noticed by anybody who responds negatively to the essay [Can the Subaltern Speak?]. I respect these negative responses because I think they attach to the uncontrolledness of the piece. But I can see also that there is a feeling that I am making exactly the opposite argument from the one I am making”.

Gerais (UFMG), Sandra Regina Goulart Almeida, nos adianta o segundo questionamento sobre a conduta do intelectual que intenciona mover-se em favor do subalterno:

Spivak nos alerta, portanto, para o perigo de se constituir o outro e o subalterno apenas como objetos de conhecimento por parte de intelectuais que almejam meramente falar pelo outro [...] a autora argumenta ainda que o processo de fala se caracteriza por uma posição discursiva, uma transação entre falante e ouvinte e, nesse sentido, conclui afirmando que esse espaço dialógico de interação não se concretiza jamais para o sujeito subalterno que, desinvestido de qualquer forma de agenciamento, de fato, não pode falar (ALMEIDA, 2010, p. 12-13).

Apenas para início de exploração, Spivak expõe que os subalternos são as

[...] camadas mais baixas da sociedade constituídas pelos modos específicos de exclusão dos mercados, da representação política e legal, e da possibilidade de se tornarem membros plenos no estrato social dominante (SPIVAK, 2010, p. 14).

Quando chama ao debate Michel Foucault e Gilles Deleuze, Spivak sugere sua nova interpretação para a categoria “subalternidade” proposta por Gramsci, sem por isso, aderir aos primeiros. No confronto de perspectivas é que nascerá o/a “subalterno(a)” de Spivak (2010, p. 21): “Escolhi essa interação amigável entre dois filósofos ativistas da história porque ela desfaz a oposição entre a produção teórica da autoridade e a prática conversacional desprevenida, permitindo-nos vislumbrar a trilha de ideologia”. A interação à qual Spivak se refere é com *Os intelectuais e o poder: conversa entre Michel Foucault e Gilles Deleuze*¹⁷.

Na adesão ao pós-estruturalismo, Spivak refuta a ideia de um sujeito monolítico e pertencente a uma coletividade igualmente homogênea: essencializar a cultura, aquela que está em contínua construção – em descontínuo movimento de significações e ressignificações que a constitui – levaria a uma perda de espaço para a ação/mudança, fator que interfere diretamente na subjetivação/agência de seu sujeito¹⁸.

Assim, Spivak paulatinamente nos dá subsídios para a observação de como se dá representação do sujeito subalterno de Terceiro Mundo: a partir do discurso orquestrado pelo poder, o discurso hegemônico no Primeiro Mundo. A certa altura, Spivak invoca sua bagagem

¹⁷ O texto é a transcrição de uma conversa entre os filósofos ocorrida no ano de 1972, na qual são discutidos assuntos como a luta de classes, as teorias e as práticas de poder. Utilizamos aqui a publicação que está inserida em *Microfísica do Poder* (2002), de Michel Foucault.

¹⁸ Embora recuse a ideia de sujeito monolítico que remete, inevitavelmente, à uma categoria totalizante, veremos que Spivak faz uso do que ela chama de “essencialismo estratégico” para esquivar-se de contradições, sobretudo quando a autora opera seu feminismo pós-colonial. Discutiremos essa utilização mais tarde, neste estudo.

marxista para elucidar as censuras que esses discursos promovem nos ambientes silenciados, aprofundando sua invisibilidade. Sobre, por exemplo, a categoria “trabalhador”, a autora questiona os argumentos de Deleuze e Foucault:

Essa afirmação [de Deleuze sobre a luta dos trabalhadores e sua impossibilidade tocar o poder sem enfrentar uma massa difusa] ignora a divisão internacional do trabalho – um gesto que frequentemente marca a teoria política pós-estruturalista [...] A invocação *da* luta dos trabalhadores é perniciosa em sua própria inocência, pois ela é incapaz de lidar com o capitalismo global: a produção do sujeito trabalhador e do desempregado nas ideologias do Estado-nação em seu Centro; a crescente redução da classe trabalhadora na Periferia para a produção de mais-valia e, assim, para um treinamento “humanista” com relação ao consumismo; e a presença e larga escala do trabalho paracapitalista, assim como o *status* estrutural heterogêneo da agricultura na Periferia. Ignorar a divisão internacional do trabalho; tornar a “Ásia” (e ocasionalmente, a “África”) transparente (a menos que o sujeito seja ostensivamente o “Terceiro Mundo”); reestabelecer o sujeito legal do capital socializado – esses são problemas comuns tanto para grande parte da teoria pós-estruturalista quanto da teoria estruturalista. Por que tais oclusões deveriam ser aprovadas precisamente por aqueles intelectuais que são nossos melhores profetas da heterogeneidade e do Outro? (SPIVAK, 2010, p. 23-24, grifos da autora).

Como forma de questionar o argumento de sujeito subalterno proposto pelos autores, acusados por Spivak pela restauração e manutenção da existência de um sujeito soberano e indivisível –, a teórica toma a obra *O 18º Brumário de Luís Bonaparte*, de Karl Marx para ilustrar dois sentidos de *representar*. Fazendo isso, mostra que esse sujeito monolítico pensado pelos filósofos¹⁹ concentraria dois intrigantes modelos de representação, equivocadamente por eles misturados.

O primeiro destes modelos, *Vertretung*, indica um sentido direto de “falar por”. Nele, um líder (intelectual ou o que quer que seja) tem a autoridade de representar, já que possui domínio e o conhecimento da realidade dos representados. É uma representação delegada a um terceiro – há um sentido político nesse formato²⁰. No episódio recortado, Spivak lembra da condição de classe dos camponeses franceses que, na necessidade de uma representação histórica e política, tomam como porta-voz um sujeito que teria interesses próprios (deliberadamente ocultos). Neste panorama é possível observar a descontinuidade das esferas

¹⁹ No pensamento dos teóricos, o sujeito possui um desejo não alinhado ao seu agenciamento, o que o determina uma indivisibilidade. Spivak contra-argumenta com a noção da divisão internacional do trabalho, regida pelo sistema capitalista, que por sua vez, é carregado de condições contrastantes.

²⁰ Podemos sugerir que uma leitura aplicada desse modelo são as classes marginalizadas (pobres, por exemplo) que não alcançam o *status* de autores legítimos de suas próprias reivindicações, quando seu acesso à fala é negado, levando-as a “entregar” sua agência a um representante. Neste caso, o subalterno sofre interferência direta em seu processo de subjetificação – seu espaço na esfera do poder é ocupado por outro.

envolvidas a partir dos desejos que as movem – nesse caso, distintos: há a representação e ela é eficiente, mas é transpassada pelos interesses particulares de quem a promove.

O segundo modelo de representação, *Darstellung*, é, no sentido de Spivak, uma referência que está ligada à encenação (arte performática) que retorna a apresentação – ela assim secciona: “re-presentation”. Esse meio produz um representante (porta-voz) que é igualmente sujeito do processo de subalternização – há uma autorrepresentação necessária aqui. No caso dos camponeses, há também o exercício dessa via, uma vez que, embora a intenção fosse a de acesso à voz, aquela classe se submeteria à uma representação guiada por interesses alheios:

Dois sentidos de “representação” são agrupados: “falar por”, como ocorre na política, e representação como “re-presentation”, como aparece na arte ou na filosofia. Como a teoria é também apenas uma “ação”, o teórico que representa (fala por) o grupo oprimido. De fato o sujeito não é visto como uma consciência representativa (uma consciência que “re-presenta” a realidade adequadamente). Esses dois sentidos do termo representação – no contexto da formação do Estado e da lei, por um lado, e da afirmação do sujeito por outro – estão relacionados, mas são irredutivelmente descontínuos. Encobrir a descontinuidade com uma analogia que é apresentada como prova reflete novamente uma forma paradoxal de privilegiar o sujeito (SPIVAK, 2010, p. 31-32).

O argumento contraposto de Spivak, sustentado por esses dois modelos, nos permite entender que há uma descontinuidade que passa pelo sujeito nesses dois sentidos, o que o torna fracionado e descentralizado, ou seja, algo outro que não seja monolítico. Essa divisão, por si só, já incute no sujeito – aqui tratamos do subalterno – a complexidade de expressão, na luta, bem como de sua representação feita pelo discurso hegemônico.

No entanto, poderíamos consolidar nossa crítica da seguinte maneira: a relação entre o capitalismo global (exploração econômica) dos Estados-nação (dominação geopolítica) é tão macrológica que não pode ser responsável pela textura micrológica do poder. Para se compreender tal responsabilidade, deve-se procurar entender as teorias da ideologia – de formações do sujeito, que, micrológica e, muitas vezes erraticamente, operam os interesses que solidificam as macrológicas. Tais teorias não podem deixar de considerar os dois sentidos da categoria de representação (SPIVAK, 2010, p. 42-43).

Dados esses argumentos, Spivak (2010) mais uma vez nos faz refletir sobre a capacidade que o subalterno possui para se representar. Fazendo isso, a autora suscita a real possibilidade/necessidade de subjetivação do sujeito subalterno, subjetivação essa que passa pela esfera do desejo e pelo interesse. Spivak alia esses dois aspectos ao aspecto da ideologia,

também importante dentro do processo de agência do sujeito desejante. A autora entende que não há uma relação mecânica entre o desejo e o interesse, uma vez que o próprio sujeito, como acredita, é autônomo e foge do controle dos potenciais agentes – Foucault e Deleuze enxergam essa mecanicidade, deixando passar, equivocadamente, segundo a indiana, que a ação do sujeito está sempre conectada à outras dimensões, antitéticas e ideológicas, para exemplificar.

[...] quando a conexão entre o desejo e o sujeito é tomada como algo irrelevante ou meramente inverso, o sujeito-efeito que emerge clandestinamente se assemelha bastante ao sujeito ideológico generalizado do teórico. Esse pode ser o sujeito legal do capital socializado – nem do trabalho nem do gerenciamento –, portador de um passaporte “forte”, usando uma moeda “forte” ou “sólida”, com acesso supostamente inquestionável ao devido processo. Certamente não é o sujeito desejante como Outro (SPIVAK, 2010, p. 26).

Ao final da obra, incisivamente, Spivak (2010, p. 28) aborda a posição complexa das mulheres em contexto de sujeição, em particular, as indianas: “Se, no contexto da produção colonial, o sujeito subalterno não tem história e não pode falar, o sujeito subalterno feminino está ainda mais profundamente na obscuridade”. Para enfrentar a questão, a crítica pós-colonial se vale de uma tradição centenária de seu país que alude ao entroncamento complexo no qual o sujeito feminino subalterno indiano se vê duplamente oprimido. Ela descreve, a propósito:

A viúva hindu sobe à pira funerária do marido morto e imola-se sobre ele. Esse é o sacrifício da viúva – a transcrição convencional da palavra sânscrita para viúva seria *sati*. Os primeiros colonos britânicos a transcreveram como *sutte*. O ritual não era praticado universalmente e não era relegado a uma casta ou classe. A abolição desse ritual pelos britânicos foi geralmente compreendida como um caso de “homens brancos salvando mulheres de pele escura de homens de pele escura”. As mulheres brancas – desde os registros missionários britânicos do século 19 até Mary Daly – não produziram uma interpretação alternativa. Em oposição a essa visão está o argumento indiano nativo – uma paródia da nostalgia pelas origens perdidas: “As mulheres realmente queriam morrer.” As duas sentenças vão longe na tentativa de legitimar uma à outra. Nunca se encontra o testemunho da voz-consciência das mulheres (SPIVAK, 2010, p. 119-120).

Spivak nos narra a prática das viúvas indianas do país para expor o problemático e tênue cenário pós-colonial. A autora ensina que a tradição do *sati* tem origem nos Vedas e no Sharmasatra, cuja importância e consolidação sagrada é de mais de três mil anos de existência. Quando se utiliza de uma memória tão antiga, a teórica posiciona seu argumento

questionador sobre a arrogância da modernidade ocidental com seus efeitos de sujeição devastadores disfarçados de ordem e progresso:

Se aqueles que são oprimidos pelo capital socializado não têm necessariamente nenhum acesso sem mediação à resistência “correta”, pode a ideologia do *sati*, vindo da história da periferia, ser negada por qualquer modelo de prática intervencionista? Já que este texto trabalha com a noção de que tais nostalgias bem definidas por origens perdidas são suspeitas, especialmente como base para a produção ideológica contra-hegemônica, devo proceder por meio de um exemplo. (O exemplo que ofereço aqui não é um apelo por alguma violenta irmandade hindu de autodestruição. A definição de indiano britânico como hindu na lei hindu é uma das marcas da guerra ideológica dos britânicos contra os governantes Mughal islâmicos da Índia – um conflito significativo nessa guerra ainda sem fim foi a divisão do subcontinente. Além do mais, no meu ponto de vista, exemplos individuais desse tipo se tornam fracassos trágicos como *modelos* de uma prática intervencionista, por isso questiono a produção de tais modelos. Por outro lado, como objetos de análise do discurso para o intelectual que não abdica de si mesmo, esses modelos podem iluminar uma seção do texto social, ainda que de uma maneira acidental.) (SPIVAK, 2010, p. 121-122, grifos da autora).

Em consonância com a temática, Spivak elege a história de um suicídio de uma jovem nos anos de 1926, ocorrido na Índia, que pouco explicado teria sido até o início de suas investigações. É trazendo a resolução desta história que Spivak resolve a questão que dá título ao seu livro.

Bhubaneswari Bhaduri tinha 16 anos quando findou sua própria vida. De acordo com as explicações do senso comum – família e comunidade – a jovem mantinha uma suposta gravidez oriunda de uma relação amorosa censurada. O que ocorre, no entanto, é que, no momento em que comete o suicídio, a jovem estava em período menstrual, o que constata, assim, a não gravidez (e, também, torna improvável o romance “criminoso”). Mas, a narrativa é arquivada sem que grandes questionamentos fossem feitos a respeito do real motivo do suicídio, sequer pela família, razão pela qual Spivak assinala:

Bhubaneswari sabia que sua morte seria diagnosticada como um resultado de uma paixão ilegítima. Ela, então, esperou pelo início da menstruação. Enquanto aguardava, Bhubaneswari, a *brahmacarini* que indubitavelmente esperava exercer a condição de uma boa esposa, talvez tenha reescrito o texto social do suicídio *sati* de uma maneira intervencionista [...] Ela generalizou o motivo sancionado para um suicídio feminino ao se dar ao imenso trabalho deslocar (não simplesmente negar), na inscrição fisiológica de seu próprio corpo, seu aprisionamento em uma paixão ilegítima por um único homem. No contexto imediato, seu ato se tornou absurdo, um caso de delírio mais do que sanidade. O gesto de deslocamento – esperar a menstruação – é, inicialmente, uma invenção da interdição contra o direito

de uma viúva menstruada de se imolar. A viúva impura deve esperar, publicamente, até o banho purificador do quarto dia, quando ela não está mais menstruada, para reinvidicar seu dúbio privilégio (SPIVAK, 2010, p. 123-124).

Spivak explica que, por ser proibida pela tradição, a imolação no período menstrual, a mulher indiana suicida a desafia duplamente. Seu suicídio, porém, não pode ser considerado como um acesso à voz, uma vez que, até o momento das investigações insistiam em culpabilizá-la, se não pela gravidez, pelo caso amoroso ilícito/condenável. Spivak, contudo, inconformada, investiga os relatos e descobre que a jovem fizera parte de um grupo armado que, nos propósitos da luta pela independência da Índia, a incumbia de um assassinato político. Ao fracassar na missão, a mulher julga ser incapaz de viver relembrando a própria falha, por pura autoexigência. Para Spivak (2010, p. 15), o suicídio eterniza seu silenciamento: a “mulher como subalterna, não pode falar e quando tenta fazê-lo não encontra meios para se fazer ouvir”. Sequer no ato radical de tirar a própria vida, a jovem mulher foi escutada. Os mais próximos não pensaram em perguntar o que a levaria a este extremo. Acusavam-na, internamente, por desonrar a família. Silenciavam seu nome e sua história.

Quando observa a mulher indiana colonizada pelo império inglês, a autora acaba por entender que

Entre o patriarcado e o imperialismo, a constituição do sujeito e a formação do objeto, a figura da mulher desaparece, não em um vazio imaculado, mas em um violento arremesso que é a figuração deslocada da “mulher do Terceiro Mundo”, encurralada entre a tradição e a modernização. Essas considerações poderiam revisar cada detalhe de julgamentos que parecem válidos para uma história da sexualidade do Ocidente (SPIVAK, 2010, p. 157)

Spivak evidencia a fratura que o período pós-colonial mantém aberta, fazendo-nos entender que as sujeições do período colonial ainda são perceptivelmente remanescentes, sobretudo para os subalternizados, de uma larga tradição do oprimido que passa pelo período patriarcal e ricocheteia na época da colonização inglesa. Nesse contexto, a mulher subalterna estaria entrancheada por dois interditos e, assim, por duas encruzilhadas históricas de silenciamento.

Pode o subalterno falar? suscita a discussão sobre o agenciamento do subalterno e sua inerente necessidade de validação institucional. Dessa forma, compreende-se que a articulação do discurso que questiona a hegemonia irremediavelmente está inserida no mesmo

local. A intelectual indiana vai além na sua sugestão de métodos seguros de um intelectual agir e assume a opinião de que a mulher intelectual, em especial, não deve, em hipótese alguma, renegar a tarefa do contradiscurso:

Não há valor algum atribuído à “mulher” como um item respeitoso nas listas de prioridades globais. A representação não definiu. A mulher intelectual como uma intelectual tem uma tarefa circunscrita que ela não deve rejeitar com um floreio (SPIVAK, 2010, p. 165).

1.3 O(A) INTELLECTUAL INTERSECCIONADO(A) POR GÊNERO E RAÇA: POSSIBILIDADES DE AGENCIAMENTO EM SPIVAK

Pensar as abordagens de Spivak é incontornavelmente pensar sua posição epistemológica. O que é de suma importância destacar aqui é que o atravessamento de áreas de conhecimento orquestrado por Spivak parte de um “lugar de fala”, social e historicamente constituído.

Resgatando a noção de lugar de fala da própria teórica, podemos fazer uma interligação que nos parece coerente. A partir dos aspectos biográficos que já conhecemos, talvez se possa compreender o porquê da autora exigir de si um conhecimento tão vasto quanto rigoroso – ao argumentar com perícia variadas searas de conhecimento –, acionando os filósofos e críticos mais prestigiados no mundo euro-setentrional para tocar nos temas que efetivamente a ela interessam. Explicamos: Spivak é propriamente uma intelectual do Sul. E é uma mulher. Ainda, cresceu sabendo-se talentosa intelectualmente. Descobriu-se diaspórica quando foi estudar nos USA. Dialogando diretamente com os autores fundantes da teoria do pós-colonial, Spivak (2010, p. 30) se mostra disposta à “difícil tarefa de realizar uma produção ideológica contra-hegemônica”. Retomando a discussão de *Pode o subalterno falar?*, rememoramos os questionamentos da autora que envolvem a autoridade do intelectual – ela fala a si mesma –, e sua “possibilidade” de representações: falar em nome do subalterno e/ou dar voz à subalternidade. Pode o intelectual agir em favor do subalterno no movimento contra-hegemônico ao qual se propõe?

Diante da impossibilidade do intelectual ser cúmplice na persistente constituição do Outro como sombra do Eu [Self], uma possibilidade da prática política para o intelectual seria pôr a economia ‘sob rasura’, para perceber como o fator econômico é tão irredutível quanto reinscrito no texto social – mesmo este sendo apagado, embora de maneira imperfeita – quando reivindica ser o determinante final do significado transcendental (SPIVAK, 2010, p. 46-47).

Sobre esse *locus* de enunciação, Siega (2015) nos acrescenta um ponto de vista em concordância com Spivak (2010):

Ao colocar-se em termos localistas, a defesa de um território epistêmico “subalterno” acaba por desconsiderar aspectos fundamentais do amplo horizonte que abarca a “divisão internacional do trabalho” [...], em que teóricos como Gramsci, Foucault, Derrida, Guha ou Grosfoguel enunciam seus discursos. Mais relevante do que o local de nascença de determinado pensador, de fato, é a posição ocupada por ele na sociedade em que emite a própria fala. Ainda que originários do terceiro mundo, portanto, pensadores que participam dos sistemas universitários situados em *locus* economicamente privilegiados da cultura ocidental –, estão, claramente, em uma posição de privilégio em relação a outros que, mesmo nascidos em um país dito “avançado”, encontram-se nele em condição de interdição ou marginalização (SIEGA, 2015, p. 101).

Para dar corpo a essas questões abertas, relembramos as críticas pontuais que Spivak elabora para participar das reflexões de Deleuze e Foucault. Destacamos, para este momento: Deleuze e Foucault pensam o subalterno do Terceiro Mundo (o “Outro” da Europa) a partir de uma perspectiva do Primeiro Mundo – ou seja, para Spivak, eles jamais alcançarão uma realidade tão distante.

Apesar de, no exercício crítico dos três, existir a percepção da divisão internacional do trabalho (que, imediatamente, nos direciona para um argumento de fragmentação do sujeito), os próprios parecem não descortinar a inerente cumplicidade de sua atividade intelectual mesma com os mecanismos do poder imperialista. Assim, há um fechamento de diálogo primário. “Recorrerei, talvez, de maneira surpreendente, ao argumento de que a produção intelectual ocidental é, de muitas maneiras, cúmplice dos interesses econômicos internacionais do Ocidente” (SPIVAK, 2010, p. 20).

Para a autora, bem mais interessante do que a construção benevolente pelo europeu de um outro da Europa, homogeneizado e eloquente, seria mostrar como esse sujeito eurocêntrico se constitui, ao definir seletivamente ou outro como marginal e dele se apropriar por assimilação, explicitando o processo histórico da produção de um sujeito subalternizado que não pode ser ouvido. Spivak (2010) mostra, por exemplo, como o intelectual europeu está impossibilitado de ouvir o outro se categorizar e ocupar seu lugar na

produção científica e ideológica: seus conhecimentos foram subjulgados por uma violência epistêmica, sua heterogeneidade foi reduzida (ALMEIDA, 2017, p. 92).

Spivak não nega (do contrário negaria a si própria), que a elaboração de um potente discurso contra-hegemônico deve estar inserido na academia. A questão é como tornar este discurso eficaz. A crítica pós-colonial reflete, ainda mais especificamente, sobre a iminente mudança que o intelectual pode, ou não, promover no “outro”, e elabora seu questionamento maior acerca dos limites e dos espaços de fala que ainda promovem o intelectual acadêmico a porta voz do enunciado subalterno – o que inevitavelmente configura um paradoxo.

Apesar disso, preserva uma criticidade que pode, ocasionalmente, ser contraposta à própria forma de agir da indústria cultural. O papel intelectual, no sentido de “organizador da cultura”, em referência a Gramsci (1982 apud GÓES, 2017), caro aos Estudos Subalternos, consiste também em um exercício aliado à ação política, no sentido gramsciano, que abarca todas as esferas da sociedade. Contudo, poder ser o intelectual tradicional ou o intelectual anti-hegemônico. Para Gramsci, todos são intelectuais, mas poucos têm a disponibilidade de trabalharem como intelectuais.

Spivak concorda com Foucault e Deleuze quando estes afirmam que há uma impossibilidade do subalterno ter sua fala inserida no discurso intelectual, porque essa intermediação, por si só, já deflagra a ausência de diálogo com o subalterno.

A categoria intelectual, na perspectiva teórica de Gramsci, está diretamente ligada à organicidade que se afasta de uma definição de distância ou senso comum. Para o teórico, um intelectual orgânico está intimamente associado à uma classe, e nela ele se posiciona. Ou seja, Gramsci entende que a neutralidade é uma realidade impossível quando a atividade intelectual é requisitada.

Ao se opor resistência a situações de domínio cultural, um grupo intelectual pode, através de um programa orgânico, organizado, realizar um movimento contra-hegemônico, capaz de favorecer o surgimento e difusão de uma consciência crítica que o dote de autonomia epistemológica, estética, política... Retomemos, aqui, o pensamento de Gramsci (2007) [Quaderni del carcere], quando lembra que o intelectual exerce uma profissão e, em tal exercício, possui e desenvolve técnicas de trabalho apreendidas e aperfeiçoadas ao longo de gerações; ou seja, opera não a partir de qualidades inatas (o dom ou o gênio), mas através de modos de pensar que são adquiridos por meio de sua qualificação profissional. O que significa que qualquer transformação importante dos modos de pensar é fruto de um processo de desenvolvimento intelectual que se dá em meio a fricções e disputas sociais concretas, onde os intelectuais definem sua posição em

relação aos grupos hegemônicos e subalternos, manifestando em relação a tais grupos diversos tipos de comportamento (paternalístico, servil, autoritário, crítico, etc.) (SIEGA, 2017, p. 192-193).

Essa menção ao intelectual nos remete novamente ao que explica Siega (2015) sobre o pensamento de Gramsci, que por sua vez vislumbra a face funcional da intelectualidade – organizada e transformadora – a partir de uma percepção de uma categoria autônoma e independente (2015, p. 106), que ele identifica como orgânica. Dessa forma, esse grupo deve atuar em favor da elaboração de uma consciência e identidade, em um entendimento possível de que toda classe possui seus intelectuais.

Através de uma organização unitária da cultura (que pressupõe uma organização da hegemonia), o intelectual poderia, de modo orgânico, organizado, colaborar para a formação de uma consciência crítica, já que esta não nasce espontaneamente em cada setor social. Como esclarece Gramsci [...], também o intelectual é um profissional, ou seja, a sua atividade dá-se em termos de posse e desenvolvimento de uma técnica de trabalho que, como tal, é ensinada, apreendida e aperfeiçoada ao longo de gerações: estamos no campo das especialidades, portanto, e não do senso comum (SIEGA, 2015, p. 107).

O sentido de intelectualidade de Spivak passa, de certa forma, na conceituação de Gramsci, especialmente quando observamos sua atuação enquanto essa categoria de intelectual. Spivak se posiciona e reconhece a atividade do intelectual como importante agente de transformação social – em favor do subalterno, obviamente – e reafirma a importância dessa ação no exercício desse indivíduo.

1.4 JUDITH BUTLER: GÊNERO E AGENCIAMENTO EM PARALELOS COM SPIVAK

A pós-estruturalista norte-americana Judith Butler nos parece muito apropriada para considerarmos, inicialmente, um aspecto pertinente a grande parte do sujeito subalterno, a saber, a noção de gênero – e sua (in)capacidade de agência.

A teoria de Butler ganha notoriedade acadêmica na medida em que seus estudos multidisciplinares vão dos chamados estudos de gênero e inauguram a Teoria *Queer*, passando pela

Teoria Feminista, Filosofia e Psicanálise. Não obstante, a autora, que atualmente é professora de Retórica e Literatura Comparada na Universidade da Califórnia, em Berkeley, não limita seus estudos às questões de gênero – apesar de balizar as discussões sobre o sujeito nesta perspectiva.

Butler questiona as condições de agência do sujeito dentro da dinâmica das relações de poder, ponderando sobre lógicas hegemônicas, resistências e ação política. A percepção butleriana de um sujeito descontínuo, e por isso, desconstruído, promove o entendimento de que a agência resultante dos processos que chocam diretamente com os limites impostos pela hegemonia sofre a coerção e a vigilância punitiva, numa remissão a Foucault (1999), ao mesmo tempo, podem desembocar em uma força de resistência “fora da ordem”, o que pode gerar, portanto, uma mudança social.

Influenciada, sobretudo, pelo “giro linguístico” da escola francesa (Derrida e Deleuze), Butler sugere a desconstrução do sujeito a partir de uma subversão nas vias do gênero e do sexo – essa desconstrução pode ser etiquetada como *queer*²¹. Essas noções estão trabalhadas densamente naquelas que, até o momento, são suas obras mais difundidas, o *Gender Trouble: feminism and subversion of Identity* (Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade, 2016), e *Bodies That Matter: on the discursive limits of “sex”* (Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”, 2000).

Butler explica que os sujeitos que subvertem, ou seja, saem da ordem que capacita, e as dinâmicas de reiteração (repetição), passam a ressignificar tais mecanismos e transformá-los em modos ainda mais aprofundados de desconstrução daquele que “deveria ser” o modelo universalmente monolítico de indivíduo. A autora alinha um arco de conceitos oriundos de diversas áreas do conhecimento para basear essa necessidade de desconstrução universal.

Em *Problemas de Gênero* (2016), Butler refuta a metafísica da substância, isto é, qualquer noção de essência. A autora aplica esse argumento à noção de que gênero e sexo participam da existência dos sujeitos, porém, não há uma ordem previamente aplicável na relação de um indivíduo com seu corpo e gênero, exceto aquelas normas criadas entre as pessoas no convívio social.

²¹ “*Queer* é um movimento que toma uma direção não esperada, que contesta as normas dominantes, de modo que lésbicas, gays, intersex, bissexuais, trans, trabalhadoras sexuais podem viver com menos medo no mundo” (BUTLER, 2017).

É nos ensaios relativamente mais recentes da autora – *Dar cuenta de si mismo: violencia ética y responsabilidad* (2009a), *Cambio del sujeto: La política de la resignificación radical de Judith Butler* (2009b) e *Mecanismos psíquicos del poder: teorías sobre la sujeción* (2010) – que recortamos as discussões sobre sujeito, agência e poder. É importante ressaltar, aqui, o aspecto não acabado dos trabalhos que Butler apresenta. A própria teórica assume lacunas em *Problemas de Género*, que mais tarde são respondidas em novas edições e publicações revisadas. O que intentamos, por ora, é apenas acrescentar um entendimento que nos satisfaça para dar seguimento ao debate sobre a subalternidade aqui sugerida.

O gênero, segundo Butler (2016) é um complexo de atos que, em repetição contínua, acaba por resultar em identidades transformadas em práticas discursivas performadas. Ou seja, no entendimento da autora, o gênero é performativo. Ao problematizar a identidade de gênero, termo que ela atribui a Simone de Beauvoir, usado implicitamente nos anos de 1960, a autora suscita a premissa de que a identidade, qualquer uma, está em constante metamorfose. Como Michel Foucault (aqui recortamos *História da Sexualidade: o cuidado de si* [2002]), Butler dessencializa/desnaturaliza o sexo e, principalmente, o interpreta como discurso. Aquilo que não é hermético está em constante mutação e pode se auto-confrontar. A subversão se daria em um cenário em que as reiterações de performatividade fossem perturbadas e desestabilizadas, levando à transposição de identidades que outrora foram normatizadas e cristalizadas.

Butler posiciona sua teoria de agência e de sujeito similarmente ao pensamento de Spivak, em que pese ter preocupações distintas. Questiona os binarismos gênero-cultura e sexo-biologia, entendendo que ambos – não apenas o gênero – são socialmente construídos, práticas sociais performadas. Não distingue sexo e gênero. O sujeito de Butler se constitui como na gênese linguística. Dessa forma, Butler explica que uma vez exposto e interferido pelo poder primariamente (desde a infância), o sujeito internaliza e absorve métodos socializantes. Esse processo, de acordo com a teórica, passa pela dimensão psíquica do sujeito.

Ao passar pela vida psíquica do indivíduo, essas práticas levam a um discernimento do interno/externo, ou seja, do psicológico para o social. Quando percebe essa dessemelhança, o sujeito age reflexivamente, tomando o controle de ações que podem enfrentar o poder que o constitui e normatizou, exercendo sobre ele (o poder) seu desejo. Dessa forma Butler explica que é na própria premissa da subordinação que o sujeito encontra meios de agência –

entendemos, aqui, também a justificação de sua existência. No argumento butleriano, as fronteiras determinadas (e constantemente reafirmadas) pelas máquinas discursivas de poder, mediante a agência, podem ressignificar em um novo cenário social, de mudança de paradigma.

Percebemos, portanto, que na perspectiva de Butler, assim como na de Foucault, o sujeito não é inteira e irrefutavelmente determinado pelo poder, já que existe, na esfera do desejo, a possibilidade de oposição e ressignificação dessa força. Para a teórica, o poder é, em igual medida, anterior e amálgama ao sujeito.

O poder é simultaneamente externo ao sujeito e à própria jurisdição do sujeito. Esta aparente contradição adquire sentido quando entendemos que sem a intervenção do poder não é possível que emerja o sujeito, mas que a sua emergência comporta a dissimulação daquele. Trata-se de uma invenção metaléptica pela qual o sujeito produzido pelo poder é proclamado como sujeito que funda o poder (BUTLER, 2010, p. 26).²²

Ou seja, a dupla via que liga o poder e o sujeito justifica sua constituição e é força geradora para a transformação discursiva que este possa vir a propor. Butler percebe a possibilidade política (aqui nos referimos à mulher) como prática que movimenta as estruturas de representação e representatividade. A autora aponta que a mudança de dimensões (subordinação e agência) é operada exatamente dentro dos dispositivos do poder (BUTLER, 2009b).

Entendemos, portanto, que, uma vez que o sujeito encontra dentro das relações de poder a resistência para exercer sua agência, ele está dotado de autoridade para reformular as normas e socializações às quais fora submetido. Assim, as performatividades, para Butler, não são incontornavelmente determinantes a este sujeito. Nessa lacuna é que se inscreve a possibilidade de ação; entendemos, a partir de Butler, portanto, que a agência do sujeito se dá dentro de uma janela do poder que o abriga e ao mesmo tempo lhe confere essa força (de poder). O sujeito é, inevitavelmente, o lugar da agência, e não somente a fonte dela.

Numa aproximação deste postulado com a crítica de Spivak, cabe indagar se a sua mulher subalterna também não é um ser desejante e se este desejo não a torna apta à agência, em meio aos gigantescos constrangimentos externos que são, mormente, internalizados. Há um problema ao qual Butler não coloca atenção e que, para os pós-coloniais, é condição

²² “El poder es simultáneamente externo al sujeto y la propia jurisdicción del sujeto. Esta aparente contradicción cobra sentido cuando entendemos que sin la intervención del poder no es posible que emerja el sujeto, pero que su emergencia conlleva el disimulo de aquél. Se trata de una invención metaléptica por la cual em sujeto producido por el poder es proclamado como sujeto que funda al poder” (BUTLER, 2010, p. 26).

indispensável de toda análise. Eles têm se importado com ele. Além das várias formas de sujeição que o indivíduo experimenta desde que nasce, e de seu desejo e força para revertê-las, tal empenho não se dá num mundo abstrato e homogêneo. Trazemos novamente a perspectiva da divisão internacional do trabalho e a incontornável fragmentação do sujeito.

1.5 CRÍTICA DA CRÍTICA

Ainda que o ponto de vista pós-colonial de Spivak seja importante, ainda que tenha tido a sensibilidade intelectual para pensar as mais diversas formas de dominação, anteriores ao advento da civilização burguesa e, assim, colaborado para uma compreensão mais complexa do comportamento do subalterno, talvez, ainda assim, seja o caso de começar a produzir uma crítica consequente de seu pensamento, a partir de sua própria escrita, de seus próprios argumentos.

Por exemplo, quanto ao texto *Os intelectuais e o poder: conversa entre Michel Foucault e Gilles Deleuze*, seria mesmo verdadeiro que os autores de *Diferença e repetição* (1988), no caso de Gilles Deleuze; e *As palavras e as coisas* ([1966] 2007), no caso de Michel Foucault, tenham de fato pensado a configuração do sujeito de forma monolítica? Essa não seria uma crítica injusta e, mais que isso, incorreta, sob o ponto de vista do rigor acadêmico, a Deleuze e Foucault?

Ora, não seria precisamente o contrário? Foucault e Deleuze não seriam os pensadores da crítica do sujeito monolítico, produzida por certa modernidade precedente? Em *As palavras e as coisas*, ao pensar as três formas de episteme da era do capital, a episteme renascentista, a clássica e a moderna, não estaria, o autor de *História da sexualidade: vontade de saber* ([1976] 1977), precisamente destituindo sem cessar a ideia mesma de um sujeito monolítico, ao descrever como a episteme moderna revoluciona tanto as formas discursivas da episteme renascentista e clássica, além de analisar a categoria do sujeito na abertura de um processo de conhecimento que não se referencia senão em sua própria diluição infinita e, assim, em sua desconstrução de qualquer forma de verdade *a priori*?

Consideremos, por outro lado, Gilles Deleuze, as suas séries divergentes, conceito desenvolvido em *Lógica do sentido* ([1969] 2000) não são precisamente uma crítica contumaz

ao sujeito monolítico? O que são as séries divergentes com seus paradoxos senão uma instigante maneira de desconstruir a figura do sujeito (auto)centrado, na medida em que, por meio delas, das séries divergentes, elementos contraditórios, dissonantes e mesmo opostos complexificam sem cessar a produção de sentido?

Se usássemos, a título de exemplo, tanto a categoria da episteme moderna, quanto a de série divergente, respectivamente de Foucault e de Deleuze, para analisar o suicídio *sati*, não seria possível concebê-lo de forma mais rigorosa considerando, por exemplo, a forma como a episteme moderna toma para a si a tradição, como a tradição patriarcal indiana, configurando-a em uma reencenação contemporânea do suicídio feminino como crítica simultânea à tradição patriarcal e à modernidade totalizante do imperialismo inglês? Em nosso exercício crítico, nesse caso, o ritual do *sati* poderia ser analisado como uma série divergente da subjetividade de mulheres indianas no contexto da modernidade.

Os dois exemplos apresentados, tanto para o caso de Foucault, como para o caso de Deleuze, foram escolhidos ao acaso, pois em qualquer obra deles é possível rastrear descomplicadamente uma vasta crítica à ideia de sujeito monolítico. Parece, assim, evidente, que a crítica de Spivak a Deleuze e Guattari é equivocada e pouco rigorosa. Talvez, a propósito, não seja circunstancial que não se referencie em uma obra específica, seja de Foucault, seja de Deleuze. Talvez não seja por acaso que simplesmente lance seu equívoco de forma vaga, sem se referendar em exemplos e argumentos mais precisos existentes nas obras dos autores.

Em que lugar das teorias de Foucault e de Deleuze há uma separação monolítica entre o modelo *Vertretung* de falar, implicado com a relação direta, existencial, com o acontecimento? Em que obra de ambos os autores há um compromisso fechado com o modelo *Darstellung* de falar, investido de uma performance que seria ela mesma a performance de quem fala no lugar de, sem ter vivido a experiência testemunhal de certos dramas históricos?

Arriscaríamos, em consciência, a dizer que nada disso há nem em Foucault, nem em Deleuze.

No que diz respeito à crítica indireta que faz ao marxismo, ao dialogar com o golpe de Estado de Luis Bonaparte e ignorar a obra de Marx a respeito, livro de título *O 18º de Brumário de Luis Bonaparte* ([1852] 2011), Spivak não estaria misturando Foucault, Deleuze e o próprio Marx? Mais que criticá-la por isso, talvez seja o caso de indagar: por que aproximar sem maiores justificativas três autores tão distintos?

Arriscamos novamente uma hipótese: considerando que Marx, Foucault e Deleuze são autores que pensaram a modernidade como um desdobramento não monolítico de civilizações precedentes, talvez Spivak deseje desconstruí-los porque, com isso, manteria a separação entre tradição (no caso tradição indiana) e o advento da modernidade capitalista. Se essa hipótese for plausível, duas reflexões devem ser realizadas.

A primeira delas se refere às seguintes questões: qual a vantagem de separar tradição e modernidade capitalista? Seria essa separação desejável sob o ponto de vista de permitir o subalterno falar? Seria a tradição uma forma de subalternidade, perante o advento do capitalismo, que é mundial? Poderá de fato o subalterno falar enquanto tradição, sem assumir plenamente os processos revolucionários, sob o ponto de vista produtivo e técnico-científico, da modernidade capitalista?

Ainda que o suicídio *sati* seja uma variável de voz subalterna da tradição cultural indiana, ainda que o patriarcado e o imperialismo desloquem a figura da mulher violentamente para a figuração histórica da “mulher do Terceiro Mundo” ou da mulher *como* Terceiro Mundo, o que fazer diante dessa realidade? Basta, no limite, apenas criticar a relação entre o imperialismo e o patriarcado? Vamos além: como figurar um perfil feminino fora do Terceiro Mundo? O Terceiro Mundo não é uma construção permanente do imperialismo?

Ao assinalar que Foucault e Deleuze não compreenderam a divisão social do trabalho, que condena a mulher terceiro mundista (a mulher subalterna indiana, por exemplo), Spivak realiza um trabalho a partir do qual é possível compreender o que ela mesma pensa sobre a divisão internacional do trabalho? Se a divisão internacional do trabalho se dá entre a tradição e a modernização, como é possível depreender de sua escrita? Basta assinalá-la? Não seria o caso de descrevê-la melhor dialogando, inclusive, com estudos mais sérios que investigaram esse tema tão importante?

Consideremos, a respeito, o próprio uso do termo “subalterno”, e também a referência que Spivak faz ao golpe de Estado de Napoleão III. Realizado na França em 1851, tal golpe (como de resto todos os demais) não teria sido uma vitória dos opressores contra os oprimidos? Em outras palavras: o 18º de Brumário de Luis Bonaparte não calou a revolução popular francesa de 1848? Como os revolucionários franceses desse período falavam? Como subalternos do capital ou como trabalhadores unindo-se contra a opressão de classe?

Se o diálogo for realizado com o livro de Karl Marx sobre o golpe de Estado na França de 1851, a obra *O 18º de Brumário de Luis Bonaparte*, há nesse texto do autor de *O capital*

([1867] 2013) não apenas uma descrição detalhada do golpe de Estado contra os operários franceses, mas também uma análise crítica sobre os desafios que estes, os subalternos, têm pela frente para enfrentar os processos de modernização protagonizados pelo patriarcado e pelo imperialismo. Resta-nos questionar: por que Spivak não leva em conta a análise realizada por Marx na citada obra?

Talvez essa última pergunta finalmente possibilite pensar o que, ainda que de forma contraditória, aproxima Marx de Foucault e Deleuze, a saber: o sujeito monolítico “modernidade europeia”. Afora o termo ser simplesmente um clichê extremamente comum no campo dos estudos pós-coloniais, a modernidade europeia fora toda ela monolítica? O marxismo não representou uma dissidência importante à modernidade europeia ao propor a luta de classes como motor da história? À pergunta, “pode o subalterno falar?”, a resposta do marxismo não é objetiva, ao assinalar que o subalterno (o operário organizado e unido) só pode falar assumindo a luta de classes como motor da história?

Essa interpretação apresentada pelo marxismo, a luta de classes como motor da história, tornou-se um anacronismo? Talvez seja em verdade um anacronismo em relação à modernidade europeia, porque, em certo sentido, também se tornou uma modernidade “subalterna”, uma vez que a modernidade que dá as coordenadas do contemporâneo não mais seja a europeia, e sim a norte-americana, razão pela qual a pergunta que deveria ser feita é, fora de qualquer abstração: como pode o subalterno falar no horizonte mundial da modernidade norte-americana?

São essas questões e outras mais que os próximos capítulos tratarão de descrever e problematizar.

2 LINHAS PROBLEMATIZANTES

2.1 A HISTÓRIA DA METAFÍSICA E OS DOIS AGENCIAMENTOS COLETIVOS DE ENUNCIÇÃO

Antes de tratar, neste capítulo, dos regimes da arte elaborados pelo teórico francês, Jacques Rancière, em *A partilha do sensível* (2009), dialogaremos com os conceitos de agenciamento e de palavra de ordem, desenvolvidos por Gilles Deleuze e Félix Guattari, em *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia* ([1980] 1995). Na base desse diálogo, reside o desafio de analisar as dimensões estética e política de *Pode o subalterno falar?* (2010), de Spivak.

No que se refere ao conceito de palavra de ordem, começaremos a abordá-lo tendo em vista o seguinte trecho do Volume 2, edição brasileira, de *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*:

A professora não se questiona quando interroga um aluno, assim como não se questiona quando ensina uma regra de gramática ou de cálculo. Ela “ensina”, dá ordens, comanda. Os mandamentos do professor não são exteriores nem se acrescentam ao que ele nos ensina. Não provêm de significações primeiras, não são a consequência de informações: a ordem se apoia sempre, e desde o início, em ordens, por isso é redundância. A máquina do ensino obrigatório não comunica informações, mas impõe à criança coordenadas semióticas com todas as bases duais da gramática (masculino-feminino, singular-plural, substantivo-verbo, sujeito do enunciado-sujeito de enunciação etc). A unidade elementar da linguagem — o enunciado — é a palavra de ordem. Mais do que o senso comum, faculdade que centralizaria as informações, é preciso definir uma faculdade abominável que consiste em emitir, receber e transmitir as palavras de ordem. A linguagem não é mesmo feita para que se acredite nela, mas para obedecer e fazer obedecer (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p.7).

Se “a linguagem não é feita para se acreditar nela, mas para obedecer”, quer dizer que, tendo em vista a teoria da multiplicidade de Gilles Deleuze e Félix Guattari, não há saída senão obedecer? O que é uma palavra de ordem? Sendo a unidade elementar da linguagem, como o fonema para o vocábulo, a palavra de ordem é constitutiva da linguagem. É sua redundância estrutural. Basta falar, ou escrever, para se transmitir palavra de ordem.

A palavra de ordem seria, assim, a redundância como efeito de agenciamento coletivo presente em todo ato de fala? E o que é um agenciamento coletivo? Se a palavra de ordem é constitutiva da linguagem, o agenciamento, sempre tendo em vista a filosofia de Deleuze e Guattari, seria uma captura de multiplicidades a partir da qual a palavra de ordem seria seu efeito de redundância?

Para avançar no raciocínio, a seguinte definição de agenciamento, presente no mesmo volume de *Mil platôs* em comento é interessante para a presente reflexão:

É porque esse caráter não é suficiente por ele mesmo, e pode, ainda, ser extrínseco: assim, ou se fala demais ou muito pouco sobre ele. O caráter social da enunciação só é intrinsecamente fundado se chegamos a mostrar como a enunciação remete, por si mesma, aos *agenciamentos coletivos*. Assim, compreende-se que só há individuação do enunciado, e da subjetivação da enunciação, quando o agenciamento coletivo impessoal o exige e o determina. Esse é precisamente o valor exemplar do discurso indireto, e sobretudo do discurso indireto "livre": não há contornos distintivos nítidos, não há, antes de tudo, inserção de enunciados diferentemente individuados, nem encaixe de sujeitos de enunciação diversos, mas um agenciamento coletivo que irá determinar como sua consequência os processos relativos de subjetivação, as atribuições de individualidade e suas distribuições moventes no discurso. Não é a distinção dos sujeitos que explica o discurso indireto; é o agenciamento, tal como surge livremente nesses discursos, que explica todas as vozes presentes em uma voz, as risadas de meninas em um monólogo de Charlus, as línguas em uma língua, em suma, as palavras de ordem. O assassino americano "Son of Sam" matava sob o impulso de uma voz ancestral, mas que passava, ela mesma, pela voz de um cão. É a noção de agenciamento coletivo de enunciação que se torna a mais importante, já que deve dar conta do caráter social. Ora, podemos, sem dúvida, definir o agenciamento coletivo pelo complexo redundante do ato e do enunciado que o efetua necessariamente (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p.13).

A primeira premissa de um agenciamento coletivo é a impessoalidade, pois este resulta de enunciações que são sempre sociais. Há, assim, uma objetividade histórica no agenciamento coletivo e dela os enunciados não podem fugir. A palavra de ordem seria, nesse caso, o discurso indireto livre apropriado pelos falantes de uma língua e que, por isso mesmo, podem ser analisados como seus portadores, ainda que inscientes.

O agenciamento coletivo "capitalismo", por sua vez, comporta em si palavras de ordens que advém de outras civilizações. Por exemplo, a referência que Deleuze e Guattari fizeram a David Berkowitz, o conhecido assassino em série norte-americano do final da década de 1970, conhecido como *Son of Sam*. Como é sabido, Berkowitz justificou seus

assassinatos alegando que o cachorro de seu vizinho, que teria sido possuído pelo demônio, ordenava-o a matar com seu revólver calibre 44, *Chater Arms Bulldog*.

Berkowitz seria movido, assim, por vozes ancestrais. Estas podem ser analisadas como palavras de ordem que circularam como discurso indireto livre, no interior do capitalismo, embora sejam herdeiras de sociedades pré-modernas, como as feudais, por exemplo, nas quais o maniqueísmo prosperava sob a forma da divisão do mundo em “bem e mal” ou entre “Deus e o diabo”.

Nesse sentido, ainda que uma das palavras de ordem mais importantes do capitalismo seja a da semiótica da relação de compra e venda, absolutamente onipresente no cotidiano dos povos, não significa que essa relação dominante não sirva de suporte para a expressão de outras palavras de ordem. Uma palavra de ordem se mistura com outras e, no caso do assassino em série *Son of Sam*, talvez a interpretação que caiba, no âmbito do agenciamento coletivo da civilização burguesa, seja: a voz ancestral, a do demônio, seria a palavra de ordem que determina Berkowitz a matar, assim como em cada relação de compra e venda, por mais ingênua que pareça ser, a seguinte sentença de morte expressa morte do trabalho coletivo. Isto porque é este o resultado que a relação de compra e venda abstrai ao ocultar a história do tempo de trabalho gasto para a fabricação de qualquer mercadoria – sem citar no ocultamento dos trabalhadores, de suas vidas, de suas carências, de suas formas específicas de assujeitamento à ordem social dominante.

De qualquer forma, se um agenciamento coletivo por ter como discursos indiretos uma infinidade de discursos indiretos como palavra de ordem, isso significa, ainda com Deleuze e Guattari que:

A linguagem não é vida; ela dá ordem à vida. A vida não fala; ela escuta e aguarda. Em toda a palavra de ordem, mesmo a de um pai a seu filho, há uma pequena sentença de morte – um Veredito, dizia Kafka. O difícil é precisar o estatuto e a extensão da palavra de ordem. Não se trata da origem da linguagem, já que a palavra de ordem é apenas uma função-linguagem; uma função coextensiva à linguagem (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p. 13).

O agenciamento coletivo de palavra de ordem, nesse sentido, é o que faz circular, nos discursos indiretos, sentenças de morte. Mas como não se render a um nihilismo, ele mesmo uma sentença de morte, ao dialogar, nesse contexto, com Deleuze e Guattari? É a partir daqui que sugerimos o pertinente diálogo com Jacques Rancière, assim como com Jacques Derrida, de *Gramatologia* ([1967] 1973).

Para tal, para não ceder ao niilismo como uma espécie de “nada a fazer”, como sentença de morte, propomos pensar o agenciamento coletivo de palavra de ordem, qualquer que seja, dentro de sistemas metafísicos. Estes serão aqui definidos em diálogo com Derrida e Rancière. No caso deste último, a referência é o livro *A partilha do sensível*, tendo em vista o seguinte fragmento:

No que diz respeito ao que chamamos arte, pode-se com efeito distinguir na tradição ocidental três grandes regimes de identificação. Em primeiro lugar, há o que proponho chamar um regime ético das imagens. Nesse regime, “a arte” não é identificada enquanto tal, mas se encontra subsumida na questão das imagens. Há um tipo de seres, as imagens, que é objeto de uma dupla questão: quanto à sua origem e por conseguinte ao seu teor de verdade; e quanto ao seu destino; os usos que tem e os efeitos que induzem. Pertencem a esse regime a questão das imagens da divindade, do direito e a proibição de produzir tais imagens; do estatuto e significado das que são produzidas. Como a ele pertence também toda a polêmica platônica contra os simulacros da pintura, do poema e da cena (RANCIÈRE, 2009, p. 28).

Dos três regimes de arte elaborados por Jacques Rancière, o ético pode ser considerado como um regime metafísico ou simplesmente o regime das imagens metafísicas. Analisaremos os agenciamentos coletivos de palavras de ordem, nesse contexto, como sistemas metafísicos que pressupõem uma origem, definida como imagem divina; e um destino para essa origem. O demônio ancestral que, por meio de um cachorro, fala ao ouvido de *Son of Sam*, nesse caso seria uma imagem derivada – origem de origem – de um sistema metafísico religioso precedente que ricocheteia nas relações de compra e venda do capitalismo, como destino da sentença de morte.

Mas, de qual sentença de morte? Ora, se o regime ético das imagens pode ser definido como regime metafísico, e se este pressupõe sempre a relação entre origem e destino; origem de uma imagem divina e seu destino, a principal sentença de morte da metafísica é: a história circular, pois se o destino retoma a origem, é porque nesse caso inexistente porvir histórico objetivamente falando.

A metafísica é definida, assim, como um presente eterno que assim o é porque é ele mesmo o destino das origens divinas dos passados precedentes. Nesse caso, o presente seria ou o bem ou o mal, a depender da origem que o inspira: o bem, ou o mal. Tem-se, desse modo, uma história circular, que é a história do regime ético das imagens ou a história de um agenciamento coletivo de palavras de ordem que é destino de um anterior, sua origem; e assim por diante, fazendo prosperar nos tempos sentenças de morte.

Sendo a história como história circular a sentença de morte dos agenciamentos coletivos de palavra de ordem, para nos contrapormos ao niilismo, como pensar o mundo fora de sistemas metafísicos? Para refletirmos sobre a questão, antecipamos a contribuição de Derrida neste trabalho com um trecho de *A Escritura e a Diferença*:

Este círculo [formado por discursos destruidores e todos seus análogos] é único e descreve a forma da relação entre a história da metafísica e a destruição da história da metafísica: *não tem nenhum sentido* abandonar os conceitos da metafísica para abalar a metafísica; não dispomos de nenhuma linguagem – de nenhuma sintaxe e de nenhum léxico – que seja estranho a essa história; não podemos enunciar nenhuma proposição destruidora que não se tenha já visto obrigada a escorregar para a forma, para a lógica e para as postulações implícitas daquilo mesmo que gostaria de contestar. Para dar um exemplo entre tantos outros: é com a ajuda do conceito de signo que se abala a metafísica da presença. Mas a partir do momento em que se pretende assim mostrar, como há pouco sugeri que não havia significado transcendental ou privilegiado e que o campo ou o jogo da significação não tinha, desde então, mais limite, dever-se-ia – mas é o que não se pode fazer – recusar mesmo o conceito e a palavra signo. Pois a significação “signo” foi sempre compreendida e determinada, no seu sentido, como signo-de, significante remetendo para um significado, significante diferente do seu significado. Se apagarmos a diferença radical entre significante e significado, é a própria palavra significante que seria necessário abandonar como conceito metafísico (DERRIDA, 1995, p. 233, grifos do autor).

Recorremos a Jacques Rancière, tendo em vista o trecho de *A partilha do sensível*:

No regime estético das artes, as coisas da arte são identificadas por pertencerem a um regime específico do sensível. Esse sensível, subtraído de suas conexões ordinárias, é habitado por uma potência heterogênea, a potência de um pensamento que tornou ele próprio estranho a si mesmo; produto idêntico ao não produto; saber transformado em não-saber; *logos* idêntico a um *pathos*, intenção do inintencional, etc. (RANCIÈRE, 2009, p. 32).

Em diálogo com o trecho acima, consideramos que o regime estético da arte pode ser definido como o contraponto à palavra de ordem – e suas sentenças de morte – dos sistemas metafísicos, e assim o é porque nele não existem mais nem origem, e nem destino. Nele, portanto, a história é puro porvir; está em aberto.

Jacques Rancière pensa o regime estético da arte como o regime que visibiliza o trabalho coletivo em sua potência ascendente. Para tal, relaciona-o à ideia de democracia, definindo esta como um processo aberto, sem origem e sem destino. Nesse caso, há

democracia quando os sujeitos históricos atuam, forçando a própria história como processo aberto, posto que não visam a retomar suas origens anteriores²³.

O regime estético da arte, como forma de racionalidade não metafísica, destitui a palavra de ordem ao pressupor um sistema de discursos indiretos em que ninguém e nem nada fala a partir de suas origens, ao demandar um destino próprio para elas. Isso só é possível quando é o trabalho coletivo, em sua potência ascendente, que se torna o sujeito da história.

Nesse caso, tem-se um agenciamento coletivo democrático, no qual as multiplicidades que o habitam forçam o tempo histórico ao porvir sem destino, porque é sem origem. Esse agenciamento coletivo democrático é o inverso dos sistemas metafísicos, que têm, como palavra de ordem a sentença de morte da história circular, que torna invisível o trabalho coletivo, como potência ascendente.

O agenciamento coletivo, capitalista, ao transformar as relações de compra e venda onipresentes, tende a tornar “oniausente” o trabalho coletivo. O dinheiro é uma abstração. Ao comprarmos um pão em uma padaria não sabemos nada sobre as condições de trabalho do trabalhador rural que plantou o trigo e tampouco sobre como vive o técnico de panificação, que muito antes de abrir o estabelecimento trabalhou para que o pão estivesse pronto para ser comprado.

Para não se render ao niilismo de uma palavra de ordem coextensiva à linguagem, propomos aqui duas formas de agenciamentos coletivos: um primeiro, metafísico, que se estrutura como discurso indireto de palavras de ordem que são o destino de palavras de ordem precedentes, fechando o porvir da história; e um segundo, democrático, que por sua vez são agenciamentos coletivos do regime estético da arte, nos quais as multiplicidades se apresentam como processo sem fim, porque não possuem nem origem, nem destino.

²³ Buscaremos, mais tarde, evidenciar a partir da abordagem de Rancière que Spivak em sua ação intelectual discursiva, que por sua vez intenta ser democrática, não só parte de uma origem, como também determina um destino.

2.2 JACQUES DERRIDA E AGENCIAMENTO COLETIVO METAFÍSICO DA MODERNIDADE EUROPEIA: O CASO SPIVAK

No capítulo “História e sistema das escrituras”, de *Gramatologia*, Jacques Derrida, ao analisar os fundamentos do conhecimento baseado no empirismo formulado pelo iluminista Étienne Bonnot de Condillac, a partir de sua obra *Essai sur l'origine des connaissances humaines* (1798), apresenta-nos o argumento a seguir:

Como a primeira palavra, o primeiro pictograma é, pois, uma imagem, ao mesmo tempo no sentido de representação imitativa e de deslocamento metafórico. O intervalo entre a coisa mesma e a sua reprodução, pois fiel que seja esta, só pode ser percorrido por uma translação. O primeiro signo é determinado como imagem. A ideia tem relação essencial com o signo, substituto representativo da sensação. A imaginação supre a atenção que supre a percepção. A atenção pode ser por primeiro efeito fazer subsistir no espírito, na ausência dos objetos, as percepções que estes ocasionam. A imaginação, por sua vez, permite a representação de um objeto a partir de um signo, por exemplo, de seu simples nome. A teoria da origem sensível das ideias em geral, a teoria dos signos e da linguagem metafórica que comanda quase todo o pensamento do século XVIII recorta aqui a sua crítica ao racionalismo de tipo cartesiano sobre um fundo teológico e metafísico não encetado (DERRIDA, 1973, p. 344).

A escolha de Derrida pelo teórico do empirismo Condillac não foi casual, assim como não é casual a escolha do trecho de *Gramatologia*. Se, para Condillac, como bom empirista, a sensação vem primeiro e a linguagem, por sua vez, representando o mundo empírico, o traz em si, o que está em jogo novamente, no âmbito da escritura, é a história da metafísica, novamente compreendida como uma relação entre a origem e o destino. Nesse caso, a origem seria o mundo empírico, e o destino a linguagem.

A metafísica seria o jogo entre a origem e o destino, tal que o segundo reproduz a primeira. A filosofia desconstrucionista de Jacques Derrida, em *Gramatologia*, pressupõe uma crítica ferrenha à história da metafísica do Ocidente ou, para dizer em outros termos, à história do Ocidente como metafísica. Esta se inscreve em uma voz – fono – que funciona como destino da natureza, que, por sua vez, seria o destino da origem compreendida como sopro de Deus.

A metafísica ocidental é pneumática, a voz, esse som da alma, representa o corpo, esse som da natureza, que se inspira no sopro de Deus, a partir da seguinte palavra de ordem: no

princípio era o verbo. Se verbo é *logos*, a palavra, temos que a metafísica ocidental seria fonologocêntrica. Essa metafísica de base, por sua vez, fez-se como origem da representação gráfica, da escrita alfabética, transformando-se, assim, em fonologografocêntrica.

A crítica que Derrida realizou à escrita fonética, portanto, tem a ver com a denúncia de sua natureza metafísica, como destino de destino: destino do som – fono –, que seria o destino do *logos*, o sopro de Deus; tripla origem-destino que pode ser assim interpretada, em seus efeitos deletérios:

Essa tripla epígrafe não se destina apenas a concentrar a atenção sobre o etnocentrismo que, em todos os tempos e lugares, comandou o conceito de escritura. Nem apenas sobre o que denominaremos logocentrismo: metafísica da escritura fonética (por exemplo, do alfabeto) que em seu fundo não foi mais – por razões enigmáticas mas essenciais e inacessíveis a um simples relativismo histórico – do que o etnocentrismo mais original e mais poderoso que hoje está em vias de se impor ao planeta e que comanda... [sic] (DERRIDA, 1973, p. 3-4).

A história da metafísica, segundo Derrida, seria ao mesmo tempo fonocêntrica, logocêntrica e grafocêntrica, fonologografocêntrica. Seu efeito mais deletério seria um etnocentrismo “em risco de impor ao planeta”. Por quê? Ora, se o jogo metafísico é o da origem e do destino, de forma que este retoma a origem produzindo uma história circular, a primeira sensação, que estaria na base da metafísica ocidental, seria a étnica. Nesse sentido, por mais que a escrita fonética se abstraia do mundo concreto, ela ainda seria o destino do destino do *logos*: seria fundamentalmente etnocêntrica.

No entanto, se considerarmos o trecho recortado acima, observaremos que Derrida assinalou que o conceito metafísico de escritura – um destino gráfico para uma origem logofonocêntrica – se deu e se dá em todos os tempos e lugares. Com isso, não seria possível registrar que não seria apenas ocidental? Nossa hipótese a esse respeito é positiva: sim, não seria apenas ocidental, pois qualquer civilização que pressuponha um destino para uma origem, isto é, qualquer civilização metafísica tenderá a ser fundamentalmente uma civilização etnocêntrica.

Isso não significa que o Ocidente não seja passível de críticas específicas. Derrida assinala que a dimensão metafísica do etnocentrismo ocidental alcançou todas as dimensões da vida: o conceito de escritura, a história da metafísica, a história da ciência. Por outro lado, se considerarmos o livro *Pode o subalterno falar?* (2010), de Spivak, a primeira crítica que

poderíamos fazer a ele é a seguinte: pressupõe uma afirmação do etnocentrismo indiano como contraponto ao etnocentrismo ocidental.

Ora, não se combate um etnocentrismo com outro etnocentrismo. Não se combate uma metafísica com outra. É nesse caso que a colaboração de Jacques Rancière é fundamental. Para romper com o etnocentrismo ocidental, é preciso inscrever um processo sem origem e sem destino – um processo de história aberta, sem etnocentrismo, seja lá qual for.

Esse aspecto etnocêntrico é tão presente na obra de Spivak (que é marcada, obviamente, pela sua cooperação nos Estudos Subalternos), quanto se pode observar no início de *Pode o subalterno falar?*:

Ao longo deste percurso, terei a oportunidade de sugerir que uma descentralização ainda mais radical do sujeito é, de fato, implícita tanto em Marx, quanto em Derrida. E recorrerei, talvez, de maneira surpreendente, ao argumento de que a produção intelectual ocidental é, de muitas maneiras, cúmplice dos interesses econômicos internacionais do Ocidente. Ao final, oferecerei uma análise alternativa das relações entre os discursos do Ocidente e a possibilidade de falar da (ou pela) mulher subalterna. Usarei como exemplos específicos o caso da Índia, discutindo, por fim, a situação extraordinariamente paradoxal da abolição britânica do sacrifício das viúvas (SPIVAK, 2010, p. 20).

O que entendemos dessa marcação de lugar de fala (uma indiana que fala da Índia terceiro mundista na América do Norte) é que Spivak está – tanto neste livro que recortamos, quanto nos textos que trazemos para nossa problematização – a todo momento teorizando em primeira pessoa, figurando um etnocentrismo indiano a primeiro plano.

Entende-se, portanto, que a autora mantém-se aprisionada, mesmo que de forma velada – por que não dizer, dissimulada – à história da metafísica apontada por Rancière. Ainda que esta metafísica não seja Ocidental, observamos, a partir da existência do etnocentrismo indiano em Spivak, que se trata nitidamente de uma metafísica. “Assim, embora eu procure destacar a precariedade de minha posição ao longo deste texto, sei que esses gestos nunca são o bastante” (SPIVAK, 2010, p. 18).

Ainda nesse sentido de crítica, entendemos, a partir de Derrida, que o uso de uma metafísica para combater outra metafísica (a metafísica etnocêntrica indiana contra a metafísica ocidental) é, no mínimo, inconcebível – isso nos é explícito pela determinação notória de sua resistência em crer na história da metafísica do Ocidente.

Lembramos, na *Gramatologia*, dos esclarecimentos sobre a “arquiestcritura e arquifala”:

Haveria muito a dizer sobre o fato de a unidade nativa da voz e da escritura ser *prescritiva*. A arquifala é escritura porque é uma lei. Uma lei natural. A fala principiante é ouvida, na intimidade da presença a si, como voz do outro e como mandamento (DERRIDA, 1973, p. 21, grifo do autor).

A diferença derridiana, *différance*, não remete apenas ao diferenciar, isto é, estabelecer distinção entre uma coisa ou outra. É, portanto:

[...] o que faz com que o movimento da significação não seja possível a não ser que cada elemento dito “presente”, que parece sobre a cena da presença, se relacione com outra coisa que não ele mesmo, guardando em si a marca do elemento passado e deixando-se já moldar pela marca da sua relação com o elemento futuro, relacionando-se o rastro menos com aquilo a que se chama presente do que àquilo a que se chama passado, e constituindo aquilo a que chamamos presente por intermédio dessa relação mesma com o que não é ele próprio: absolutamente não ele próprio, ou seja, nem mesmo um passado ou um futuro como presentes modificados. É necessário que um intervalo o separe do que não é ele para que ele seja mesmo lance, dividir o presente em si mesmo, cindindo assim, como presente, tudo o que a partir dele se pode pensar, ou seja, todo o ente, na nossa língua metafísica, particularmente a substância e o sujeito (DERRIDA, 1991, p. 45).

Ou seja, compreendemos que a *différance* nega a construção de diferenças de hierarquias e oposições, já vez que um elemento existe apenas na possibilidade de existência de um outro precedente, assim como de um outro que deve sucedê-lo.

Na leitura da obra derridiana aprendemos que tudo é texto, ou seja, tudo está no texto. Mas o que Derrida chama de “texto” é o amplo quadro de realidade de experiências interpretativas existentes como referenciais. É importante dizer que a especificidade do pensamento de Derrida está em sua proposição de atravessamento pela diferença.

Desejaríamos, antes, sugerir que a pretensa derivação da escritura, por mais real e sólida que seja, só fora possível sob uma condição: que a linguagem “original”, “natural” etc., nunca tivesse existido, nunca tivesse sido intacta, intocada pela escritura, que sempre tivesse sido ela mesma uma escritura. Arquiestcritura cuja Necessidade aqui queremos indicar e cujo novo conceito pretendemos desenhar; e que continuamos a denominar escritura somente porque ela se comunica essencialmente com o conceito vulgar da escritura. Este, só pode, historicamente, impor-se pela dissimulação da arquiestcritura, pelo desejo de uma fala expelindo seu outro e seu duplo e trabalhando para reduzir sua diferença. Se persistimos nomeando escritura esta diferença, é porque, no trabalho de repressão histórica, a escritura era, situacionalmente, destinada a significar o mais temível da diferença. Ela era aquilo que, mais de perto, ameaçava o desejo da fala viva, daquilo que do dentro e desde seu

começo, encetava-a. E a diferença, nós o experimentaremos progressivamente, não é pensada sem o *rastro* (DERRIDA, 1973, p. 69).

Entendemos como rastro aquilo que não possui nem origem, nem materialidade, e que tampouco pode ser compartilhado.

Esta arqui-escritura, embora seu conceito seja requerido pelos temas do "arbitrário do signo" e da diferença, não pode, nunca poderá ser reconhecida como *objeto* de uma *ciência*. Ela é aquilo mesmo que não se pode deixar reduzir à forma da *presença*. Ora, esta comanda toda objetividade do objeto e toda relação de saber [...] nunca dá lugar a um *novo* conceito "científico" da escritura

[...]

Arqui-escritura, possibilidade primeira da fala, e em seguida da "grafia" no sentido estrito, lugar natal de "usurpação" denunciada desde Platão até Saussure, este rastro é a abertura da primeira exterioridade em geral, a enigmática relação do vivo com seu outro e de um dentro com um fora: o espaçamento. O fora, exterioridade "espacial" e "objetiva" de que acreditamos saber o que é como a coisa mais familiar do mundo, como a própria familiaridade, não apareceria sem o grama, sem a diferença como temporalização, sem a não-presença do outro inscrita no sentido do presente, sem a relação com a morte como estrutura concreta do presente vivo. A metáfora seria proibida. A presença-ausência do rastro, o que não se deveria sequer chamar sua ambigüidade mas sim seu jogo (pois a palavra "ambigüidade" requer a lógica da presença, mesmo quando começa a desobedecer-lhe), traz em si os problemas da letra e do espírito do corpo e da alma e de todos os problemas cuja afinidade primeira lembramos (DERRIDA, 1973, p. 69, 86-87, grifos do autor).

A desconstrução derridiana, portanto, um dispositivo de leitura que opera um movimento "a partir de", isto é, que recorre aos signos para propor um abalo das metafísicas em comento.

Os mecanismos de unificação inflexível, simplificada e soberana, Derrida vai chamar de metafísica. Quando move sua crítica em direção ao Ocidente, o autor intenciona questionar como o jogo de hierarquias colocadas desde sempre está distante de uma relativização da diferença. A problematização está na impossibilidade de se relevar o que não pode ser minimamente filosofado – passar pelo crivo filosófico.

2.3 OS REGIMES DE RANCIÈRE E A PARTILHA DO SENSÍVEL NORTE-AMERICANA DE SPIVAK

O esforço teórico de Spivak chega no campo da linguística quando a autora sente a necessidade de criar um termo que supra sua precisão de tratar a subalternidade. Para a autora, não se trata apenas de “trabalhador” ou “colonizado”. A apreensão do termo “subalterno” gramsciano em Spivak ganha contornos específicos da autora e compreende a vida e a história de uma categoria de pessoas que são ignoradas e esquecidas tanto pelo colonialismo europeu, quanto pelos movimentos nacionais independentes influenciados pelas lutas anti-coloniais locais. Neste sentido, a palavra, segundo a teórica, agrega em si a complexidade de identidades sociais, bem como as lutas contínuas dos grupos sobre os quais ela teoriza.

Ou seja, se por um lado o subalterno (camponês) de Gramsci sugere que seu potencial subversivo à opressão está na aliança com o proletariado urbano (e também a partir de uma consciência de classe) – um pensamento que muito se aproxima da teoria marxista quando esta entende que o trabalhador do chão de fábrica carrega consigo a força de desvencilhar-se de sua condição social e política²⁴ – por outro, o indivíduo de Spivak quer tomar seu poder de agência e resistência, sobretudo a partir de uma visão de um sujeito comum, cujas demandas giram em torno de uma história individual. Neste cenário indiano, há uma revogação da história contada pelos colonizadores que, posteriormente, teve continuação pelas mãos da elite intelectualizada daquele país.

Por mais que a noção de subalternidade depreendida pelos subalternistas indianos compreenda as bases marxistas em alguns aspectos, especialmente os que se aproximam dos motivos de insurgência da classe, para Spivak, existe uma insuficiência na “metodologia”. A abordagem da autora, que inclui parte do pensamento marxista, por sua vez amplia novas formas de luta que incluem particularidades das mulheres e dos indígenas, por exemplo.

Quando critica o uso da teoria marxista pelos teóricos subalternistas, apontando que o marxismo por si só é limitante e não dá conta da complexidade subalterna a qual se refere, Spivak sugere que o desconstrucionismo é uma ferramenta mais pertinente para tal tarefa – embora seja controverso diante de todo seu pensamento subalternista do sul o uso de uma

²⁴ Vale revelar que há, neste caso, a marcante diferença de organização desses grupos: o campesinado de Gramsci possuía pouca (ou quase nenhuma) coerência que os ligasse em uma ideia unificada, diferentemente da classe trabalhadora industrial recortada por Marx.

teoria vinda do Ocidente (por este posicionamento, a autora recebeu críticas). Para a indiana, essa abordagem é a mais pertinente porque vai na raiz da formação do sujeito subalterno.

Para a autora, falta aos Estudos Subalternos Indianos a contribuição e promoção de confrontações políticas entre as camadas dominantes e as camadas dominadas, e não apenas permanecerem em um tentativas reiteradas de elevar a mais baixa, à mais alta.

A crítica que Spivak faz aos subalternistas parceiros do Estudos Subalternos está diretamente no ponto em que eles, segundo a própria estudiosa acusa, reforçam a existência de um sujeito soberano dotado de agência, ou seja, que domina sua própria vontade. Com a leitura desconstrutiva proposta pela autora, há a percepção de que, embora este sujeito seja resultado de um destino do discurso dominante da elite indiana, há uma uma complexidade na forma com que esse indivíduo é moldado. Neste caso, para Spivak, se nos discursos nacionalistas da elite insurge a possibilidade de representação de uma nação unificada, esta nada mais estaria fazendo do que agir em favor da manutenção de sinais. Essa discussão é levada do campo da identidade, portanto, para o campo da política.

O que ocorre, porém, é que Spivak faz o uso incongruente do desconstrucionismo proposto por Derrida. Nosso incômodo pelo uso é já deflagrado no momento em que a autora seleciona apenas uma realidade a ser confrontada, a ocidental. Essa postura é imediatamente exposta no início de seu texto de *Pode o subalterno falar?* (2010):

Esse texto se deslocará, por uma rota necessariamente tortuosa, a partir de uma crítica aos esforços atuais do Ocidente para problematizar o sujeito, em direção à questão de como o sujeito do Terceiro Mundo é representado no discurso Ocidental (SPIVAK, 2010, p. 19).

Como forma de tirar de si (e seus rastros norte-americanos de poder) o foco, Spivak opta por apontar para as supostas insuficiências de teóricos especificamente europeus, Foucault e Deleuze, neste caso: “Ambos autores [Foucault e Deleuze] ignoram sistematicamente a questão da ideologia e seu próprio envolvimento na história intelectual e econômica” (SPIVAK, 2010, p. 22).

A crítica da constituição ideológica do sujeito no contexto das formações estatais e dos sistemas de economia política pode agora ser descartada, assim como a prática teórica ativa de “transformação da consciência”. Revela-se, assim, a banalidade das listas produzidas pelos intelectuais de esquerda nas quais nomeiam subalternos politicamente perspicazes e capazes de autoconhecimento. Ao apresentá-los, os intelectuais representam a si mesmos como sendo transparentes (SPIVAK, 2010, p. 32-33).

A crítica de Spivak (2010) se dá na suposta incapacidade e intangibilidade dos teóricos franceses à realidade terceiro-mundista:

Esse S/sujeito, curiosamente citado a uma transparência por meio de negações, se associa aos exploradores da divisão internacional do trabalho. É impossível para os intelectuais franceses contemporâneos imaginar o tipo de Poder e Desejo que habitaria o sujeito inominado do Outro na Europa. Não é apenas o fato de que tudo o que leem – crítico ou não crítico – esteja aprisionado no debate sobre a produção desse Outro, apoiando ou criticando a constituição do Sujeito como sendo Europa (SPIVAK, 2010, p. 45-46).

No pensamento de Rancière que observamos aqui anteriormente, há duas propostas distintas de leitura de visibilidade das práticas artísticas e formas de enunciação. Esses dois modos de elaboração e recepção da arte também dizem respeito (e esse aspecto nos é importante) às circunstâncias de elaboração do pensamento.

Sobre o mais próximo do que poderia ser entendido como estética, em seu ponto de vista, Rancière pontua dois aspectos diferentes. O primeiro deles evidencia a relação da estética com a filosofia, deflagrando-a como uma parte própria da área de pensamento. Ou seja, é reconhecendo formas que aceitam o julgo filosófico que algumas coisas (e outras não) podem ser percebidas como arte. Em um contraponto, o segundo aspecto, por sua vez, entende que é dispensável uma ligação entre a arte e o fundamento de uma filosofia de arte.

Dessas percepções possíveis propostas por Rancière (2009), entende-se que se criou um pensamento no imaginário (ocidental) de um modelo de arte cuja característica absoluta e reducionista é resultante. O conceito de arte, portanto, é consolidado por uma crítica especulativa que mais se preocupa em qualificar de forma única e soberana, do que ampliar os campos de uma estética concreta.

Entendendo a estética, dessa fora, como um testemunho da condição individual de um sujeito, Rancière compreende o movimento de converter a imaterialidade do sensível (materialidade do pensamento), em sensível. O resultado dessa possibilidade seria a diferenciação na relação do pensamento sobre si (o que igualmente ocorre com o estético).

Compreendemos, dessa forma, a obra de Spivak, como uma ação do agenciamento coletivo metafísico, já que com seu inerente aspecto etnocêntrico evidente arquiteta uma partilha que possui origem e destino.

Como exemplo disso, destacamos o agenciamento coletivo “sociedade capitalista” que comporta uma infinidade de palavras de ordem que circulam nesse sistema social por meio do discurso indireto livre da relação de compra e venda. Comprar e vender, dessa forma, são palavras de ordem da civilização burguesa, assim como o lucro. Os Estados Unidos da América (país em que Spivak radica sua produção intelectual) é referência nesse aspecto.

A metafísica europeia supõe a captação de um rosto como ícone – que já sabemos ser homem branco e heterossexual – para a criação de uma alteridade. Nos parece pertinente observar como a figura diaspórica de Spivak age em favor de uma nova metafísica, a que entendemos ser a metafísica norte-americana.

Os vestígios neo-liberais de Spivak tornam-se aparentes quando observamos que o neoliberal não parte de um rosto padrão. Este pode até incorporar o negro, a mulher ou o índio, por exemplo, mas apenas pelo viés anarco-político do poder – e claro, publicitário. Ou seja, a metafísica norte-americana persiste na metafísica europeia, já que alça uma autoridade e a publiciza (captura alteridade). Spivak é figura capturada, não é norte-americana, mas a dominação a que nos referimos é mundial.

Ora, se há, em Spivak, um velado neo-liberalismo, podemos compreender que seu discurso pouco se preocupa com a responsabilidade democrática. Uma vez que sabemos da existência de um regime estético da arte na modernidade europeia, observamos que Spivak não assimila isso e não colabora com a reflexão sobre gênero, racismo e ética, como pretende (ou diz fazer). Quando recorta a realidade da mulher indiana, Spivak (para nós) apenas apresenta uma ignorância da dissidência que foi elevada.

O que notamos na leitura de *Pode o subaltermo falar?* portanto, é não só um eco da teoria pós-colonial que maneja o ressentimento com a Europa fazendo com que o real território do poder, os EUA, permaneça imaculado; assim como o uso desalinhado da teoria desconstrucionista derridiana em nome de uma reivindicação, por parte da teórica indiana Gayatri Spivak.

3 A CRÍTICA LITERÁRIA DE SPIVAK

[...] Literatura inglesa e o movimento das mulheres – são [áreas] descontínuas, embora não sejam independentes. Eles trariam uma a outra para a crise. O ensino da literatura inglesa, se considerarmos sua definição, tem muito pouco envolvimento com o Movimento das Mulheres – não apenas na Índia, mas também em outros lugares. A literatura ocupa uma espécie de espaço encantado na história intelectual desde, pelo menos, o final do século XVIII na Europa. Em termos de ensino de inglês (não em termos do movimento das mulheres), acho que o que tento fazer à minha maneira é mostrar como eles – os criadores da literatura inglesa – precisam de nós. Por exemplo, o lugar do sacrifício da viúva em *Jane Eyre* como uma metáfora não reconhecida leva à uma leitura extremamente acrescentada do romance. Mas eu queria empurrar essa leitura singular, pois mostra como o século XIX inglês precisava dos axiomas do imperialismo para se construir. Acho que é tudo o que podemos fazer dentro da pedagogia da literatura inglesa.²⁵

Gayatri Spivak (1990)

²⁵ “[...] English literature and the Women’s Movement – are discontinuous [areas], though not unrelated. They would bring each other to crisis. The teaching of English literature, if one looks at its definition, has very little involvement with the Women’s Movement – not just in India, but elsewhere too. Literature occupies a kind of enchanted space within intellectual history since at least the end of the eighteenth century in Europe. In terms of teaching English (not in terms of the Women’s Movement), I think that what I have been trying to do in my small way is to show how they – the makers of English literature – need us. For example, the place of widow sacrifice in *Jane Eyre* as an unacknowledged metaphor leads to an extremely add reading of the novel. But I wanted to push that odd reading, since it shows how the English nineteenth century needed the axiomatics of imperialism in order to construct itself. I think that is about all we can do within the pedagogy of English literature”.

3.1 LINHAS GERAIS DE UMA TEORIA LITERÁRIA SUPOSTAMENTE UNIVERSAL

A crítica literária de Spivak tem como epicentro os referenciais metodológicos e teóricos produzidos na América do Norte – argumento que sustentamos tendo em vista o que desdobramos em suas linhas biográficas –, onde a autora mantém até os dias de hoje sua vida intelectual. Valendo-nos desse entendimento, podemos vislumbrar sua produção crítica como pertencente aos estudos literários dos Estados Unidos da América.

Sob esse ponto de vista, intentamos apontar, de forma incisiva, métodos e objetivos que subjazem à crítica de Gayatri Spivak, entendendo que a sobrevivência intelectual da autora se dá em ambiente anglófono. Dessa forma, propomos um pequeno apanhado de algumas argumentações acerca dessa crítica.

Os Estudos Literários norte-americanos sofreram, ao longo da história, influências determinantes para sua transição de operar as explicações sobre a vasta qualidade de narrativas. A mudança ocorre, sobretudo, a partir da percepção de novos contornos que delineiam as responsabilidades, as metodologias, bem como o escopo que apontavam para a necessidade de, também, novas metodologias. Sua inevitável ampliação como área de conhecimento se estende para novas ambiências de crítica e de estudo.

Flávio Durão, em *Teoria (Literária) americana: uma introdução crítica* (2011) apresenta-nos uma importante premissa, para a qual devemos atentar: o que ele chama de “Teoria” é relativamente diferente de “teoria literária”. Trata-se, em conjunto, de um “novo campo de pesquisa e estudo” (DURÃO, 2011, p. 1).

Na obra em *Teoria Literária: uma introdução*, o estudioso norte-americano Jonathan Culler indica-nos o entendimento sobre um pouco da relação da literatura com os Estudos Culturais – passando por áreas como a identidade e identificações (citando, inclusive, Michel Foucault)²⁶.

²⁶ Problematizando a possibilidade de uma identidade pré-determinada ou deliberadamente construída, estabelece ao longo deste argumento uma base de quatro pilares que sustentam o questionamento da existência dessa identidade a que se refere: seu aspecto imanente; a possibilidade de uma existência individual afetada, porém, por um contexto social externo; uma eventual essência que, no entanto, pode ser mutável; a possibilidade de uma individualidade que é – e pode ser – influenciada pelo meio em que está inserida (a identidade).

No entendimento de Culler, a teoria literária está em constante movimento, expandindo os contornos que a instrumentalizam como uma metodologia útil à contemporaneidade. Ele conclui que é, portanto, um:

Corpus ilimitado de textos escritos que está sempre sendo aumentado à medida que os jovens, inquietos, em críticas das concepções de seus antepassados, promovem a distribuição à teoria de novos pensadores e redescobrem a obra de pensadores mais velhos e negligenciados (CULLER, 1999, p. 23).

Seguindo um paradigma semelhante ao de Durão (2011), Culler nos acrescenta que as obras tidas como teoria “oferecem explicações que outros podem usar sobre sentido, natureza e cultura, o funcionamento da psique, as relações entre experiência pública e privada, e entre forças históricas mais amplas e a experiência individual” (CULLER, 1999, p. 13).

Sugerimos ressaltar o aspecto mimético com o qual se depara o Sistema Literário em relação à Teoria Literária norte-americana. Tem-se, em uma leitura crítica, um exercício crítico do qual o país do Norte cria e aplica as metodologias de compreensão/análise, para que os países do Sul sirvam-se delas em suas “próprias” elaborações de pensamento. Com efeito, observamos, portanto, a influência direta na produção de sentido – e porque não dizer, de conhecimento.

Lembramos alguns aspectos positivos da Teoria norte-americana: suas permissões de multiplicidade, interdisciplinaridade, e também sua preocupação com o externo – quando sobre a literatura, do texto literário – contribui propriamente para o campo da literatura quando lhe proporciona um novo objeto.

Esses argumentos/métodos agrilhoados às percepções adequadas previamente, e que, prontas para a aplicação, desembaraçam a “interpretação” da obra, encontram na incansável produtividade acadêmica o ambiente ideal para seu alargamento e sua utilidade. É pertinente ressaltar, aqui, a curiosa relação mercadológica da circulação de conhecimento, sobretudo da intelectualidade produzida na academia. Flávio Durão (2011) nos parece assertivo quando aponta que

“No nosso ambiente neoliberal atual” é uma constatação de fato, não implicando qualquer juízo de valor: não há uma crítica ao mecanismo especulativo da bolsa de valores, e também não existe desconforto algum em se aproximar cultura e mercado [...] Aquilo que antes pode ter funcionado como uma dessacralização da ideia de cultura, como tudo que trazia consigo de privilégio e exclusão, agora serve para baratear as coisas do espírito. Além disso, vale notar a total separação entre o pesquisador e seu objeto de estudo,

como se qualquer tipo de reflexão pudesse ser realizada por qualquer pessoa – não se vislumbra, em outras palavras, a possibilidade de que haja algo como preferência do indivíduo, que a prática acadêmica possa corresponder a uma realização subjetiva ou ter verberações existenciais. Pelo contrário, assume-se que a maior rapidez de produção da Teoria representa algo inerentemente positivo e desaparece do horizonte a possibilidade da lentidão como valor. Como consequência, o conteúdo da escolha profissional torna-se indiferente, e o praticante da teoria americana passa a assemelhar-se ao trabalhador do capitalismo flexibilizado, do qual se espera a adaptação rápida – eficiente a novas tarefas e especializações em um capitalismo cada vez mais volátil [...] vale a pena observar a verdade inconscientemente trazida pela aproximação acrítica entre dinheiro e reflexão: isso faz muito sentido quando se percebe que [...] as universidades estadunidenses estão cada vez mais parecidas com empresas, e que o mundo acadêmico – administrado por especialistas com MBA – passa estranhamente a ecoar o corporativo. Como mercadoria de ponta, a Teoria possui um papel nada insignificante nisso. Assim como na bolsa de valores, a finalidade daquilo que se faz está fora de questão. Em suma, é com esse grau de estranhamento que a teoria americana deve ser inicialmente abordada (DURÃO, 2011, p. 6-7-8).

A crítica de Durão nos parece precisa e pertinente, uma vez que uma crítica literária que se omite ao avanço do neoliberalismo contra os povos do mundo precisa ser reconsiderada, já que se transformou em uma ideologia fossilizada, tornada segunda natureza. Não é circunstancial que Terry Eagleton, em seu livro *Teoria literária: uma introdução* (2006), assim tenha se posicionado acerca do estatuto do texto literário:

É este, imagino, um dos motivos da popularidade do livro, e um motivo que justifica plenamente uma nova edição. Impressionou-me, também, o número de leitores não-acadêmicos que se deixaram atrair pela obra. Ao contrário da maioria das obras do gênero, esta conseguiu atingir um público leitor que não pertence à academia, um fato de especial interesse quando examinado à luz do suposto elitismo da teoria literária. Se sua linguagem é difícil, quando não esotérica, ao mesmo tempo parece tratar-se de uma linguagem que interessa a pessoas que nunca freqüentaram uma universidade; e, se assim for, devem rever suas posições algumas das pessoas que, egressas da academia, rejeitam-na por seu esoterismo. É estimulante, de qualquer modo, que numa era pós-moderna na qual se espera que o significado, a exemplo de tudo o mais, seja instantaneamente consumível, existam pessoas que acham que vale a pena adquirir novas maneiras de falar sobre a literatura (EAGLETON, 2006, s/p).

Quando defende a literatura como uma ideologia, Eagleton nos explica que, observando a produção literária de alguns escritores ingleses, como os poetas William Blake e Percy Shelley, é possível encontrar traços do elo político e ativista dos artistas:

A própria obra literária passa a ser vista como uma unidade orgânica misteriosa, em contraste com o individualismo fragmentado do mercado

capitalista: ela é espontânea e não calculada racionalmente, criativa, e não mecânica [...] A literatura torna-se uma ideologia totalmente alternativa, e a própria "imaginação" [...] Sua tarefa é transformar a sociedade em nome das energias e valores representados pela arte. Os principais poetas românticos foram, em sua maioria, ativistas políticos, que incluíram a continuidade, e não o conflito, entre seus compromissos literários e sociais [...]

Se não é possível ver a literatura como uma categoria "objetiva", descritiva, também não é possível dizer que a literatura é apenas aquilo que, caprichosamente, queremos chamar de literatura. Isso porque não há nada de caprichoso nesses tipos de juízos de valor: eles têm suas raízes em estruturas mais profundas de crenças, tão evidentes e inabaláveis quanto o edifício do Empire State (EAGLETON, 2006, p. 29, 24).

Eagleton (2006) nos apresenta um panorama completo da ascensão da Nova Crítica literária surgida nos fins da década de 1930 e que sobreviveu até meados dos anos 1950. O autor revela que a crítica literária norte-americana empenhava-se em uma batalha para ser reconhecida como uma disciplina acadêmica de prestígio – uma vez que surgira sendo esclarecida apenas como um suplemento alternativo da sociedade tecnocrata. Essa batalha incluía o enfrentamento das áreas de conhecimento que eram tidas pela sociedade como referência de saber; uma delas, as ciências exatas.

Em um apanhado consistente, Eagleton aponta os primeiros passos dessa teoria – e por isso nos vale a citação longa:

Nela incluem-se, de uma forma geral, as obras de Eliot, Richards e talvez também as de Leavis e William Empson, bem como a de vários críticos americanos importantes, entre os quais destacam-se John Crowe Ransom, W. K. Wimsatt, Cleanth Brooks, Allen Tate, Monroe Beardsley e R. P. Blackmur. O movimento americano tinha as suas raízes significativamente no Sul economicamente atrasado, uma região de hábitos tradicionais, palco de lutas sangrentas, onde o jovem T. S. Eliot tivera uma visão precoce da sociedade orgânica. No período da Nova Crítica Americana, o Sul sofria uma rápida industrialização, invadido pelos monopólios capitalistas do Norte. Mas os intelectuais sulistas "tradicionais" como John Crowe Ransom, que deu à Nova Crítica esse nome, ainda eram capazes de descobrir ali uma alternativa "estética" para o estéril racionalismo científico do Norte industrial. Deslocado espiritualmente pela invasão industrial, à semelhança do que ocorrera com T. S. Eliot, Ransom encontrou refúgio primeiramente no movimento literário conhecido como Fugitivos, na década de 1920, e em seguida na política direitista agrária da década de 1930. A ideologia da Nova Crítica começou a se cristalizar: o racionalismo científico dizia a "vida estética" do velho Sul, a experiência humana estava sendo privada de sua particularidade sensorial e a poesia era uma solução possível (EAGLETON, 2006, p. 70-71).

Dessa forma, a Nova Crítica, segundo Eagleton, apresenta-se como uma ideologia cujo propósito, sobretudo de contra-ataque – trazendo consigo uma base ideológica de uma intelectualidade sem origem –, era reinventar-se no campo literário buscando um objeto anteriormente impossível de ser localizado na realidade. Tomando especialmente a poesia como cerne dos estudos, a teoria toma um formato que vai aliar o interior do texto literário com a realidade.

O texto literário, tanto para a Nova Crítica Americana quanto para LA. Richards, era, portanto, apreendido em termos que poderíamos chamar de "funcionalistas": assim como a sociologia funcionalista americana desenvolvera um modelo da sociedade "livre de conflitos", no qual todo elemento "se adaptava" aos outros, também o poema abolia qualquer atrito, irregularidade e contradição na cooperação simétrica de seus vários aspectos. "Coerência" e "integração" eram os tons básicos; mas para que o poema induzisse também no leitor uma atitude ideológica definida para com o mundo - que em termos gerais era de aceitação contemplativa-, essa ênfase na coerência interna não podia ser levada ao ponto de o poema se separar totalmente da realidade, passando a girar esplendidamente em sua própria existência autônoma. Era necessário, portanto, combinar essa ênfase na unidade interna do texto com a insistência de que, por meio dessa unidade, o trabalho "correspondia" em certo sentido à realidade. Em outras palavras, a Nova Crítica ficou um pouco aquém de um formalismo completo, temperando-o canhestamente com uma espécie de empirismo - uma convicção de que o discurso poético, de alguma maneira, "incluía" a realidade dentro de si mesmo (EAGLETON, 2006, p. 71-72).

Caminhando para a constatação que a crítica literária da Nova Crítica deflagrará em um futuro debate dos estruturalistas e pós-estruturalistas, Eagleton (2006) resgata o crítico inglês William Empson para marcar um aspecto que está intimamente ligado à percepção da literatura – no caso do estudioso, do poema. Esse aspecto se refere à problematização de que a Nova Crítica daria conta apenas dos elementos contextuais internos do texto.

Dialogando com a crítica produzida por Empson, Eagleton assinala que a Nova Crítica ratificou uma posição ideológica ancorada no imanentismo do texto literário, supondo ser esse o lugar de um pensamento radical, com base no argumento de que há no texto uma estrutura fechada de ambivalências, e esta se baseia em um leitor nada além de passivo. Para o crítico, o fator "ambiguidade" revela uma iminente expressão subjetiva do receptor, que é externa ao poema, e pode promover e promove reações alternativas sobre um mesmo texto. Com esse texto, o leitor suscita seu universo de significados, seu contexto social, e questionamentos, por exemplo.

Evidencia-se, nesses argumentos expressos acima, uma forte presença da ideologia liberal, seja em relação à concepção imanentista do texto literário, que passa a ser concebido

como “um indivíduo sem sociedade”, como é o caso do liberalismo econômico. Embora aceite o argumento de Empson, Eagleton não deixa de expressar certo tom desconfiado sobre o autor, apontando-o como um racionalista do Iluminismo com “severas limitações” (2006, p. 30).

[...] a ironia de Empson e de sua forma favorita de pastoral²⁷ também são sinais de uma contradição profunda. Elas marcam o dilema do intelectual literário, de espírito liberal, das décadas de 1920 e 1930, consciente da grande disparidade existente entre uma forma, então altamente especializada, de inteligência crítica, e as preocupações "universais" da literatura, sobre a qual trabalha. Essa consciência desnorteada, ambígua, ciente do choque entre a busca de nuances poéticas cada vez mais sutis e a depressão econômica, só é capaz de honrar seus compromissos através da fé em uma "razão comum" que pode, de fato, ser menos comum e mais socialmente particular do que parece [...] Empson acredita que os significados de um texto literário de certa forma sempre são casuais, não podendo jamais ser reduzidos a uma interpretação final (EAGLETON, 2006, p. 30-31).

Esse liberalismo dominante na Nova Crítica americana, segundo Eagleton (2006) influencia, por exemplo, a Teoria da Recepção, ao lastrear-se na fenomenologia, que o autor define como um modo transcendental de investigação implicado com o indivíduo isolado, tal como o liberalismo. A fenomenologia ganha notoriedade a partir da década de 1930 na Europa. Inicialmente é entendida como a ciência dos fenômenos puros. Estes, no campo literário, produz o seguinte efeito: pensar a literatura igualmente como um fenômeno puro, retirando a obra do contexto externo e ao mesmo tempo assinalando o autor como uma fenomenologia transcendental, assim como o leitor, se o referencial for a Estética da Recepção. Ou seja, o complexo exterior da obra, é reduzido à materialidade de decisão do autor – sua consciência é matriz de estética e semântica, elementos especialmente orgânicos.

São as relações do autor com seu próprio mundo, incluindo suas correspondências fenomenológicas de sujeito, objeto e dimensão manifestadas na obra, que devem ser o alvo de uma investigação dessa crítica. “Ela deve se purgar de suas próprias predileções, mergulhar empaticamente no ‘mundo’ da obra e reproduzir o mais exata e imparcialmente possível o que nela encontra” (EAGLETON, 2006, p. 91).

Concebida a partir de uma observação de uma realidade organizada individualmente – ou seja, do autor – a crítica fenomenológica está interessada pela maneira com a qual quem

²⁷ O conceito de “pastoral” no sentido de Eagleton (2006) diz respeito à existência de um alinhamento da intelectualidade com a humanidade no modo literário, com a ressalva de que seu uso genial deve ocorrer de forma consciente de sua incongruência.

escreve se posiciona de forma estruturalmente pessoal a materialização de sua consciência. Eagleton (2006) pondera sobre os aspectos que tornam esse arranjo metodológico tão suspeito quando útil:

A crítica não é considerada uma construção, uma interpretação ativa da obra que envolverá inevitavelmente os próprios interesses e tendências do crítico: é uma simples recepção passiva do texto, uma transcrição pura de suas essências mentais. Uma obra literária deve constituir um todo orgânico, e o mesmo deve acontecer com todas as obras de um determinado autor. Buscando a unidade, a crítica fenomenológica pode, assim, mover-se com elegância entre textos cronologicamente distantes, tematicamente diferentes. É um tipo de crítica idealista, essencialista, antihistórica, formalista e organicista, uma forma de destilação pura dos pontos ininteligíveis, preconceitos e limitações da moderna teoria literária como um todo (EAGLETON, 2006, p. 91).

Procurando mostrar como a Nova Crítica americana, com seu imanentismo liberal, influenciou a Estética da Recepção, além de demonstrar como a razão transcendental da fenomenologia passou ser o seu referencial epistemológico, Eagleton também destacou uma forte influência da hermenêutica de Heidegger na teoria que nasceu para contemplar a importância do leitor, no ato de leitura e mesmo na produção literária.

Nesse contexto, dois vetores implicados com a ideologia liberal passariam a nortear a Estética da Recepção: o primeiro é a fenomenologia, revisitada com o propósito de enquadrar tanto o leitor, como o autor em uma razão transcendental, individual; o segundo seria a hermenêutica, que ao relativizar a história, reforça a ideologia liberal porque a própria história passaria a ser concebida como se fosse um “indivíduo isolado”, sem sociedade, sem luta de classes, não sendo por acaso que assim defina a hermenêutica:

O método hermenêutico procura encaixar cada elemento de um texto num todo completo, num processo comumente conhecido como "círculo hermenêutico": as características individuais são inteligíveis em termos da totalidade do contexto, e a totalidade do contexto torna-se inteligível por meio das características individuais. A hermenêutica não considera a possibilidade de que as obras literárias sejam difusas, incompletas e internamente contraditórias, embora muitas razões nos levem a supor isso (EAGLETON, 2006, p. 112-113).

Eagleton entende que a Nova Crítica propõe um movimento que vai sugerir a transferência de atenção para o leitor, interpretado como uma razão fenomenológica e como uma relatividade histórica, individualizada, liberal.

Na terminologia da teoria da recepção, o leitor ‘concretiza’ a obra literária, que em si mesma não passa de uma cadeia de marcas negras organizadas

numa página. Sem essa constante participação ativa do leitor, não haveria obra literária (EAGLETON, 2006, p. 116).

Ou seja, a obra é aberta e dotada de pontos indeterminantes que demandam uma ação do leitor, isto é, uma interpretação.

Nos anos que sucedem a década de 1950, a Nova Crítica continua seguindo seu propósito de aprimoramento de argumentos para tornar-se uma disciplina crítica consolidada dentro da academia, sobretudo diante de uma sociedade norte-americana que se mostrava cada vez mais liberal, para não dizer neoliberal. Na necessidade de ampliar os horizontes que abarcavam especialmente os elementos estéticos do texto literário, surge em fins dos anos 1950 um sistema objetivo que daria conta de organizar e objetivar cientificamente as metodologias. Essa organização seria o Sistema Literário, cuja inovação seria

[...] manter a literatura livre da contaminação da história, ao estilo da Nova Crítica, vendo-a como reciclagem ecológica fechada de textos, mas, ao contrário da Nova Crítica, vendo na literatura um substitutivo da história, como todo âmbito global e as estruturas coletivas da própria história (EAGLETON, 2006, p. 139).

Quando Eagleton diz, na citação acima, “manter a literatura livre da contaminação da história, ao estilo da Nova Crítica”, em nosso entendimento, o que está em jogo é o lugar de poder, em escala mundial, de Estados Unidos e, assim, como inclusive uma crítica literária que se assuma como tipicamente americana, como a Nova Crítica, passa a ser o referencial para diferentes teorias em diferentes lugares do mundo, como foi o caso da Estética da Recepção, na Alemanha. Dessa forma, a proposta deste capítulo é a de fazer um repasse em algumas correntes críticas dominantes do século XX, sobretudo após a Segunda Guerra Mundial, a fim de mostrar como “o recorte epistemológico imanentista e liberal” norte-americano passa a ser adotado em diferentes aportes teóricos, como se fosse em si uma verdade; uma verdade a si, como uma metafísica de presença a si, sobretudo considerando a crítica produzida por Spivak.

Com a intenção de chegarmos até o pós-estruturalismo, momento no qual se dá majoritariamente a crítica literária que sustentamos atualmente, devemos inevitavelmente passar pelo estruturalismo²⁸ e sua polêmica metodologia de aplicação linguística. Com a proposta de voltar toda a atenção analítica para a linguagem, em detrimento da história, o

²⁸ “O estruturalismo é, entre outras coisas, mais uma séria de malfadadas tentativas de substituir a religião por alguma coisa que tenha a mesma eficiência nesse caso, a moderna religião da ciência (EAGLETON, 2006, p. 138).

estruturalismo obteve aderência dentro da academia. Supõe que sua “estrutura”, como o próprio nome sugere, é o escrutínio das bases gerais pelas quais o sentido escorre, incluindo o próprio processo histórico.

Observamos, portanto, que, se por um lado a Nova Crítica conciliava a ideologia latente do capitalismo, a liberal, nas mutações pelas quais as ferramentas de análise literária passaram a sofrer, ao longo dos anos, o estruturalismo não deixa de ser um momento crítico a mais marcado pela razão transcendental da fonemenologia e pelo relativismo histórico.

O estruturalismo, quando hipertrofia a estrutura torna-se inevitavelmente um fetichismo estrutural, pois isolado, destitui a história, compreendida como processo contraditório movimentado pela luta de classes; assim como desqualifica o sujeito, entendido como sujeito coletivo que, agindo conscientemente, pode produzir novas estruturas. O estruturalismo, assim compreendido, toma o lugar da história, estimulando a impotência e a aceitação do mundo realmente existente.

Dialogando com Terry Eagleton, novamente é o liberalismo que está na base dessa importante corrente crítica do século XX, assim como está também presente no pós-estruturalismo, que acaba retomando, em uma perspectiva crítica ao estruturalismo, o sujeito, a história, a verdade, mas em uma perspectiva fundamentalmente liberal. A desconstrução proposta por Jacques Derrida, que desdobraremos mais tarde – oferece à narrativa pós-estruturalista um aspecto político, que vai além do desenvolvimento de novos métodos de leitura. Segundo Eagleton, Derrida

[...] não tenta negar, o que seria absurdo, a existência de verdades, significações, identidades, intenções, continuidades históricas, determinadas de maneira relativa: interessa-se, antes, em considerar tais coisas como os efeitos de uma história mais ampla e mais profunda da linguagem, do inconsciente, das instituições e práticas sociais (EAGLETON, 2006, p. 222-223).

Considerando que Jacques Derrida é um filósofo importante para esta pesquisa, sobretudo tendo em vista a sua concepção de metafísica da presença a si, como verdade a si do Ocidente, sua perspectiva desconstrucionista ainda assim pode ser criticada por não salientar a importância da luta de classes; isto é, a relevância da luta de classes como forma de desconstrução da verdade a si do Ocidente, em seu momento histórico conhecido como capitalismo. Nesse contexto, mesmo o autor de *Gramatologia* não deixa de ser passível de crítica, principalmente porque não considerara a presença a si da verdade (da razão

transcendental fenomenológica) no âmbito da modernidade americana, pois se circunscreve à modernidade europeia.

Nesse sentido, o que esta pesquisa se propõe é trabalhar com o método desconstrucionista de Derrida estendendo-o à modernidade americana, sobretudo considerando aportes críticos tipicamente estadunidenses como: “*cultural studies, post colonial studies, queer studies* [...] entre outros” (DURÃO, 2011, p. 14, grifos do autor).

Um dos aspectos comuns a essas três correntes críticas supracitadas, tendo em vista uma perspectiva desconstrucionista, é o que pode ser designado como fetichismo teórico, assim compreendido porque a teoria passa a ser o centro da polêmica, destronando, por exemplo, a ontologia. São correntes críticas que se sustentam na crença de que a epistemologia, e assim a representação, mudam ou podem colaborar para mudar a realidade, sem considerar a história concreta e as forças que nela atuam e, portanto, desprezando a luta de classes como o motor objetivo da história.

O liberalismo (ou neoliberalismo) presente no *cultural studies, postcolonial studies, queer studies*, ao transformar a razão transcendental em representação, isto é, ao marcar como profissão de fé a importância da representação, tende a creditar uma importância sobredeterminada na teoria, como assinalou a respeito Durão no seguinte trecho de seu livro aqui referendado:

1. que a Teoria é um campo marcado por contradições, constituindo-se, por fim, como uma aporia, pois se mostra ao mesmo tempo como imprescindível e insustentável;
2. que, nas controvérsias, por vezes ferozes, aqueles que se posicionam simplesmente contra ou a favor da Teoria recaem em equívoco;
3. que a Teoria em grande medida funciona por meio da inconclusão de formas de exterioridade [...] (DURÃO, 2011, p. 3).

Nesse contexto, o argumento a ser desenvolvido é: para cada campo teórico dominado pelas diversas críticas produzidas por academias americanas tendem a prevalecer as polêmicas da autorrepresentação. Por exemplo, os Estudos Culturais, ao assinalar a importância antropológica da cultura e, assim, a relativização da cultura mercantil do capitalismo, tendencialmente relativizam a história, pois a circunscrevem à história da cultura de grupos particulares, sem visualizar o contexto maior do modo de produção dominante, em escala planetária, a saber: o capitalismo e a presença de forças burocráticas que o administra, como o imperialismo, por exemplo.

Ao ganhar uma dimensão tão grande, a autorepresentação cultural de grupos tende a ignorar o presente e concentrar suas críticas em uma perspectiva eminentemente ressentida, de forma que a cultura dominante, a europeia, inferioriza as culturas dominadas e por isso deve ser taxativamente criticada, sem considerar, por exemplo, que a força hegemônica de dominação mundial não mais se centra na modernidade europeia, mas na modernidade norte-americana.

Em sua versão norte-americana, nesse contexto, essa modernidade não apenas particulariza os conflitos, mas também produz categorias dicotômicas liberais e centradas na crítica ao eurocentrismo. Por exemplo: o feminismo liberal norte-americano concentra-se em formas de patriarcalismo produzidas no interior da modernidade europeia; a cultura afirmativa *queer*, por sua vez, concentra-se em criticar a heteronormatividade eurocêntrica, e assim por diante. Com isso, a modernidade americana fica ausente, como se em seu interior, o patriarcalismo não persistisse, assim como formas de heteronormatividade, e também uma especificidade de racismo.

Acreditamos que na base dos Estudos Pós-coloniais e da *Teoria queer* estão os Estudos Culturais americanos, no qual a relação entre representação (padrão) e não-representação (alteridade) se dá por meio de uma interlocução crítica apenas com a modernidade europeia. O pós-colonialismo parece ignorar (apenas para citar alguns exemplos deste milênio), por exemplo, o saqueio colonial do Iraque, no Afeganistão, na Líbia, na Síria, no Sudão, na Nigéria, na América Latina, com o retorno dos golpes de Estado. Com seus milhões de mortes, com a destruição total de infraestrutura, com a formação de milhões de exilados, esses acontecimentos têm relação com a modernidade europeia ou norte-americana? Estamos de fato em uma época pós-colonial ou em pleno inferno do colonialismo epicentrado na modernidade da América do Norte?

3.2 SPIVAK LITERÁRIA: UMA CRÍTICA FEMINISTA

Partindo da notícia de que Spivak é tradutora da *Gramatologia*, podemos, em linhas iniciais entender que o encorajamento pela desconstrução proposta por Jacques Derrida é pontual.

Sendo uma das primeiras autoras a utilizar a teoria nos Estados Unidos – por ocasião, claro, do trabalho de tradução passar por suas mãos –, em *A Critique of Postcolonial Reason* (1999) Spivak apresenta, justificando o peso de seu nome no campo da crítica norte-americana, o sentido de *différance*. Vale a pena lembrar que a lógica dessa “diferença” orientada por Derrida estabelece necessidade de um movimento regido pelo “a partir de”.

À primeira vista, o livro parece ser uma reiteração (se não uma repetição) dos argumentos conhecidos de seus trabalhos anteriores, publicados nos anos oitenta, como *Can the subaltern speak?*, mas dessa vez seu questionamento sobre o posicionamento dos estudos pós-coloniais diante da crescente tomada de controle político e econômico por parte das organizações globais vai além: Spivak sugere uma mudança de objeto que demanda um trabalho interdisciplinar incessante, que seja politizado o suficiente para promover rupturas históricas. Para a autora, esse empenho refletiria positivamente na produção cultural contemporânea, outrora contaminada pelas repetições coloniais.

É minha convicção que um treinamento de um hábito literário de ler o mundo possa tentar refrear esse triunfalismo de superpotência somente se ele não perceber o reconhecimento como uma inconveniência. Meu livro é, portanto, uma “crítica”, na medida em que examina as estruturas da produção da razão pós-colonial (SPIVAK, 1999, p. xii).²⁹

Spivak propõe/sugere em seu texto a aplicação deste raciocínio na realidade do subalterno. Ao longo da obra, a autora atravessa a figura do que ela chama de *native informant*³⁰ (informante nativo, que entendemos ser o subalterno) através dos campos das práticas culturais (filosofia, literatura e história) ao longo de quatro capítulos – correspondentes às áreas citadas.

Essa organização é justificada pela aptidão disciplinar de Spivak, que ao longo de sua carreira desenvolve pesquisas nessas áreas, especialmente. Abordando, portanto, os métodos e procedimentos de cada uma dessas disciplinas, a estudiosa investiga e deflagra o que seriam os supostos pontos-cegos do pensamento Ocidental nas representações exercidas sobre Terceiro Mundo. Apontando o que ela constata como limitações, Spivak propõe, através de

²⁹ “It is my belief that a training in a literary habit of reading the world can attempt to put a curb on such superpower triumphalism only if it does not perceive acknowledgment of complicity as an inconvenience. My book is therefore a “critique” in that it examines the structures of the production of postcolonial reason” (SPIVAK, 1999, p. xii).

³⁰ “I think the ‘native informant’ as a name for that mark of expulsion from the name of Man [Paul] – a mark crossing out the impossibility of the ethical relation”. “Eu acredito que o ‘informante nativo’ como um nome para essa marca de expulsão do nome do Homem [Paul] – um marco que risca a impossibilidade da relação ética” (SPIVAK, 1999, p. 4).

apresentação de dados (a História é objeto recorrente em seus apontamentos) e questionamentos uma leitura atenta do reflexo do imperialismo territorial do século XIX no desenvolvimento das políticas globais contemporâneas.

O movimento desconstrucionista que Spivak sugere ao longo de sua argumentação guia a atenção do leitor para aquilo que parece ser o cerne de seu pensamento: a necessidade de uma leitura ética e retórica para a criação de espaço de agência para mulheres desempoderadas sem que se caia no duplo erro (que a autora chama de violência epistemológica) de fala ou representação dessas subalternas.

Declaradamente no prefácio, Spivak define sua obra como um livro totalmente feminista: “Este é um livro feminista. Questões feministas são ‘pré-emergentes [...] nos primeiros capítulos. Elas são a substância do resto. No quarto capítulo, é oferecida uma crítica ao feminismo universalista culturalista contemporâneo” (SPIVAK, 1999, p. xi).³¹

O trabalho é traçado também como tentativa de resposta para uma pergunta que Spivak, ao longo de sua trajetória intelectual, vem tentando responder: para onde vai o marxismo? Sua elaboração tem consistido em uma grande revisão e modificação de argumentos diante das sempre novas demandas reestruturantes impostas pelo capitalismo e pela ordem global do trabalho.

Em um discurso que desdobra o pensamento marxista e o torna pedra de toque com o pensamento feminista, Spivak elege especialmente as mulheres e os imigrantes sul-asiáticos para objeto de estudo— o recorte de gênero e geográfico é, sempre que possível, marcado em seus estudos.

Em *A Critique of Postcolonial Reason*, a autora sugere um desempoderamento desses grupos sociais apontando para uma crise na habilidade cognitiva da Teoria Crítica Ocidental – bem como as políticas sociais e mundiais globais – que a inabilita, segundo a autora, de operar uma crítica ética e responsável. Por esta razão, os argumentos que sustentam a obra – assim como a obra intelectual de Spivak como um todo – não aderem às teorias críticas canônicas indicadas pela autora como eurocêntricas. Em contrapartida, movem-se com empenho em direção ao que ela vai ditar como desconstrução, sobretudo a respeito do aspecto disciplinar que rege as áreas de conhecimento da filosofia, literatura, história e cultura.

³¹ “This is a feminist book. Feminist issues are ‘pre-emergent’ [...] in the first chapter. They are the substance of the rest. In the fourth, a critique of contemporary culturalist universalist feminism is offered” (SPIVAK, 1999, p. xi).

Esses capítulos não estão sozinhos. Eles são vagamente amarrados em uma corrente que pode ser descrita desta maneira: as pressuposições filosóficas, escavações históricas e representações literárias do dominante - na medida em que são compartilhadas pelo pós-colonial emergente - também traçam um surgimento subliminar e descontínuo do “informante nativo”: autóctone e/ou subalterno. Este não é um tropo expresso através do discurso, da escrita e das imagens da “literatura do terceiro mundo”. Como ele se desloca da perspectiva impossível para as redes resistentes, assim como para os objetos super-explorados, é parte da estória. A problemática do texto parece conter uma coda. Na narração, a corrente corta com frequência - mas os fios cortados reaparecem, espero (SPIVAK, 1999, p. xi).³²

No encaço das teorias clássicas vindas da Europa, sobretudo os textos de filosofia, os estudos literários e os de história, Spivak aciona o magrebino-francês Jacques Derrida para justificar o uso do aparato de sua desconstrução, justamente porque ela opera no interior do trabalho. É a partir de sua chamada a Derrida que Spivak acusa o apagamento do nativo informante na escrita cultural europeia, mostrando o quão desatento, excludente e desinformado pode ser o pensamento europeu. Para ela, é impossível exercitar uma crítica pós-colonial quando se está em uma posição segura do lado externo da colonização.

Estudos pós-coloniais, involuntariamente um objeto perdido, podem se tornar um alibi, a menos que sejam colocados em um quadro geral. Os estudos do Discurso Colonial, quando se concentram apenas na representação do colonizado ou na questão das colônias, podem às vezes servir à produção do conhecimento neocolonial atual ao colocarem com segurança o colonialismo/imperialismo no passado, e/ou ao sugerirem uma linha contínua a partir desse passado para o nosso presente. Essa situação complica o fato de que os estudos do discurso pós-colonial/colonial estão se tornando um gueto subdisciplinar substancial. Apesar do potencial de cooptação, no entanto, não pode haver dúvida de que o mainstream disciplinar aparentemente cristalino fica enlameado se esses estudos não fornecerem uma operação de dragagem persistente. Porque esta dragagem é contraproducente quando se trata de uma constante e hipócrita humilhação de sujeitos totalmente intencional, a desconstrução pode ajudar aqui. (Não é por acaso que, apesar das repetidas invocações de Derrida sobre questões disciplinares e a crise da consciência europeia, as poucas tentativas de explorar a desconstrução para esses fins não são consideradas pertinentes à crítica literária ou filosófica desconstrutiva.) (SPIVAK, 1999, p. 1).³³

³² “These chapters do not stand alone. They are loosely strung on a chain that may be described this way: the philosophical presuppositions, historical excavations, and literary representations of the dominant – insofar as they are shared by emergent postcolonial – also trace a subliminal and discontinuous emergence of the “native informant”: autochthone and/or subaltern. This is not a trope expressed through the speech, writing, and images of “third world literature.” How it displaces itself from impossible perspective to resistant networks as well as super-exploited objects is part of the story. The problematic of text-ile seems to contain a coda. In the telling, the chain cuts often – but the cut threads reappear, I hope” (SPIVAK, 1999, p. xi).

³³ “Postcolonial studies, unwittingly commemorating a lost object, can become an alibi unless it is placed within a general frame. Colonial Discourse studies, when they concentrate only on the representation of the colonized or the matter of the colonies, can sometimes serve the production of current neocolonial knowledge by placing colonialism/imperialism securely in the past, and/or by suggesting a continuous line from

Paulatinamente, perpassando pela genealogia do colonialismo, Spivak examina como a filosofia, a literatura, a política e a cultura sugestionaram os movimentos de independência do sul da Ásia, e como a formação de instituições de políticas de estado na sociedade do Terceiro Mundo perpetuaram a exploração – e o desempoderamento – de alguns grupos, em particular, os grupos subalternos. Mantendo esse horizonte de discussão, a autora volta o olhar para a necessidade de uma alteridade ética no lugar de políticas de identidade, oferecendo o entendimento de que, para os grupos subalternos, formatos de atos discursivos de representação podem não ser alinhados aos modelos de cidadania conhecidos na sociedade liberal europeia. Esse manejo teórico/textual operado por Spivak, como apontam Donna Landry e Gerald Maclean, justificam a ampla aceitação na academia mas a afastam, no entanto, da agenda desconstrucionista:

É curioso, mas revelador, como Spivak expandiu seus interesses além das tradições literárias e filosóficas européias para a história do imperialismo e da insurgência não elitista ou subalterna. Ela ganhou novas audiências interessadas em raça, gênero, discurso colonial e educação multicultural, mas também perdeu terreno no estabelecimento desconstrutivo. Ser ouvido por estudiosos do Terceiro Mundo e estudos étnicos ou especialistas em discursos minoritários parece vir acompanhado por ser marginalizado na alta agenda desconstrutivista (LANDRY; MACLEAN, 1996, p. 9).³⁴

O primeiro capítulo direcionado para a área da filosofia traz uma leitura da genealogia colonial a partir da ótica filosófica alemã. Para tanto, Spivak questiona como Immanuel Kant, Friedrich Hegel e Karl Marx observam os meios discursivos como operadores de mudanças dos axiomas do imperialismo. Taxativamente, Spivak vai além e reconhece os três filósofos como grandes pensadores do sistema capitalista mundial.

Essas ‘grandes narrativas’ estão se tornando princípios operacionais cada vez mais poderosos, e nós, da academia dos EUA, somos participantes. Isto

that past to our present. This situation complicates the fact that postcolonial/colonial discourse studies is becoming a substantial subdisciplinary ghetto. In spite of the potential for cooptation, however, there can be no doubt the apparently crystalline disciplinary mainstream runs muddy if these studies do not provide a persistent dredging operation. Because this dredging is counterproductive when it comes a constant and self-righteous shaming of fully intending subjects, deconstruction can help here. (It is not accidental that, in spite of Derrida’s repeated invocations of disciplinary matters and the crisis of European consciousness, the few attempts at harnessing deconstruction to these ends are not considered germane to deconstructive literary or philosophical critique.)” (SPIVAK, 1999, p. 1).

³⁴ “It is curious but revealing that as Spivak has increasingly expanded her interests beyond the European literary and philosophical traditions to the history of imperialism and non-elite or subaltern insurgency, she has gained new audiences interested in race, gender, colonial discourse, and multicultural education, but also lost ground within the deconstructive establishment. To be given a hearing by Third World scholars and ethnic studies or minority discourse specialists would seem to be accompanied by being marginalized on the high deconstructivist agenda” (LANDRY; MACLEAN, 1996, p. 9).

também porque pode ser interessante ler Kant, Hegel, Marx como precursores discursivos remotos em vez de repositórios transparentes ou motivadores de ‘ideias’. Eu continuo esperando que alguns leitores possam então descobrir uma complicação construtiva no lugar de uma incapacitante entre nossa própria posição e a deles, pois muitas vezes parece que não há escolha entre desculpas e acusações, o córrego lamacento e o lamaçal.

[...]

Os textos que leio não são etnográficos e, portanto, não celebram essa figura [do informante nativo]. Eles pressupõem que o ‘europeu’ é a norma humana e nos oferece descrições e/ou prescrições (SPIVAK, 1999, p. 3-4, 6).³⁵

Para abordar os estudos de Kant, Spivak recorta pontualmente os textos *Critique of Pure Reason* e *The Critique of Judgement* (publicado originalmente em 1790) para protestar a ausência (ela vai falar de repúdio) da figura do informante nativo nos textos. Spivak explica que no argumento de Kant, diante do desejo racional, o autor trabalha a via dupla de uma razão de existir (do sujeito moral) e sua ignorância em saber seu propósito, mesmo que ele saiba que existe. Dessa forma, esse sujeito moral recorre (necessita) da cultura para dar os limites de sua insuficiência cognitiva ante a grande estrutura do Sublime. De acordo com o que Spivak entende, a leitura de Kant sobre o Sublime (presente) é inevitavelmente distinta de um indivíduo que não é constituído como sujeito humano no interior do sistema filosófico europeu.

Para ilustrar um exemplo desse sujeito que poderia ser o considerado não humano por Kant, e por isso sofre as consequências políticas, Spivak sublinha a figura do aborígine (australiano). Observando como essa figura (assim como o homem da *Tierra del fuego*) não possui acesso a categoria de sujeito no esquema de Kant, Spivak volta seu olhar para esse povo supostamente apagado.

É dessa forma que Spivak nota um pano de fundo importante na elaboração de sujeito moral em Kant: existe uma geopolítica que é determinante em sua construção. Recorrendo a Paul de Man e Derrida, a autora observa a forma como os grupos subalternos apresentam um desempoderamento no texto não só do filósofo, mas na representação que esse estrato recebe

³⁵ “These ‘great narratives’ are becoming increasingly more powerful operating principles, and we in the U.S. academy are participants in it. This also why it may be interesting to read Kant, Hegel, Marx as remote discursive precursors, rather than as transparent or motivated repositories of ‘ideas’. I keep hoping that some readers may then discover a constructive rather than disabling complicity between our own position and theirs, for there often seems no choice between excuses and accusations, the muddy stream and mudslinging. [...] The texts I read are not ethnographic and therefore do not celebrate this figure [of the native informant]. The take for granted that the ‘European’ is the human norm and offer us descriptions and/or prescriptions” (SPIVAK, 1999, p. 3-4, 6).

no sistema (pós)imperial mundial, tomando os limites epistemológicos determinantes como ponto elucidante da constatação.

Mais a diante, ainda perseguindo o argumento sobre o nativo informante, dessa vez tomando os estudos de Hegel, a autora lembra da importância do clássico texto hindu *The Gitã* para a formação das elites que formaram o nacionalismo indiano. Para questionar *Aesthetic*, Spivak traça (ou pelo menos tenta traçar) uma linha de raciocínio que liga essa leitura – notadamente influenciada pela dialética fase teológica da projeção do espírito europeu – à formação das elites nacionalistas do século XX na Índia pré-independente. Para Spivak a escrita geográfica eurocêntrica do século XIX influenciou na estética de Hegel em *Aesthetic*.

[...] o *Gitã* ocupa novamente um lugar importante na representação do espaço espiritual e cultural. É agora declarado pelos nacionalistas proeminentes que possui um núcleo intemporal que é supra-histórico em vez de ainda não-histórico, como em Hegel. Meu conceito-metáfora da representação gráfica do tempo opera aqui, ainda que vestigialmente, por meio da noção das estruturas perenes da mente humana universal. Eu argumentaria que assim como o nacionalismo é em muitos aspectos uma legitimação deslocada ou invertida do colonialismo, essa abordagem é um deslocamento do que temos, metonicialmente, chamado “Hegel” (SPIVAK, 1999, p. 61-62).³⁶

É visível o esforço de Spivak em não se limitar à representar a perspectiva histórica com a qual o indivíduo indiano é detrimetado nas relações políticas e éticas da contemporaneidade (do ponto de vista do criticismo pós-colonial). Dessa forma, a autora faz sugerir uma inerente necessidade de observar a subordinação histórica do nativo informante e seu espaço determinado.

Mas o leitor resistente e o professor pelo menos (e persistentemente) tentam desfazer essa subordinação contínua pela figuração do nome - "o informante nativo" - na perspectiva de um leitor. Ainda estamos condenados a circular em torno de "Idéia, Logos e Forma", ou o (ex) orbitante pode pelo menos ser invocado? (SPIVAK, 1999, p. 67).³⁷

³⁶ “[...] the *Gitã* once again occupy an important place in the representation of the spiritual and cultural space. It is now declared by prominent nationalists to have a timeless core that is supra-historical rather than not-yet-historical, as in Hegel. My concept-metaphor of the graphing of time operates here, however vestigially, by way of the notion of the perennial structures of the universal human mind. I would argue that just as nationalism in many ways is displaced or reversed legitimations of colonialism, this approach is a displacement of what we have, metonymically, named ‘Hegel’” (SPIVAK, 1999, p. 61-62).

³⁷ “But the resistant reader and teacher can at least (and persistently) attempt to undo that continuing subordination by the figuration on the name – “the native informant” – into a reader’s perspective. Are we still condemnend to circle around “Idea, Logos, and Form”, or can the (ex)orbitant at least be invoked?” (SPIVAK, 1999, p. 67).

A teórica aponta para o importante exercício de uma leitura ética e política das representações oferecidas a partir da perspectiva da crítica pós-colonial – o contrário dessa ação, a estudiosa vai chamar de perda de estilo. Assim sendo, Spivak chama à atividade intelectual a responsabilidade por essa leitura atenta.

O nativista pode então esquecer que não existe um ponto de vista indiano autêntico (*eigentlich*) *historicamente* disponível que possa agora avançar (*hervortreten*) e reivindicar seu lugar de direito na narrativa da história mundial. Se, como críticos e professores literários, pudéssemos ter ensinado a nós mesmos e aos nossos alunos o caminho para as *figurações* informadas dessa perspectiva ‘perdida’, então a situação pós-colonial geopolítica poderia ter servido como um paradigma para o pensamento da própria história como *figuração*, descobrindo algo com ‘pedaços do real’ (SPIVAK, 1999, p. 65).³⁸

Encaminhando-se para a conclusão do denso capítulo em filosofia, Spivak parte para o último terço de seu argumento: sua problematização do informante nativo em Marx. Para tanto, a autora inicia o tópico com um trecho do mundialmente comentado “O manifesto comunista” para primordialmente colocar a questão da mulher subalterna – incorporando à discussão as taxonomias dos discursos decodificados da nova socialização de corpos reprodutivos.

“Quanto menor a habilidade e o empenho de força implicados no trabalho manual, em outras palavras, quanto mais desenvolvida a indústria moderna se torna, mais o trabalho dos homens é suplantado pelo das mulheres”. Embora esta passagem siga imediatamente uma descrição da explosão do trabalho doméstico global. A mulher subalterna é agora em grande medida o sustento da produção. Próxima uma leitura da leitura de Marx da forma-mercadoria como o lócus da homeopatia que monitoraria a *différance* do capitalismo e do socialismo. Que o imperialismo introduz a mobilidade em direção à socialização provou-se, eu sugeriria, nos casos tanto do comunismo internacional, quanto do capitalismo internacional. E, na recente nova ordem econômica internacional após a dissolução da União Soviética, é o trabalho da mulher subalterna patriarcalmente definida que foi socializado de maneira mais eficaz (SPIVAK, 1999, p. 67-68).³⁹

³⁸ “The nativist can then forget that there is no historically available authentic (*eigentlich*) Indian point of view that can now step forth (*hervortreten*) and reclaim its rightful place in the narrative of world history. If as literary critics and teachers, we could have taught ourselves and our students the way to informed figurations of that ‘lost’ perspective, then the geopolitical postcolonial situation could have served as something like a paradigm for the thought of history itself as figuration, figuring something out with ‘chunks of the real’” (SPIVAK, 1999, p. 65).

³⁹ “‘The less the skill and exertion of strength implied in manual labour, in other words, the more modern industry becomes developed, the more is the labour of men superseded by that of women’. Although this passage immediately follow a description of the explosion of global homeworking. The subaltern woman is now to a rather large extent the support of production. Next a reading of Marx’s reading of the commodity-form as the locus of the homeopathy that would monitor the *différance* of capitalism and socialism. That imperialism introduces mobility toward socialization has proved itself, I would suggest, in the cases of both international communism and international capitalism. And, in the new new international economic order after the dissolution

Spivak sugere a figura de uma mulher socializada como a nativa informante para o desdobramento deste momento. O argumento que sucede se baseia na leitura do termo *Asiatic Mode of Production* (AMP), sugerido por Marx.

Não vou, portanto, analisar um pouco do texto. Eu vou olhar para as implicações de uma frase notória que Marx provavelmente usou apenas uma vez: "o Modo Asiático de Produção". Uma vez que o termo variava no escopo de aplicação na maior parte do mundo não-europeu, em um momento ou outro seria bastante difícil imaginar a perspectiva de um informante nativo aqui (SPIVAK, 1999, p. 71).⁴⁰

Em sua teoria sobre a história do materialismo, Marx faz uso do conceito de AMP para discurtir sobre um espaço pré-existente a ela. Spivak acredita que por não ser teorizado, este espaço pode positivamente atuar na ruptura da constituição do corpo produtivo como sujeito humano na narrativa eurocêntrica do filósofo.

Na retomada do pensamento de Kant sobre o homem cru em *Third Critique*, Spivak observa como a relação da noção de "individual" do asiático no texto de Marx é entendido como espécie de vida.

Assim, Marx na posição de sujeito de sublocação/sublação abre compênios de economia política para perceber, paradoxalmente, o trabalho do negativado na constituição da essência humana. O portador adequado de seu argumento tem dois aspectos: natural e humano, *Species-Life* e *Species-Being*. Ambos são marcados pela ipseidade, e não pela alteridade. O primeiro, inacessível ao social, é onde a natureza é o 'grande corpo sem órgãos' do ser humano. Nesse aspecto do humano, a natureza é o sujeito paradoxal, sem consciência de voz, inscrito apenas para relacionar-se com a vida física e mental do ser humano (como acontece com a vida física e mental de todos os seres vivos?) (SPIVAK, 1999, p. 77).⁴¹

of the Soviet Union, it is the labor of the patriarchally defined subaltern woman that has been most effectively socialized" (SPIVAK, 1999, p. 67-68).

⁴⁰ "I'm therefore not going to analyze a bit of text. I am going to look at the implications of a notorious phrase that Marx probably used only once: 'the Asiatic Mode of Production'. Since the term ranged in scope of application over most of the non-European globe at one time or another, it would be rather difficult to imagine a native informant's perspective here" (SPIVAK, 1999, p. 71).

⁴¹ "Thus Marx in the subject-position of sublator/sublation opens text-books of political economy in order to perceive, paradoxically, the work of the negative in the constitution of the human essence. The proper bearer of his argument has two aspects: natural and human, *Species-Life* and *Species-Being*. Both are marked by ipseity rather than alterity. The first, inaccessible to the social, is where nature is the human being's 'great body without organs'. In this aspect of the human, nature is the paradoxical Subject, without voice-consciousness, only inscribed to relate to itself through the human being's physical and mental life (as it does through the physical and mental life of all living things?)" (SPIVAK, 1999, p. 77).

Ou seja, se o *Species-Life*, por sua vez, denota um humano abstrato que é decodificado como descorporificado elemento dentro das relações econômicas – que direcionam para um comunismo primitivo, o *Species-Being* dizem respeito às consciências de classe (europeias) as quais Marx pontualmente descreve em seus estudos.

Não obstante, Spivak toma a divisão do indivíduo em Marx para pensar o sujeito asiático, em resposta aos determinantes imperialistas do teórico. Ela percebe que essa leitura recai sobre o modelo hegeliano de subordinação da diferença marcada pela geografia e história. Spivak sugere o alinhamento da assimetria desses sujeitos tomando como base o pensamento de Deleuze e Guattari sobre um corpo sem órgãos (*body without organs*, BwO). Essa aproximação é utilizada pela autora para revelar as representações possíveis do corpo da mulher dentro das relações do capital, sobretudo nas instâncias internas de estado político e filosófico de órgãos do ponto de vista europeu.

O que Spivak persegue neste momento é o sistemático movimento de desempoderamento de alguns grupos – os subalterno – como produto de uma crise da imaginação e das habilidades cognitivas da crítica ocidental. A utilização dos três filósofos eleitos indicam uma invocação perseverante de uma leitura ética/política que Spivak tanto requisita. Seu chamado tem um porquê: a reflexão sobre o lugar e a corporificação da mulher subalterna.

Em Kant, ele é necessário como exemplo para a heteronomia do determinante para desencadear a autonomia do julgamento reflexivo, que permite a liberdade para a vontade racional; em Hegel, como evidência do movimento do espírito do inconsciente para a consciência; em Marx, como aquilo que confere normatividade à narrativa dos modos de produção (SPIVAK, 1999, p. 6).⁴²

Dando seguimento ao atravessamento do informante nativo, Spivak abre o capítulo 2, cujo título é “Literatura”, indo ao direto ao ponto: “[...] este capítulo pinçará as vicissitudes do informante nativo como figura na representação literária. Estou trabalhando aqui com uma oposição binária bastante antiquada entre filosofia e literatura” (SPIVAK, 1999, p. 112).⁴³

⁴² “In Kant, he is needed as the example for the heteronomy of the determinant to set off the autonomy of the reflexive judgment, which allows freedom for the rational will; in Hegel as evidence for the spirit’s movement from the unconscious to consciousness; in Marx as that which bestows normativity upon the narrative of the modes of production” (SPIVAK, 1999, p. 6).

⁴³ “[...] this chapter will pick at the vicissitudes of the native informant as figure in literary representation. I am working here with rather old-fashioned binary opposition between philosophy and literature” (SPIVAK, 1999, p. 112).

A estudiosa inicia o capítulo com uma abordagem rígida da Crítica Literária Feminista Ocidental em contraposição à mulher do Terceiro Mundo ilustrada por uma personagem do século XIX de uma autobiografia ficcional. Sem propor argumentos moralizadores, Spivak, desde o início do texto, revela sua persistente invocação de uma leitura ética e política dos textos europeus, dessa vez, dos textos literários, especialmente os ingleses. Para justificar sua abordagem, a teórica indica que é preciso, em uma crítica feminista ocidental, estar atento à inevitável relação entre as práticas disciplinares imperialistas e o feminismo:

É o caminho de tais movimentos, em vez de apenas decidir celebrar o feminino, que a crítica feminista pode ser uma força na mudança da disciplina. Para tanto, deve reconhecer que é cúmplice da instituição na qual busca seu espaço. Que o trabalho lento pode transformá-la de oposição a crítica. Deixe-me descrever certa área dessa cumplicidade de uma maneira teórica e histórica: um uso restrito de uma abordagem crítica ou resistente pode levar à descoberta de que a base de uma reivindicação da verdade nada mais é do que um tropo. No caso do feminismo acadêmico, a descoberta é que considerar o homem privilegiado da raça branca como uma norma para a humanidade universal não passa de uma figuração politicamente interessada. É um tropo que se faz passar por verdade e afirma que a mulher ou o outro racial são meramente uma espécie de tropo daquela verdade de homem - no sentido de que eles devem ser entendidos *como* diferentes (não idênticos a) e ainda *em* referência a ele. Na medida em que participa dessa descoberta, até mesmo o feminismo ou a análise de raça mais 'essencialista' pode estar envolvida em uma desconstrução tropológica. Ao estabelecer a verdade dessa descoberta, no entanto, ela começa a executar os problemas inerentes à instituição da produção epistemológica da produção, em outras palavras, de qualquer 'verdade'. Por essa lógica, as variedades da teoria e prática feministas devem contar com a possibilidade de que, como qualquer outra prática discursiva, elas são marcadas e constituídas por, como constituem, o campo de sua produção. Se muito do que escrevo aqui parece aplicar-se tanto às operações gerais da prática disciplinar imperialista quanto ao feminismo, é porque desejo apontar os perigos de não reconhecer as conexões entre os dois (SPIVAK, 1999, p. 147, grifos do autora).⁴⁴

⁴⁴ "It is way of such moves, rather than merely by deciding to celebrate the female, that feminist criticism can be a force in changing the discipline. To do so, however, it must recognize that it is complicitous with the institution within which it seeks its space. That slow labor might transform it from opposition to critique. Let me describe a certain area of this complicity in a theoretical and a historical way: A restricted use of a critical or resistant approach may lead to the discovery that the basis of a truth-claim is no more than a trope. In the case of academic feminism the discovery is that to take the privileged male of the white race as a norm for universal humanity is no more than a politically interested figuration. It is a trope that passes itself off as truth and claims that woman or the racial other is merely a kind of troping of that truth of man – in the sense that they must be understood *as* unlike (non-identical with) it and yet *with* reference to it. In so far as it participates in this discovery, even the most 'essentialist' feminism or race-analysis may be engaged in a tropological deconstruction. As it establishes the truth of this discovery, however, it begins to perform the problems inherent in the institution of epistemological production, of the production, in other words, of any 'truth' at all. By this logic, varieties of feminist theory and practice must reckon with the possibility that, like any other discursive practice, they are marked and constituted by, even as they constitute, the field of their production. If much of what I write here seems to apply as much to the general operations of imperialist disciplinary practice as to feminism, it is because I wish to point at the dangers of not acknowledging the connections between the two" (SPIVAK, 1999, p. 147, grifos da autora).

Com essa premissa em norte, Spivak recorta *Jane Eyre*, de Charlotte Brontë, *Wide Sargasso Sea*, de Jean Rhys e *Frankenstein*, de Mary Shelley e desvela os supostos silêncios e histórias corporificadas do trabalho escravo e do colonialismo imbuídos nas narrativas de individualismo feminino burguês. Para a discussão em torno do romance de Brontë, Spivak nos alerta:

Não entrarei nos debates críticos que se apresentam aqui [Terry Eagleton e a dupla Sandra Gilbert e Susan Gubar, que também escreveram críticas literárias da obra]. Simplesmente desenvolverei a sugestão de que o individualismo feminista do século XIX poderia conceber um projeto ‘maior’ do que o acesso ao círculo fechado da família nuclear. Este é o projeto de fazer almas para além da ‘mera’ reprodução sexual. Aqui, o ‘sujeito’ nativo não é quase um animal, mas sim o objeto do que pode ser chamado de violação, em nome do imperativo categórico (SPIVAK, 1999, p. 122-123).⁴⁵

A proposta de abordagem de *Frankenstein* consiste, por sua vez, em uma tomada da sexualidade/reprodução como tônica de sua crítica pós-colonial:

Frankenstein de Mary Shelley emerge de uma conjuntura diferente da história de classes britânica. Um texto do feminismo nascente, permanece enigmático, creio eu, simplesmente porque não fala a linguagem do individualismo feminista que viemos a saudar como a linguagem do alto feminismo dentro da literatura inglesa.

[...]

A própria relação entre reprodução sexual e produção do sujeito social - o topos dinâmico do feminismo no imperialismo no século XIX - permanece problemática dentro dos limites do texto de Shelley e, paradoxalmente, constitui sua força (SPIVAK, 1999, p. 132, 139).⁴⁶

Para contrapor essas narrativas, Spivak aciona a ficção de uma autora bengali, Mahasweta Devi e aponta, paulatinamente, como a iluminação dos conceitos de cidadania e nação europeus são impróprios para representar as histórias peculiares de tribos e povos genuínos da Índia.

⁴⁵ “I will not enter the critical debates that offer themselves here [Terry Eagleton e a dupla Sandra Gilbert e Susan Gubar, que também escreveram críticas literárias da obra]. I will simply develop the suggestion that nineteenth-century feminist individualism could conceive of a ‘greater’ project than access to the closed circle of the nuclear family. This is the project of soul making beyond ‘mere’ sexual reproduction. Here the native ‘subject’ is not almost an animal but rather the object of what might be termed violation, in the name of the categorical imperative” (SPIVAK, 1999, p. 122-123).

⁴⁶ “Mary Shelley’s *Frankenstein* emerges out of a different conjuncture of British class history. A text of nascent feminism, it remains cryptic, I think, simply because it does not speak the language of feminist individualism that we have come to hail as the language of high feminism within English literature [...] The very relationship between sexual reproduction and social subject-production – the dynamic nineteenth-century topos of feminism-in-imperialism – remains problematic within the limits of Shelley’s text and, paradoxically, constitutes its strength” (SPIVAK, 1999, p. 132, 139).

Quero agora avançar um pouco mais o argumento e fazer um ponto contrastivo. A tarefa do escritor pós-colonial, o descendente do sujeito feminino colonial que a história de fato produziu, não pode ser restringida dentro do enclausuramento espetacular de mestre-escravo, tão poderosamente encenado em *Frankenstein*. Volto-me para ‘*Pterodactyl, Pirtha e Puran Sahay*’, de Mahasweta Devi, para apontar algumas diferenças entre a afirmação colonial complacente e solidária da situação de recusa da retenção de troca espetacular em favor do monstruoso sujeito colonial; e o desempenho pós-colonial da construção do sujeito constitucional da nova nação, na subalternidade e não, como muitas vezes renomeado o sujeito colonial, como cidadão (SPIVAK, 1999, p. 140-141).⁴⁷

Spivak argumenta que se por um lado a ficção britânica refletiu um projeto imperial de educação do sujeito indiano, a obra de Devi oferece um importante e situado ponto de vista do feminismo pós-colonial, que omite as determinações de classe existentes nos romances burgueses individualistas do século XIX. Em visível combate a esta omissão, Spivak desdobra seu argumento acerca desses supostos individualismos, as noções de irmandade global da segunda onda do feminismo, e as políticas contemporâneas apresentadas pelo slogan globalizado “Gender and Development”.

Minha ressalva histórica é, em suma, que o feminismo dentro das relações sociais e instituições da metrópole têm algo como uma relação com a luta pelo individualismo na política cultural da ascendente classe burguesa do século XIX europeu. Assim, ainda que nós, críticas feministas, descobramos o erro de tropo da reivindicação da verdade masculina à universalidade ou à objetividade acadêmica, nós praticamos a mentira de constituir uma verdade da irmandade global, onde o modelo hipnotizante continuam sendo adversários masculinos e femininos de sexualidade generalizável ou universalizável, que são os principais protagonistas nessa disputa europeia. Para reivindicar a diferença sexual onde se faz diferença, a irmandade global deve receber essa articulação, mesmo que as irmãs em questão sejam asiáticas, africanas, árabes. Ou então como algumas de nós pensou. Na atmosfera atual de globalização triunfalista, onde o velho slogan de “Mulheres no Desenvolvimento” foi alegremente transformado em “Gênero do Desenvolvimento”, e uma mulher branca de chapéu duro aponta o caminho para uma sorridente mulher árabe em trajes étnicos no panfleto publicitário do Word Bank panfleto, tal utopismo é consignado ao futuro anterior (SPIVAK, 1999, p. 148).⁴⁸

⁴⁷ “I want now to advance the argument just a bit further, and make a constrastive point. The task of postcolonial writer, the descendant of the colonial female subject that history did in fact produce, cannot be restrained within the spetacular master-slave enclousure so powerfully staged in *Frankenstein*. I turn to Mahasweta Devi’s “*Pterodactyl, Pirtha, and Puran Sahay*” to measure out some of differences between the sympathetic and supportive colonial stating of the situation of the refusal of the withholding of spetacular exchange in favor of the monstrous colonial subject; and the postcolonial performance of the construction of the constitutional subject of the new nation, in subalternity rather than, as most often by renaming the colonial subject, as citizen” (SPIVAK, 1999, p. 140-141).

⁴⁸ “My historical caveat is, in sum, that feminism within the social relations and institutions of the metropolis has something like a relationship with the fight for individualism in the upwardly class-mobile bourgeois cultural politics of the European nineteenth century. Thus, even as we feminist critics discover the

O Terceiro capítulo de *A Critique of Postcolonial Reason* é sobre História. Spivak alerta na introdução da obra que há neste texto a revisão de *Can the subaltern speak?*. Essa informação muito nos interessa exatamente pelo fato de que, conhecendo a obra, sabemos que trata majoritariamente da tradição do *sati* e da problematização da mulher subalterna.

Se pela nossa filosofia antiquada de avaliação concatena, e pela literatura descobre, a historiografia feminista frequentemente escava. Qual é o destino do informante dos historiadores? Como todo historiador de graduação sabe, o conhecimento histórico não pode ser estabelecido em casos isolados (SPIVAK, 1999, p. 198).⁴⁹

Ecoando suas reflexões iniciais, Spivak questiona mais uma vez se os estudos dos discursos coloniais podem ser úteis à produção contemporânea de conhecimento neo-colonial posicionando o colonialismo/imperialismo⁵⁰ no passado.

No decorrer deste texto, Spivak investiga as contingentes rupturas e perpetuações dos processos da governância imperial, do comércio colonial e do moderno capitalismo global. Utilizando-se do modo arquivista cunhado pelo francês Michel Foucault, Spivak se empenha em traçar uma linha histórica que liga o presente – que, segundo ela, está desaparecendo – à uma genealogia colonial (base das formações de classe) que mantém o capitalismo global e o sistema econômico mundial contemporâneo.

O que diferencia o capítulo da versão editada separadamente de *Pode o subalterno falar?* é uma leitura rigorosa e acurada dos arquivos do imperialismo britânico exercido na Índia durante o século XIX, em que Spivak persegue o desaparecimento de Rani of Sirmur, uma viúva himalaia. Para autora, mesmo que a história da mulher desaparecida esteja nos arquivos britânicos, isso não quer dizer que essa história tenha permanecido viva – ou sequer

troping error of the masculist truth-claim to universality or academic objectivity, we perform the lie of constituting a truth of global sisterhood where the mesmerizing model remains male and female sparring partners of generalizable or universalizable sexuality who are the chief protagonists in that European contest. In order to claim sexual difference where it makes a difference, global sisterhood must receive this articulation even if the sisters in question are Asian, African, Arab. Or so some of us had thought. In today's atmosphere of triumphalist globalization, where the old slogan of "Women in Development" has been blithely changed into "Gender of Development," and a hard-hatted white woman points the way to a smiling Arab woman in ethnic dress upon Word Bank publicity pamphlet, such utopianism is consigned to the future anterior" (SPIVAK, 1999, p. 148).

⁴⁹ "If by our old-fashioned reckoning philosophy concatenates and literature figures, feminist historiography often excavates. What is the fate of the historians' informant? As every undergraduate historian knows, historical knowledge cannot be established on single cases" (SPIVAK, 1999, p. 198).

⁵⁰ "A diferença entre o colonialismo e o imperialismo, crucial para os historiadores, não é da última importância aqui" (SPIVAK, 1999, p. 3). "The difference between colonialism and imperialism, crucial to historians, is not of the last importance here" (SPIVAK, 1999, p. 3).

tenha sido desdobrada. Contando uma versão a partir de sua própria investigação, Spivak explica como os detalhes de “todos os dias” poderiam ser aliados em uma construção de uma história diferente da que teria sido contada. É sua justificativa para a afirmação de um retórico silenciamento da voz de Rani nos arquivos coloniais.

O fim da história é, no sentido acadêmico, sem intercorrências. Descobri com razoável certeza que ela havia morrido de morte natural. Os passos para a descoberta não pareceriam terrivelmente fora do caminho para um historiador colonial investigativo regular. Mas eu quero me debruçar sobre muitas ordinariiedades. Eu quero perguntar o que não é considerado suficientemente importante pelas partes ocultas da disciplina, escondidas apenas porque elas são tipicamente muito bem conhecidas em geral para serem de algum interesse para qualquer um envolvido na recuperação do conhecimento. Quero me debruçar sobre isso porque o trabalho com uma abordagem desconstrutiva do assunto e com as preocupações éticas do último de Foucault me tornaram cada vez mais consciente da importância dos detalhes negligenciados do cotidiano. (Na parte central deste capítulo, manterei imperturbável uma insatisfação anterior com o itinerário de Foucault antes que ele fizesse sua última jogada.) Do que é feita a história enquanto acontece? Da “identidade” diferenciada e diferida das pessoas na “unidade” diferenciada e diferida de ações. Quando falamos nesse nível de sofisticação, tentando captar a intimidade inacessível do modo de ser menos sofisticado e menos autoconsciente, são os fragmentos considerados inexpressivos pela pesquisa dos Rani que são os mais ricos em promessas educativas. Não estou falando de uma escrita de história que se concentre nos detalhes do objeto da vida cotidiana em vez da análise narrativa ou intelectual de grandes eventos meramente, embora isso seja, de fato, um grande ganho. Estou falando de uma história que possa atender os detalhes da construção do eu aparentemente contínuo para a vida cotidiana. Este poderia ser perfeitamente o limite da escrita da história. Em Heidgger, uma versão disso seria mais o “histórico” do que o não histórico. Em busca disso, Foucault finalmente se distanciou da história como cronologia. E Derrida continua interessado nos riscos que devem ser controlados na produção necessária dessa continuidade (SPIVAK, 1999, p. 238).⁵¹

⁵¹ “The end of the history is, in an academic sense, uneventful. I found out to fair degree of certainty, that she had died a natural death. The steps to the discovery would not seem terribly out-of-the-way to a regular investigative colonial historian. But I want dwell on this very ordinariness. I want to ask what is not considered important enough by the hidden parts of the discipline, hidden only because they are too well known in typically to be of any interest to anyone engaged in the retrieval of knowledge. I want to dwell on it because work with deconstructive approach to the subject and with the ethical concerns of the final Foucault have made me more and more aware of the importance of the neglected details of the everyday. (In the central part of this chapter, I will keep undisturbed an earlier dissatisfaction with Foucault’s itinerary before he made his final move.) Of what is history made as it happens? Of the differed-deferred ‘identity’ of people in the deffered-differed ‘unity’ of actions. When we speak on this level of sophistication, attempting to grasp the inaccessible intimacy of the least sophisticated, least self-conscious way of being, it is the bits and pieces found unspectacular by the search for the Rani that are most rich in educative promise. I am not speaking of a history-writing that concentrates on the object-details of everyday life rather than merely on narrative or intellectual analysis of great events, although that is, indeed, a great gain. I am speaking of a history that can attend to the details of the putting together of continuous-seeming self for everyday life. This may well be the limit of history writing. In Heidgger, a version of this would be the ‘historial’ rather than historical. In pursuit of this, Foucault finally took a distance from history as chronology. And Derrida remains interested in the chanciness that must be reined in the necessary production of this continuity” (SPIVAK, 1999, p. 238).

Na proposta de revisão de *Pode o subalterno falar?*, como já sabemos, Spivak retoma, a partir da mulher subalterna, sua insistente argumentação sobre a necessidade de delimitações representativas do subalterno. Sua discussão sobre agência passa pontualmente pelo sujeito sexualizado (ou seja, pelo aspecto do gênero) que “não pode falar”.

O quarto e último capítulo, “Cultura”, é uma missão ambiciosa de explicação sobre o “desaparecimento do presente” (“*vanishing present*”) sob o ponto de vista dos costumes da pós-modernidade.

Spivak toma como ponto fulcral do início de seu argumento a narrativa eurocêntrica desenhada por Fredric Jameson sobre o pós-modernismo – isto é, o capital. “Agora, deixemos considerar a história do presente como evento diferenciador: codinome 'nossa cultura'. Vamos entrar em um texto bastante controverso dos anos oitenta, Fredric Jameson [...]” (SPIVAK, 1999, p. 312).⁵²

O que Spivak propõe é examinar as considerações que Jameson faz em suas leituras de Marx, sobretudo procurando identificar as insuficiências retóricas e geopolíticas do argumento.

O nível de leitura que pode encontrar um alibi em Marx para *pensar o capitalismo* como positivo e negativo ao mesmo tempo não combina com a sofisticação usual de Jameson. Marca a gestão de uma contradição, a cobertura de um encerramento. Reduzida a sua forma mais trivial, essa leitura de Marx é onde as justificativas absolutas do capitalismo de estado começam a fundir-se nas justificativas absolutas do desenvolvimento e, em uma curiosa homologia, um apelo para entender o pós-modernismo começam a usar o axiomático do imperialismo para manipular uma crise e, assim, para operar, como argumento: o residual e o emergente devem abrir caminho no dominante. Em Jameson há a invocação mágica do capitalismo multinacional sem atenção às suas consequências multinacionais e a discussão de um poema que “parece ter adotado a fragmentação esquizofrênica como estética fundamental” (SPIVAK, 1999, p. 330-331, grifos da autora).⁵³

⁵² “Now, let us consider the history of the present as differentiating event: code name ‘our culture.’ Let us enter by way of major controversial text of eighties, Fredric Jameson [...]” (SPIVAK, 1999, p. 312).

⁵³ “The level of reading that can find an alibi in Marx for thinking capitalism as both positive and negative at once does not match Jameson’s usual sophistication. It marks the management of a contradiction, the covering-over of a foreclosure. Reduced to its most trivial form, this reading of Marx is where the absolute justifications for state capitalism begin to merge into the absolute justifications for development, and, in a curious homology, a plea for understating postmodernism begin to use the axiomatic of imperialism to manipulate a crisis in, and thus to operate, as argument: the residual and emergent must make their way in the dominant. In Jameson there is the magical invocation of multinational capitalism without attention to its multinational consequences and the discussion of a poem that ‘seems to have adopted schizophrenic fragmentation as its fundamental aesthetic’” (SPIVAK, 1999, p. 330-331).

Notando a (suposta) inexistência de discussões que suscitem os debates sobre o trabalho migrante na cultura pós-moderna e na história contemporânea, Spivak sistematicamente defende a ideia de que essas discussões precisam ser suplementadas na consciência global. Para tanto, ela cita seu trabalho ativista em escolas de Bangladesh, onde se dedica à educação de crianças trabalhadoras, ao passo que questiona o moralismo cultural presente nos textos marxistas que irrefutavelmente omitem a relação entre a economia global e a condição histórica desse grupo, quando apenas consideram o elo do trabalho transnacional como ponto fundador de desenvolvimento de políticas.

Ao final da obra, o apêndice de título *Setting to Work of Deconstruction*, que muito nos interessa, traz uma acurada leitura sobre a ferramenta que é recorrentemente utilizada ao longo de *A Critique of Postcolonial Reason*: a desconstrução. Neste suplemento extra do livro, Spivak desdobra o conceito cunhado por Jacques Derrida para evidenciar a necessidade de uma leitura ética que respeite a importância dos textos do dia a dia e das possibilidades de agências sociais dos grupos desempoderados. A partir dessa leitura, segundo a autora, é que seria possível um pensamento materialista contemporâneo.

Elencando um exuberante conhecimento da obra de Derrida, Spivak passeia por uma lista de textos desconstrucionistas do teórico para mostrar que é a partir dos postulados do franco-magrebino que se dá seu próprio método de desconstrução:

A desconstrução, como surgiu nos primeiros escritos de Derrida, examinou como os textos de filosofia, quando estabelecem as definições como pontos de partida, não atentavam para o fato de que todos esses gestos envolviam separar cada item definido de tudo aquilo que não era. Era possível, disse Derrida, mostrar que a elaboração da definição como tema ou argumento afastava os antônimos (SPIVAK, 1999, p. 423).⁵⁴

Observamos, por fim, que em *A Critique of Postcolonial Reason* Spivak não somente elabora uma crítica pós-colonial própria, mas convida os leitores acadêmicos a exercitarem essa leitura ética e política que inclua grupos enfraquecidos/desempoderados, entendendo/explicando que só assim é possível enxergar um horizonte de pensamento materialista.

⁵⁴ “Deconstruction as it emerged in Derrida’s early writings, examined how texts of philosophy, when they established definitions as starting points, did not attend to the fact that all such gestures involved setting each defined item off from all that it was not. It was possible, Derrida said, to show that the elaboration of definition as a theme or an argument was pushing away of this antonyms” (SPIVAK, 1999, p. 423).

3.3 CRÍTICA DA CRÍTICA

Quando acadêmicos dizem que sou difícil de ser entendida, eu não dou atenção porque penso que eles estão dizendo ‘Isto não merece ser entendido’.⁵⁵

Gayatri Spivak (2002)

A Critique of Postcolonial Reason é para muitos o livro base de entender a produção intelectual de Spivak. Sem a pretensão de reduzir a capacidade teórica da autora – que é inegavelmente impressionante – objetivamos apontar algumas inquietações críticas na intenção de acrescentar (mesmo que ousadamente) sua teoria, com o esforço de, claro, problematizar. É importante salientar, aqui, que a abordagem monumental de Spivak nesta obra merece reconhecimento, já que, embora seja uma autora pós-colonialista e subalternista, a teórica não limita seu discurso apenas ao âmbito cultural, ofertando-nos uma leitura ampliada dos elementos que giram em torno da crítica do Sul.

Landry e Maclean, que aceitaram a tarefa de decodificar alguns dos memoráveis artigos de Spivak para compor a coletânea *The Reader*, alertam: “Se você tem lido Spivak, saberá que escrever uma introdução ao seu trabalho não é tarefa fácil” (LANDRY, MACLEAN, 1996, p. 1).⁵⁶ Em sua escrita, a formulação truncada de setenças pouco objetivas, e quase sempre codificadas (o uso constante de prefixos que negativam o positivo), tornam o argumento inconclusivo, aparentemente acobertando o que pode ser percebido como hesitação crítica.

Recortamos o trecho a seguir para expor o truncamento de ideias que escorregam em evasão de objeto, circunstância frequente nas páginas de *A Critique of Postcolonial Reason*:

Além disso, se a divisão entre socialismo e capitalismo é percebida como fundamentada na economia anterior entre a autopreservação e o apelo do outro, essa configuração - para o trabalho de desconstrução sem reserva, bem diferente das falhas do sistema de estabelecimento e alternativa, pode ser descrita como um constante afastamento - uma diferença e um diferimento -

⁵⁵ “When academics say I’m difficult to understand, I don’t pay attention because I think they are saying, ‘This does not deserve to be understood’”.

⁵⁶ “If you have been reading Spivak, you will know that writing an introduction to her work is not easy do task” (LANDRY, MACLEAN, 1996, p. 1).

do aproveitamento capitalista da produtividade social do capital. *A estrutura sem estrutura acima, na qual um item de um par está disponível e indisponível em uma experiência do impossível, pode ser esteticamente representada de várias maneiras* (SPIVAK, 1999, p.430, grifos nosso).⁵⁷

Com o recorte, atentamos para a noção de que aquela que deveria ser, em um primeiro momento, a emergência de assuntos públicos de interesse reflexivo, mesmo que convenientemente trazidos com a pretensão de solucioná-los (ou ao menos torná-los ponderáveis), em muitos momentos acaba por girar em volta de si mesma, sem a possibilidade de desfecho conclusivo. Um exemplo do desgaste é a abordagem do famigerado tema da razão ocidental, cujo enfrentamento é agressivo, porém, insolucionado. Os deslocamentos exaustivos presentes em todo o texto (de incríveis 449 páginas) são sintomáticos nesse sentido. As notas de rodapé extensas aludem à aparente desarticulação própria da autora: acionam autores que vão da história à psicanálise para sair de um lugar, e ao fim tornar a voltar para ele. A exemplo da nota de número 32 que se inicia na página 26, ocupa quase toda as páginas 27 e 28, deixando espaço para apenas cinco das 39 linhas de texto projetadas na diagramação do livro (em ambas as páginas), e vai ocupar mais da metade da página 29. A própria autora no início da obra sinaliza a árdua tarefa que o leitor terá adiante:

A última posição, uma “base móvel” na qual me coloco enquanto o texto procura capturar o presente que desapareceu, afirmou-se em notas de rodapé narrativas. Alguns acharão isso irritante e confuso; alguns, eu espero, irão compartilhar o desafio [...] O livro tenta também se endereçar à elite teórica e ao auto-intitulado “praticante” acadêmico. As sanções também são de procedência heterogênea. Assim, o lugar do leitor é um inseguro como o do escritor. Mas isso não é status de todos os textos, resistiu na escrita e na leitura? (SPIVAK, 1999, p. X).⁵⁸

Sobre esse ponto, a abordagem multidisciplinar presente no discurso de Spivak reflete as elaborações do pensamento norte-americano, cujo escopo reside na sutil substituição de um argumento por outro e assim sucessivamente, até que o arcabouço discursivo seja axiomático

⁵⁷ “Further, if the splitting off of socialism from capitalism is perceived as grounded in the prior economy between self preservation and the call of the other, this setting-to work of deconstruction without reserve, quite unlike the failures of stablishing and alternative system, may be described as a constant pushing away – a differing and a deferral – of the *capital*-ist harnessing of the *social* productivity of capital. The structureless structure above, where an item of a pair is both available and unavailable in an experience of the impossible, can be aesthetically figured in various ways” (SPIVAK, 1999, p. 430, grifos nossos).

⁵⁸ “The latter position, a ‘moving base’ that I stand on as the text seeks to catch the vanishing present, has asserted itself in narrative footnotes. Some will find this irritating and confusing; some, I hope, will share the challenge [...] The book tries also to address the theoretical elite and of the self-styled academic ‘practitioner.’ The sanctions too are of heterogeneous provenance. Thus the reader’s place is a unsecured as the writer’s. But is that not status of all texts, resisted in the writing and the reading?” (SPIVAK, 1999, p. x).

o bastante para ser incontestável. A estratégia de orbitar em torno de assuntos diversos torna-se uma aliada na missão de agregar ao texto uma aura dialética que, aparentemente atua na tentativa de sustentar uma imagem enciclopédica. Esse artifício é vultoso quando observamos a distribuição dos capítulos (filosofia, literatura, história e cultura) e, claro, os campos de conhecimento pelos quais (nós já sabemos) Spivak constrói sua realização teórica.

Na missão enérgica de “não deixar de falar isso ou aquilo também”, os hiperlinks (abordagem de um outro assunto dentro de um assunto específico) do texto evidenciam não só o embaraço da autora em abordar e criticar um ponto, mas também a recusa em deixar para um outro momento (obra) reflexões que ela irrefutavelmente deseja incluir no texto. As notas de rodapé extensas/cansativas – a exemplo da número 32 que citamos anteriormente – são a evidência deste procedimento. Temos a sensação de que se agrupássemos esses conteúdos extras, eles formariam um novo livro a parte: incongruente, porém tão opulento quanto o próprio *A Critique of Postcolonial Reason*.

A praxe textual escolhida por Spivak – tanto nessa obra, quanto em seus outros textos, os quais recortamos para o presente estudo e elencamos nas referências bibliográficas ao fim do trabalho – diz respeito ao seu recorrente equívoco em acionar as teorias geograficamente europeias, sobretudo Derrida. Não deixa de ser revelador que alguns desses equívocos reflitam no *modus operandi* da teoria pós-colonial, e claro, da academia norte-americana, que de um jeito ou de outro, imaculadamente imprime o aspecto comercial produtorista capaz de alcançar qualquer assunto relativo à sua exterioridade e demonstrar (suposto) domínio dele. Esse (suposto) domínio elevado à erudição que afasta quem não está incluído no círculo acadêmico parece funcionar para Spivak, uma vez que sua influência teórica mundial parece estar consolidada, tanto no Sul, quanto no Norte.⁵⁹

⁵⁹ “[...] Spivak’s contribution to the critical investigation of literary and cultural theory have at last been widely recognized within the U.S. academy. Since the late 1970s her reputation has become increasingly international as well. Spivak has held visiting university appointments in France, India, and Saudi Arabia, and has lectured extensively throughout the U.K., U.S., Australia, Canada, the Indian subcontinent, Belgium, Eire, Finland, France, Germany, Hong Kong, Italy, Singapore, South Africa, Sweden, Taiwan, the former Yugoslavia, and before the European Parliament in Strasbourg. Her sustained critical engagement with the intellectual tradition represented by the writings of Freud, Lacan, Marx, Derrida, and Foucault has been instrumental in transforming and politicizing the reception of the feminist and poststructuralist critiques of psychoanalytic and Marxist thought. Moreover, her wide-ranging critical and theoretical challenges continue to influence the development of multicultural studies, postcolonial studies, and feminist theory not only in the U.S., but also internationally”. “[...] A contribuição de Spivak para a investigação crítica da teoria literária e cultural foi enfim amplamente reconhecida na academia norte-americana. Desde o final dos anos 70, sua reputação se tornou cada vez mais internacional também. Spivak realizou visitas em universidades na França, Índia e Arábia Saudita, e lecionou extensivamente em todo o Reino Unido, EUA, Austrália, Canadá, o subcontinente indiano, Bélgica, Irlanda, Finlândia, França, Alemanha, Hong Kong, Itália, Singapura, África do Sul, Suécia, Taiwan, a antiga Jugoslávia, e antes do Parlamento Europeu em Estrasburgo. Seu envolvimento crítico sustentado com a tradição

Na implicação de negar, ou pelo menos relativizar, os antagonismos ocidentais – que até onde sabemos, graças ao mecanismo da desconstrução, não se afastam tanto assim – que vão dar conta da diferença colonial, o labor do teórico pós-colonial parece encarar o rigor crítico com a tenacidade suficientemente eficaz de conceituar genuinamente. No entanto, isso não parece caro aos teóricos do Terceiro Mundo que têm a produção intelectual inserida no território intelectual ianque, uma vez que pode soar (e soa, como veremos a diante) contraditório problematizar uma hegemonia estando no interior da maior delas.

[...] eu critiquei o pós-colonialismo metropolitano, espero que minha posição seja menos locacionalista, mais sutil com um reconhecimento produtivo de cumplicidade. Eu sempre tento olhar além da curva, ver a nós mesmos como os outros nos veriam. Não, no entanto, no interesse da paralisação do trabalho, mas no de qual seria menos restrito. O que eu continuo a aprender da desconstrução é talvez idiossincrático, mas continua sendo minha rédea (SPIVAK, 1999, p. xiii).⁶⁰

Para além deste desafio, há também um grande incômodo dissimulado no fazer pós-colonial, que sensivelmente nos parece evidente dentro do discurso da autora: sua enunciação. Se de um lado o teórico/intelectual pós-colonial cumpre seu compromisso “vital” de falar sobre os subalternos que têm sob tutela, por outro seus discursos tornam-se inexequíveis para o resto do coro acadêmico ao qual se dirigem (e chamam à responsabilidade). Essa questão revela não somente uma tendência (ao nosso ver) narcisista operada discursivamente, mas ainda mais importante, o afastamento iminente desse texto daquele que os pós-colonialistas mais querem preconizar: o Outro.

Todavia, em geral, permaneço simpática ao alinhamento do feminismo com a crítica do positivismo e a defetishização do concreto. Também estou longe de ser aversa a aprender com o trabalho dos teóricos ocidentais, embora tenha aprendido a insistir em marcar sua posicionalidade como sujeitos investigativos. Dadas essas condições, e como crítica literária, confrontei taticamente o imenso problema da consciência da mulher como subalterna. Eu reiventei o problema em um momento e o transformei no objeto de uma

intelectual representada pelos escritos de Freud, Lacan, Marx, Derrida e Foucault foi instrumental em transformar e politizar a recepção das críticas feministas e pós-estruturalistas do pensamento psicanalítico e marxista. Além disso, seus amplos desafios críticos e teóricos continuam a influenciar o desenvolvimento de estudos multiculturais, de estudos pós-coloniais e da teoria feminista não só nos EUA, mas também internacionalmente” (LANDRY; MACLEAN, 1996, p. 4).

⁶⁰ “[...] I criticized metropolitan post-colonialism, I hope my position is less locationist, more nuanced with a productive acknowledgment of complicity. I always attempt to look around the corner, to see ourselves as others would see us. Not, however, in the interest of work stoppage, but so what work is less clannish. What I continue to learn from deconstruction is perhaps idiosyncratic, but it remains my rein” (SPIVAK, 1999, p. xiii).

semiose simples. O que tal transformação pode significar? (SPIVAK, 1999, p. 234).⁶¹

Aos que leem com olhos ingênuos o discurso pós-colonial de Spivak e toda a realização supostamente fora do eixo de poder que ela propõe, pode passar despercebido o que a autora insistentemente tenta negar: o seu olhar está diretamente voltado para si. Desinteressado pelo coletivo, seu ponto de vista é perceptivelmente liberal. Os próprios editores da coletânea *The Spivak Reader* (1996) reconhecem que quem a lê, possui algum privilégio em algum nível:

Seja quem formos, se estivermos lendo Spivak, provavelmente seremos comparativamente privilegiados, pelo menos em termos de oportunidades educacionais, de cidadania e de localização dentro da divisão internacional do trabalho. Descartar os privilégios de uma pessoa, considerando-a como uma perda, constitui um reconhecimento duplo. Nossos privilégios, quaisquer que sejam em termos de raça, classe, nacionalidade, gênero e afins, podem ter nos impedido de obter certo tipo de Outro conhecimento: não simplesmente informações que ainda não recebemos, mas o conhecimento de que não estamos aptos a entender dadas nossas posições sociais (LANDRY; MACLEAN, 1996, p. 4).⁶²

A estratégia de alavancar uma figura que possa personificar as discursividades subalternas do Sul que confrontam as discursividades ocidentais (como um todo), não invocam de forma consequente as teorias que dão conta da coletividade – como a do pós-colonial tem por objetivo fazer. O sentido de luta e inclusão que esses propõem soa, dessa forma, uma revolução voltada para a origem, pouco, se não nada, preocupada com a revolução ética do pensamento. Estamos retomando a noção de metafísica ocidental que Rancière argumenta.

Esse gesto de transformação marca o fato de que o conhecimento do outro sujeito é teoricamente impossível. O trabalho empírico na disciplina realiza constantemente essa transformação tacitamente. É uma transformação do

⁶¹ “Yet I remain generally sympathetic to aligning feminism with the critique of positivism and the defetishization of the concrete. I am also far from averse to learning from the work of Western theorists, though I have learned to insist on marking their positionality as investigating subjects. Given these conditions, and as a literary critic, I tactically confronted the immense problem of the consciousness of the woman as subaltern. I reinvented the problem in a sentence and transformed it into the object of a simple semiosis. What can such a transformation mean?” (SPIVAK, 1999, p. 234).

⁶² “Whoever we are, if we are reading Spivak, we are likely to be comparatively privileged, at least in terms of educational opportunity, citizenship, and location within the international division of labor. Unlearning one’s privileges by considering it as one’s loss constitutes a double recognition. Our privileges, whatever they may be in terms of race, class, nationality, gender, and the like, may have prevented us from gaining a certain kind of Other knowledge: not simply information that we have not yet received, but the knowledge that we are not equipped to understand by reason of our social positions” (LANDRY; MACLEAN, 1996, p. 4).

desempenho da primeira pessoa para a constatação na terceira pessoa. É, em outras palavras, ao mesmo tempo um gesto de controle e um reconhecimento de limites (SPIVAK, 1999, p. 283).⁶³

Se pensarmos em um regime poético da arte da América do Norte, ou seja, uma partilha do sensível possível na modernidade norte-americana, observaríamos que essa figura central panfletária, da qual Spivak nos parece exercer papel, opera um discurso com origem e destino, ou seja, liberalmente obstina-se em um modo de produção próprio, sobretudo não democrático.

Dessa forma, se entendemos de Rancière que a arte não é mimética (nem representativa) e que para se dar a visibilização da arte (relações sociais) deve-se narrar o trabalho, observamos que Spivak está, no mínimo, distante de um compromisso com a partilha, isto é, de um regime estético:

O estado estético é pura suspensão, momento em que a forma é experimentada por si mesma. O momento de formação de uma humanidade específica. A partir daí pode-se compreender as funções exercidas pela noção de modernidade. Pode-se dizer que o regime estético das artes é o verdadeiro nome daquilo designado pela denominação confusa de modernidade. Mas “modernidade” é mais do que uma denominação confusa. Em suas diferentes versões, “modernidade” é o conceito que se empenha em ocultar a especificidade desse regime das artes e o próprio sentido da especificidade dos regimes da arte. Traça, para exaltá-la ou deplorá-la, uma linha simples de passagem ou de ruptura entre o antigo e o moderno, o representativo e o não-representativo ou antirrepresentativo [...] O regime estético das artes não opõe o antigo e o moderno. Opõe, mais profundamente, dois regimes de historicidade. É no interior do regime mimético que o antigo se opõe ao moderno. No regime estético da arte, o futuro da arte, sua distância do presente da não-arte, não cessa de colocar em cena o passado (RANCIÈRE, 2009, p. 34-35).

Embora muito tenha acrescentado às leituras feministas, o projeto de Spivak em suscitar um discurso cujo lugar de enunciação deve ser necessariamente lembrado revela certa carga de contradição, já que aciona ressentimentos coloniais para erigir uma discursividade – que vai da subalternidade ao feminismo – suspostamente respaldada de verdade. Explicamos: ao fornecer detalhes de “dentro”, Spivak direciona a crítica conscientemente ao Ocidente e torna sua teoria intocável. O principal mecanismo operado para tal exercício é, surpreendentemente, rústico: dizer que “essa realidade é inatingível para o

⁶³ “This gesture of transformation marks the fact that knowledge of the other subject is theoretically impossible. Empirical work in the discipline constantly performs this transformation tacitly. It is a transformation from first-second person performance to the constatation in the third person. It is, in other words, at once a gesture of control and an acknowledgment of limits” (SPIVAK, 1999, p. 283).

européu porque ele é europeu”. Esse aspecto pode ser lido como algo útil à crítica, mas, para nós, soa manipulador no sentido de tornar intangível a ponto de ser inquestionável:

[...] Eu tentei argumentar que uma intimidade crítica com a desconstrução poderia ajudar a celebração feminista metropolitana da mulher a reconhecer uma responsabilidade pelo traço da outra, sem se referir a outras lutas (SPIVAK, 1999, p. 198).⁶⁴

A constante que atravessa o texto de *A Critique of Postcolonial Reason* está no empreendimento pós-colonial de (re)construir reparando. A ascensão da crítica pós-colonial pode ser justificada em como esta pode ser ferramenta útil para a academia e para a solidificação de um discurso pós-moderno, cujo projeto político esteja firmado em uma leitura descentralizada, não colonizada e, sobretudo, aberta. Mas o que observamos em Spivak neste texto é que o rememoração constante do colonial e sua figura indiana (em 1ª pessoa) elevam os níveis de individualidade, comprovado pelo olhar fixado para o Sul – há o reforço de um entocentrismo exacerbado. Para tanto, sempre que pode (por isso, a todo momento), a autora exalta a atividade do intelectual (crítica) pós-colonial, sobretudo a feminista:

Este livro pertence à mesma prateleira que o trabalho de Bell Hooks, Deniz Kandiyoti, Ketu Katrak, Wahneema Lubiano, Trin-ti Minh-ha, Chandra Talpade Mohanty, Aiwah Ong e Sara Suleri. Durante os anos em que escrevi este livro, essas mulheres e outras que eu não mencionei aqui avançaram muito os estudos das feministas pós-coloniais. Semelhanças não reconhecidas entre o trabalho dessas acadêmicas e o meu são a prova de que estamos em luta comum. Mas eu me concentro mais nos textos convencionais, mesmo quando tento investigar que subalterno está estrategicamente excluído da resistência organizada. O feminismo que nós habitamos tem algo como uma relação com a tradição do dominante cultural, mesmo quando adversarial (SPIVAK, 1999, p. xi).⁶⁵

Quando volta seu olhar questionador para os países da Ásia, especialmente, como sabemos, para a Índia, as discussões sobre o capitalismo transnacional nos parecem pouco objetivas. Ora, trata-se, então, apenas de um ressentimento específico? Essa perspectiva expõe a fragilidade do projeto político do pós-colonial que, ao nosso entendimento, soam voltas em

⁶⁴ “[...] I have tried to argue that a critical intimacy with deconstruction might help metropolitan feminist celebration of the female to acknowledge a responsibility toward the trace of the other, not to mention toward other struggles” (SPIVAK, 1999, p. 198).

⁶⁵ “This book belongs on the same shelf as the work of bell hooks, Deniz Kandiyoti, Ketu Katrak, Wahneema Lubiano, Trin-ti Minh-ha, Chandra Talpade Mohanty, Aiwah Ong, Sara Suleri. During the years of writing this book, these women and others that I have not named here have advanced postcolonial feminists studies greatly. Unacknowledged similarities between these scholars’ work and mine are proof that we are in common struggle. But I concentrate more on mainstream texts even as I try to probe what subaltern is strategically excluded from organized resistance. The feminism we inhabit has something like a relationship with the tradition of the cultural dominant, even when adversarial” (SPIVAK, 1999, p. xi).

acusações. Mais do que isso: toca constantemente o risco da reiteração de subalternidade e opera a manutenção da situação do subalterno.

Esses movimentos, sob vários disfarces, ainda habitam e inibem nossas tentativas de superar as limitações impostas a nós pela mais nova divisão do mundo, para ir além, à medida que o Norte continua ostensivamente a ‘ajudar’ o Sul - como anteriormente o imperialismo ‘civilizou’ o Novo Mundo - a assistência crucial do Sul ao Norte para manter seu estilo de vida sedento de recursos é para sempre impedida (SPIVAK, 1999, p. 6).⁶⁶

A problemática língua/tradução é um dos aspectos que Spivak releva como tangente à aproximação da realidade/riqueza da literatura não ocidental:

A estrutura da tradução como violação descreve certas tendências dentro da pedagogia literária terceiro-mundista mais diretamente. É claro que é parte do meu argumento geral que, a menos que o feminismo terceiro-mundista desenvolva uma vigilância contra tais tendências, ele não pode deixar de participar delas. Nossa própria mania por antologias de ‘literatura do terceiro mundo’, quando o professor ou crítico muitas vezes não tem ideia das línguas originais, ou da constituição do sujeito dos agentes sociais e de gênero em questão (e por isso quando o aluno não consegue perceber isso é uma perda), participa mais na lógica da tradução como violação do que no ideal da tradução como liberdade no tropo. O que está em jogo é um fenômeno que pode ser chamado de “ignorância sancionada”, agora sancionada mais do que nunca por uma invocação de “globalidade” - uma palavra que serve para esconder a financeirização do globo -, ou “hibridismo” - uma palavra que serve para obliterar o hibridismo irreduzível de toda a linguagem (SPIVAK, 1999, p. 164).⁶⁷

Quando se utiliza de seu respaldo por ser a tradutora de Derrida e opera a desconstrução do autor em sua obra, Spivak parece manejá-la com propriedade, mas a referência é equivocada. O que Derrida, como sabemos, propõe, é a desconstrução de todo e qualquer metafísica, e não apenas uma, como faz repetidamente Spivak.

Diante do duplo vínculo da arrogância eurocêntrica ou do nativismo não examinado, as sugestões acima são substantivas. Precauções desconstrutivas

⁶⁶ “These moves, in various guises, still inhabit and inhibit our attempts to overcome the limitations imposed on us by the newest division of the world, to the extent that, as the North continues ostensibly to ‘aid’ the South – as formerly imperialism ‘civilized’ the New World – the South’s crucial assistance to the North in keeping up its resource-hungry lifestyle is forever foreclosed” (SPIVAK, 1999, p. 6).

⁶⁷ “The structure of translation-as-violation describes certain tendencies within third-worldist literary pedagogy more directly. It is of course part of my general argument that, unless third-worldist feminism develops a vigilance against such tendencies, it cannot help but participate in them. Our own mania for ‘third world literature’ anthologies, when the teacher or critic often has no sense of the original languages, or of the subject-constitution of the social and gendered agents in question (and when therefore the student cannot sense this is a loss), participates more in the logic of translation-as-violation than in the ideal of translation as freedom-in-troping. What is at play there is a phenomenon that can be called “sanctioned ignorance,” now sanctioned more than ever by an invocation of ‘globality’ – a word serving to hide the financialization of the globe, or ‘hybridity’ – a word serving to obliterate the irreducible hybridity of all language” (SPIVAK, 1999, p. 164).

colocariam quadros críticos quase que ao seu redor (nós nunca podemos ser totalmente críticos) e entre eles, de modo que não compuséssemos o problema imaginando o duplo vínculo muito facilmente resolvido. De fato, e da maneira mais prática, os duplos vínculos estão permitindo menos perigosamente do que a unilateralidade dos dilemas resolvidos. Assim, se tivermos em mente apenas as sugestões substantivas, poderíamos querer ajudar nós mesmos com um maior esforço de contextualização histórica. No entanto, ambos, se não acompanhados pelo hábito da leitura crítica, podem alimentar a arrogância eurocêntrica na declaração de Sartre: “há sempre alguma maneira de entender [o outro] se alguém tem informação suficiente.” O quadro crítico necessariamente aberto nos lembra que a organização institucional do contexto histórico não é mais do que o *nosso* inevitável ponto de partida (SPIVAK, 1999, p. 173).⁶⁸

Em relação às preocupações da teoria de Derrida, aqui nos referimos à desconstrução, entendemos que o rigor de seu exercício está na desconstrução de todo e qualquer espírito, e não somente algum específico, como em extremo Spivak se dirige à Europa. Não se deve, como já pontuamos no capítulo um, substituir uma metafísica por outra.

Observamos, ainda, a abordagem do marxismo como uma especulação e não como um programa. Esse tratamento expõe a relação distante de Spivak com as políticas propriamente. É, no mínimo, perturbador observar que uma teórica que se auto intitula “marxista” mantenha seu comprometimento com o argumento de forma, no mínimo, questionável.

Spivak muito cobra uma renovação, lembra a necessidade de se dar o novo e, fatalmente recai no discurso pós-colonial de elaborar sobre resistência. Quando já no título da obra se refere a uma “Razão Ocidental”, não poderíamos supor que o tema, no miolo do livro, é alinhado a um discurso comum, pouco compromissado com a objetividade. Não obstante, faz dessa “razão” uma leitura muito peculiar e afetada pela discursividade da academia norte-americana, já que, como esta, a teórica possui autoridade e segurança de si que a aproximam de uma universalidade dominante. Essa reflexão permite-nos pensar que a razão sobre a qual Spivak se refere não só expõe a fratura de um discurso que vela suas insuficiências, mas a reveste de alteridade. Alteridade para sempre operar a demonização dos europeus:

⁶⁸ “In the face of the double bind of Eurocentric arrogance or unexamined nativism, the suggestions above are substantive. Deconstructive cautions would put critical frame almost around them (we can never be fully critical) and in between them, so that we do not compound the problem by imagining the double bind too easily resolved. In fact, and in the most practical way, double binds are less dangerously enabling than the unilaterality of dilemmas solved. Thus, if we keep in mind only the substantive suggestions, we might want to help ourselves by a greater effort at historical contextualization. Yet this two, if unaccompanied by the habit of critical reading, may feed the Eurocentric arrogance in Sartre’s declaration: ‘there is always some way of understanding [the other] if one has sufficient information.’ The necessarily open critical frame reminds us that the institutional organization of historical context is no more than our unavoidable starting point” (SPIVAK, 1999, p. 173).

Deleuze e Guatarri consideram as relações entre desejo, poder e subjetividade no nível "empírico" ou constituído em um modo ligeiramente fora de sincronia: contra a família e contra o colonialismo. Isso os torna incapazes de articular uma teoria geral ou global de interesses textualizados com a conjectura (SPIVAK, 1999, p. 252).⁶⁹

Ora, se o empenho de Spivak envolve um grande sentido político, isso implica que sua alteridade seja, minimamente, despolarizada. Observamos, por exemplo, sua crítica literária no capítulo dois, cujo título é "Literatura". A pretensa discursiva latente de Spivak é ainda mais visível quando da análise literária das autoras inglesas. A depreciação às inglesas aproxima-se da aversão pura e simplesmente pelo fato da arte/discurso vir da Europa. Para justificar seu posicionamento, Spivak destaca o indissociável aspecto imperialista da literatura inglesa:

Para resistir, devemos nos lembrar de que não deveria ser possível, em princípio, ler a literatura britânica do século XIX sem lembrar que o imperialismo, entendido como a missão social da Inglaterra, era uma parte crucial da representação cultural da Inglaterra para o inglês. O papel da literatura na produção da representação cultural não deve ser ignorado [...] Parece particularmente lamentável quando a perspectiva da crítica feminista emergente reproduz os axiomas do imperialismo. Uma admiração isolacionista pela literatura de tema feminino na Europa e na anglo-américa estabelece a alta norma feminista. É apoiada e operada por uma abordagem de recuperação de informações para a literatura do 'Terceiro Mundo' (o termo é crescente e insultuosamente 'emergente'), que com frequência emprega uma metodologia deliberadamente 'não-teórica' com retidão autoconsciente" (SPIVAK, 1999, págs. 113-114).⁷⁰

O estranhamento da abordagem de Spivak implica na consequente boa vizinhança à autora indiana, cuja obra é enaltecida discursivamente pela conterrânea.

No caso indiano, pelo menos, seria difícil encontrar uma pista ideológica para a planejada violência epistêmica do imperialismo apenas rearranjando currículos ou planos de estudo dentro das normas existentes da pedagogia literária. Para um período posterior ao imperialismo - quando o sujeito

⁶⁹ "Deleuze and Guatarri consider the relations between desire, power, and subjectivity on the 'empirical' or constituted level in a slightly off-sync mode: against the family, and against colonialism. This renders them incapable of articulating a general or global theory of interests textualized to the conjecture" (SPIVAK, 1999, p. 252).

⁷⁰ "In order to resist, we must remind ourselves that it should not be possible, in principle, to read nineteenth-century British literature without remembering that imperialism, understood as England's social mission, was a crucial part of the cultural representation of England to the English. The rôle of literature in the production of cultural representation should not be ignored [...] It seems particularly unfortunate when the emergent perspective of feminist criticism reproduces the axioms of imperialism. An isolationist admiration for the literature of the female subject in Europe and Anglo-America establishes the high feminist norm. It is supported and operated by an information-retrieval approach to 'Third World' (the term is increasingly, and insultingly, 'emergent') literature, which often employs a deliberately 'non-theoretical' methodology with self-conscious rectitude" (SPIVAK, 1999, p. 113-114).

colonial constituído se estabeleceu firmemente - experimentos diretos de comparação podem ser realizados, digamos, entre a Índia funcionalmente sem graça de Mrs. Dalloway, e a produção literária e cultural na Índia na década de 1920, por outro lado. Mas a primeira metade do século XIX resiste ao questionamento através da história literária ou da crítica no sentido estrito, conforme definido pela axiomática para (e contra) a produção disciplinar colonial, porque ambas estão implicadas no projeto de produção de Ariel. Para reabrir a fratura sem sucumbir a uma nostalgia pelas origens perdidas, o crítico literário deve recorrer aos arquivos do governo imperial (SPIVAK, 1999, p. 131-132).⁷¹

O que nos é sensível a “olho nu” é que, embora as análises literárias sejam escritas com a excelência de uma crítica experiente, há a interferência notória:

Sugeri que as grandes obras da literatura não podem florescer facilmente na fratura ou descontinuidade que é coberta por um sistema legal estrangeiro mascarado como lei como tal, uma ideologia estrangeira estabelecida como a única verdade e um conjunto de ciências humanas ocupadas estabelecendo o “nativo” como outro auto-consolidado (“violência epistêmica”). Durante o início do século XIX na Índia, o crítico literário deveria recorrer aos arquivos da governança imperial para complementar a consolidação do que viria a ser reconhecido como literatura de “nacionalismo” (SPIVAK, 1999, p. 205).⁷²

Com isso, podemos usar o argumento que a própria Spivak faz sobre a suposta “contaminação” da crítica literária ocidental para pensar sua posição como crítica literária pós-colonial:

Na distribuição de recursos, a crítica literária feminista celebra as heroínas da tradição do Atlântico Norte de maneira singular e individualista, e a presença coletiva de mulheres em outros lugares de forma pluralizada e incoerente. Essas tendências não são cobertas por nossas batalhas no campus por ação afirmativa em nome de “mulheres de cor” ou por “conferências internacionais” usando fundos não repetíveis (*soft money*) como substitutos para a mudança curricular. É claro que tais batalhas devem ser travadas com

⁷¹ “In the indian case at least, it would be difficult to find an ideological clue to the planned epistemic violence of imperialism merely by rearranging curricula or syllabi within existing norms of literary pedagogy. For a later period of imperialism – when the constituted colonial subject has firmly taken hold – straightforward experiments of comparison can be undertaken, say, between the functionally witless India of Mrs. Dalloway, on the other hand, and literary and cultural production in India in the 1920’s, on the other. But the first half of the nineteenth century resists questioning through literary history or criticism in the narrow sense as defined by the axiomatics for (and against) colonial disciplinary production because both are implicated in the project of producing Ariel. To reopen the fracture without succumbing to a nostalgia for lost origins, the literary critic must turn to the archives of imperial governance” (SPIVAK, 1999, p. 131-132).

⁷² “I have suggested that great works of literature cannot easily flourish in the fracture or discontinuity that is covered over by an alien legal system masquerading as law as such, an alien ideology established as the only truth, and set of human sciences busy establishing the “native” as self-consolidating other (‘epistemic violence’). For the early part of the nineteenth century in India, the literary critic must turn to the archives of imperial governance to supplement the consolidation of what will come to be recognized as ‘nationalism’ literature” (SPIVAK, 1999, p. 205).

nossa plena participação, tais conferências organizadas quando substituem meninos brancos que falam sobre pós-colonialidade (SPIVAK, 1999, p. 168).⁷³

O argumento mordaz daqui consiste na constatação de uma realidade de prêmios ao redor do mundo, livros e palestras traduzidos em diversas línguas. Como associar à uma autora que há mais de 50 anos produz no interior do território do poder a reescrita sobre da história de uma Índia pós-colonial, e também o exercício de um ativismo na Ásia? Na intenção de agir em favor de uma subjetividade, Spivak depara-se com o problema de ser constantemente auto-biográfica, self-centrista (em um neologismo nosso), como podemos constatar no trecho a seguir:

[...] Benita Parry criticou Homi Bhabha, Abdul JanMohammed e Gayatri Spivak por estarem tão apaixonados pela desconstrução que não deixavam o nativo falar. Ela esqueceu que somos nativos também. Nós falamos como o Sexta-feira de Defoe [personagem do romance *Robinson Crusoe*, de 1719], só que muito melhor. Afinal de contas, quase trezentos anos se passaram desde a criação de Sexta-feira por Defoe. O imperialismo territorial, no futuro, deu lugar ao neocolonialismo e agora à globalização (SPIVAK, 1999, p. 190).⁷⁴

E em sua própria defesa, afirma:

As pessoas pós-coloniais de países anteriormente colonizados podem se comunicar entre si (e com os metropolitanos), trocar, estabelecer a socialidade, porque tivemos acesso à chamada cultura do imperialismo. Devemos então atribuir a essa cultura uma medida de "sorte moral"? Acho que não pode haver dúvida de que a resposta está no "não". *Esse impossível "não" a uma estrutura que se critica e que ainda reside intimamente é a posição desconstrutiva da qual a pós-colonialidade é um caso histórico* (SPIVAK, 1999, p. 191, grifos nossos).⁷⁵

⁷³ "In the distribution of resources, feminist literary criticism celebrates the heroines of the North Atlantic tradition in a singular and individualist way, and the collective presence of women elsewhere in pluralized and inchoate fashion. These tendencies are not covered over by our campus battles for affirmative action on behalf of 'women of color,' or by 'international conferences' using non-repeatable funds (soft money) as substitutes for curricular change. Such battles should of course be fought with our full participation, such conferences arranged when they replace white boys talking postcoloniality" (SPIVAK, 1999, p. 168).

⁷⁴ "[...] Benita Parry has criticized Homi Bhabha, Abdul JanMohammed, and Gayatri Spivak of being so enamored of deconstruction that they will not let the native speak. She has forgotten that we are natives too. We talk like Defoe's Friday [a character from the novel *Robinson Crusoe*, from 1719], only much better. Nearly three hundred years have, after all, passed since Defoe's fabrication of Friday. Territorial imperialism, in the offing then, has given place to neocolonialism and now globalization" (SPIVAK, 1999, p. 190).

⁷⁵ "Postcolonial persons from formerly colonized countries are able to communicate to each other (and to metropolitanos), to exchange, to establish sociality, because we have had access to the so-called culture of imperialism. Shall we then assign to that culture a measure of 'moral luck'? I think there can be no doubt that the answer in 'no'. *This impossible 'no' to a structure that one critiques yet inhabits intimately is the deconstructive position, of which postcoloniality is a historical case*" (SPIVAK, 1999, p. 191, grifos nossos).

O que constatamos no trecho que destacamos é um dos argumentos mais capciosos encontrados em seu discurso. Capturada, Spivak justifica sua própria posição como sendo desconstrucionista. Seu desconstrucionismo é utilizado, portanto, como uma espécie de blindagem. E por tão marcadamente indicar o “eu o digo” e “eu o faço” é que interpretamos o que nos diz Landry e Maclean sobre o uso de um essencialismo:

Spivak vê sua postulação de uma consciência subalterna teórica e historicamente possível, se finalmente irrecuperável, como uma forma de “essencialismo estratégico”. Particularmente porque o grupo escreve como se tivesse consciência de sua cumplicidade com a insurgência subalterna - eles não trabalham *apenas* nisso - Spivak exalta seu “uso *estratégico* do essencialismo positivista em um interesse político escrupulosamente visível” (LANDRY; MACLEAN, 1996, p. 204-205, grifo dos autores).⁷⁶

⁷⁶ Spivak sees their positing of a theoretically and historically possible, if finally irrecoverable, subaltern consciousness as a form of ‘strategic essentialism.’ Particularly because the group write as if aware of their complicity with subaltern insurgency – they do not only work on it – Spivak praises their “*strategic* use positivist essentialism in a scrupulously visible political interest” (LANDRY; MACLEAN, 1996, p. 204-205).

4 GÊNERO EM SPIVAK: FEMINISMO E DESCONSTRUÇÃO

Penso que, onde quer que tenha falado deste desejo por parte dos intelectuais do Ocidente, tenho visto como comemoração e marcação de uma crise repetida da consciência europeia – e quando uso a palavra "crise", penso não apenas numa crise de consciência em um sentido limitado, mas também na perspectiva mais ampla da teoria de crises, a perspectiva mais ampla da teoria da gestão da crise. Se alguém inverte a direção, e aqui estou trabalhando dentro de um modelo desconstrutivo de reversão e deslocamento plenamente estabelecido, o que essa pessoa diz? Que você inverte a direção da oposição binária e descobre a violência. Se alguém inverte a direção dessa oposição binária, o intelectual ocidental anseia por tudo o que não é ocidental, nossa vez em direção ao Ocidente – a chamada virada de não Oeste em direção ao Ocidente é um comando. Essa reviravolta não foi para satisfazer algum anseio de consolidar um espaço puro para nós mesmos, essa mudança foi um comando. Sem essa virada, não teríamos sido capazes de fazer uma vida para nós mesmos como intelectuais.⁷⁷

Gayatri Spivak (1990)

⁷⁷ "I think wherever I have spoken about this desire on the part of intellectuals in the West, I have seen as commemorating and marking a repeated crisis of European consciousness – and when I use the word 'crisis' I am thinking not only of a crisis of conscience in a limited sense, but also in the broader perspective of crises theory, the broader perspective of the theory of the management of crisis. If one reverses the direction, and here I am working within a very established deconstructive model of reversal and displacement, what does it say? That you reverse the direction of binary opposition and you discover the violence. If one reverses the direction of this binary opposition, the Western intellectual's longing for all that is not West, our turn towards the West – the so-called non West's turn toward the West is a command. That turn was not in order to fulfill some longing to consolidate a pure space for ourselves, that turn was a command. Without that turn we would not in fact have been able to make out a life for ourselves as intellectuals".

4.1 O DISCURSO PÓS-COLONIAL E O FEMINISMO

É possível que Gayatri Spivak seja a voz mais influente (e producionista) nos círculos de discussão do feminismo pós-colonial. Isso porque, como visto até aqui, a autora intersecciona sua teoria do Sul com os estudos de gênero, sobretudo aqueles que envolvem o sujeito generificado subalterno, no sentido de propor novos espaços de agência e reflexão que incluam o ambiente terceiro-mundista. É proposta contínua da autora a leitura crítica – assim como a reescrita – da história que ocidentalmente fora construída em favor de uma elaboração de pensamento que privilegia uns, e detrimenta outros.

A construção discursiva do feminismo pós-colonial associa-se à possibilidade de um diálogo útil que enlace as discursividades críticas de dois campos cujos projetos vão resultar em reflexões do modo de produção desde intelectuais, à culturais, para citar alguns.

A teoria pós-colonial é, ao lado da teoria feminista, um campo de estudos que elabora um novo olhar sobre as sociedades modernas e sobre os discursos ‘clássicos’ que estas produziram. Compartilha, com a teoria feminista, uma proposta metodológica de trabalhar a partir de uma ‘epistemologia de alteridade’ – o resgate das experiências invisibilizadas, silenciadas ou construídas como um Outro da modernidade ocidental (ADELMAN, 2007, p. 394).

Sobre o benefício de aliar novas discursividades para oportunizar campos férteis de problematização das bases consolidadas ocidentalmente, Almeida pondera:

É justamente essa possibilidade de pensar o trabalho teórico como uma forma de interrupção teórica e epistemológica, como aquela efetuada não apenas pelos estudos feministas e de gênero, mas também pelos estudos sobre etnicidade e raça (campo especialmente articulado na crítica pós-colonial), que pode levar a uma desestabilização produtiva nas teorizações e nas análises da sociedade e das práticas culturais a ela associadas (ALMEIDA, 2013b, p. 691).

A crítica feminista acresce, portanto, seu empenho em suscitar e exercitar o questionamento das discursividades sociais e culturais, pretendendo atingir – ou atingindo, propriamente – as estruturas que operam o poder e o agenciamento. Há nessa proposta, inclusive, o empenho em abordagens aprofundadas nas relações de poder, cujas exigências dizem respeito à rediscussão sobre os processos de invisibilização e silenciamento, assim como a extinção do binômio que se refere à mulher de Terceiro Mundo/mulher ocidental.

É perceptível que a maior parte dos intelectuais conhecidos pelo exercício do discurso pós-colonial ao redor do mundo é formada por homens (Edward Said, Stuart Hall e Chakrabarty são alguns exemplos), mas a participação da indiana Gayatri Spivak é uma evidência de que as discussões voltadas para a mulher, até mesmo aquelas que vão dar conta da consolidação de uma intelectualidade feminina, marcam um momento histórico da perspectiva. Esse envolvimento muito tem a ver com as constantes negações das demandas existentes desse grupo (mulheres), cujas solicitações foram amplamente detrimetadas pelas lutas tidas como “mais emergenciais” – como as dos movimentos anticoloniais dos contextos terceiro-mundistas ou das minorias raciais norte-americanas, ambas com cenário nas décadas de 1950 a 1980. Não por acaso, mas por reivindicações pontuais das mulheres que compunham esses grupos específicos, é que as contestações feministas passam a ser pauta dentro dos círculos discursivos da diferença colonial.

Esse movimento é um sintoma de que mais do que construir laços com a crítica permanente dos discursos hegemônicos a partir de suas próprias epistemologias específicas, a teoria pós-colonial está cada vez mais envolvida com as teorias críticas feministas e suas perspectivas particulares. Não por acaso, esse mesmo movimento faz o próprio grupo feminista que, embora compreenda os afastamentos, agrega para si consideravelmente as perspectivas pós-coloniais. É nessas aproximações que um discurso ganha contornos híbridos e passa, além de questionar o feminismo, cujo cerne está na Europa, a exhibir, como faz Spivak, uma nova prioridade: a de inserir as discursividades feministas consistentemente no centro das estruturas discursivas do pós-colonial.

Uma vez que a ênfase das problemáticas se instala em um ambiente fora do eixo eurocêntrico, uma nova perspectiva se abre para um pós-colonial mais ampliado: no centro das discussões está a mulher do Terceiro Mundo, ou seja, a mulher não ocidental (neste caso, a indiana). Esse movimento muito nos remete ao que Said propõe em *Orientalismo* (2007), quando traz à luz as especificidades vindas do Oriente na intenção de *orientalizar* o *ocidentalizado*, considerando antes de tudo que é precisamente o contrário que ocorre, sob o ponto de vista colonial, a saber: que o orientalismo é uma forma de ocidentalizar o Oriente, pois constrói imagens ocidentalcêntricas sobre este último investindo na possibilidade de que, com o tempo, o próprio oriental se veja a partir do espelho discursivo ocidental.

Dessa forma, a consistência desse argumento se dá no questionamento dos discursos já estabelecidos sobre o afastamento das categorias mulher ocidental e mulher oriental. A proposta é não somente o desconstruir e reescrever a história colonialista incluindo a história

silenciada, mas também vasculhar e considerar que existem igualmente manifestações de sujeição da figura da mulher no interior das estruturas de luta nacional, principalmente quando está se submetendo à potência dominante.

A crítica também se estende à produção acadêmica seja colonial, ou pós-colonial, que ingenuamente não materializa as discussões de gênero ao seu próprio saber. Sobre essas representações, referimo-nos aos modelos de senso comum que existem na literatura, por exemplo: ou têm sua sexualidade desprendida (selvagem) da doutrinação ocidental – senso comum pelo qual a imagem da mulher do outro lado do mundo é compreendida no Ocidente –, ou por outro lado, não menos reducionista, é sujeito de constante violência exercitada pelos homens cuja “educação” não tenha passado pelo processo civilizatório do Ocidente.

O que é sensivelmente observado pelo feminismo pós-colonial é o aspecto ligado à cultura, cenário das mais veladas formas de sujeição da mulher terceiro-mundista. Spivak (2010) cita o ritual do *sati* para ilustrar a dupla violência epistêmica que está sujeita a viúva indiana quando se auto-imola na pira funerária do marido morto. Nessa leitura, dá-se um sentido de essencialismo cultural, respaldado por discursos nacionalistas, que nada mais fazem do que sustentar os costumes de uma sociedade tradicional. Ou seja, mesmo quando agem em favor de uma defesa cultural de um país em situação de imposição colonial, a elite nativa ainda submete a figura da mulher aos padrões daquilo que está representado convencionalmente na história daquele povo – e suas concepções de lugar da mulher. Além disso, é evidente o empenho das teorias feministas em dar conta de um feminismo que contemple sem ingenuidades totalizantes as demandas de gênero em um contexto mundial de sujeição ocidental – sujeição que passa pela raça e pela classe, inclusive.

Nesse sentido, o feminismo pós-colonial entende que o pressuposto da diferença colonial é uma realidade que deva ser vencida para o êxito de um projeto amplo de construção discursiva sólida, na qual as demandas genuínas sejam percebidas e consideradas tanto quanto as globais. Dessa forma, é importante ressaltar a necessidade de afastar-se de uma tendência universalista e observar a utilidade de uma crítica “perspectiva e situada” (Almeida, 2013b).

A postura de uma crítica perspectivada e situada torna-se cada vez mais relevante neste momento histórico em que movimentos de migração e mobilidade globais, que perpassam os vários espaços geopolíticos, podem ser vislumbrados como um significativo efeito do momento pós-colonial [...] No entanto, cabe ressaltar que, a despeito das motivações e movimentos contrários, predomina em nossos dias um contínuo processo de deslocamento e re colocação da matriz colonial de poder (ALMEIDA, 2013b, p. 694-695).

Como dito anteriormente, a teoria feminista tem olhado cada vez mais para a teoria pós-colonial identificando afinidades. Essa proposta de leitura e problematização crítica das assimetrias de poder que arrastam o gênero para sua complexa estrutura, e amplificam o descortinamento de realidades específicas e gerais, encontram-se em processo constante de expansão, ganhando notoriedade nos mais diversos campos de conhecimento. Como resultado colhido, há o descentramento da elaboração eurocêntrica de saber, cujo mecanismo é obviamente operado pelo homem branco.

Quando discute a aliança entre o feminismo e o pós-colonialismo, Deepika Bahri, em *Feminismo e/no pós-colonialismo* (2013) traz à luz alguns dos desafios dessa nova junção em um contexto de globalização. Sobre a relação profícua das duas teorias, a autora prefere relativizar que, embora exista uma coincidência entre elas, é sábio observar que também que há divergência:

Os estudos feministas e os estudos pós-coloniais às vezes se encontram em uma relação mutuamente investigativa e interativa entre si, especialmente quando se tornam muito específicos, por exemplo, quando as perspectivas feministas fecham os olhos a assuntos pertencentes ao colonialismo e à divisão internacional do trabalho e quando os estudos pós-coloniais ignoram a questão do gênero em sua análise. De um lado, então, as feministas por vezes reclamam que as análises de textos coloniais e pós-coloniais não consideram questões de gênero, omitindo-as para dar atenção a questões supostamente mais importantes, tais como a construção do império, a descolonização e a luta pela libertação (no contexto colonial), e a construção da nação (no contexto pós-colonial) (BAHRI, 2013, p. 662).

No empenho de reunir alguns conceitos-chave da discussão “feminismo e pós-colonialismo”, Bahri (2013, p. 663) salienta o feminismo pós-colonial é especialmente interpretado como uma linha de pensamento acadêmico que está intimamente ligada à expansão dos estudos pós-coloniais no ambiente acadêmico do Ocidente.

Um levantamento dos principais interesses temáticos e dos conceitos-chave da área a qual poderíamos chamar de “estudos feministas pós-coloniais” claramente indica sua identidade relacional, sugerindo que ela existe como uma configuração discursiva em diálogo com construções acadêmicas predominantes do Primeiro Mundo quando em tensão com essas (BAHRI, 2013, p. 663-664).

Passando pelas convergências e divergências entre o feminismo e a teoria pós-colonial, Bahri intenta elencar alguns conceitos-chave em volta dos quais ela constrói seu argumento acerca da discussão. Observados como recorrentes no debate do feminismo pós-

colonial, a autora destaca “representação”, “essencialismo”, “Mulher de terceiro mundo”, “Mulher de terceiro mundo no Ocidente” e “globalização” para falar sobre a relação da mulher com a comunicação, com a identidade, da mulher e o trabalho e da mulher e a questão da alteridade⁷⁸, respectivamente.

Dessa forma, tomando como norteador um feminismo “caracterizado pelo debate, pelo diálogo e pela diversidade” (2013, p. 663), Bahri vem dizer que o “feminismo pós-colonial consistentemente convida à investigação fundamentada e instrutiva de suas principais premissas, métodos e tensões”.

No feminismo pós-colonialista, de outro lado – isto é, o feminismo congruente com perspectivas pós-coloniais amplas, simultaneamente “pós-coloniais” e “femi-nistas” em sua natureza e comprometimento – a ênfase tende a ser colocada sobre o *conluio do patriarcado e do colonialismo* (BAHRI, 2013, p. 662-663, grifos da autora).

A autora observa que, quando inseridas no contexto dos estudos literários pós-coloniais, as perspectivas feministas migram para um cenário mais amplo que sai de uma premissa lastreada em uma ideia de identidade fixa, na maioria das vezes essencialista, para propor uma perspectiva diretamente ligada à história e, assim, instaura um ponto de vista relacional. Esse novo posicionamento tem o gênero como uma categoria importante de análise.

Discussões teóricas e curriculares na academia ocidental aclamam a escrita das mulheres pós-coloniais como uma reação salutar [...] A resultante expansão do cânone tradicional permite que os/as leitores/as explorem temas pós-coloniais através dos contextos específicos das vidas das mulheres do Terceiro Mundo (BAHRI, 2013, p. 667).

Sobre a questão da representação, Bahri destaca os terrenos da literatura, da política e das teorias como as principais vias representativas do subalterno, e alerta, acionando Spivak, sobre os riscos de, na intenção benévola dos intelectuais, esquecer-se que o sujeito é constituído no interior do discurso, ou seja, sua posição não é apenas preexistente a ele. Esse sujeito, portanto, na leitura de Bahri sobre Spivak, deve ser tido não somente como um objeto de conhecimento, mas observado a partir de uma crítica constante e atenta da existência de “outros” que podem estar sendo detrimetados pela representação superficial operada por aqueles que possuem acesso ao espaço público.

⁷⁸ É no mínimo interessante para nós observar como o texto de Bahri é marcadamente cadenciado pela obra da indiana Gayatri Spivak. Ao todo, são acionadas nove obras de Spivak ao longo do texto.

Dessa forma, o imbróglio da representação é deflagrado no cenário em que a complexa relação do Primeiro e Terceiro Mundo é, na percepção de Bahri, sempre “ficcional ou parcial [...] (como retrato ou ‘uma obra de ficção’)”, (2013, p. 668). Por isso a autora identifica duas consequências incômodas:

Ambas indicam as complexidades do relacionamento Primeiro Mundo/Terceiro Mundo: uma delas é a construção monolítica das mulheres não ocidentais e a outra, a usurpação do espaço de representação pelas mulheres do Terceiro Mundo no Ocidente (BAHRI, 2013, p. 668).

Lidando com a problemática do essencialismo, Bahri conecta os campos da coletividade identitária e as descrições recorrentes operadas por outros e que ela mesma, a coletividade, faz de si própria:

Dada a importância da identidade e da cultura tanto nos estudos pós-coloniais como nos estudos feministas, não surpreende que as discussões sobre o essencialismo se sobressaiam nessas áreas [...] o conceito essencializado é marcado pelas expectativas de estabilidade estereotipada e de invariabilidade. A redução das diferenças nesse tipo de categorização é incômoda para muitos escritores relutantes a serem lidos e entendidos apenas através das lentes exclusivas e limitadas sugeridas pela terminologia essencialista (BAHRI, 2013, p. 669).

Ainda sobre essencialismo, a autora relewa a ambiguidade inerente a essa possibilidade, propondo uma leitura atenta à linha tênue que separa a reificação do padrão de um uso estratégico:

[...] a diferença e o essencialismo podem funcionar como dois lados da mesma moeda. A estratégia do essencialismo pode ser usada para estereotipar e caracterizar indivíduos ou grupos com a infinidade de motivações e consequências. Estereótipos essencialistas podem ser e tem sido usados para inferiorizar e privar de direitos, criar hierarquias raciais e explorar [...] Ao mesmo tempo, a tipologia essencialista é também usada para justificar agendas de melhoria e desenvolvimento, ou mesmo para compensar as injustiças históricas perpetradas a indivíduos ou grupos. Talvez seja útil lembrar que o essencialismo, de um tipo ou de outro pode ser inevitável. De fato, a categorização identitária de qualquer tipo exige aceitação da tipologia essencialista, mesmo que o próprio grupo lute contra ela (BAHRI, 2013, p. 670).

Bahri (2013) sugere, endossando o argumento de Spivak, a possibilidade de um uso estratégico – prudente e consciente – de um essencialismo que tenha, explicitamente, interesses políticos manifestados. É neste, e outros argumentos das teorias feministas que devemos nos aprofundar a seguir.

4.2 OS DIÁLOGOS FEMINISTAS DE SPIVAK: UM ARGUMENTO TRANSVERSAL

Como uma crítica literária feminista trazendo a desconstrução para o serviço da leitura, eu estou mais atenta a essas figuras ilusórias, embora, claro, profundamente interessada nos relatos de mulheres que estão em sintonia com o modo de narrativa de produção, como participantes/resistentes/vítimas. Se, de fato, a relação entre capitalismo e socialismo é a do pharmakon (remédio em *différance* com veneno), essas figuras indescritíveis marcam momentos em que nem o remédio, nem o veneno capturam. De fato, é somente na morte deles que eles entram em uma narrativa para nós, eles se tornam figuráveis.⁷⁹

Gayatri Spivak (1999)

Embora seja conhecida por sua contribuição pontual aos estudos pós-coloniais, ou seja, como uma autora do pós-colonial, Spivak prefere marcadamente, sempre que consegue, atravessar a figura da mulher em seus argumentos sobre o multiculturalismo expandido nas áreas textuais, históricas, culturais e políticas. Mantendo sua base declarada no desconstrucionismo derridiano, Spivak guia sua crítica pós-colonial a partir de um fio condutor que persegue o gênero.

Ou seja, observar a intervenção feminista de Spivak na crítica alternativa da história é observar uma proposição pós-colonial. A inserção crítica que a autora faz na reflexão do pós-colonialismo – com os já sabidos questionamentos dos mecanismos/instrumentos de poder e possibilidade de agenciamento do sujeito subalterno – sugere uma escrita/leitura crítica do pensamento ocidental, especialmente aqueles atribuídos ao espaço da mulher. A junção das

⁷⁹ “As a feminist literary critic pulling deconstruction into the service of reading, I am more attentive to this elusive figures, although of course deeply interested in the accounts of women who are in step with the mode of production narrative, as participants/resisters/victims. If indeed the relationship between capitalism and socialism is that of pharmakon (medicine in *différance* with poison), these elusive figures mark moments where neither medicine nor poison quite catches. Indeed, it is only in their death that they enter a narrative for us, they become figurable”.

duas bases críticas, cujas experiências de alteridade parecem associar-se, forma pontualmente o argumento da obra de Spivak.

Spivak lança seu olhar para o sujeito mulher em ambiência de espaço descolonizado, desprovido de direitos e duplamente deslocado por esta nova realidade: feminina e subalternizada. Essa figura, para Spivak, é digna de objeto de análise crítica pura, porque “separada da corrente principal do feminismo, essa figura, a figura da subalterna generificada, é singular e só” (SPIVAK, 1989, p. 273)⁸⁰. É sendo, inicialmente tomada como objeto de conhecimento – no estilo nativo informante que Spivak apresenta em *A Critique of Postcolonial Reason* –, atribuindo contornos de possibilidade de representação, que esta figura se torna sujeito imaginado/objeto no campo real da literatura.

Refletindo sobre os efeitos do neocolonialismo e os resultados que a história refeita a partir de uma independência meramente política ofereceu para alguns grupos (subalternos), Spivak observa que, embora a descolonização represente uma ruptura para os colonizados, muitas linhas estabelecidas colonialmente são mantidas, reiteradas (mesmo que de forma deslocada). A autora sugere a figura de um sujeito de história diaspórico na metrópole que representaria a complexidade da relação assimétrica entre o mundo pós-colonial e a colonização interna. Esse mesmo sujeito aludiria a uma diferença da história alternativa:

Assim, esse informante, muitas vezes inocente, identificado e acolhido como agente de uma história alternativa, pode de fato ser o lugar de um quiasmo, o cruzamento de uma dupla contradição: o sistema de produção da burguesia nacional em casa e, no exterior, a tendência de representar o neocolonialismo pela semiótica da colonização interna (SPIVAK, 1989, p. 274).⁸¹

Tomando o transnacionalismo⁸² do início dos anos 1970, Spivak comenta que a mudança dos modos de produção de valor, embora não interfiram diretamente nas mudanças

⁸⁰ “separated from the mainstream of feminism, this figure, the figure of the gendered subaltern, is singular and alone” (SPIVAK, 1989, p. 273).

⁸¹ “Thus this frequently innocent informant, identified and welcomed as the agent of an alternative history, may indeed be the site of a chiasmus, the crossing of a double contradiction: the system of production of the national bourgeoisie at home, and, abroad, the tendency to represent neocolonialism by the semiotic of ‘internal colonization’” (SPIVAK, 1989, p. 274).

⁸² No artigo de nome *Diasporas old and new: women in the transnational world* (1996), recortado de uma palestra ministrada em 1994, no qual persegue a noção de transnacionalidade como um novo sinônimo de migração do trabalho, Spivak nos explica: “O que eu entendo hoje por um ‘mundo transnacional?’ Isso é impossível para os estados novos e em desenvolvimento, os recém descolonizados ou as antigas nações colonizadoras, escapar das restrições ortodoxas de um sistema econômico mundial neoliberal que, no mesmo de Desenvolvimento, e agora de ‘desenvolvimento sustentável’, remove todas as barreiras entre si e as economias nacionais frágeis, de modo que qualquer possibilidade de construção para a redistribuição social é severamente danificada. Nessa nova transnacionalidade, o que normalmente se entende por ‘nova diáspora’, a nova dispersão das sementes das nações ‘em desenvolvimento’, para que assim elas possam se enraizar no terreno do

de constituição do sujeito, muito têm a ver com os movimentos das políticas culturais. A autora pontua que as universidades (periódicos, exposições e afins) estão intimamente conectados a esse aspecto, e por isso a apresentação do Terceiro Mundo tenha sido manejada com benevolência pela academia eurocêntrica. Com efeito (inicialmente positivo, na opinião de Spivak), a nova participação diaspórica pós-colonial age em favor de uma ideologia em que a colaboração pode resultar em um futuro desconforto, uma vez que esse sujeito terceiro-mundista é o próprio objeto da benevolência. Diante dessa constatação, Spivak defende a ideia de que

Isso produz um ‘outro’ confortável para a pós-modernidade transnacional, ‘atividade no nível do solo’, ‘discursos emergentes’. A crítica radical pode voltar sua atenção para esse Terceiro Mundo hiperreal para encontrar, em nome de uma história alternativa, um espaço preso que reprova a pós-modernidade. De fato, a maioria das áreas pós-coloniais têm acesso específico à classe da sociedade da telemática da informação-comando inscrita pelo transnacionalismo microeletrônico. E, de fato, o discurso da especificidade e da diferença cultural, embalado para o consumo transnacional ao longo das linhas esboçadas acima, é frequentemente empregado por essa classe específica. O que é dissimulado por esse quadro amplo é a tremenda complexidade do espaço pós-colonial, especialmente o espaço da mulher (SPIVAK, 1989, p. 275-276).⁸³

Essa reflexão trazida pela indiana é, para Sandra Almeida (2013b), pertinente no campo do pensamento crítico feminista aliado ao pós-colonial, quando se há a necessidade de questionar e repensar as construções teóricas que moldaram o pensamento Ocidental.

Como sabemos, da mesma forma como ocorreu com relação a outras teorias ou movimentos críticos, o feminismo não se inseriu fácil e tranquilamente nos estudos pós-coloniais. Ao pensarmos, por exemplo, na literatura e no feminismo, vale ressaltar que são as críticas literárias feministas que

desenvolvimento? Migração eurocêntrica, exportação de mão-de-obra tanto masculina quanto feminina, travessias de fronteira, busca de asilo político e assombração in loco de desenraizamento de ‘mulheres de conforto’ na Ásia e na África” (SPIVAK, 1996, p. 1). “What do I understand today by a ‘transnational world?’ That it is impossible for the new and developing states, the newly decolonizing or the old colonizing nations, to escape the orthodox constraints of a neo-liberal world economic system which, in the name of Development, and now ‘sustainable development’, removes all barriers between itself and fragile national economies, so that any possibility of building for social redistribution is severely damaged. In this new transnationality, what is usually meant by ‘the new diaspora’, the new scattering of the seeds of ‘developing’ nations, so that they can take root on development ground? Eurocentric migration, labour export both male and female, border crossings, the seeking of political asylum, and the haunting in-place uprooting of ‘comfort women’ in Asia and Africa” (SPIVAK, 1996, p. 1).

⁸³ “This produces a comfortable ‘other’ for transnational postmodernity, ‘ground-level activity,’ ‘emergent discourses.’ The radical critic can turn her attention on this hyperreal Third World to find, in the name of an alternative history, an arrested space that reproaches postmodernity. In fact, most postcolonial areas have a class-specific access to the society of information-command telematics inscribed by microelectronic transnationalism. And indeed, the discourse of cultural specificity and difference, packaged for transnational consumption along the lines sketched above, is often deployed by this specific class. What is dissimulated by this broad-stroke picture is the tremendous complexity of postcolonial space, especially womanspace” (SPIVAK, 1989, p. 275-276).

abalaram [...] ao avaliar a posição do intelectual na contemporaneidade [...] (ALMEIDA, 2013b, p. 690).

No já discutido *Pode o subalterno falar?* (2010), Spivak emerge o sujeito feminino subalterno, sobretudo o terceiro-mundista (indiano), levando à luz os debates acerca das possibilidades de representação e agência. Spivak invoca também uma discussão sobre as mais diversas formas de obliteração desse sujeito, fazendo valer a necessidade de problematizar esses corpos sexualizados cujas vozes, segundo a autora, são sistematicamente silenciadas. “Pode o subalterno falar? O que a elite deve fazer para estar atenta à construção contínua do subalterno? A questão da “mulher” parece ser a mais problemática nesse contexto” (SPIVAK, 2010, p. 85).

A quarta fatia de *Pode o subalterno falar?* (marcada pelo subtítulo “IV”) é reservada especialmente para a discussão de gênero dentro da abordagem subalterna proposta pela indiana. Neste momento, Spivak passa, entre outras áreas, pela psicanálise – quando planeja elaborar uma sentença que atravessasse o sujeito imperialista generificado. A intenção, ali, é evidenciar a relação do imperialismo (recortadamente inglês) e as tradições da colônia (no caso, a Índia).

Para tanto, como já desdobramos no capítulo um deste trabalho, Spivak (2010) revela uma leitura do ritual tradicional indiano do *sati*, no qual as viúvas atiram-se na pira funerária de seus maridos mortos. Sofrendo a opressão que vem quer da tradição hindu, quer do colonizador (Inglaterra) – que torna ilícita a prática – a mulher indiana é, na leitura de Spivak, um objeto congruente da violência epistêmica exercida sobre o sujeito subalterno. De modo a fortalecer seu argumento sobre a necessidade de uma leitura ética da história, e também de uma reescrita responsável e inclusiva dos silenciamentos, Spivak chama os intelectuais para o exercício da desconstrução da subalternidade.

Em *French Feminism in an International Frame* (1981), buscando responder a uma questão posta nas linhas iniciais de seu argumento (“O que constitui um feminismo ocidental?”), Spivak debruça-se sobre a leitura de textos franceses para compreender o que ela reconhece como o “duplo problema”: o Ocidente conhecer o Oriente numa tentativa sintomática de um Oriente ocidentalizado conhecer seu próprio mundo.

A autora parte de uma memória de sua própria infância (ou seja, toma a primeira pessoa como tom de sua problemática) para ilustrar como o feminismo acadêmico pode se

beneficiar ao se aproximar das lições que as mulheres de Terceiro Mundo têm a oferecer. Para tanto, ela volta seu olhar para a Europa e o conhecimento elaborado lá para pontuar:

Teóricos franceses tais quais Derrida, Lyotard, Deleuze e outros, em algum momento, se interessaram em alcançar tudo o que não é o Ocidente, porque questionaram, de uma maneira ou de outra, as excelências milenarmente estimadas pela metafísica ocidental: a soberania da intenção do sujeito, o poder de predicação e assim por diante. Há uma convicção um tanto quanto vagamente articulada de que essas características tinham algo parecido com a morfologia do capital. A teoria feminista francesa que chega até nós chega a um público mais ou menos familiarizado com esse enclave (SPIVAK, 1981, p. 157).⁸⁴

Dali em diante, Spivak dedica-se a uma crítica à crítica literária búlgaro-francesa Julia Kristeva, sobretudo direcionada à obra *About Chinese Women*. Alimentando o descontentamento com a abordagem elaborada por Kristeva ao longo do texto, a indiana aponta com rigidez a existência de essencialismos marcados na obra, principalmente.

É esse uso desejoso da história que aproxima Kristeva dos Sinófilos do século XVIII, quem ela critica porque "eles deformaram esses sistemas para assimilá-los aos seus próprios" [...] Na imediata próxima página, "o problema essencial" da interpretação do pensamento chinês, definido (encoberto pela questão autodepreciativa) como uma espécie de semiótica diferencial [...] o texto de Kristeva parece autorizar, aqui e em outros lugares, a definição do essencialmente feminino e do essencialmente masculino como não-lógico e lógico. De qualquer forma, esse movimento em particular termina com a conclusão de que "os chineses nos dão um retrato 'estruturalista' ou 'antagônico' (contraditório)" [...]. Kristeva prefere esse passado nebuloso ao presente. A maior parte de sua mais recente consideração são datas, legislações, pessoas importantes, lugares importantes. Não há transição entre as duas considerações. Refletindo a prática cultural ocidental no exterior, o Oriente "clássico" é estudado com reverência primitivista, mesmo quando o Oriente "contemporâneo" é tratado com desprezo *realpolitikal* (SPIVAK, 1981, p. 160).⁸⁵

⁸⁴ "French theorists such as Derrida, Lyotard, Deleuze, and the like, have at one time or another been interested in reaching out to all that is not the West, because they have, in one way or another, questioned the millennially cherished excellences of Western metaphysics: the sovereignty of the subject's intention, the power of predication and so on. There is a more or less vaguely articulated conviction that these characteristics had something like a relationship with the morphology of capital. The French feminist theory that makes its way to us comes to a readership more or less familiar with this enclave" (SPIVAK, 1981, p. 157).

⁸⁵ "It is this wishful use of history that brings Kristeva close to the eighteenth-century Sinophiles whom she criticizes because 'they deformed those systems in order to assimilate them into their own' [...] In the very next page, 'the essential problem' of the interpretation of Chinese thought, defined (under cover of the self-deprecatory question) as a species of differential semiotics [...] Kristeva's text seems to authorize, here and elsewhere, the definition of the essentially feminine and the essentially masculine as non-logical and logical. At any rate, this particular movement ends with the conclusion that 'the Chinese give us a 'structuralist' or 'warring' (contradictory) portrait' [...]. Kristeva prefers this misty past to the present. Most of her account of the latter is dates, legislations, important people, important places. There is no transition between the two accounts. Reflecting abroad Western cultural practice, the 'classical' East is studied with primitivistic reverence, even as the 'contemporary' East is treated with *realpolitikal* contempt" (SPIVAK, 1981, p. 160).

Não obstante, Spivak questiona o conhecimento literário de Kristeva quando enfrenta os apanhados históricos descritos em *About Chinese Women*:

O aspecto mais preocupante de *About Chinese Women* é que, no contexto da China, Kristeva parece atenuar a fina aresta de sua abordagem à literatura. Ela tira muitas conclusões sobre "a mãe no centro" na China antiga de "todos os manuais de 'Arte do Quarto' - que datam do primeiro século d.C." (SPIVAK, 1981, p. 161).⁸⁶

No argumento que sucede o artigo, Spivak lança uma proposta para uma possível utilidade do que ela chama de “alto feminismo francês”, sugerindo uma aplicação deliberada das doutrinas propostas pelo grupo. Tomando uma suposta heterogeneidade manejável, a autora pondera que pode haver uma comunicação entre a academia e o seguimento, admitindo que para além de uma organização de um feminismo “americano” ou inglês, é importante lembrar que o aspecto mais acessível desse feminismo francês é a certeza de que ele é baseado em uma filosofia que impossibilita a demanda.

Ecoando a escrita francesa sobre a “categoria”, Spivak retoma alguns pensamentos desconstrucionistas de Derrida e Sartre, e declara:

A busca por um discurso sobre a mulher está relacionada não apenas a uma vanguarda literária, mas também filosófica, que mencionei em referência a *About Chinese Women*. O itinerário desse grupo está exposto em "The Ends of Man", de Jacques Derrida. 17 Louis Althusser lançou um desafio contra a teoria da prática humanista de Sartre e sua leitura antropológica de Marx, com seu próprio "Manifesto Filosófico" de Feuerbach em 1960.¹⁸ A posição de Althusser era o anti-humanismo científico. O desafio da filosofia francesa descrito por Derrida em seu ensaio (que tem um destaque por ser escrito em 1968), mais uma vez amplamente nos termos de Sartre e sua leitura antropológica de Heidegger, pode ser chamado de anti-humanismo anticientífico.

[...]

Já expressei minha insatisfação com a pressuposição do potencial necessariamente revolucionário da vanguarda, literária ou filosófica. [...] Dentro desse grupo de filósofos homens, vanguardistas e anti-humanistas, Derrida investigou manifestamente as possibilidades do “nome da mulher” como corolário do projeto de cobrar "os fins do homem". Em *Of Grammatology*, ele relaciona o privilégio do sujeito soberano não apenas com o fonocentrismo (primazia da consciência da voz) e logocentrismo (primazia da palavra como lei), mas também com o falocentrismo (primazia do falo como árbitro da identidade [legal]). (SPIVAK, 1981, p. 167, 169-170).⁸⁷

⁸⁶ “The most troubling feature of *About Chinese Women* is that, in the context of China, Kristeva seems to blunt the fine edge of her approach to literature. She draws many conclusions about ‘the mother at the centre’ in ancient China from ‘all the manuals of the 'Art of the Bedchamber’ - which date back to the first century A.D.” (SPIVAK, 1981, p. 161).

⁸⁷ “The search for a discourse of woman is related not merely to a literary but also the philosophical avant-garde which I mentioned with reference to *About Chinese Women*. The itinerary of this group is set out in

A atenção pela descontinuidade é marcadamente imediata no discurso que Spivak propõe no artigo. A leitura do sexo exercitada por Spivak, segundo ela, não se fecha apenas em problemas de raça e classe, tão pouco necessariamente extrapola as estruturas do colonialismo do feminismo primeiro-mundista que lança o olhar para o Terceiro Mundo. Reconhecendo um acréscimo positivo do feminismo francês, Spivak entende que ele próprio não se reconhece plenamente, por isso o trabalho/vigilância constante são necessários – e esse aspecto o aproxima do resto do mundo.

Essa mesma necessidade de continuar o trabalho é, em contrapartida, o que Spivak sugere como principal foco. Insistentemente, a batalha contra o sexismo do feminismo acadêmico, do francês ou do terceiro-mundista, para a autora, pode se mostrar como uma ameaça à mulher do Terceiro Mundo, uma vez que o foco permanece definido pelo investigador como sujeito. Spivak reforça que as diferenças do feminismo definido “francês” e “anglo-americano” pouco importam, já que são superficiais. Sua preocupação com a posição acadêmica é notável:

Não vejo maneira de evitar insistir que deve haver um outro foco simultâneo: não apenas quem sou eu? Mas quem é a outra mulher? Como eu estou nomeando-a? Como ela me nomea? Isso é parte da problemática *Idiscuss*? De fato, é a ausência de tais questões inviáveis, porém cruciais, que faz a "mulher colonizada" como "sujeito" ver os investigadores como criaturas doces e simpáticas de outro planeta, que estão livres para ir e vir; ou, dependendo de sua própria socialização nas culturas colonizadoras, ver o "feminismo" como tendo uma dificuldade de classe de vanguarda, as liberdades pelas quais ele luta como luxos, finalmente identificáveis com "sexo livre" de um tipo ou de outro. Errado, claro. Minha questão é que há algo igualmente errado em nossa pesquisa mais sofisticada, em nossos impulsos mais benevolentes (SPIVAK, 1981, p. 179).⁸⁸

Jacques Derrida's 'The Ends of Man.' 17 Louis Althusser launched a challenge against Sartre's theory of humanistic practice and his anthropologic reading of Marx with his own 'Feuerbach's 'Philosophical Manifesto'' in 1960.¹⁸ Althusser's position was scientific anti-humanism. The challenge in French philosophy described by Derrida in his essay (which makes a point of being written in 1968), again largely in terms of Sartre and his anthropologic reading of Heidegger, can be called an anti-scientific anti-humanism [...] I have already expressed my dissatisfaction with the presupposition of the necessarily revolutionary potential of the avant-garde, literary or philosophical [...] Within this group of male anti-humanist avant-garde philosophers, Derrida has most overtly investigated the possibilities of 'the name of woman' as a corollary to the project of charging 'the ends of man.' In *Of Grammatology* he relates the privileging of the sovereign subject not only with phonocentrism (primacy of voice-consciousness) and logocentrism (primacy of the word as law), but also with phallogocentrism (primacy of the phallus as arbiter of [legal] identity)" (SPIVAK, 1981, p. 167, 169-170).

⁸⁸ "I see no way to avoid insisting that there has to be a simultaneous other focus: not merely who am I? but who is the other woman? How am I naming her? How does she name me? Is this part of the problematic *Idiscuss*? Indeed, it is the absence of such unfeasible but crucial questions that makes the 'colonized woman' as 'subject' see the investigators as sweet and sympathetic creatures from another planet who are free to come and go; or, depending on her own socialization in the colonizing cultures, see 'feminism' as having a vanguardist class fix, the liberties it fights for as luxuries, finally identifiable with 'free sex' of one kind or another. Wrong,

Uma tentativa de definição de mulher aparece em *Feminism and Critical Theory* (2006), quando Spivak nos relembra o espaço de fala negado à subalterna. No texto publicado originalmente em 1986 como um dos ensaios do grandioso *In Other Words: Essays In Cultural Politics* (1987b), a autora explora os imbricamentos das possibilidades de agência percorrendo as lentes do marxismo, da psicanálise e da desconstrução a partir de Marx, Freud e Derrida, respectivamente.

Minha própria definição de mulher é muito simples: ela se baseia na palavra ‘homem’ [...] Você poderia dizer neste momento que definir a palavra ‘mulher’ como baseada na palavra ‘homem’ é uma posição reacionária. Não deveria eu esculpir uma definição independente para meu eu como mulher? (SPIVAK, 2006, p. 102-103).⁸⁹

A intenção estratégica de Spivak no ensaio é trazer as conclusões da economia, da psicologia e da literatura para a realidade palpável da mulher. Negando as armadilhas essencialistas que podem saltar em leituras como essa, Spivak se esquia das definições universalistas⁹⁰ concentradas nas categorizações rígidas.

Tomando os autores e suas teorias bases, ela tenta mostrar como esses argumentos estão estrategicamente (e perigosamente) aproximados do feminismo europeu. O recorte da realidade das mulheres trabalhadoras sul-coreanas parece pertinente para ilustrar a complexidade, especialmente nas questões ligadas ao trabalho e a necessidade de evitar essencialismos que heteroginizam as peculiaridades de alguns grupos.

Para a crítica às leituras feministas, sobretudo as norte-americanas, Spivak traz a interseccionalidade de raça para a problemática enunciativa das mulheres terceiro-mundistas:

No que tange as análises sensíveis à raça, o principal problema da crítica feminista americana é a identificação do racismo como tal junto à constituição do racismo na América. Assim, hoje vejo como objeto de investigação não apenas a história das ‘Mulheres do Terceiro Mundo’ ou seu testemunho, mas também a produção, ainda que as grandes teorias europeias, muitas vezes por meio da literatura, do objeto colonial. Tão logo quanto as feministas americanas entenderem a ‘história’ como um empirismo positivista que despreza a ‘teoria’ e, portanto, permanece ignorante, o ‘Terceiro Mundo’ como objeto de estudo permanecerá constituído pelas

of course. My point has been that there is something equally wrong in our most sophisticated research, our most benevolent impulses” (SPIVAK, 1981, p. 179).

⁸⁹ “My own definition of a woman is very simple: it rests on the word ‘man’ [...] You might say at this point, defining the word ‘woman’ as resting on the word ‘man’ is a reactionary positin. Should I not carve our an independent definition for my self as a woman?” (SPIVAK, 2006, p. 102-103).

⁹⁰ Que no âmbito da literatura, são “etnográficas”, nas palavras de Said (1995, p. 80).

práticas intelectuais hegemônicas do Primeiro Mundo (SPIVAK, 2006). , p. 109).⁹¹

Quando questiona o marxismo e a psicanálise, Spivak direciona seu argumento à concepção de que Marx é tido como teórico do mundo, no qual é possível encontrar explicações sobre a sociedade e a história, enquanto Freud, por sua vez, é referência teórica do “eu”, com textos sobre o consciente e o inconsciente. A intenção da autora, na exposição, é atingir o que ela vai chamar de “intertextualidade”:

Essa textualidade humana pode ser vista não apenas como o mundo e o eu, como a representação de um mundo em termos de um eu em jogo com outros eus e gerando essa representação, mas também no mundo e no eu, todos implicados em uma ‘intertextualidade’. Deveria ficar claro a partir disso que tal conceito de textualidade não significa uma redução do mundo a textos lingüísticos, livros ou uma tradição composta de livros, crítica no sentido estrito, e ao ensino. Não falo, então, da crítica marxista ou psicanalítica como um empreendimento reducionista que diagnostica o cenário de cada livro nos termos de se encaixaria em um cânone marxista ou em um psicanalítico [...] (SPIVAK, 2006, p. 104).⁹²

Entre inúmeras queixas contra o pensamento de Freud, Spivak questiona o estágio genital proposto pelo estudioso como basicamente fálico, no qual o clitóris ou a vagina evidenciam uma lacuna significativa de suas análises, pressupostos que refletem diretamente na constituição do sujeito na visão do autor.

Minha postura em relação a Freud hoje envolve uma crítica mais ampla de todo o seu projeto. É uma crítica não só ao masculinismo de Freud, mas também das teorias psicanalíticas nucleares e familiares da constituição do sujeito sexuado [...] Minha preocupação com a produção do discurso colonial, assim, toca minha crítica a Freud bem como à maioria dos desafios feministas ocidentais para Freud. A família estendida ou corporativa é uma organização socioeconômica (na verdade, ocasionalmente política) que torna

⁹¹ “In the matter of race-sensitive analyses, the chief problem of American feminist criticism is its identification of racism as such with the constitution of racism in America. Thus, today I see the object of investigation to be not only the history of the ‘Third World Women’ or they testimony but also the production, though the great European theories, often by way of literature, of the colonial object. As long as American feminists understand ‘history’ as a positivistic empiricism that scorns ‘theory’ and therefore remains ignorant of its own, the ‘Third World’ as its object of study will remain constituted by those hegemonic First World intellectual practices” (SPIVAK, 2006, p. 109).

⁹² “This human textuality can be seen not only as world and self, as the representation of a world in terms of a self at play with other selves and generating this representation, but also in the world and self, all implicated in an ‘intertextuality’. It should be clear from this that such a concept of textuality does not mean a reduction of the world to linguistic texts, books, or a tradition composed of books, criticism in the narrow sense, and teaching. I am not, then, speaking about Marxist or psychoanalytic criticism as a reductive enterprise which diagnoses the scenario in every book in terms of where it would fit into a Marxist or a psychoanalytical canon [...]” (SPIVAK, 2006, p. 104).

a constituição sexual irredutivelmente cúmplice da economia histórica e política (SPIVAK, 2006, p. 109).⁹³

A crítica aos autores é perseguida pela constatação de que seus argumentos são redutivos – e igualmente assim, diz ela, pensa a crítica literária. Para Spivak, embora o aspecto não reducionista esteja implícito em ambos, Marx e Freud, seus discursos parecem basear modelos de evidenciação e de demonstração.

Eles parecem trazer evidências do mundo do homem ou do próprio homem, e assim provam certos tipos de coisas sobre o mundo e o eu. Eu arriscaria dizer que suas descrições do mundo e do eu são baseadas em evidências inadequadas (SPIVAK, 1999, p. 104).⁹⁴

Para avançar no campo da literatura, Spivak expõe uma leitura crítica do romance *The Waterfall*, da romancista inglesa Margaret Drabble. No sentido de desvelar as construções discursivas essencializadoras manejadas pela romancista, Spivak recorta os assuntos que mais a interessam discutir: o sexo, o gênero e a classe. Sobre esses mesmos essencialismos que presumem privilégios às mulheres europeias – com referência aos personagens de Drabble – Spivak narra a situação complexa das proletariadas sul-coreanas, cujas realidades, segundo a teórica pós-colonial, não podem ser relacionadas às das mulheres ocidentais.

É trazendo o exemplo das mulheres sul-coreanas que a autora desvela a contradição da suposta liberdade que a mulher tem para trabalhar. Usando o relato de algumas trabalhadoras que foram agredidas ao lutarem por direitos, Spivak revela a real função desse grupo: a do trabalho excedente.

Ainda que ainda seja um argumento controverso entre a crítica feminista, quando discorre sobre uma feminização existente na filosofia⁹⁵, Spivak (1983) defende a existência de

⁹³ “My attitude toward Freud today involves broader critique of his entire project. It is a critique not only of Freud’s masculinism but of nuclear-familial psychoanalytical theories of the constitution of the sexed subject [...] My concern with the production of colonial discourse thus touches my critic of Freud as well as most western feminist challenges to Freud. The extended or corporate family is a socioeconomic (indeed, on occasion political) organization which makes sexual constitution irreducibly complicit with historical and political economy” (SPIVAK, 2006, p. 109).

⁹⁴ “They seem to bring forth evidence from the world of man or man’s self, and thus prove certain kinds of truths about world and self. I would risk saying that their descriptions of world and self are based on inadequate evidence” (SPIVAK, 2006, p. 104).

⁹⁵ Ao longo de *Displacement and the Discourse of Women* Spivak desvela, através do dispositivo da desconstrução derridiana, os usos discursivos que, sobretudo Derrida, faz do falocentrismo. Para ela, há na filosofia o préstimo da mulher como instrumento de auto-afirmação. Mais tarde, em entrevista concedida a Elizabeth Grosz em 1984, Spivak explica que o produto da feminização da filosofia mudou dentro do trabalho de Derrida, ou seja, a partir do seu próprio mecanismo desconstrutivo. “Deveria também apontar que a crítica ao falocentrismo mudou a si mesma dentro do contexto do que Derrida chama de desconstrução afirmativa - é mais uma crítica do antropomorfismo [...] a direção do trabalho posterior de Derrida é ver que *anthropos* é definido

um “essencialismo estratégico”, o qual, se utilizado com consciência do posicionamento individual e coletivo, pode ser visto como conveniente, até mesmo necessário. A teórica se refere a uma ampliação do projeto feminista que se relaciona, diretamente, a uma identidade de gênero positivada, asseverando o “ser mulher” como uma categoria fixa de identificação do sujeito. O posicionamento de Spivak traz à baila um dos eixos problematizadores dos feminismos modernos, assim como a leitura da crítica pós-colonial, que ao longo de sua construção discursiva firma base profícua na desconstrução das dicotomias universalmente reiteradas – inclui-se aqui o masculino/feminino. No entendimento de Brennan, sobre a proposta de Spivak,

O essencialismo proposto como a oposição substantiva de contrários relacionados é uma constante não só no pensamento clássico mas também, por uma negação, nas tentativas contemporâneas de reconstrução do edifício da metafísica, com algumas exceções notáveis, muito pouco da crítica feminista tem sido dedicada à essencialização do feminino como um signo do devir, na obra de mestres da desconstrução como Derrida (BRENNAN, 1997, p. 137)

Dessa forma, o que Spivak propõe ao projetar um “essencialismo estratégico” é um emprego eventual, consciente e alerta aos determinismos históricos que estão sempre à espreita, articulado em bases fundadas em interesses políticos previamente explícitos. Assim, mesmo exercido a partir de inevitáveis positivismos e determinismos, o essencialismo estratégico de Spivak deve operar em um contexto específico, em favor dos objetivos desejados pelo grupo que o exercita, mesmo que sua identidade – a do grupo – seja usualmente estereotipada pela hegemonia para a qual direciona seu projeto.

A convite de Teresa Brennan que organiza uma coletânea endereçada à discussão feminista com diálogos no pós-estruturalismo e psicanálise, Spivak escreve *Feminismo e desconstrução, de novo: negociando com o masculinismo inconfesso*. No artigo, a indiana revela uma ambivalência latente após seis meses de trabalho acadêmico na Índia que a faz repensar sua concepção anterior sobre o nome “mulher”. Spivak narra, no início do texto, a familiaridade que encontrou no feminismo acadêmico que conheceu em Deli e Calcutá, com o

como 'homem' como signo que não tem histórico. Assim, Derrida então começa a se preocupar com a história do signo 'mulher'. E ele vai para a questão do estabelecimento da filosofia ou da teoria como o refinamento repetido do sujeito perdido [...]” (GROSZ, 1990, p. 13-14). “I should also point that the critique of phallogocentrism has itself changed within the context of what Derrida calls affirmative deconstruction – it is more a critique of anthropomorphism [...] the direction of Derrida’s later work is to see that anthropos is defined as ‘man’ as sign that has no history. So Derrida then begins to worry about the history of the sign ‘woman’. And he goes to the question of the establishment of philosophy or theory as the repeated refining of the lost subject [...]” (GROSZ, 1990, p. 13-14).

feminismo norte-americano, que lhe é familiar, já que há mais de 50 anos a teórica leciona nos EUA.

É assim que a autora reavalia seu pensamento sobre a relação de feminismo e desconstrução. De modo a justificar o empenho que faz para exhibir seu arcabouço teórico da obra de Derrida, Spivak toma como ponto de partida uma crítica de *Sexuality in the Field of Vision*, da estudiosa inglesa Jacqueline Rose. O movimento que Rose faz – e é exatamente o que causa incômodo em Spivak – é o de rejeitar a desconstrução derridiana em favor do pensamento psicanalítico de Lacan.

Rose, em sua posição, compreende a desconstrução, no entendimento de Spivak como “*apenas* uma narrativa do sujeito completamente disperso e descentrado” (SPIVAK, 1997, p. 280, grifo da autora), o que faz a indiana replicar com a argumentação de que é pertinente “insistir que, quando compreendida só como narrativa, a desconstrução é apenas o retrato de uma impossibilidade, que não pode ajudar a *nenhuma* posição política” (SPIVAK, 1997, p. 280). Ou seja, para Spivak,

[...] a desconstrução não é uma exposição do erro nem uma tabulação do erro; o logocentrismo não é uma patologia, nem o fechamento metafísico é uma prisão a ser derrubada por meios violentos. Buscando os irreduzíveis, percebendo o absurdo teórico de minha posição, é como esse “amor” que eu estou lendo textos já lidos e questionando a utilidade de ler a desconstrução meramente como a narrativa do sujeito descentrado, do sujeito totalmente disperso. Foi aí que eu comecei, com a sugestão de que a alegação de Rose contra a desconstrução estava baseada numa leitura semelhante (SPIVAK, 1997, p. 287).

Na visão da autora, há um benefício na estratégia do feminismo em aderir aos modos críticos da desconstrução, vista pelo movimento com desconfiança. Não deixa de ser revelador que Spivak ainda sugira essa cumplicidade, já que esse fora o ponto problematizante de sua crítica ao feminismo no passado.

Esta reflexão encontra eco nos argumentos já trabalhados por Spivak em obras anteriores que abordam a realidade politicamente desprivilegiada de algumas mulheres, e as teorias de diferença – além de, claro, as “leituras da mulher”. Dessa vez, a autora aciona *Spurs*, texto em que o Jacques Derrida recorre a uma leitura de Nietzsche sobre Heidegger. “Derrida resgata essa leitura da metáfora conceituai [sic] ‘mulher’ em Nietzsche e sugere que a própria *análise* feita por Nietzsche sobre a diferença sexual está aprisionada numa compreensão/incompreensão histórica ou narrativa de ‘propriação’” (SPIVAK, 1997, p. 285, grifo da autora).

Em defesa de um logocentrismo, Spivak defende uma leitura ética e fora da conhecida e dominante sobre a desconstrução, sugerindo que o novo sujeito emerge da diferença. Indo além, a autora afirma que não há nada permanente a respeito da “mulher”, e por isso deve-se refutar as políticas construídas nas bases supostamente fixas – é sobre o nome “mulher”, aliás, que Spivak direciona o cerne de seu argumento, cujo impacto, na melhor das hipóteses é questionável, como pretendemos desdobrar mais tarde.

[...] nomeemos, mesmo assim (como) “mulher” aquela mulher desautorizada a quem nós estrita, histórica e geopoliticamente *não conseguimos imaginar* como referente literal [...] Vamos reconhecer que devemos mudar a morfologia de um enredo, reconhecer que participamos de obliteração dos traços de sua produção, representar a cena do apagamento da grafemática – a biografia dela – do modo mais tosco possível [...] Hoje aqui, o que eu chamo “subalterno como gênero”, especialmente no espaço descolonizado, tornou-se para mim o nome “mulher”. Na busca de irredutíveis, após a experiência disciplinadora de me aproximar da pessoa que fornece esse nome imaginado, quero ser capaz de não lamentar quando desaparecer a possibilidade material do nome (SPIVAK, 1997, p. 297, grifos da autora).

Na tentativa de positivar o uso, com o argumento de que um nome não deve corresponder unicamente a uma realidade, ou a seriedade da teoria seria desviada, Spivak sugere: “Digamos, falando a partir de dentro, que temos de desconstruir nosso desejo pelo impasse, neutralizar o nome ‘mulher’ pela desconstrução a ser desconstrutivistas nesse sentido” (SPIVAK, 1997, p. 294). Esse é o meio que a autora enxerga para alcançar reivindicações políticas úteis a todos, para além da “generalizada euforia universitária burguesa feminista” (SPIVAK, 1997, p. 294).

Spivak menciona o bem sucedido emprego da palavra “poder” por Foucault para aproximar a aceitação estratégica do uso do substantivo “mulher”:

Isso é comparável ao modo como naturalizaríamos o nome “mulher”, se o transformássemos no personagem central da narrativa do reconhecimento, conquanto aliado, da mulher dentro da sexualidade. A naturalização do nome “poder” realizada por Foucault permite a codificação da fenominalidade do poder como alguma coisa semelhante a um sistema aritmético de equivalências [...] (SPIVAK, 1997, p. 295).

É utilizando articulada e adequadamente a desconstrução que, segundo Spivak, é possível atingir o sujeito centrado, já que a existência dele é a premissa do mecanismo – no entendimento da autora, a desconstrução continuamente tem esse centramento como uma estrutura de efeito com margens indefinidas que, se sabe, são determinantes.

4.3 CRÍTICA DA CRÍTICA

Eu me considero uma feminista acadêmica de modo a tornar minha reivindicação mínima. Se alguém tem que se definir irredutivelmente, o deve fazer em termos mínimos. O meu realmente tem sido um pequeno esforço para chegar a uma compreensão desses problemas, e o esforço foi influenciado pelo espaço da universidade. Eu realmente estou aqui porque queria aprender um pouco mais sobre como os objetos de pesquisa histórica são feitos quando não há provas suficientes, e quais consequências isso tem para os esclarecimentos culturais. Sendo eu indiana por nascimento e cidadania, acho que essa pesquisa e os termos dessa pesquisa de alguma forma se articulam em um lugar a partir do qual posso falar aos outros.⁹⁶

Gayatri Spivak (1990)

À primeira vista, a proposição feminista de Spivak nos parece ser um telegrama registrado diretamente endereçado ao Ocidente: às feministas europeias que, sob o olhar da indiana, intentam representar uma totalidade de mulheres. Dessa forma, o posicionamento inaugural do feminismo proposto por ela é de que não existe uma unidade/identidade absoluta entre as mulheres ao redor do mundo. Com essa premissa, Spivak sugere a necessidade de uma teoria feminista que considere a complexa existência da mulher do Terceiro Mundo – cuja realidade é atravessada por cultura, tradição e religião, para citar algumas especificidades. E é nesse empenho que se resume sua energia discursiva.

Spivak traz em sua discursividade crítica o questionamento ao feminismo francês, ao feminismo marxista, bem como às críticas feministas à economia política. Tendo o movimento francês como alvo de sua indagação pós-colonial, Spivak majoritariamente quer saber das generalizações inculcadas no discurso francês que se propôs a falar de uma

⁹⁶ “I call myself an academic feminist so as to make my claim minimal. If one has to define oneself irreducibly, it must be minimal terms. Mine really has been a small effort to come to an understanding of these problems, and the effort has been influenced by the site of the university. I really am here because I wanted to learn a little more about how objects of historical investigation are made when there is not enough evidence, and what consequences that has for cultural explanations. Being and Indian by birth and citizenship, I find that this inquiry and the terms of this inquiry somehow get articulated into a place from which I can speak to others”.

universalidade feminina. Dessa forma, a indiana quer saber da diferença europeia e como deve se dar a visibilidade da existência da mulher terceiro-mundista sem que esta seja detrimetada pela mulher primeiro-mundista.

A autora, assim como nós, reconhece os compromissos e êxito da corrente europeia no que diz respeito aos avanços em direção da igualdade de gênero. As lutas sociais e políticas encabeçadas pelas mulheres europeias (e também, em um outro perfil, as norte-americanas) estenderam à minoria os direitos democráticos que partiram da cidadania e chegaram à sexualidade, passando pela remuneração – com a conquista de direitos democráticos que minimamente asseguraram à mulher as garantias de liberdade e direitos básicos.

Relembrando a discussão feminista do que pode “ser mulher”, citamos Simone de Beauvoir e Judith Butler para pensar tal condição. Se por um lado Beauvoir nos direciona ao entendimento de que a diferença cultural irá tornar um ser mulher, por outro Butler vem nos dizer que até mesmo a biologia é uma decisão social. Ou seja, deixando de lado as categorizações vindas da biologia e da medicina, o binarismo antes aceitável como discurso verdadeiro – engendrado, claro, pelo patriarcado –, para as feministas já não é mais útil na construção de identidade da mulher. Spivak parece concordar com essa noção, uma vez que entende que a subordinação da mulher vem de uma pré-existência da noção de oposição, isto é, de um binarismo.

É nessa esteira de diferença entre homens e mulheres que Spivak avança em seu argumento base sobre a representação da mulher em um ambiente hegemonicamente masculino: a invisibilidade de algumas categorias de mulheres que ainda permanece apesar da progressiva conquista feminina. Deste modo, Spivak quer falar das mulheres subalternizadas e das mulheres trabalhadoras terceiro-mundistas, acreditando estar cumprindo com uma tarefa que fora esquecida pelas feministas francesas primeiro-mundistas.

Nossa crítica ao essencialismo estratégico projetado por Spivak é ainda anterior à questão da mulher. Quando o grupo intelectual dos subalternistas, no qual Spivak se inclui, demanda significados singulares à Índia, por exemplo – na intenção de incluir uma categoria de Outro que fora excluída –, ao longo dos escritos dos Estudos Subalternos aos quais tivemos acesso, o grupo preconiza a existência de um espírito, próprio, que de tão particular, não é aberto à problematização de seus próprios usos – quando afirmam esses sentidos peculiares à Índia, mesmo que em uma boa intenção de apropriação e resistência.

Bahri (2013, p. 671) entende os estudos das mulheres, por exemplo, como uma amostra do que seria um essencialismo estratégico, mas alerta para o fato de que sua maior função é a de réplica ao discurso inconsequente da academia⁹⁷. Sendo assim, essa estratégia, se manejada com o zelo necessário que a afasta de eventuais deslizes naturalizadores, pode ser usada em benefício de um contraponto à indiferenciação, neste caso, nas discussões do feminismo europeu – e essa é uma acusação de Spivak.

Sobre o feminismo francês, a crítica inscrita pela indiana se concentra na incapacidade da representação das mulheres de Terceiro Mundo a partir de suas experiências femininas no Primeiro Mundo. Spivak é enfática quando diz que, mais do que ser uma tarefa impossível, ela pode estar fadada à reiteração de estereótipos mundialmente conhecidos. Para a autora, de uma forma ou de outra, a distância de vivência irá culminar na insensibilidade de aspectos ligados à raça e à classe, por exemplo.

Em *French Feminism in a International Frame* (1981), em especial, Spivak intenciona questionar o feminismo marxista ocidental quando fala da relação de trabalho da mulher de Terceiro Mundo. Para tanto, ela recorre à ficção de Mahasweta Devi, que narra a condição de uma babá/enfermeira que, na necessidade de atender as demandas do trabalho que incluía a amamentação das crianças, se vê em sucessivas gestações. Diante do dever de prover à subsistência de sua família, já que acidentalmente seu marido torna-se invalidado, a personagem Joshoda leva seu corpo à exaustão, a um conseqüente câncer, culminando em uma morte lenta e dolorosa.

Tomando o texto de Devi como estrato de análise, Spivak quer questionar o feminismo marxista ocidental que universalmente, para a autora, quer abraçar a realidade da mulher. Para Spivak, a maternidade do trabalho deflagrada por Devi em ficção é um exemplo de que o “outro” feminismo não deve ignorar a maternidade como trabalho, já que dessa forma, não é capaz de visualizar a mãe como um sujeito.

Ainda sobre a mulher trabalhadora terceiro-mundista, Spivak alerta sobre a exploração de sua figura marginalizada e objeto da academia do Primeiro Mundo. Como alguém que não exerce a especulação, a indiana demonstra incômodo com a leitura academicista existente no

⁹⁷ Vale lembrar que um dos discursos mais criticados pelas feministas pós-coloniais, sobretudo por quem nos interessa, ou seja, Gayatri Spivak, é o de Julia Kristeva em *About Chinese Woman*. Para Spivak, por mais que a intenção ali seja a de um essencialismo estratégico, Kristeva acaba por inevitavelmente cair na armadilha generalizadora, isto é, naturalizadoras, e endereça duras críticas, sobre as quais comentamos no tópico 4.2 deste trabalho.

Ocidente, com a ressalva de que, no seu caso, existe uma proximidade da realidade, já que está em local de fala.

Para Spivak, a academia Ocidental promove a manutenção da subalternidade da mulher nas sociedades neocoloniais. Isso porque as feministas ocidentais, na visão da autora, situam-se em um lugar privilegiado, e por isso ela parte de um questionamento dos projetos acadêmicos propostos no Ocidente. Desse local privilegiado, segundo Spivak, é improvável a compreensão da realidade do Terceiro Mundo. Para ela, essa “perda” vai resultar na invisibilização da mulher marginalizada na representação das áreas de cultura e conhecimento, bem como, claro, da história.

Ainda que *About Chinese Women* seja internacionalmente conhecido pelo exame minucioso da realidade histórica e cultural da mulher oriental, a acusação que Spivak, em *French Feminism in an International Frame* (1981), faz a Kristeva é baseada na interpretação de que, ao interessar-se pela vida das mulheres chinesas, a europeia intenta contrapor a elaboração de autoria do Ocidente buscando, em outros ambientes, o Outro. Para a indiana – que não poupa acusações, como podemos constatar na citação a seguir –, Kristeva não só não é capaz de tocar a complexidade deste Outro (a mulher oriental, neste caso), como desliza em procedimentos básicos:

É, por consequência, não surpreendente que, mesmo quando ela deixa o terreno incrivelmente detalhado do problema de saber quem exatamente ela é falando, lendo, ouvindo "eu" neste momento em particular - ela começa a calcular a realidade de quem "eles" são em termos de milênios: "Uma coisa é certa: uma revolução nas regras de parentesco ocorreu na China, e pode ser rastreada até algum momento por volta do ano 1000 a.C." [...]. A varredura do escopo historiográfico não é internamente consistente. Falando da China moderna, Kristeva afirma drásticas mudanças estruturais sócio-sexuais através de legislação em ligeiro tom de relato que não permite ironia [...]. Contudo, falando da China antiga, ela encontra vestígios de uma antiga sociedade matrilinear e matrilocal (evidência obtida a partir de dois livros de Marcel Granet, datados dos anos vinte e trinta, e baseados em "dança folclórica e lenda" [...] e no livro genérico de Lévi-Strauss sobre as estruturas elementares do parentesco) persistindo através da feroz tradição confuciana até os dias de hoje, porque, a princípio, parece ser especulativamente o argumento mais elegante [...]. Em dez páginas, essa suposição especulativa assumiu a causalidade psicológica [...]. Em outras setenta e poucas páginas, e sempre sem usurpação de evidência arquivística, a especulação tornou-se um fato histórico: "A influência do poderoso sistema de descendência matrilinear, e o confucionismo que é tão fortemente afetado por ela, dificilmente podem ser desconsiderados" [...]. Se tal vigorosa conclusão não coloca em questão a autoridade da seguinte observação, em segunda mão, parece, pois nesse momento o autor precisa de uma maneira de hoje valorizar as mulheres do interior sobre as mulheres das cidades: "Uma intensa experiência de vida os impulsionou de *um mundo patriarcal que não se moveu por milênios* para um universo moderno, onde

eles são chamados a comandar" [...] Onde estão, então, todos aqueles vestígios matrilocais que mantiveram a força das mulheres durante todos esses séculos? (SPIVAK, 1981, p. 189).⁹⁸

A leitura crítica da indiana se dá na perspectiva de que a abordagem de Kristeva não passa de uma atividade comum de uma mulher ocidental com o olhar angulado/intangível à mulher oriental, em busca de uma voz/resposta que, ela já sabe, não existe. Na visão de Spivak, Kristeva tampouco está interessada na investigação da vida da mulher oriental e, em certos momentos, chega a admitir a intangibilidade de sua apuração por ser europeia. “No final das contas, Spivak decide que a aplicação do duplo prazer feminino do feminismo francês é, de fato, um possível elo entre as mulheres do primeiro e do terceiro mundo” (EAGLETON, 2013, p. 84).⁹⁹

Esta não é cansativa reivindicação nacionalista de que apenas um nativo pode conhecer a cena. O que estou tentando dizer é que, a fim de aprender o suficiente sobre as mulheres do Terceiro Mundo e desenvolver um público diferente, a imensa heterogeneidade do campo deve ser apreciada, e a feminista do Primeiro Mundo deve aprender a parar de se sentir privilegiada como mulher. Essas preocupações foram bem articuladas em minha abordagem do feminismo quando deparei com *About Chinese Women* de Julia Kristeva. Aqui, novamente, encontrei um elo com minha própria vitória ideológica, "naturalização" transformada em privilégio (SPIVAK, 1981, p. 156-157).¹⁰⁰

⁹⁸ “It is therefore not surprising that, even as she leaves the incredibly detailed terrain of the problem of knowing who she herself is exactly the speaking, reading, listening ‘I’ at this particular moment-she begins to compute the reality of who ‘they’ are in terms of millennia: ‘One thing is certain: a revolution in the rules of kinship took place in China, and can be traced to sometime around B.C. 1000’ [...]. The sweeping historiographical scope is not internally consistent. Speaking of modern China, Kristeva asserts drastic socio-sexual structural changes through legislation in a brisk reportorial tone that does not allow for irony [...]. Yet, speaking of ancient China, she finds traces of an older matrilineal and matrilocal society (evidence for which is gleaned from two books by Marcel Granet, dating from the twenties and thirties, and based on ‘folk dance and legend’ [...]-and Levi-Strauss’s general book on elementary structures of kinship) lingering through the fierce Confucian tradition to this very day because, at first, it seems to be speculatively the more elegant argument [...]. In ten pages this speculative assumption has taken on psychological causality [...]. In another seventy-odd pages, and always with no encroachment of archival evidence, speculation has become historical fact: ‘The influence of the powerful system of matrilinear descent, and the Confucianism that is so strongly affected by it, can hardly be discounted’ [...]. Should such a vigorous conclusion not call into question the authority of the following remark, used, it seems, because at that point the author needs a way of valorizing the women of the countryside today over the women of the cities: ‘An intense life experience has thrust them from a patriarchal world which hadn’t moved for millennia into a modern universe where they are called upon to command’ [...]? Where then are those matrilocal vestiges that kept up women’s strength all through those centuries?’ (SPIVAK, 1981, p. 189).

⁹⁹ “Ultimately though, Spivak decides that the application of French feminism’s double female pleasure is, indeed, a possible link between First- and Third World Women” (EAGLETON, 2013, p. 84).

¹⁰⁰ “This is not the tired nationalist claim that only a native can know the scene. The point that I am trying to make is that, in order to learn enough about Third World women and to develop a different readership, the immense heterogeneity of the field must be appreciated, and the First World feminist must learn to stop feeling privileged as a woman. These concerns were well articulated in my approach to feminism when I came across Julia Kristeva’s *About Chinese Women*. Here again I found a link with my own ideological victimage, “naturalization” transformed into privilege” (SPIVAK, 1981, p. 156-157).

E adiciona:

Este é um conjunto de diretivas para mulheres literárias privilegiadas em classe e raça que podem ignorar os efeitos sedutores de se indetificarem com os valores do outro lado enquanto rejeitam sua validade; e, identificando o político com o temporal e o linguístico, ignoram também a micrologia da economia política. Agir com subversores individualistas, em vez de sistemáticos, a fim de invocar "verdades" atemporais assemelha-se à tarefa do crítico literário que explica os segredos do artista de vanguarda da Europa ocidental; o programa de "leitura sintomática e semiótica" - aqui chamado de "escuta" - acrescenta mais detalhes a essa tarefa crítico-literária. O final deste capítulo revela outra linha de pensamento ativa no grupo que mencionei acima: reunir Marx e Freud: "Um analista consciente da história e da política? Um político sintonizado com o inconsciente? Uma mulher talvez [...] Kristeva está certamente ciente de que tal solução não pode ser oferecida às mulheres sem nome do Terceiro Mundo (SPIVAK, 1981, p. 158).¹⁰¹

Spivak parece vigorosa quando decide, ao nosso ver, apontar Kristeva como uma feminista europeia narcisista, mesmo quando a búlgaro-francesa nega sucumbir à armadilha de reforçar os estereótipos de que a cultura e o desenvolvimento asiáticos sejam arcaicos. Mas é tomando os estudos de Kristeva sobre as bases matriarcais chinesas que Spivak parece dar o xeque-mate em seu julgamento. O movimento de Kristeva, na visão de Spivak, é simples: a europeia contrapõe o matriarcado chinês com as bases judaico-cristãs do Ocidente, sabidamente marcadas pela diferença de sexo, para justificar seu argumento feminista de que a hegemonia masculina é substituível.

Spivak parece insistir no argumento da imaterialidade de Kristeva diante da realidade da mulher oriental, sobretudo ressaltando a iminência de lacunas no que diz respeito à cultura e à classe, tão peculiares daquele continente. A índiana não só atribui essa insuficiência a Kristeva, como também sugere uma solução para isso: para ela, o modo mais eficiente de tocar a realidade da mulher oriental de forma consequente é alinhar uma geografia alternativa da sexualidade da mulher. Ou seja, rituais como a clitoridectomia (amputação do clitóris), por exemplo, poderiam não ser vistos como uma violência contra a mulher – e seu prazer,

¹⁰¹ "This is a set of directives for class- and race-privileged literary women who can ignore the seductive effects of identifying with the values of the other side while rejecting their validity; and, by identifying the political with the temporal and linguistic, ignore as well the micrology of political economy. To act with individualistic rather than systematic subverters in order to summon timeless 'truths' resembles the task of the literary critic who explicates the secrets of the avant-garde artist of western Europe; the program of 'symptomatic and semiotic reading'- here called 'listening'- adds more detail to that literary-critical task. The end of this chapter reveals another line of thought active in the group I mention above: to bring together Marx and Freud: 'An analyst conscious of history and politics? A politician tuned into the unconscious? A woman perhaps [...]' Kristeva is certainly aware that such a solution cannot be offered to the nameless women of the Third World" (SPIVAK, 1981, p. 158).

como é lido pelas feministas do Ocidente como discurso político –, e sim respeitados como rituais próprios ligados ao sistema reprodutor da mulher.

O argumento consiste na constatação de Spivak de que ao mesmo passo que Jane Eyre é tida como uma mulher heroína moderna, Bertha Mason está mais próxima da bestialidade não humana, isto é, pode ser tratada como força incontrolável da natureza quando quer garantir seus direitos retirados. Na leitura da autora, quando se dá a distinção comportamental de duas mulheres e uma delas é europeia e a outra não ocidental (Bertha Mason é jamaicana), irrefutavelmente fala-se da suposta autoridade cultural e social da primeira, e da iminente submissão imperial da segunda. “Sugeri que a função de Bertha em Jane Eyre é tornar indeterminada a fronteira entre humano e animal e, assim, enfraquecer seu direito sob o espírito, se não a letra da Lei” (SPIVAK, 1999, p. 125)¹⁰².

Esta reflexão é relemburada por Bahri (2013) quando a estudiosa se refere ao desafio da representação da mulher do Terceiro Mundo, tomando como estrato a representação ficcional de Charlotte Brontë:

Desde que as feministas iniciaram suas intervenções, as perspectivas e as histórias das mulheres começaram a encontrar voz, embora algumas teóricas, como Ketu Katrak, questionassem se já encontramos um modelo apropriado para o estudo da escrita das mulheres. O desenvolvimento de modos críticos de *leitura* é tão importante quanto o uso da escrita para representar as mulheres. Ao ler *Jane Eyre* de Charlotte Brontë, Spivak faz a necessária observação de que falar pelas marginalizadas ou pelas silenciadas em geral. Seu famoso ensaio “Three Women’s Texts and a Critique of Imperialism” (Texto de três mulheres e uma crítica do imperialismo) demonstra que o projeto de Brontë de instalar um sujeito ideal feminista na figura de Jane Eyre passa necessariamente pela demonização de Bertha, a noiva de Rochester, abjeta louca crioula, que funciona como a outra obediente (BAHRI, 2013, p. 666, grifos da autora).

Spivak nos explica:

Complacentes feministas dos EUA notaram que eu não faço justiça à subjetividade de Jane Eyre. Uma palavra de explicação talvez esteja em ordem. As linhas gerais de minhas pressuposições são de que o que está em jogo, para o individualismo feminista na era do imperialismo, é precisamente o fazer dos seres humanos, a constituição e a ‘interpelação’ do sujeito não apenas como indivíduo, mas também como ‘individualista’. Esse ponto é representado em dois registros: educação infantil e *soul-making*. A primeira é a sociedade doméstica através da reprodução sexual catexizada como ‘amor compassivo’; o segundo é o projeto imperialista catexizado como

¹⁰² “I have suggested that Bertha’s function in *Jane Eyre* is to render indeterminate the boundary between human and animal and thereby to weaken her entitlement under the spirit if not the letter of the Law” (SPIVAK, 1999, p. 125).

sociedade civil através da missão social. À medida que a mulher individualista, não-exatamente-não-masculina, se articula na relação mutável com o que está em jogo, a ‘mulher nativa subalterna’ (*dentro* do discurso, *como* uma significante) é excluída de qualquer participação nessa norma emergente. Se lermos esse relato de uma perspectiva isolacionista em um contexto ‘metropolitano’, não vemos nada além da psicobiografia do sujeito mulher militante. Em uma leitura como a minha, por contraste, o esforço consiste em afastar-se do foco hipnotizante da ‘constituição-sujeito’ da mulher individualista (SPIVAK, 1999, p. 117).¹⁰³

Spivak não nega os avanços do feminismo ocidental, especialmente o francês, sobre o qual elabora *French Feminism in an International Frame* (1981), mas parece insistir em acusações de ser uma via de alargamento da ação imperialista, levando a figura da mulher a uma subjugação ainda mais acentuada.

Quando constata que a representação da mulher terceiro-mundista é uma tarefa que demanda responsabilidade e beira a impossibilidade, Spivak, a nosso ver, reifica a distância da mulher oriental em relação ao resto do mundo e aos feminismos com os quais, em alguma parcela, podem contribuir. Mas o que a autora faz para pontualmente atuar no contra-fluxo dessa incômoda realidade que ela diz existir? Ora, se os feminismos existentes são incapazes de se conectar com a mulher terceiro-mundista, estaria Gayatri Spivak, intelectual com base na América do Norte apta a essa tarefa? Parece-nos, no mínimo, contraditório.

O feminismo acadêmico dos EUA de fato não fez parte de todas as lutas. Mas o aumento atual da marginalidade multiculturalista ou pós-colonial, na marginalidade no sentido estrito, é uma palha no vento globalizante dentro do feminismo na academia. A exuberância desse interesse às vezes negligencia um problema: que uma preocupação com mulheres e homens, que não foram escritos na *mesma* inscrição cultural (uma hipótese em andamento que funciona bem em situações coloniais), não pode ser mobilizada da mesma maneira que investigação de gênero no próprio. Não é impossível, mas novos caminhos têm que ser aprendidos e ensinados, e a atenção à margem em geral deve ser persistentemente renovada. Nós entendemos isso mais facilmente quando pessoas de outras inscrições de gênero desejam participar de nossa luta. Por exemplo, dada a história de

¹⁰³ “Sympathetic U.S. feminists have remarked that I do not do justice to Jane Eyre’s subjectivity. A word of explanation is perhaps in order. The broad strokes of my presuppositions are that what is at stake, for feminist individualism in the age of imperialism, is precisely that making of human beings, the constitution and ‘interpellation’ of the subject not only as individual but also as ‘individualist.’ This stake is represented on two registers: childrearing and soul-making. The first is domestic-society-through-sexual-reproduction cathected as ‘compassionate love’; the second is the imperialist project cathected as civil-society-through-social-mission. As the female individualist, not-quite-not-male, articulates herself in shifting relationship to what is at stake, the ‘native subaltern female’ (within discourse, as a signifier) is excluded from any share in this emerging norm. If we read this account from an isolationist perspective in a ‘metropolitan’ context, we see nothing there but the psychobiography of the militant female subject. In a reading such as mine, by contrast, the effort is to wrench oneself away from the mesmerizing focus of the ‘subject-constitution’ of the female individualist” (SPIVAK, 1999, p. 117).

séculos de privilégio patriarcal - incluindo malevolência e benevolência para com as mulheres - confesso certo desconforto – obviamente não proibitivo – ao celebrar o texto de um homem sobre uma mulher. Ainda assim, quando queremos intervir na herança do colonialismo ou na prática do neocolonialismo, aceitamos nossa boa vontade para nossa garantia (SPIVAK, 1999, p. 177, grifos da autora).¹⁰⁴

Resgatamos a asserção de Bahri, endossando seu ponto, e tomando-o como um contra-argumento à Spivak:

Spivak confessa em *A Critique of Postcolonial Reason* (Uma crítica da razão pós-colonial) que a contemplação dessa “falha de comunicação” a “irritou tanto” que, em suas discussões iniciais sobre o suicídio de Bahduri, foi levada a escrever “em tom de queixa exaltada: os subalternos não podem falar!”. A queixa surgiu de sua constatação de que os subalternos em geral, e o “sujeito historicamente emudecido da mulher subalterna” em particular, estavam inevitavelmente fadadas a serem ou mal compreendidas ou mal representados por interesse pessoal dos que têm poder para representar. As várias considerações de Spivak sobre as mulheres subalternas geraram uma série de críticas e reações que levantam alguns questionamentos fundamentais para qualquer discussão sobre feminismo e/no pós-colonialismo: “Quem pode falar e por quem?” “Quem ouve” “Como se representa a si e os outros?”. Tais questionamentos aludem a debates acalorados no que se refere à representação e ao essencialismo; ao relacionamento entre o intelectual do Primeiro Mundo e o objeto de investigação do Terceiro Mundo; à posição defensiva e conflitante do intelectual do Terceiro Mundo no Ocidente [...]; e à possibilidade de um movimento feminista coerente e coeso (BAHRI, 2013, p. 660).

Parece-nos pertinente mencionar a lougradora tarefa da intelectual que “não deve rejeitar com floreio a tarefa de representar a mulher subalterna” indicada por Spivak em *Pode o subalterno falar?* (2010). Entendendo, de acordo com o que Bahri nos diz, a crítica feminista pós-colonial está incrustada no conhecimento acadêmico ocidental, sendo pertinente pensar que Spivak quer ser lida como a figura que opera aquilo que ela mesma propõe e lhe parece tão vital – em um esdrúxulo ato de esquecimento de seu próprio lugar de enunciação: a academia, e especialmente as academias norte-americanas.

¹⁰⁴ “Academic U.S. feminism has not really been part of every struggle. But today’s increasing in multiculturalist or postcolonial marginality, in marginality in the narrow sense, is a straw in the globalizing wind within feminism in the academy. The exuberance of this interest sometimes overlooks a problem: that a concern with women, and men, who have not been written in the *same* cultural inscription (a working hypothesis that works well in colonial situations), cannot be mobilized in the same way as the investigation of gendering in one’s own. It is not impossible, but new ways have to be learned and taught, and attention to the margin in general must be persistently renewed. We understand it more easily when folks of the other gender inscription wish to join in our struggle. For example, given the history of centuries of patriarchal privilege – including malevolence *and* benevolence toward women – I confess to a certain unease – not prohibitive obviously – celebrating a man’s text about a woman. Yet, when we want to intervene in the heritage of colonialism or the practice of neocolonialism, we take our goodwill for our guarantee” (SPIVAK, 1999, p. 177, grifos da autora).

Na fase pós-colonial, a situação da mulher continua a interessar muitas pesquisadoras. Sob as atuais circunstâncias de globalização e o domínio quase total do capitalismo no mundo, a condição das mulheres tornou-se mais do que nunca uma questão urgente. As questões de gênero são, desse modo, inseparáveis do projeto de crítica pós-colonial (BAHRI, 2013, p. 661).

Bahri (2013), porém, critica Spivak quando observa uma certa negligência daquilo que não parece pertinente ao argumento da teórica indiana:

O tema feminismo e/no pós-colonialismo está totalmente ligado ao projeto de pós-colonialidade literária e suas relações com a leitura crítica e a interpretação de textos coloniais e pós-coloniais. Uma perspectiva feminista pós-colonial exige que se aprenda a ler representações literárias de mulheres levando em conta tanto o sujeito quanto o meio de representação. Exige também um letramento crítico geral, isto é, a capacidade de ler o mundo (especificamente nesse contexto, as relações de gênero) com um olhar crítico. Assim, o suicídio de Bhaduri, descrito por Spivak pelo tropo de “fala”, funciona como uma carta do passado que pode ser lida e interpretada diversamente por diferentes “leitores” com várias motivações em diferentes lugares e em diversas épocas. As ligações etimológicas entre “literário e “letramento”, que vêm do latim *littera*, “letra”, reforçam a ideia de que a comunicação abrange não apenas o ato da “fala”, mas como também o da recepção, da audição e da interpretação. Pode-se dizer, com efeito, que quase todos os debates centrais ao feminismo pós-colonial estão preocupados com diferentes modos de ler o gênero: no mundo, na palavra e no texto (BAHRI, 2013, p. 660).

Auto-nominada como uma teórica da desconstrução, Spivak a todo momento ao longo de sua obra feminista quer imprimir a desconstrução derridiana em seu discurso. Na tentativa de ser desconstrutivista em sua abordagem, acaba por cair em uma inconseqüência da utilização da corrente, uma vez que parece querer desconstruir um espírito ocidental (do feminismo que não é capaz de englobar uma multiplicidade de “ser mulher”), em razão da existência de uma realidade oriental específica e inatingível.

A propósito, retomando *Orientalismo* de Edward Said, esse argumento não poderá ser interpretado como um discurso, também, ocidental sobre o Oriente? Não seria uma forma de ocidentalismo (talvez de base estadunidense) pensar uma realidade oriental específica e inatingível? Onde existiria dialética neste tipo de interpretação?

4.3.1 Uma desconstrução feminista

Um dos pontos que tenho apontado repetidamente é que, como o momento da violência epistêmica do imperialismo nos séculos XVII e XVIII não é realmente considerado, a divisão internacional do trabalho hoje é alegorizada na situação dos "trabalhadores convidados" entre as pessoas do Terceiro Mundo em arenas do Primeiro Mundo, que muito pouco tem a ver com o problema maior. Então, olhando para a constituição da estrutura de classes, a nova reconstituição da estrutura de classes, a nova reconstituição da estrutura de classes ao alcance e entre as mulheres, mesmo como essa constituição dentro da arena desconstrutiva. E a tarefa final, que é o esquecimento do próprio privilégio com o qual ele está lidando. Eu acho que uma vez que não se pode saber onde é 'o outro lugar' do outro' é porque alguém também é pego dentro desse lugar, que é, no contexto desta questão, o discurso de Derrida - eu só posso dar indicações sombrias e repetitivas do que é.¹⁰⁵

Gayatri Spivak (1990)

É na esteira da inédita da tradução da língua francesa para a inglesa da obra *Gramatologia* que Spivak torna seu nome conhecido academicamente ao redor do mundo. Em concomitância com o trabalho, Spivak se posiciona como autora desconstrucionista. Como já sabido, a indiana anexa junto à publicação um prefácio monumental que não só abre a obra de Derrida, como também inaugura sua abordagem teórica própria com bases na desconstrução.

¹⁰⁵ "One of the points that I have made repeatedly is that because the moment of epistemic violence of imperialism in the seventeenth and eighteenth centuries is not really considered, the international division of labour today is allegorised into the situation of the 'guest workers' of the Third World people in First World arenas, which has really very little to do with the larger problem. So looking at the constitution of class structure, the new reconstitution of the class structure, the new reconstitution of class structure within and among women, even as that constitution within the deconstructive arena. And the final task, which is the unlearning of one's own privilege that he is dealing with. I think since one can't know where one's 'somewhere else' is because one is also caught within this place, which is, in the context of this question, Derrida discourse – I can only give shadowy repetitive indications of what is".

Em entrevista a Elizabeth Grozs, Spivak expõe que sua relação com a obra de Derrida, embora seja de congruência, em reserva, não a exime de identificar (em muitas palestras do autor) argumentos controversos.

[...] Eu vou dizer para começar que não estou particularmente interessada em defender Derrida como uma figura mestra e, desse ponto de vista, acho, por acaso, interessante que não é possível para mim seguir Derrida em seus projetos substantivos [...] Dito isso, o que eu gosto no trabalho de Derrida é que ele foca seu olhar muito especificamente em sua própria situação como um intelectual que questiona sua própria produção disciplinar [...] Ele tenta em seu último trabalho ver de que maneira, em situações muito específicas em que ele está de fato *sendo* um intelectual - sendo solicitado a fazer todas essas coisas que um intelectual continua a fazer, querendo ou não -, ele vê de que maneira ele é definido como um corpo estrangeiro. Isso levou a um trabalho muito interessante, porque não se concentra no que o próprio desejo é ser específico, em vez de universal - não-representação em vez de um porta-voz - foca na percepção do outro institucionalizado como você na condição de um intelectual convidado a opinar, a criticar, até mesmo a adornar e a realizar (SIVAK apud HARASYM, 1990, p. 6-7, grifo da autora).¹⁰⁶

A obra de Spivak é notadamente atravessada pelo arranjo conceitual da desconstrução derridiana, por isso, em nossa hipótese, perceber a problematização das tradições filosóficas ocidentais sugeridas pela autora como um pensamento erigido a partir desse prisma desconstrucionista é, no mínimo, prudente.

“A desconstrução não pode encontrar um programa político de qualquer tipo. Contudo, em sua sugestão de que palavras-chave como ‘o trabalhador’ ou ‘a mulher’ não têm referentes literais, a desconstrução é uma salvaguarda política.” Essa passagem, parafraseada de uma entrevista no *The Post-Colonial Critic* [...] exemplifica em sua simplicidade uma Spivak prática e política, cuja teorização é sempre direcionada à intervenção, à tentativa de mudar o mundo. Entretanto como alguém pode ajudar a trazer mudanças sem repetir os erros de movimentos políticos anteriores que buscaram a libertação e ainda assim terminaram em repressão e fundamentalismo? Nós podemos começar, Spivak sugere, ao ter em mente os dois significados de "representação", que teriam sido claros para Marx, escrevendo em alemão, mas que o uso do inglês omite: "Tendendo em seus sapatos, usando seus sapatos, isso é *Vertretung*. Representação nesse sentido: representação política. *Darstellung-Dar*, 'lá', o mesmo cognato. *Stellen* é 'colocar', então

¹⁰⁶ “[...] I will say to begin with that I’m not particularly interested in defending Derrida as a master figure and from that point of view I find it just by accident interesting that is not possible for me to follow Derrida in his substantive projects [...] Having said this, what I like about Derrida’s work is that he focuses his glance very specifically at his own situation as an intellectual who questions his own disciplinary production [...] He tries in his latest work to see in what way, in very specific situation where he is in fac being an intellectual – being asked to do all these things which an intellectual continues to do whether he wants to or not – he sees in what way he is defined as a foreign body. This has led to some very interesting work, because it focuses not on what one’s own desire is to be specific, rather than universal – non-representing, rather than a spokesperson – it focuses on the perception of the institutionalised other as you as an intellectual are asked to opine, to critique, even to grace and to perform” (SPIVAK apud HARASYM, 1990, p. 6-7, grifo da autora).

'colocando lá'. *Representando*: 'proxi' e 'retrato'.... Agora, há que se lembrar é que no ato de representar politicamente, você na verdade também representa a si mesmo e a sua circunscrição no sentido de retrato ” [...] Como já observamos em outros lugares, o perigo está em colapsar os dois significados, confundindo o sentido estético ou teatral de representação – como reencenação ou retrato - para um verdadeiro estar-nos-sapatos-do-outro. Esse colapso leva ao erro fundamentalista: supondo que as circunscrições sempre imaginadas e negociadas baseadas em identificações instáveis tenham referências literais: “os trabalhadores”, “as mulheres”, “o mundo”. Mas não há *Vertretung* sem *Darstellung*, sem dissimulação; os dois termos estão trancados em cumplicidade um com o outro. A desconstrução perpetuamente nos lembra dessa cumplicidade, que o fundamentalismo fingiria passar sem (LANDRY; MACLEAN, 1996, p. 6).¹⁰⁷

Para mencionar o “Espírito” em Derrida, Spivak nos notifica, mais uma vez, de seu vasto conhecimento da obra do autor, e exhibe uma volumosa leitura do teórico ao citar dezenas de títulos e o teor dos trabalhos elencados, dentre eles:

Em "The Ends of Man" (a968, tr. 1972, em *Margins*), Derrida mais uma vez estabeleceu seu próprio projeto ao distingui-lo do de Heidegger. Esse ensaio talvez tenha sido a primeira articulação de Derrida do argumento, continuado em *Of Spirit* (1987) e além, que após a famosa virada de *Kehre* dos anos 30, Heidegger traiu sua insistência de que, no início de todos os questionamentos investigativos, era uma questão prévia que não poderia ser adequadamente respondida. É de se notar que os ensaios importantes de Derrida estão em aberto, sinalizando para um futuro indefinido (SPIVAK, 1999, p. 425).¹⁰⁸

¹⁰⁷ “Deconstruction cannot found a political program of any kind. Yet in its suggestion that masterwords like ‘the worker’ or ‘the woman’ have no literal referents, deconstruction is a political safeguard.’ This passage, paraphrased from an interview in *The Post-Colonial Critic* [...], exemplifies in its simplicity the practical and political Spivak, whose theorizing is always ultimately directed at intervention, at attempting to change the world. Yet how can one help to bring about change without repeating the mistakes of previous political movements that have sought libertation yet ended in repression and fundamentalism? We can make a start, Spivak suggests, by keeping in mind the two meanings of ‘representation,’ which would have been clear to Marx, writing in German, but which English usage elides: ‘Trending in your shoes, wearing your shoes, that’s *Vertretung*. Representation in that sense: political representation. *Darstellung-Dar*, ‘there’, same cognate. *Stellen*, is ‘to place’, so ‘placing there.’ Representing: ‘proxi’ and ‘portrait’.... Now, the thing to remember is that in the act of representating politically, you actually represent yourself and your constituency in the portrait sense, as well’ [...] As we have observed elsewhere, the danger lies in collapsing the two meanings, mistaking the aesthetic or theatrical sense of representation – as re-staging or portraiture – for an actual being-in-the-other’s-shoes. This collapsing leads to the fundamentalist mistake: assuming that always imagined and negotiated constituencies based on unstable identifications have literal referents: ‘the workers,’ ‘the women,’ ‘the world.’ But there is no *Vertretung* without *Darstellung*, without dissimulation; the two terms are locked into complicity with one another. Deconstruction perpetually reminds us of this complicity, which fundamentalism would pretend to do without” (LANDRY; MACLEAN, 1996, p. 6).

¹⁰⁸ “In “The Ends of Man” (a968, tr. 1972, in *Margins*), Derrida once again laid out his own project by distinguishing it from Heidegger’s. That essay was perhaps Derrida’s first articulation of the argument, continued in *Of Spirit* (1987) and beyond, that after the famous turn or *Kehre* of the thirties, Heidegger betrayed his insistence that, at the start off all investigative questioning was a prior question that could not be adequately answered. It is to be noted that Derrida’s important essays is open-ended, signaling toward an indefinite future” (SPIVAK, 1999, p. 425).

O que nos é curioso, no entanto, é que apesar de todo o arcabouço teórico que Spivak sinaliza possuir – a abordagem é profunda e brilhantemente intertextualizada, como podemos perceber no paralelo que a autora traça entre Derrida e Heidegger –, a estudiosa recaía em equívocos teóricos primários, como na tentativa desconstrução de um espírito ocidental que autora opera ao longo de *A Critique of Postcolonial Reason*.

Embora pareça coerente pensar que ao retomar os aspectos da cultura indiana pré-moderna, Spivak estaria operando uma *différance* (rasura, traço ou escritura) em relação ao sistema de metafísica europeia (eurocêntrica), é exatamente esta retomada que a faz recair em uma metafísica da presença a si. Explicamos: Tanto a *différance*, quanto a rasura, quanto o traço são conceitos que pressupõem uma destituição da presença a si, vale dizer: de qualquer presença a si.

Atraída pela proposta pós-estruturalista de entender a hegemonia do Primeiro Mundo – a sua expansão liberalista de capital – cujo alicerce está na opressão do Terceiro Mundo, Spivak observa no pensamento de Derrida a possibilidade de desconstrução da centralização do pensamento colonizador europeu em favor, sobretudo, da elaboração de uma consciência anti-colonial e de resistência. Em sua própria definição, Spivak explica que a desconstrução é:

A desconstrução, como surgiu nos primeiros escritos de Derrida, examinou como os textos de filosofia, quando estabelecem definições como pontos de partida, não atentavam para o fato de que todos esses gestos envolviam separar cada item definido de tudo aquilo que não era definido. Foi possível, disse Derrida, mostrar que a elaboração de uma definição como tema ou argumento estava afastando esses antônimos [...] O que essas manobras [manobras retrógricas realizadas por palavras] pareciam ocultar foi a trajetória do primeiro *différance* (uma palavra cunhada por Derrida) [...] assim como sua continuação - o afastamento [...] Esta trajetória, de uma diferenciação prévia e um adiamento contínuo, é chamada de "traço" (SPIVAK, 1999, p. 423-424, grifos da autora).¹⁰⁹

É conseqüente a essa premissa que entendemos o discurso de Spivak constantemente perpassado pelo mecanismo de *différance* cunhado por Derrida, na estratégia de aliá-lo ao subalterno. Na razão do francês, a diferença do objeto não está apenas entre ele, e sim nele próprio.

¹⁰⁹ “Deconstruction, as it emerged in Derrida’s early writings, examined how texts of philosophy, when they established definitions as starting points, did not attend to the fact that all such gestures involved setting each defined item off from all that it was not. It was possible, Derrida said, to show that the elaboration of a definition as theme or an argument was pushing away of these antonyms [...] What these maneuvers [rethorical maneuvers performed by words] seemed to conceal was the track of the first *différance* (a word coined by Derrida) [...] as well as its continuation – the pushing away [...] This track, of a previous differentiation and a continuous deferment, is called ‘trace’” (SPIVAK, 1999, p. 423-424, grifos da autora).

Em “Différance” (1968, em *Margins of Philosophy*), uma importante intervenção teórica apresentada perante a Société française de philosophie, ele nomeou essa inevitabilidade da diferenciação (desencadeamento) de, e adiamento (afastamento) do traço ou trajetória de tudo o que não está sendo definido ou postulado, como *différance*. Foi um movimento “necessário porém impossível” (uma fórmula que se tornou útil para a desconstrução); porque, ao ser nomeada, *différance* já se submeteu a sua própria lei, como delineado

[...]

O trabalho anterior - amplamente entendido como o argumento necessário, mas impossível, da *différance* - insistia que todas as instituições de origem ocultavam a separação de algo que não a origem, de modo que a origem fosse instituída. Isso estava tornando indeterminado qualquer resposta a questões de origem, tal qual sobre o que era a partir da coisa ou pensamento supostamente original, em descrição ou definição, estava sendo diferenciado. É essa questão, instituída na origem, que teve que ser guardada ou mantida como tarefa na primeira fase de desconstrução (SPIVAK, 1999, p. 424, 426).¹¹⁰

Tomando a desconstrução para processar seus atravessamentos discursivos, Spivak pontua sobre a metodologia alinhada com globalização e democracia:

Atualmente, o enclave dinâmico mais crítico dos sistemas culturais marginalizados é o ativismo contrarreglobalista ou de desenvolvimento alternativo (assim como a financeirização mundial é a mais robusta vanguarda do Iluminismo). Nisto, o modo de “desconstrução” do “estabelecimento para o trabalho” quebra hesitantemente em uma resistência ativa ao cálculo da globalização, onde “democratização” é frequentemente uma descrição da reestruturação política implicada pela transformação do capitalismo de estado e suas colônias a economias tributárias de financeirização racionalizada; ou pode estar empenhado em deslocar a oposição binária entre crescimento econômico e bem-estar, propondo alternativas ao “desenvolvimento”. Esses esforços, é claro, não produzem uma teoria formalizada sustentada que seja reconhecidamente desconstrutiva. Este é o risco de uma desconstrução *sem reserva* (SPIVAK, 1999, p. 430, grifo nosso).¹¹¹

¹¹⁰ “In “Différance” (1968, in *Margins of Philosophy*), an important theoretical intervention presented before the Société française de philosophie, he named this inevitability of the differentiation (setting off) from, and deferment (pushing away) of the trace or track of all that is not what is being defined or posited, as *différance*. It was ‘necessary but impossible’ move (a formula to become useful for deconstruction); because, in being named, *différance* has already submitted to its own law, as outlined [...] The earlier work – broadly grasped as the necessary yet impossible argument from *différance* – insisted that all institutions of origin concealed the splitting off from something other than the origin, in order for the origin to be instituted. This was a making indeterminate of any answer to questions of origin, as to what it was from which the supposedly original thing or thought, in description or definition, was being differentiated. It is this question, instituted at the origin, that had to be guarded or kept as a task in the first phase of deconstruction” (SPIVAK, 1999, p. 424, 426).

¹¹¹ “Currently the most critical and dynamic enclave of marginalized cultural systems is in counter-globalist or alternative-development activism (just as the financialization of the globe is the most robust vanguard of the Enlightenment). In this are, the “setting-to-work” mode of deconstruction breaks hesitantly into an active resistance to the inextinguishable calculus of globalization, where “democratization” is often a description of the political restructuring entailed by the transformation of state capitalisms and their colonies to tributary economies of rationalized financialization; or it may be engaged in displacing the binary opposition between economic growth and well-being by proposing alternatives to ‘development.’ These efforts do not, of course,

O que para nós soa contraditório de imediato no grifo que recortamos é que, quem parece operar a todo momento uma desconstrução sem reservas é a própria autora. Revestida da justificativa ampla que a ferramenta da desconstrução oferece, a indiana quer questionar os Estudos Culturais como mecanismo eficaz na realidade marginal, porque esses parecem despreocupados com a maquiagem que transforma o capitalismo em democracia, ao passo que resiste em admitir que sua desconstrução – tentativa de elaborar uma rasura ou traço – é parcial.

Nosso entendimento dessa questão parte do argumento de que Spivak realiza um movimento intelectual singular, ao propor a desconstrução feminista, em uma perspectiva oriental, do Ocidente – a *différance* oriental. No entanto, pensamos que falta, nesse particular, dialogismo na interpretação de Spivak pelo seguinte motivo: a *difference* entre dois, entre Oriente e Ocidente pressupõe precisamente a importância de visualizar de ambos lados a constituição de um movimento de *différance*.

Acreditamos que Spivak não realiza esse gesto de dupla *différance* porque, de antemão, está comprometida a realizar sua crítica ao Ocidente, especialmente a versão europeia do Ocidente, não sendo casual, nesse caso, que concentre suas críticas à crítica ocidental, incluindo não apenas o feminismo europeu, sobretudo francês, mas também a psicanálise freudiana e o próprio marxismo.

A crítica que realiza de Sigmundo Freud, por exemplo, para destacar a *difference* ocidental (que também existe) ignora totalmente o fato de que o freudismo foi, e continua sendo, criticado dentro do Ocidente. Gilles Deleuze e Félix Guattari, por exemplo, em *O Anti-Édipo* (1972) e mesmo em *Mil platôs* (1995) realizaram uma singular crítica à psicanálise freudiana, tendo como eixo, precisamente, a questão genital e edípica, sem deixar de ampliar Édipo para a própria sociedade, ou antes para a própria civilização ocidental – visualizada como um sistema edípico que impõe ao mundo seu próprio familiarismo.

Questão semelhante pode ser apresentada no que toca à sua crítica ao marxismo. Ora, como ignorar que países como China e Rússia, por exemplo, que estão também no eixo oriental (sobretudo o segundo) conseguiram superar o domínio técnico-científico do Ocidente precisamente porque conhecerem processos revolucionários de base marxista? Como ignorar

produce a sustained formalized theory that is recognizably deconstructive. This is the risk of a deconstruction without reserve” (SPIVAK, 1999, p. 430).

que o feminismo marxista, na ex-União Soviética foi uma *différance* fundamental em todo mundo pela questão mesma de ter inaugurado uma igualdade (cujo conteúdo é uma construção) formal entre mulheres e homens, já em 1917?

De qualquer forma, o argumento no qual insistimos é o de que a crítica ao Ocidente realizada por Spivak parece ignorar que os Estados Unidos também são o Ocidente e, mais que isso, são o Ocidente dominante, e muito especialmente o Ocidente que assumiu o lugar opressor da expansão europeia. Nesse sentido, perguntamos: como ignorar as guerras contra Iraque e Afeganistão, realizadas pelo imperialismo norte-americano no início deste milênio?

Poderão os subalternos orientais de Iraque e Afeganistão falarem, com bombas sobre suas cabeças? Podem as mulheres desses países falarem? Pensamos que a crítica que Spivak faz de modo geral à Europa seja verdadeiramente pertinente, por isso a pleiteamos também para o estilo predatório da dominação norte-americana – do qual, embora tente se esquivar, Spivak faz parte.

CONSIDERAÇÕES

Eu não sou erudita o suficiente para ser interdisciplinar [...] mas eu posso quebrar regras.¹¹²

Gayatri Spivak (1999)

Em março de 2018 estivemos em entrevista com Gayatri Spivak. Após dois anos de inúmeras tentativas de contato via email, telefonemas e até mesmo pessoalmente por duas vezes, somente em uma terceira obtivemos sucesso. Nossa intenção com o contato, à aquela altura, era acrescentar à pesquisa que desenvolvíamos na área das biografias – sobretudo aos aspectos biográficos da indiana, os quais sentimos imensa dificuldade de pesquisa.

Trabalhávamos, naquele momento, apenas com *Pode o subalterno falar?*. Importa lembrar que essa é a obra que carrega o nome de Spivak no Brasil. Incluímos o livro, eu e a profa. Dra. Adelia Miglievich-Ribeiro, na ementa da disciplina que elaboramos “Leituras em Teorias Sociais I: Produção Intelectual de Mulheres” – ministrada em dois semestres, em dois volumes diferentes, no Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal do Espírito Santo –, na qual estudamos e discutimos a obra exclusivamente de mulheres. E Spivak rendeu excelentes discussões. Vivenciamos debates engrandecedores entre os futuros sociólogos.

Com essa boa experiência anterior é que fomos buscar “mais” de Spivak na fonte: ela própria. Tínhamos um encontro marcado no escritório principal do Departamento de Literatura Comparada da *Columbia University*. Mas Spivak, sem qualquer aviso antecipado, não apareceu naquele dia. Com sinceras desculpas pela ausência, via email a professora sugeriu um encontro para o dia seguinte, e deu as coordenadas de onde ele poderia ser: cumprindo uma agenda letiva absurdamente cerrada – que como podemos comprovar, ultrapassa as linhas físicas da academia – Spivak fora a Princeton, cidade vizinha a Nova York, onde leciona, para participar de um dos encontros do *Postcolonial Humanities Working Group*, da Universidade de Princeton. Naquele dia o grupo de estudos receberia a autora de alguns dos textos com os quais os estudantes – de diferentes áreas de conhecimento, inclusive, arquitetura – já haviam trabalhado. Embora o *frisson* fosse visível entre os participantes que contornavam uma grande mesa de madeira, a atmosfera que pairava no prédio cuja construção

¹¹² I'm not erudit enough to be interdisciplinary [...] but I can break rules.

é do século XIX, era de familiaridade com a situação – em nossa percepção, para o universitário norte-americano o tête-a-tête com estrelas acadêmicas é usual.

Já havíamos assistido a dezenas de palestras de Spivak no *Youtube*; já havíamos lido centenas de entrevistas em portais acadêmicos (e até mesmo de notícias), mas ainda assim sua figura para nós era imaculada. Sem deixarmos nos abater pelas inúmeras vezes que iniciamos alguma resenha de seu trabalho que tivesse as palavras “unreadable” (ilegível), “hard to understand” (difícil de compreender), e outras definições próximas que demandavam do leitor uma coragem para continuar a laboriosa tarefa de ler autora, reafirmamos nosso interesse em explorar a obra da referendada crítica pós-colonial.

Naquele dia, Spivak, por mais de duas horas seguidas, percorreu o fragmento de um de seus textos mais recentes¹¹³ sobre o qual reaciona a discussão de subalternidade, citando Gramsci (e exibindo digitalização de originais escritos à mão pelo italiano em cárcere), seu próprio ativismo na Índia, cálculos matemáticos e valendo-se, é importante dizer, de uma oratória enérgica que não corresponde à figura comum de uma idosa de 76 anos de idade.

Spivak reservou para o debate 10 minutos finais.

Mas a ausência de diálogo não foi o que mais nos chamou atenção naquele encontro. O que observamos instantaneamente foi uma constante retomada de argumentos antigos (de textos publicados no passado), que marcou exaustivamente a leitura da nova produção que a autora trazia. A recorrência de interrupções e explicações ao longo da “comunicação” se fez nas inúmeras retificações de trabalhos anteriores, como alguém que precisava de direito de resposta.

E Spivak o teve. E ainda o tem.

É neste cenário de possibilidade ao debate que localizamos nosso trabalho. Mesmo tendo decidido problematizar sua crítica, respeitamos o êxito que Spivak conquista quando traz à grande engrenagem acadêmica internacional discussões sobre formas de subjulgação e realidade subalterna. Não por isso nos abstermos da ousada liberdade de questioná-la. Observando sua influência intelectual e acadêmica ao redor do mundo¹¹⁴, faz-se necessário um olhar criterioso a seu trabalho.

¹¹³ Apenas os integrantes do grupo tiveram acesso ao material.

¹¹⁴ Não apenas acadêmica, como nos lembram Landry e Maclean: “Yet it would be a serious mistake to assume that Spivak’s work is so esoteric that she has no audience outside the academy. During the past fifteen years, her career has followed a complex intellectual trajectory through a deeply feminist perspective on deconstruction, the marxist critique of capital and the international division of labor, the critique of race in

Após destinarmos nossos esforços críticos às críticas de Gayatri Spivak ao longo desse estudo, encaminhamo-nos para nossos últimos (por ora) acréscimos. De todos as problemáticas que trouxemos até aqui, inauguramos essas finais tomando como ponto de partida uma crítica do próprio Jacques Derrida à Spivak¹¹⁵.

Em um artigo que analisa – para não dizer “expõe erros” – as abordagens que renomados autores fazem sobre Karl Marx e de sua teoria, Derrida coloca em xeque a perspicácia de Spivak na compreensão e manejo dos argumentos marxistas. Eles questiona, inclusive, a autoridade da autora em afirmar que possuir a propriedade necessária para apurar o pensamento marxista. Derrida diz:

Na página anterior [...] de um ensaio que é inacreditável do começo ao fim, Spivak já havia escrito o seguinte, num brilho final de lucidez que nada poderia refletir melhor do que esta afirmação: “Agora vem uma lista de ‘erros’ que me trai no meu mais domínio sobre Marx, talvez. O leitor vai julgar”. Verdadeiro: este leitor, entre outros, terá julgado: a lista em questão é, acima de tudo, uma lista das leituras a serem atribuídas à própria Gayatri Spivak - que é bem prudente ao colocar a palavra “erros” nas aspas antecipadamente. Alguns de seus erros resultam de uma incapacidade absoluta de ler, exacerbada aqui pelo ressentimento ferido de sua “propriedade sobre Marx” (DERRIDA, 1999, p. 222-223).¹¹⁶

Esse argumento se concentra na suposta inabilidade e uma “manipulação desenfreada de uma retórica” de Spivak ao utilizar um trecho em que o autor discute a “repolitização”. Ao fazer o recorte deslocado de uma sentença, Spivak pareceu-lhe agir de “má fé”: “Quando li pela primeira vez uma falsificação tão maciça, mal pude acreditar em meus olhos e, acima de

relation to nationality, ethnicity, the status of the migrant, and what it might mean to identify a nation or cultural form as postcolonial in a neocolonial world. This intellectual trajectory has gained for Spivak a relatively heterogeneous international audience”. “No entanto, seria um erro grave assumir que o trabalho de Spivak é tão esotérico que ela não possui público fora da academia. Durante os últimos quinze anos, sua carreira seguiu uma complexa trajetória intelectual através de uma perspectiva profundamente feminista sobre a desconstrução, a crítica marxista do capital e a divisão internacional do trabalho, a crítica da raça em relação à nacionalidade, a etnia, a situação do imigrante e o que poderia significar identificar uma nação ou forma cultural como pós-colonial em um mundo neocolonial. Essa trajetória intelectual rendeu à Spivak uma audiência internacional relativamente heterogênea” (LANDRY; MACLEAN, 1996, p. 2).

¹¹⁵ O texto é um trecho do artigo *Marx & Sons*, pertencente à compilação *Ghostly Demarcations* editada por Michael Sprinker em 1999. Neste ensaio, Derrida comenta a relação de autores como Terry Eagleton e Aijaz Ahmad com Karl Marx.

¹¹⁶ On the preceding page [...] of an essay that is unbelievable from first to last, Spivak had already written the following, in a final gleam of lucidity that nothing could reflect better than this statement does: 'Now comes a list of 'mistakes' that betrays me at my most proprietorial about Marx, perhaps. The reader will judge.' True: this reader, among others, will have judged: the list in question is, first and foremost, a list of the misreadings to be chalked up to Gayatri Spivak herself - who is well advised to put the word 'mistakes' in inverted commas in advance. Some of her errors stem from an outright inability to read, exacerbated here by the wounded resentment of her 'proprietoriality about Marx' (DERRIDA, 1999, p. 222-223)

tudo, era difícil decidir se era deliberada ou involuntária. Mas seja deliberado e/ou involuntário, este é um assunto sério” (DERRIDA, 1999, p. 223).¹¹⁷

O que nos é implacável quando trazemos essa advertência de Derrida é a estratégia discursiva indefensável que Spivak faz uso, estratégia essa que o filósofo, a própria potência desconstrucionista, questiona. Os deslocamentos argumentativos posicionados em favor da vazão de seus gestos performáticos nos levam a contender sua real habilidade de interpretação e absorção das teorias das quais se utiliza.

Isso nos leva diretamente a um momento de *A Critique of Postcolonial Reason* (1999) em que a autora realiza a crítica literária sobre as obras inglesas e indianas, em um exercício de literatura comparada.

Mal preciso mencionar que o objeto de minha investigação é o livro impresso, não seu “autor”. Fazer tal distinção é, por suposto, ignorar as lições da desconstrução. Como indiquei no capítulo anterior, um tipo de abordagem crítica desconstrutiva iria afrouxar a ligação do livro, desfazer a oposição entre o texto verbal e a biografia do referido sujeito “Charlotte Brontë”, e ver ambos como “cena da escritura” um do outro. Em tal leitura, a vida que se escreve como “minha vida” é tanto uma produção no espaço psicossocial (outros nomes podem ser encontrados) quanto o livro que é escrito pelo detentor da referida vida - um livro que é entregue ao que é mais frequentemente reconhecido como genuinamente 'social': o mundo da publicação e distribuição. Tocar a ‘vida’ de Brontë de tal maneira, no entanto, seria aqui muito arriscado. Devemos, ao invés, nos refugiar em uma abordagem mais conservadora que, não desejando perder as importantes vantagens conquistadas pelo feminismo norte-americano, continuará a honrar as oposições binárias suspeitas - livro e autor, indivíduo e história - e começa com uma garantia do seguinte tipo: minhas leituras incitarão um grau de raiva contra a narrativização imperialista da história, precisamente porque produz tão abjeto um roteiro para uma mulher que preferiríamos celebrar. Eu forneço essas garantias para me permitir algum espaço para situar o individualismo feminista em sua determinação histórica, em vez de simplesmente canonizá-lo como um feminismo como tal (SPIVAK, 1999, p. 115-116).¹¹⁸

¹¹⁷ “When I first read so massive a falsification, I could hardly believe my eyes, and was, above all, hard put to decide whether it was deliberate or involuntary. But whether deliberate and/or involuntary, this is a serious matter” (DERRIDA, 1999, p. 223).

¹¹⁸ “I need hardly mention that the object of my investigation is the printed book, not its ‘author’. To make such distinction is, of course, to ignore the lessons of deconstruction. As I have indicated in the previous chapter, one kind of deconstructive critical approach would loosen the binding of the book, undo the opposition between verbal text and the bio-graphy of the named subject ‘Charlotte Brontë,’ and see the two as each other’s ‘scene of writing.’ In such a reading, the life that writes itself as ‘my life’ is as much a production in psychosocial space (other names can be found) as the book that is written by the holder of the named life – a book that is the consigned to what is most often recognized as genuinely ‘social’: the world of publication and distribution. To touch Brontë’s ‘life’ in such a way, however, would be too risky here. We must rather take shelter in a more conservative approach which, not wishing to lose the important advantages won by U.S. feminism, will continue to honor the suspect binary oppositions – book and author, individual and history – and start with an assurance of the following sort: my readings will incite a degree of rage against the imperialist narrativization of history, precisely because it produces so abject a script for a female we would rather celebrate.

O que queremos destacar aqui é que, por mais que se esforce e justifique sua vontade de distanciar-se do pessoal, e assim exercer a mais excelente desconstrução, Spivak inadequadamente abusa da proximidade do objeto que estuda, no sentido que Derrida mais alertou sobre os riscos e que ela própria, Spivak, já teorizou sobre.

Na intenção de sondar e, só assim, desmontar e analisar as estruturas que baseiam as verdades supostamente absolutas erigidas no interior do pensamento/cultura ocidental, Spivak propõe sua própria inserção no centro dos textos filosóficos (e literários, como evidenciamos no capítulo 3), para fazer a mais lúcida leitura dos momentos e das pessoas (e quais pessoas) foram excluídas/silenciadas, afastadas como sujeitos de história. Essa exploração estreita é exposta em *Subaltern Studies: Deconstructing Historiography* (1985), quando a autora defende que embora pareça que seja cúmplice do objeto que ele mesmo crítica, ao sugerir esse modelo de investigação, Derrida na verdade convida a questionar o sujeito com a autoridade de quem está próximo, mas não o paralisa (SPIVAK, 1987a).

Ora, se aqui objetivamos refletir sobre as novas perspectivas obtidas a partir da leitura crítica de Spivak, o que identificamos em nossas “críticas das críticas”, em nosso próprio modelo de desconstrução – se é que podemos dizer que operamos uma – , apoiamo-nos no momento em que Durão é enfático e certo quando diz:

Finalmente se deve somar a tudo isso [críticas à teórica] o uso instrumentalizado e reificado da desconstrução. A desconfiança de Derrida para com a palavra não era sem fundamento: a desconstrução em seu sentido enfático é algo que acontece na interpretação e nunca deveria ser tida como já dada, como se qualquer texto pudesse ser desconstruído *a priori*. A incessante invocação do termo por parte de Spivak toma como dado aquilo que deveria ser mostrado, parte de um ponto que deveria ser o alvo. A desconstrução torna-se algo pior do que um mero nome vazio; ela converte-se em um termo cuja rigidez vai contra o que deveria, não designar, mas exibir (DURÃO, 2011, p. 82, grifo do autor).

A resistência notável no trato da literatura inglesa (sobretudo a do século XIX), a nosso ver beira a hostilidade quando Spivak tenta tornar a literatura política ao elevá-la a um alto nível de responsabilidade histórica, resultando, dessa forma, em um embate desmedido contra o cânone. Dá-se, de modo infeliz, o que identificamos como uma análise literária que

I provide these assurances to allow myself some room to situate feminist individualism in its historical determination rather than simply to canonize it as a feminism as such” (SPIVAK, 1999, p. 115-116).

direciona a atenção a uma argumentação política, que inevitavelmente detrima a teoria crítica.

Concordamos com Terry Eagleton quando ele diz que:

As teorias literárias não devem ser censuradas por serem políticas, mas sim por serem em seu conjunto, disfarçada ou inconscientemente políticas; devem ser criticadas pela cegueira com que oferecem como verdades supostamente “técnicas”, “auto-evidentes”, “científicas” ou “universais” doutrinas que um pouco de reflexão nos mostrará estarem relacionadas com, e reforçarem, os interesses específicos de pessoas em momentos específicos [...] (EAGLETON, 2006, p. 294).

Modestamente sugeriríamos ao exercício crítico de Spivak que a própria autora reflita sobre si teoricamente e criticamente, quando for criticar sob o mecanismo do pós-colonial. Encarando, especialmente, o caráter anglófono de sua produção, no lugar de reafirmar seu lugar de fala apenas indiano. Ou seja, encarar e admitir que os métodos/códigos/promessas partem da estratégia universalizante norte-americana, de uma metafísica europeia pura e simplesmente atualizada. Muito embora a autora pontue:

Nos Estados Unidos, o terceiro mundismo, que circula atualmente nas disciplinas das Ciências Humanas, é muitas vezes abertamente étnico. Nasci na Índia e lá recebi minha educação, desde o Ensino Fundamental até o Ensino Superior, incluindo dois anos de Pós-Graduação. Assim, o exemplo indiano que utilizo pode ser visto como uma nostálgica investigação das raízes perdidas de minha própria identidade. Embora eu saiba que não se pode entrar livremente nos meandros das “motivações”, afirmo que meu projeto principal é destacar a variedade positivista idealista de tal nostalgia. Volto-me ao material indiano porque, na ausência de um treinamento disciplinar avançado, esse acidente de nascimento e de educação se proveu de um *sentido* de cenário histórico, um domínio das linguagens pertinentes que são ferramentas úteis para um *bricoleur*, especialmente quando imbuído do ceticismo marxista da experiência concreta como árbitro final de uma crítica das formações disciplinares (SPIVAK, 2010, p. 49, grifos da autora).

Os editores Landry e Maclean atestam de onde ela fala e quem a recebe:

Particularmente nos Estados Unidos, onde Spivak fez sua carreira acadêmica, houve dentro dos vários movimentos de mulheres um forte impulso populista que encorajou os críticos feministas e intelectuais a manter seu trabalho acessível ao público em geral. Apesar dessa pressão e das tendências anti-intelectuais da cultura norte-americana em geral, Spivak tem desafiado implacavelmente o elevado terreno do discurso filosófico estabelecido. Ela o fez em uma difícil linguagem teórica e por motivos

familiares aos filósofos, especialmente àqueles treinados nas tradições da filosofia continental (LANDRY; MACLEAN, 1996, p. 2).¹¹⁹

Tomamos o trecho da crítica à Jane Eyre:

Nesta Inglaterra fictícia, ela deve desempenhar seu papel, representar a transformação de seu "eu" naquele Outro fictício, incendiar a casa e se matar, para que Jane Eyre possa se tornar aquela heroína individualista feminista da ficção britânica. Devo ler isso como uma alegoria da violência epistêmica geral do imperialismo, a construção de um sujeito colonial auto-imolante para a glorificação da missão social do colonizador (SPIVAK, 1999, p. 127).¹²⁰

A tônica argumentativa do recorte parece-nos potente e certa o suficiente para configurar uma crítica pós-colonial. Lamentamos, no entanto, que esta não seja a postura que sucede à crítica: Charlotte Brontë é basicamente anulada como literatura que importa.

A proposta primária dos estudos pós-coloniais, corrente intelectual cuja referência nominal está diretamente ligada ao período pós-independência de sociedades colonizadas – e, claro, também de culturas – acreditamos se dar na abordagem da resultância do procedimento colonial pelo qual estiveram submetidas.

Para a crítica pós-colonial enfática, a ligação entre discurso e poder tornou a ciência historicamente mera legitimadora de estruturas de dominação sob a capa de “critérios de excelência”, “rigor metodológico” e “pretensão de objetividade”. É esta que nos permitiria dizer que não se dispõe ao diálogo com a teoria social ou qualquer outra, em sua perseguição de um saber “beyond theory”. Fonte de inspiração para movimentos sociais feministas ou de minorias, subestimando a relevância de um debate acerca da “reforma das ciências humanas” [...], ainda assim, entendo que inintencionalmente, têm o contributo de incitar o radical debate acerca da possibilidade mesma do conhecimento e obrigar uma reação que poderá passar pela atenção às críticas e uma séria autorreflexão da comunidade científica acerca de seus limites, constrangimentos, sentidos e possibilidades, num gesto de inusitada humildade intelectual [...] (MIGLIEVICH-RIBEIRO, 2014a, p. 7).

¹¹⁹ “Particularly in the United States, where Spivak has made her academic career, there has been within the various women’s movements a strong populist impulse that has encouraged feminist critics and intellectuals to keep their work accesible to general audiences. In spite of this pressure, and the anti-intellectual tendencies of U.S. culture generally, Spivak has relentlessly challenged the high ground of stablished philosophical discourse. She has done so in difficult theoretical language, and on grounds recognizable to philosophers, specially those trained in the traditions of continental philosophy” (LANDRY; MACLEAN, 1996, p. 2).

¹²⁰ “In this fictive England, she must play out her rôle, act out the transformation of her ‘self’ into that fictive Other, set fire to the house and kill herself, so that Jane Eyre can become that feminist individualist heroine of British fiction. I must read this as an allegory of the general epistemic violence of imperialism, the construction of a self-immolating colonial subject for the glorification of the social mission of the colonizer” (SPIVAK, 1999, p. 127).

Aproveitando-nos da contribuição que Miglievich-Ribeiro (2012, p. 46) traz em *Intelectuais, diáspora e cultura: por uma crítica antimoderna e pós-colonial*, quando relaciona a diáspora de Edward Said com a crítica pós-colonial de Hall e Bhabha, recortamos o lúcido compreensão da autora que nos diz:

Se a experiência moderna dos movimentos, trânsitos e fluxos migratórios sempre constituíram a espécie humana, na contemporaneidade, a compressão do espaço-tempo expande e intensifica as zonas de contato, não apenas entre o “lugar de saída” e o “lugar de chegada”, mas também entre o “eu que parte/sai” e o “eu que chega” (MIGLIEVICH-RIBEIRO, 2012, p. 46).

Nas Conferências Reith de 1993 (2005), Said pontua que alguns dos mais relevantes caracteres de um intelectual devem ser a intervenção mediadora, o afastamento crítico, o exílio, o desprendimento de tradição, para citar alguns. Na razão do autor, o intelectual é aquele que “se empenha em levantar questões morais no âmago de qualquer atividade, por mais técnica e profissionalizada que seja” (2005, p. 86), e sua mais potente ação intelectual consiste no uso da linguagem como manifestação dela própria e do mundo em simultâneo.

É nesse quadro que o projeto pós-colonial¹²¹ vai dar conta de uma crítica histórica, concordante, sobretudo, com as elaborações pós-estruturalistas e também pós-modernistas, passando por uma crítica literária que especialmente vai discutir a relação da literatura europeia com o imperialismo, que de lá possui origem.

[...] os críticos da pós-colonialidade pesquisam narrativas, discursos e práticas culturais engendrados pelos processos históricos da colonização e descolonização, observando, de um lado, a construção europeia de uma alteridade subalternizada e, do outro, a expressão de estratégias de resistência e contra-hegemonia por parte do colonizado ou sujeito pós-colonial (ALMEIDA; SIEGA, 2016, p. 9).

A crítica literária pós-colonial de Spivak, como sabemos, quer debater a sugestão de que a literatura pode ser uma via da perpetuação do discurso colonial se irresponsavelmente age em favor de uma representação essencialista, elaborando, dessa forma, um discurso

¹²¹ Júlia Almeida, em *Um país visto do avesso. Identidade e hibridismo na poesia afro-brasileira contemporânea* “nessa última década, um corpo significativo de teóricos em trabalho paralelo tem produzido crítica pós-colonial a partir de diversas áreas de conhecimento: estudos literários, sociologia, antropologia e história são as que mais se deixaram afetar por esse debate. Considerando o corpus de pesquisas reunidos no livro *Crítica pós-colonial: panorama de leituras contemporâneas* (ALMEIDA; MIGLIEVICH-RIBEIRO; GOMES, 2013) e também outras em circulação no país e fora, podemos perceber algumas especificidades da crítica enunciada a partir do tempo-espaço brasileiro [...]” (ALMEIDA, 2016, p. 85).

neocolonial. A esta realidade, o “*Vanishing Present*” (presente de desaparecimento) extraído do subtítulo de *A Critique of Postcolonial Reason* se refere.

É sabido, a partir dos estudos pós-coloniais, que na expansão colonial ocidental, no caso da Índia pela Inglaterra de forma consentida, ou seja, mais do que de forma agressiva (bélica) a dominação passou pelo conhecimento, principalmente pelas vias da filosofia e literatura.

Spivak sabe que a Literatura pode ser e é usada como força do discurso pós-colonial:

Eu uso o romance como um subsídio didático para compartilhar com meus alunos alguns dos problemas sobre os quais tenho escrito. Para fornecer substantivamente do que pode ser chamado de contexto histórico, eu uso o “Opressão opressiva de Derek Attridge: o inimigo de J. M. Coetzee e a política do cânone”. Minha leitura tenta suplementar a dele. Atende à conduta retórica do texto como os últimos estágios de escrita e leitura. É minha esperança que tal atenção indique que a interpretação tradicional historicamente contextualizada poderia produzir oclusões tão problemáticas quanto razoáveis e satisfatórias, que “o perigo ao qual a decisão soberana [do crítico histórico tradicional] responde é a indecidibilidade. Apesar de todos os esforços legalistas da crítica literária, a literatura permanece singular e não verificável (SPIVAK, 1999, p. 175).¹²²

Para discutirmos o lugar de fala, acionamos primeiramente Siega (2015):

Ao colocar-se em termos localistas, a defesa de um território epistêmico “subalterno” acaba por desconsiderar aspectos fundamentais do amplo horizonte que abarca a “divisão internacional do trabalho” – para falar com Spivak (2010, p. 23) –, em que teóricos como Gramsci, Foucault, Derrida, Guha ou Grosfoguel enunciam seus discursos. Mais relevante do que o local de nascença de determinado pensador, de fato, é a posição ocupada por ele na sociedade em que emite a própria fala. Ainda que originários do terceiro mundo, portanto, pensadores que participam dos sistemas universitários situados em lócus economicamente privilegiados da cultura ocidental –, estão, claramente, em uma posição de privilégio em relação a outros que, mesmo nascidos em um país dito “avançado”, encontram-se nele em condição de interdição ou marginalização (SIEGA, 2015, p. 101).

Quando quer discutir as representações da etnicidade afrodescendente no Brasil e nos Estados Unidos da América, Heloisa Toller Gomes (2016) explica:

¹²² “I use the novel as a didactic aid to share with my students some of the problems of which I have been writing. For the substantive provision of what may be called a historical context, I use Derek Attridge’s ‘Oppressive Silence: J. M. Coetzee’s Foe and the Politics of the Canon.’ My reading attempts to supplement his. It attends to the rhetorical conduct of the text as the latter stages writing and reading. It is my hope that such attention would point out that the traditional historically contextualized interpretation might produce closures that are as problematic as they are reasonable and satisfactory, that ‘the danger to which the sovereign decision [of the traditional historical critic] responds is undecidability.’ Notwithstanding all the legalistic efforts of literary criticism, literature remains singular and unverifiable” (SPIVAK, 1999, p. 175).

Mas, cabe perguntar, pode-se verdadeiramente considerar os Estados Unidos uma nação pós-colonial, como as demais latino-americanas, sujeitas (pois todas estas o foram) aos percalços da colonização e de sua mola mestra, a escravidão e, depois de uma conturbada modernidade? Críticos dos estudos pós-coloniais pensam que sim, referindo-se ao peso da herança colonial também nos Estados Unidos e às relações historicamente tensas com a metrópole, perceptíveis na cultura norte-americana ao longo dos séculos. Eles admitem, no entanto, que o atual poderio dos Estados Unidos e o seu papel neocolonizador dificultam o “reconhecimento de sua natureza pós-colonial” [...]. Na verdade, também nos Estados Unidos foi necessário dar conta do passado colonial, do legado escravista e de um complexo ingresso na modernidade, a qual não se implementou, como bem sabe, de forma igualitária, ao alcance de todas as camadas e grupos populacionais – muitos dos quais permaneceram sofrendo a exclusão de “cidadãos de segunda classe”. As dramáticas relações inter-raciais nos Estados Unidos e as questões de cidadania, em sua sempre tensionada dinâmica, enraizaram-se a partir dos primórdios da colonização (GOMES, 2016, p. 20).

Embora não tenhamos discurtido neste trabalho as problematizações sobre as questões raciais, o argumento de Gomes revela uma interessante indagação sobre o reconhecimento dos Estados Unidos da América como território pós-colonial. Pois se de acordo com Miglievich-Ribeiro (2014b):

A crítica sob a rubrica de pós-colonial ilumina a face oculta da modernidade: a colonialidade, e convida à conversação os conhecimentos produzidos nas bordas da globalização hegemônica, algo sem paralelo até então. Sobretudo, os estudos pós-coloniais explicitam que os erros da modernidade vitoriosa nunca foram efeitos perversos, imprevistos, indesejáveis, produtos precoces da incompletude do projeto moderno, mas seus elementos intrínsecos. Combatem assim, na diversidade das correntes e abordagens, qualquer crença fundamentalista na universalidade totalitária (MIGLIEVICH-RIBEIRO, 2014b, p. 68).

Sublinhamos pertinentemente a esse assunto, o perigo das voltas que Spivak dá em si – não há efeito da pontuação de enunciação terceiro-mundista, uma vez que como é sabido, sua compleição se dá no interior da academia norte-americana. A constante marcação do “eu posso falar dessa realidade com propriedade” nos faz questionar esse lugar de fala que Spivak tanto reinvidica – e que cai bem ao jogo de cena de quem domina a discursividade de oposição. Mas esse artifício não é o mais equivocadamente que a autora opera com autoridade.

Eu mesmo acho seguro me localizar completamente em meu local de trabalho. A noção de prática disciplinar de Althusser no ensaio chamado “Lênin e Filosofia” diz que as disciplinas são construídas em termos de denegação. Disciplinas são histórias de denegação e que fato a prática disciplinar deveria ser redefinida, já que pelo intelectual é uma prática selvagem - uma prática feroz - de modo que o objetivo era transformar a

prática disciplinar denegatória - uma pessoa dentro de uma disciplina – em uma *Pratique Savage* (SPIVAK apud GROZS, 1990, p. 3).¹²³

Como a própria teórica diz: “Eu acho que é impossível esquecer que qualquer um que esteja apto para falar nos interesses do privilégio da prática contra o privilégio da teoria tem sido autorizado por um certo tipo de produção” (SPIVAK apud GROZS, 1990, p. 9).¹²⁴ Qual seria o tipo de produção de Spivak? No que consiste sua desconstrução?

Portanto, não é um acidente que Spivak veja a relevância absoluta da desconstrução para o trabalho dos historiadores dos Estudos Subalternos Indianos. De acordo com o que escrevem, as vidas dos subalternos são paradigmáticas da lógica do “suplemento perigoso”, o signo que não apenas acrescenta, mas também substitui. Embora Spivak deva ler os historiadores dos Estudos Subalternos contra seus argumentos e demonstrar como, apesar de sua intenção aparentemente positivista - restaurar as vozes das classes oprimidas e assim instigar uma história alternativa da Índia pós-colonial - esses historiadores já estão sendo profundamente desconstrutivos, a afinidade entre a desconstrução e a historiografia subalterna é clara quando entendemos que a prática de desconstrução é potencialmente humanista. A escrita de uma história alternativa a partir da visão básica dos seres humanos como os principais criadores/produtores de valor. Ao invés de alertar-nos para o humano como destrutivo em vez de forças produtivas, ou para a frequente indistinguibilidade entre a produtividade humana e a destrutividade - como seria o caso quando a desconstrução é exercida em questões como preocupações ecológicas ou direitos dos animais - a soldadura da desconstrução e da historiografia significa que a negatividade da desconstrução assume uma função positiva (CHOW, 1998, p. 48-49).¹²⁵

¹²³ “I myself find safety in locating myself completely within my workplace. Althusser’s notion of disciplinary practice in the essay called “Lenin and Philosophy” says that disciplines are constructed in terms of denegation. Disciplines are histories of denegation and what fact disciplinary practice should be redefined as by the intellectual is a savage practice – a wild practice – so that the point was to transform the denegating disciplinary practice – a person within a discipline – into a *Pratique Savage*” (SPIVAK apud GROZS, 1990, p. 3).

¹²⁴ “I think it is impossible to forget that anyone who is able to speak in the interests of the privileging of practice against the privileging of theory has been enabled by a certain kind of production” (SPIVAK apud GROZS, 1990, p. 9).

¹²⁵ “It is therefore not an accident that Spivak sees the absolute relevance of deconstruction to the work of the Indian Subaltern Studies historians. As writing, the lives of the subalterns are paradigmatic of the logic of “the dangerous supplement”, the sign that not only adds but also substitutes. Even though Spivak must read the Subaltern Studies historians against their grain and demonstrate how, despite their apparently positivistic intention – to restore the voices of the oppressed classes and thus to instigate an alternative history of postcolonial India – these historians are already being thoroughly deconstructive, the affinity between deconstruction and Subaltern historiography is clear once we understand that *the practice of deconstruction itself is potentially humanistic*. The writing of an alternative history from the basic view of humans as the primary creators/ producers of value. Rather than alerting us to human as destructive instead of productive forces, or to the frequent indistinguishability between human productiveness and destructiveness – as would be the case when deconstruction is exercised on issues such as ecological concerns or animal rights – the welding of deconstruction and historiography means that the negativity of deconstruction takes on a positive function” (CHOW, 1998, p. 48-49).

O pensamento feminista de Spivak é marcadamente marxista, e por isso pensa, em concomitância com a realidade da mulher subalterna, sua práxis de classe. É de interesse marxista observar a classe como um aspecto da diferença.

Apoiando-nos no entendimento de que a classe como categoria de análise – como sugere o marxismo – remete a um possível essencialismo do sujeito, lembramos da iminente descentralização que suas muitas interseções o constitui – o que Spivak (2010), ao lidar com o subalterno não monolítico, nos assinalou. Tomando essa premissa, Mariano (2005), nos faz refletir sobre em que nível o exercício da desconstrução do sujeito “mulher” afetaria na sua ação política – que vamos entender aqui como agência.

Quando questiona a identidade de gênero como agente normatizador das relações de sexo e gênero, ao se referir à necessidade de uma unidade que o pensamento exige, Butler, indicada por Mariano (2005), quer pensar em possibilidades de políticas identitárias que não projetam o sujeito previamente, mas sim o compreendem como constituído no interior das relações de poder que operam em diferenças e hierarquias.

Podemos ser tentados a pensar que supor o sujeito de antemão é necessário a fim de proteger a capacidade de agir do sujeito. Mas afirmar que o sujeito é constituído não é dizer que ele é determinado; ao contrário, o caráter constituído do sujeito é a própria pré-condição de sua capacidade de agir. [...] Será que precisamos pressupor teoricamente desde o início um sujeito com capacidade de agir antes que possamos articular os termos de uma tarefa significativa de transformação, social e política, de resistência, de democratização radical? Se não oferecemos de antemão a garantia teórica daquele agente, estamos condenados a desistir da transformação e da prática política significativas? Minha sugestão é que a capacidade de agir pertence a um modo de pensar sobre as pessoas como atores instrumentais que confrontam um campo político externo. [...] Em certo sentido, o modelo epistemológico que nos oferece um sujeito ou agente dado de antemão se recusa a reconhecer que a capacidade de agir é sempre e somente uma prerrogativa política. Enquanto tal, parece essencial questionar as condições de sua possibilidade, não a tomar por uma garantia *a priori* (BUTLER, 1998 apud MARIANO, 2005, p. 493-494).

O interesse de Butler em perseguir a identidade como construída discursivamente, e não essencial, consiste em uma ressignificação das bases que darão na ação política, ou seja, naquelas que questionam o essencialismo e enxergam o benefício de sua ressignificação (da identidade).

Mariano (2005, p. 497) nos explica que Butler faz a distinção entre “política de identidade” e “política de coalizão”: “A primeira implica a afirmação de uma unidade e a segunda a constituição de alianças contingentes”. Neste sentido, parece-nos mais pertinente

pensarmos, em um plano desconstrucionista das categorias referentes à mulher erigidas dentro da estruturas de poder, que para pensar a existência de um essencialismo, este não seja identitário.

Neste sentido, diferentemente do “essencialismo estratégico” que nos indica Spivak para alçar a mulher terceiro-mundista a partir do feminismo pós-colonial, a coalizão de Butler nos parece ser um caminho aberto à ressignificações compatíveis com a mobilidade das diferenças.

No feminismo, parece haver uma necessidade política de falar enquanto mulher e pelas mulheres, e mulheres não vou contestar essa necessidade. [...] Mas essa necessidade precisa ser reconciliada com uma outra. No instante em que se invoca a categoria mulheres como descrevendo a clientela pela qual o feminismo fala, começa invariavelmente um debate interno sobre o conteúdo descritivo do termo. [...] Mas cada vez que essa especificidade é articulada, há resistência e formação de facções dentro da própria clientela supostamente unificada pela articulação de seu elemento comum. [...] Eu diria que qualquer esforço para dar conteúdo universal ou específico à categoria mulheres, supondo-se que essa garantia de solidariedade é exigida de antemão, produzirá necessariamente facções e que a ‘identidade’ como ponto de partida jamais se sustenta como base sólida de um movimento político feminista. As categorias de identidade nunca são meramente descritivas, mas sempre normativas e como tal, exclusivistas. Isso não quer dizer que o termo ‘mulheres’ não deva ser usado, ou que devemos anunciar a morte da categoria. Ao contrário, se o feminismo pressupõe que ‘mulheres’ designa um campo de diferenças indesignáveis, que não pode ser totalizado ou resumido por uma categoria de identidade descritiva, então o próprio termo se torna um lugar de permanente abertura e re-significação (BUTLER, 1998 apud MARIANO, 2005, p. 497).

Na leitura que Spivak propõe ao feminismo, portanto, a mulher subalterna deve ser entendida em uma estruturação não de consciência de classe, mas pelo o que a torna diferente de todas as outras classes.

Como Marx, Spivak é freqüentemente mais poderosa e sugestiva quando envolvida em polêmica. Aqui ela não faz nenhuma tentativa de imparcialidade, já que um dos principais objetivos do fragmento é demonstrar como a resposta de Derrida a Searle exemplifica muitas das implicações necessariamente práticas da crítica geral à metafísica feita por Derrida. Num estilo de crítica filosófica escrupulosamente exigente e altamente nuançado, Spivak descreveu o que significa levar a sério o projeto de Derrida, ler de acordo com a estratégia a qual ela em outros termos denomina “a morfologia da desconstrução de deslocamento-reversão” (“Feminismo e Teoria Crítica”), e, finalmente, se empenhar em desfazer o discurso filosófico desse tipo específico

[...]

Na primeira seção, baseada na palestra de 1978 [Feminismo e Teoria Crítica], Spivak demonstra que a teoria de Marx sobre a alienação do

trabalhador do produto de seu trabalho é baseada em evidências inadequadas, porque não leva em conta a instância do útero como oficina, e as várias diferentes formas de alienação do produto do trabalho de parto representado pelo parto e pelo trabalho doméstico das mulheres como trabalho não remunerado e, portanto, desvalorizado (LANDRY; MACLEAN, 1996, p. 11, 53).¹²⁶

É essa representação inalcançável que Spivak atribui ao feminismo Ocidental. Ela chama o feminismo para uma responsabilidade intelectual que vai além de entender e salvar a mulher como objeto de contradição, conduzindo para uma luta ética que amplie a liberdade da mulher subalterna para que ela escolha, inclusive, submeter-se às tradições de seu povo.

Ora, se reconhecemos Spivak com uma discursividade liberal, entendemos sua afinidade com os projetos neoliberais. Projetos esses que, inclusive, já estão intimamente associados ao feminismo ocidental. A abordagem metodológica nos causa incômodo, principalmente quando acomoda um essencialismo, mesmo que este seja estratégico.

Claudia de Lima Costa (2002) é, ao nosso ver, lúcida e brilhante, quando nos esclarece:

[...] ao tratar do problema de o essencialismo estratégico se tornar uma armadilha – ou seja, minimizando a diferença entre o essencialismo positivo e o substantivo –, Spivak alerta para o fato de que a estratégia só funciona através de persistente crítica ou vigilância; “de outra forma [a estratégia] ficaria congelada como algo que se chama posição essencialista” [...] Expressando preocupação quanto ao modo pelo qual suas reivindicações em relação ao essencialismo estratégico ficaram contidas dentro do que ela chama de “cultura personalista”, como as das instituições acadêmicas dos Estados Unidos, a autora reconsidera sua posição, advertindo que seu interesse agora “como professora e, de certa forma, como ativista é pela “construção para a diferença” (*build for difference*), em outras palavras, significa pensar sobre o que se poderia estar fazendo ou dizendo estrategicamente, às vezes taticamente, dentro de uma estrutura institucional bastante poderosa. Dada a forma de funcionamento dessas coisas – a colaboração entre técnicas de conhecimento e estratégias de poder – e devido a estarmos onde estamos, meu projeto é o de tomar conhecimento do fato de que, apesar da minha benevolência pessoal, essas coisas são usadas como se fossem teorias. E por isso devemos ter cuidado para que elas não falhem”

¹²⁶ “Like Marx, Spivak is often most powerfull suggestive when engaged in polemic. Here she makes no attempt at impartiality since one of the principal aims in the piece is to demonstrate how Derrida’s response to Searle exemplifies many of the necessarily practical implications od Derrida’s general critique of metaphysics. In a scrupulously exacting and highly nuanced style of philosophical critique, Spivak described what it means to take Derrida’s project seriously, to read according to the strategy of what she elsewhere terms “the reversal-displacement morphology of deconstruction” (‘Feminism and Critical Theory’), and, finally, to engage in undoing philosophical discourse of this very kind [...] In the first section, based on the 1978 talk [Feminism and Critical Theory], Spivak demonstrates that Marx’s theory of the alienation of the worker from the product of his labor is based on inadequate evidence, because it dos not take into account the instance of the womb as workshop, and the very different forms of alienation of product from labor represented by childbirth and by women’s domestic work as unpaid, and thus unvalued, labor” (LANDRY; MACLEAN, 1996, p. 11, 53).

[...]. Mencionando Derrida, Spivak lembra àqueles que adotaram a posição antiessencialista que “a crítica da essência *à la* desconstrução procede em termos da utilidade inevitável de algo que é sumamente perigoso. [...] A crítica ao essencialismo não deveria ser vista como crítica no sentido coloquial, anglo-americano, de se ter inclinações contrárias, mas como uma crítica no forte sentido filosófico europeu, ou seja, como um reconhecimento da utilidade daquilo que se critica” [...]. Judith Butler, criticando Spivak, escolhe o conceito de “posicionalidade estratégica” ao invés de “essencialismo estratégico” a fim de alertar sobre os perigos políticos do uso dos signos identitários [...] De acordo com ela, “ao admitir a provisionalidade estratégica do signo (ao invés de seu essencialismo estratégico), tal identidade pode se tornar um lugar de contestação e revisão, assumindo, na verdade, um conjunto futuro de significados que aquelas de nós que fazem uso dele no momento presente talvez nem possamos prever” [...] Um problema que eu vejo na crítica ao essencialismo de Butler é que ela concebe as categorias identitárias como extremamente fixas e monolíticas, em oposição às identidades fluidas e permeáveis presentes, por exemplo, nos textos de grande número de feministas de diferentes raças, etnias, orientações sexuais, nacionalidades, etc. – em resumo, de diferentes hibridismos (COSTA, 2002, p. 73-74, grifos da autora).

O debate que expõe sobre a subalternidade em *Pode o subalterno falar?* é pertinente, como já sabido, sobretudo porque importa a situação da mulher subalterna. O que ocorre, no entanto, é que para sustentar seu argumento em favor da mulher do Terceiro Mundo, Spivak necessariamente passa por uma crítica ao pensamento construído no Ocidente, não para o desenvolvimento de sua problematização, mas sim, aparentemente, para apontar as supostas incapacidades dos autores que ela traz para sua discussão. Um exemplo desse mecanismo clichê operado por Spivak na obra é a forma com a qual a autora aciona o europeu Foucault: “é um pensador brilhante [...] mas a consciência da reinscrição topográfica do imperialismo não faz parte de suas pressuposições. Ele é cooptado pela visão restrita do Ocidente produzida por essa reinscrição e, assim, colabora para consolidar seus efeitos” (SPIVAK, 2010, p. 73-74).

Os gestos discursivos de Spivak (2010, p. 71) não só deixam de ser profícuos para um enfrentamento teórico entre os autores citados, como parecem tomar um tom irremediavelmente reducionista: “O fato de Foucault e Deleuze ignorarem tanto a violência epistêmica do imperialismo quanto a divisão internacional do trabalho teria menos importância se eles não tocassem, ao encerrar, nos assuntos do Terceiro Mundo”.

Mas se quando diz que “Deleuze limita sua consideração sobre o Terceiro Mundo àquela velha elite nativa local e regional que é, idealmente, subalterna” (2010, p. 71), o que representa a própria Spivak na crise do subalterno? Estaria ela operando uma desobjetificação? O que observamos é uma incapacidade de reconhecer-se objeto.

Se o pensamento da subalternidade é tomado no sentido geral, sua falta de acesso à mobilidade pode ser uma versão da singularidade. A subalternidade não pode ser generalizada de acordo com a lógica hegemônica. É isso que faz com ela que seja subaltera. Ainda assim é uma categoria e, portanto, repetível. Uma vez que o sentido geral está sempre atolado em sentidos restritos, qualquer diferenciação entre subalternidade e o popular deve, portanto, se preocupar com casos singulares e, assim, contrariar a pureza filosófica do pensamento de Deleuze (SPIVAK, 2005, p. 475).¹²⁷

Dessa forma, observamos que risco de reificação da subalternidade é assumido, por parte de Spivak, inconsequentemente. *Pode Subalterno Falar?* (2010) é prova. Não é por acaso que em inúmeras resenhas críticas disponíveis sobre a obra, autores indiquem que a indiana, como intelectual, apesar de trazer para a discussão a problemática da subalternidade, pouco acrescenta na proposição de soluções.

Após propormos uma leitura crítica de Spivak e seus argumentos ponderados nas áreas de conhecimento, não apontamos, importa dizer, para uma anulação das categorias e pensamentos elaborados por Spivak, é sim para uma proposta do uso de seus argumentos com consciente crítica atrelada. Podemos (e devemos) vislumbrar que as teorias propostas por Spivak encontram uma realização positiva para a ampliação do pensamento crítico e intelectual – sobretudo sua enérgica produção que permanece viva em pleno funcionamento.

Na pertinência do assunto, resgatamos o precursor dos Estudos Culturais, Stuart Hall (2009) para lembramos do exercício intelectual e a imbricada tarefa de se fazer teoria. Quando discute a posição do intelectual diaspórico e as lacunas existiam/existem nas teorias ditas cânone, Hall pontua:

Fazer teoria é um esforço de abstração, de imaginação, comunicar-se além delas. As ideias não são simplesmente determinadas pela experiência; podemos ter ideias fora da própria experiência. Mas precisamos reconhecer também que a experiência tem uma forma e se não refletirmos bastante sobre os limites da própria experiência (e a necessidade de se fazer um deslocamento conceitual, uma tradução, para dar conta de experiências que pessoalmente não tivemos), provavelmente vamos falar a partir do continente da própria experiência, de uma maneira bastante acríica (HALL, 2009, p. 17).

¹²⁷ “If the thinking of subalternity is taken in the general sense, its lack of access to mobility may be a version of singularity. Subalternity cannot be generalised according to hegemonic logic. That is what makes it subaltern. Yet it is a category and therefore repeatable. Since the general sense is always mired in narrow senses, any differentiations between subalternity and the popular must thus concern itself with singular cases and thus contravene the philosophical purity of Deleuze thought” (SPIVAK, 2005, p. 475).

O pessimismo de Spivak, intelectual orgânica diaspórica, no entanto, nos surpreende. Embora de certa forma concorde com Hall sobre a inconstância do ponto de vista do pesquisado/intelectual, vê-se desmotivada com as inconclusividade de um fim (ou uma finalização), mesmo que siga cumprindo sua tarefa às “margens instáveis”:

Aqueles de nós que "sabem" isso também sabem que são nessas margens que a filosofia filosofa. Essas margens necessariamente e ativamente marginalizadas assombram o que começamos e fazemos, como curiosos guardiões. Paradoxalmente, se não os marginalizamos, mas os tornamos o centro de nossa atenção, eles escapam e nada é feito. Talvez alguns dos problemas com alguns dos que são reconhecidamente desconstrutivos tenham sido uma fixação aparente com a origem paralisada e o fim parado; muitos nomes para *différance* e *aporia*. O trabalho de Derrida sobre a ética, a justiça e o presente enfrenta esses problemas. Deixe-me aqui dizer uma coisa mais crua: se esquecermos o mal-estar produtivo de que o que fazemos com o máximo cuidado é julgado nas margens, no campo político obtém-se o pluralismo liberal de tolerância repressiva e ignorância sancionada e variedades de totalitarismo fundamentalista e revolução cultural; e no campo da escrita e do ensino da literatura, obtém-se o conservadorismo benigno ou ressentido do estabelecimento e o disfarce multiculturalista dos privilegiados como desprivilegiados, ou seu libertador, ambos ancorados na falta de respeito pela singularidade e inverificabilidade de “literatura como tal.” (SPIVAK, 1999, p. 176).¹²⁸

Diante dessa lamentação, gostamos de lembrar o que o intelectual decolonial Walter Mignolo (2003) nos ensina:

A pós-colonialidade é tanto um discurso crítico que traz para o primeiro plano o lado colonial do sistema mundial moderno e a colonialidade do poder embutida na própria modernidade, quanto um discurso que altera a proporção entre locais geoistóricos (ou histórias locais) e a produção de conhecimentos. O reordenamento da geopolítica do conhecimento manifesta-se em duas direções diferentes mas complementares: 1. A crítica da subalternização na perspectiva dos estudos subalternos; 2. A emergência do pensamento liminar como uma nova modelidade epistemológica na inserção da tradição ocidental e a diversidade das categorias suprimidas sob o ocidentalismo; o orientalismo (como objetificação do lócus do enunciado

¹²⁸ “Those of us who “know” this also know that it is in those margins that philosophy philosophizes. These necessarily and actively marginalized margins haunt what we start and get done, as curious guardians. Paradoxically, if we do not marginalize them but make them the center of our attention, they slip away and nothing gets done. Perhaps *some* of the problems with *some* of what is recognizably deconstructive has been a seeming fixation with the stalled origin and the stalled end; many names for *différance* and *aporia*. Derrida’s work on the ethical, on justice and the gift, faces those problems. Here let me say a cruder thing: if we forget the productive unease that what we do with the utmost care is judged in the margins, in the political field one gets the liberal pluralism of repressive tolerance and sanctioned ignorance, and varieties of fundamentalist, totalitarianism, and cultural revolution; and in the field of writing about and teaching literature, one gets the benign or resentful conservatism of the stablishment and the multiculturalist masquerade of the privileged as the disenfranchised, or their liberator, both anchored in a lack of respect for the singularity and unverifiability of ‘literature as such.’” (SPIVAK, 1999, p. 176).

enquanto ‘alteridade’) e estudos de área (como objetificação do “Terceiro Mundo”, enquanto produtor de culturas, mas não de saber) (MIGNOLO, 2003, p. 136-137).

Por último, mas não menos importante, destacamos endossamos a reflexão que Terry Eagleton traz em *Figures of Dissent: Critical Essays on Fish, Spivak, Zizek and Others* (2012). No referido texto, o autor elabora uma crítica à *A Critique of Postcolonial Reason*, a Gayatri Spivak e mais especialmente, ao campo dos estudos pós-coloniais. No capítulo de nome *Gayatri Spivak*, Eagleton não faz rodeios para afirmar que a teoria pós-colonial de feitura em ambientes norte-americanos, como a teoria de Spivak, nada mais é do que uma teoria de tipo exportação:

Embora veja verdade que distingue corretamente entre minorias étnicas e nações colonizadas, também é verdade que não consegue entender o fato de que uma grande parte do pós-colonialismo tem sido uma espécie de versão “exportadora” dos próprios problemas étnicos dos Estados Unidos. E, portanto, tem sido outro exemplo de que o país escolhido por Deus, um dos mais estreitos da terra, define o resto do mundo por referência a si mesmo. Para que essa exportação ocorra, é necessário que certas importações conhecidas como “intelectuais do Terceiro Mundo” atuem como intermediários; [...] (EAGLETON, 2012 apud OLIVEIRA, 2017, p. 113).

Não obstante, Eagleton atesta que a teórica Spivak faz uso de sua cadeira na academia norte-americana para, no lugar de posicionar-se como uma representante da luta anti-colonial/anti-imperialista, no seu papel de intelectual, passa a colaborar com a comercialização do conhecimento genuinamente norte-americano – que, segundo o autor, opera na resolução de problemas étnicos de outros países quando exporta seus próprios.

Apesar de concordarmos com a leitura de Eagleton, podemos afirmar que a contribuição teórica de Spivak muito acrescenta à academia mundial, sobretudo quando nos referimos ao seu ponto de vista pós-colonial. Por isso, acreditamos que o que intentamos ao longo de nosso texto parece-nos permanecer ainda aberto. Explicamos: se de um lado propomos críticas ao pensamento da indiana pós-estruturalista, mantemos horizontes transitáveis para eventuais trélicas. Isso porque, como sabemos, a teoria de Spivak ainda está a pleno vapor, ainda em construção – embora haja fortuitamente alguns reparos (e que bom que existem!).

REFERÊNCIAS

ADELMAN, Miriam. Feminismo e pós-colonialidade: algumas reflexões a partir da teoria social e da literatura. In: WOLFF, Cristina Scheibe et al. **Leituras em rede: gênero e preconceito**. Florianópolis: Editora Mulheres, 2007. P. 391-413.

ALMEIDA, Júlia; MIGLIEVICH-RIBEIRO, Adelia Maria; TOLLER GOMES, Heloísa (Org.). **Crítica pós-colonial**. Panorama de leituras contemporâneas. Rio de Janeiro: Faperj/7 Letras, 2013.

ALMEIDA, Júlia. Teorias do Discurso, Estudos Culturais e Pós-coloniais. In: ALMEIDA, Júlia; PATROCÍNIO, Paulo Roberto Tonani do (Orgs.). **Estudos Culturais: Legado e apropriações**. Campinas/SP: Pontes Editores, 2017.

_____. Um país visto do avesso. Identidade e hibridismo na poesia afro-brasileira contemporânea. In: ALMEIDA, Júlia; SIEGA, Paula (Orgs.). **Literatura e voz subalterna**. Vitória: EDUFES, 2016.

ALMEIDA, Júlia; SIEGA, Paula. Apresentação. In: ALMEIDA, Júlia; SIEGA, Paula (Orgs.). **Literatura e voz subalterna**. Vitória: EDUFES, 2016.

ALMEIDA, Sandra Regina Goulart. Quando o sujeito subalterno fala: especulações sobre a razão pós-colonial. In: ALMEIDA, Júlia; MIGLIEVICH-RIBEIRO, Adelia; GOMES, Heloisa Toller (Orgs.). **Crítica pós-colonial**. Panorama de leituras contemporâneas. Rio de Janeiro: 7Letras/Faperj, 2013a.

_____. Intervenções feministas: pós-colonialismo, poder e subalternidade. **Revista Estudos Feministas**, n. 21(2): 336. mai-ago 2013b. pp. 689-700.

_____. Apresentação. In: SPIVAK, Gayatri. **Pode o subalterno falar?** Trad: Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora: UFMG, 2010.

BAHRI, Deepika. Feminismo e/no pós-colonialismo. **Estudos Feministas**, n. 21(2), p. 659-688, maio-agosto 2013.

BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. 2, ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

BALLESTRIN, Luciana. América latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, nº 11, p. 89-117, 2013.

BRENNAN, Teresa. **Para além do falo: uma crítica a Lacan do ponto de vista da mulher**. Tradução de Alice Xavier. Rio de Janeiro: Record Rosa dos Tempos, 1997.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**. Feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

_____. *Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”*. In: LOURO, Guacira Lopes (Org.). **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000, p. 110-125. Disponível em: <<https://repositorio.ufsc.br/.../Guacira-Lopes-Louro-O-Corpo-E...>>. Acesso em 22 de março de 2017.

_____. **Dar cuenta de si mismo: violencia ética y responsabilidad**. Buenos Aires: Mutaciones, 2009a.

_____. *Cambio del sujeto: La política de la resignificación radical de Judith Butler*. In: CASALE, Roland; CHIACHIO, Cecilia (Orgs.). **Máscaras del deseo: una lectura del deseo en Judith Butler**. Buenos Aires: Catálogos, 2009b.

_____. **Mecanismos psíquicos del poder: teorías sobre la sujeción**. 2. ed. Madrid: Ediciones Cátedra, 2010.

_____. **Depoimento**. [set. 2017]. I Seminário Queer – Cultura e Subversões das Identidades. São Paulo: Sesc Vila Mariana, 2017.

_____. *Fundamentos contingentes: o feminismo e a questão do “pós-modernismo”*. **Cadernos Pagu**, n.11, 1998, p. 11-42.

CHAKRABARTY, Dipesh. **Postcoloniality and the Artifice of History: Who can speak for the “indian” pasts?** Journal Article. n 37, Special Issue: Imperial Fantasies and Postcolonial Histories. California: University of California Press, 1992.

CHOW, Rey. **Ethics After Idealism: Theory, Culture, Ethnicity, Reading**. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1998.

COSTA, Claudia de Lima. *O sujeito no feminismo: revistando os debates*. **Cadernos Pagu** (19) 2002. p. 59-90.

CULLER, Jonathan. **Teoria Literária: uma introdução**. São Paulo: Beca, 1999.

DELEUZE, Gilles, **Diferença e repetição**. Trad. Luiz Orlandi & Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

_____. **Lógica do sentido**. Tradução de Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Perspectiva, 2000.

DELEUZE, Gilles; GUATARI, Felix. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia**. Tradução Joana Moraes Varela e Manuel Maria Carrilho: Lisboa, Assírio e Alvim, 1972.

DEEPIKA, Bahri. *Feminismo e/no pós-colonialismo*. **Revista Estudos Feministas**, n. 21(2), maio-agosto 2013, p. 659-688. Disponível em <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2013000200018/25791>>. Último acesso em 30/10/2018.

DERRIDA, Jacques. **Gramatologia**. Tradução de Miriam Chnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 1973.

_____. **Marx & Sons**. In: SPRINKER, Michael (ed.). *Ghostly Demarcations*. Londres: Verso, 1999.

_____. **O animal que logo sou (A seguir)**. Tradução de Fábio Landa. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

_____. **Margens da filosofia**. Tradução de Joaquim Torres Costa e Antônio M. Magalhães. Revisão Técnica de Constança Marcondes Cesar. Campinas, SP: Papirus, 1991.

_____. **A escritura e a diferença**. 2. ed. Tradução de Maria Beatriz Marques Nizza da Silva. São Paulo: Editora Perspectiva, 1995.

DURÃO, Fabio. **Teoria (literária) americana: uma introdução crítica**. Campinas: Autores Associados, 2011.

EAGLETON, Mary. **Feminist Literary Criticism**. New York: Routledge, 2013.

EAGLETON, Terry. **Teoria Literária: uma introdução**. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. **Gayatri Spivak**. In: EAGLETON, Terry. *Figuras de dissenso. Ensaio Crítico sobre Fish, Spivak, Zizek y otros autores*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2012.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Adriano Caldas. Rio de Janeiro, Ed. Sindica nacional dos Editores e Livros, 1983.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade 3 - o cuidado de si**. Rio de Janeiro: Graal, 2002.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

_____. **História da Sexualidade I. A vontade de saber**. Lisboa, Antropos, Relógios d'água, 1977.

_____. Os intelectuais e o poder: conversa entre Michel Foucault e Gilles Deleuze. In: MACHADO, Roberto (org.). **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 2002.

_____. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. 20 ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

GOMES, Heloisa Toller. Brasil e Estados Unidos. Considerações sobre o tratamento discursivo da etnicidade, ontem e hoje. In: ALMEIDA, Júlia; SIEGA, Paula (Orgs.). **Literatura e voz subalterna**. Vitória: EDUFES, 2016.

GÓES, Camila. **Dilemas da tradução do marxismo na periferia: Antonio Gramsci e os fundamentos dos *Subaltern Studies***. São Paulo: Lua nova, 2017. p. 299-351.

GROSZ, Elizabeth. Criticism, Feminism, and Institution. In: HARASYM, Sarah. Gayatri Chakravorty Spivak: **The Postcolonial Critic: interviews, strategies and dialogues**. London: Routledge, 1990. p. 1-16.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do Cárcere**. Volume 5: O risorgimento e notas sobre a história da Itália. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

_____. **A Questão Meridional**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

GUHA, Ranajit. **Subaltern Studies I**. Writings on South Asian History and Society. New Delhi: Oxford University Press, 1982.

GUHA, Ranajit; SPIVAK, Gayatri. **Selected Subaltern Studies**. New York: Oxford University Press, 1988.

HALL, Stuart. **Da diáspora**. Identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

HARASYM, Sarah. **Gayatri Chakravorty Spivak: The Postcolonial Critic: interviews, strategies and dialogues**. London: Routledge, 1990

LANDRY, Donna; MACLEAN, Gerald. **The Spivak reader**. London: Routledge, 1996.

_____. Subaltern Talk. Interview with the editors. In: **The Spivak reader**. London: Routledge, 1996.

LIGUORI, Guido. Subalterno e subalterni nei “Quaderni del carcere. **International Gramsci Journal**. 2(1), 2016, p. 89-125. Disponível em: <<https://ro.uow.edu.au/cgi/viewcontent.cgi?referer=https://www.google.com.br/&httpsredir=1&article=1058&context=gramsci>>. Acesso em 11 de jan. de 2019.

MARX, Karl. **O capital**. Livro I. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.

_____. **O 18 de Brumário de Luis Bonaparte**. Trad. Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2011.

MARIANO, Silvana Aparecida. O sujeito do feminismo e o pós-estruturalismo. **Revista Estudos feministas**. Florianópolis, 13(3): 320, setembro-dezembro/2005. p. 483-505.

MIGLIEVICH-RIBEIRO, Adelia. **A virada conceitual pós-colonial: panorama, especificidades e possíveis contribuições às Teorias sociais**. 38º Encontro Anual da Anpocs. GT 40 – Teoria social no limite: novas frentes/fronteiras na teoria social contemporânea. Caxambú, 2014a.

_____. **Por uma razão decolonial. Desafios ético-político-epistemológicos à cosmovisão moderna**. Civitas, Porto Alegre, v. 14 n. 1, p.66-80, 2014b.

_____. **Intelectuais, Diáspora e Cultura: por uma crítica antimoderna e pós-colonial**. Mousion, n. 12, mai-ago/2012, pp. 44-55. ISSN 198-7207. Disponível em

<<https://revistas.unilasalle.edu.br/index.php/Mouseion/article/viewFile/402/408>>. Acesso em: 14 de jan. de 2019.

MIGNOLO, Walter. **Histórias locais/projetos globais**. Colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

OLIVEIRA, Renan Ritzmann de. **As aventuras de Terry Eagleton contra o pós-modernismo**: um histórico do fronte (1981-2003). Dissertação (Mestrado em História Cultural) – Programa de Pós-Graduação em História Cultural, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2017.

RANCIÈRE, Jacques. **A Partilha do Sensível**: estética e política. Tradução: Mônica Costa Netto, 2ª. ed. São Paulo; Editora 34, 2009.

SAID, Edward W. **Representações do intelectual**: As Conferências Reith de 1993. Trad. Milto. Hatoum. São Paulo: Companhia Das Letras, 2005.

_____. **Orientalismo**: o Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. **Cultura e imperialismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SIEGA, Paula R. Ferros-velhos e utensílios: conceitos gramscianos nos estudos literários e culturais. **Revista Matraga**, Rio de Janeiro, v.22, n.37, p. 98-117, jul/dez. 2015.

_____. Estudos Culturais e Cinema. In: ALMEIDA, Júlia; PATROCÍNIO, Paulo Roberto Tonani do (Orgs.). **Estudos Culturais**: Legado e apropriações. Campinas/SP: Pontes Editores, 2017.

SPIVAK, Gayatri. **Pode o subalterno falar?** Trad: Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora: UFMG, 2010.

_____. **A Critique of Postcolonial Reason**. Toward a history of the vanishing present. Cambridge: Harvard University Press, 1999.

_____. **Diasporas old and new**: women in the transnational world. Textual Practice, New York, v. 10, n. 2, p. 245-269, 1996.

z_____. **Scattered speculations on the subaltern and the popular**. Postcolonial Studies. Vol. 8, No. 4, pp. 475-486, 2005. Disponível em: <<https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/13688790500375132?scroll=top&needAccess=true>>. Acesso em: 16 de jun. de 2018.

_____. Who claims alterity? In: KRUGER, Barbara; MARIANI, Phil (Ed.). **Remarking History**: Discussion in Contemporary Culture. No. 4. Seattle: Bay Press, 1989. pp. 269-292.

_____. **French Feminism in a International Frame**. Yale French Press Studies, No. 62, Feminist Readings: French Texts/American Contests, 1981. pp. 154-184.

_____. Feminism and Critical Theory. In: SPIVAK, Gayatri. **In Other Worlds**: Essays in Cultural Politics. New York: Routledge, 2006. pp. 102-124.

_____. Displacement and discourse of women. In: HOLLAND, Nancy J. (Ed.). **Feminist Interpretations of Jacques Derrida: re-reading the canon**. University Park: Indiana University Press, 1983.

_____. Feminismo e desconstrução, de novo: negociando com o masculino inconfesso. In: BRENNAN, Teresa (Org.). **Para além do falo: uma crítica a Lacan do ponto de vista da mulher**. Trad. Alice Xavier. Rio de Janeiro: Record Rosa dos Tempos, 1997.

_____. Speculations on Reading Marx: After Reading Derrida. In: ATTRIDGE, Derek; BENNING, Geoff; YOUNG, Robert (eds.). **Post-Structuralism and the Question of History**. Cambridge: Cambridge University Press, 1987a. p. 30-62.

_____. **In Other Worlds: Essays in Cultural Politics**. New York: Methuen, 1987b.

_____. Subaltern Studies. Deconstructing Historiography. In: GUHA, Ranajit (Ed.). **Subaltern Studies IV: Writings on South Asian History and Society**. New York: Oxford University Press, 1985, p. 120-130.

_____. In: SMITH, Dinitia. **Creating a Stir Wherever She Goes**. The New York Times. New York, 9 de nov. 2002. Disponível em: <<https://www.nytimes.com/2002/02/09/arts/creating-a-stir-wherever-she-goes.html>>. Acesso em: 10 de jan. De 2019.