

A REPRESENTAÇÃO: TAREFA OU TRAIÇÃO?

Anderson Bastos Martins

A revista *New Left Review* publicou recentemente, por ocasião da morte de Pierre Bourdieu, a transcrição de uma conversa televisiva, ocorrida em 1999, entre o sociólogo francês e o escritor alemão Günter Grass. Este “diálogo impertinente” é iniciado por um elogio feito por Grass ao livro *A Miséria do Mundo*, de Bourdieu. Para o autor de *O Tambor*, no entanto, falta ao livro de seu interlocutor a presença do humor. À resposta oferecida por Bourdieu, segundo o qual “o momento não é engraçado”¹ e “[n]ão há motivo para rir de nada”, Grass reage explicando que, ao mencionar o humor, referia-se à “comédia do fracasso”, às “absurdidades decorrentes de certas confrontações”, ao “riso triunfante dos derrotados”, ao “riso infernal que a literatura é capaz de arrancar” e que é “outra maneira de protestar contra as condições em que vivemos”.

Ainda que sem uma conveniente familiaridade com a teoria estabelecida do humor na literatura, gostaria de propor uma abordagem do tema da *representação*, tanto em seu sentido sociológico quanto literário, tomando o *riso* como signo propiciador da argumentação. Antes que a própria possibilidade de tal proposta seja abortada pela acusação de ser apenas mais um gesto conducente à estetização do abjeto, solicito a Günter Grass e – por que não? – a mim próprio, o benefício da dúvida, a fim de que se permitam delinear algumas das recentes reflexões teórico-institucionais sobre o campo da representação. Refiro-me a certas considerações importantes empreendidas por Gayatri Spivak, Homi Bhabha e Alberto Moreiras. Em seguida, tentarei estabelecer um ponto de contato entre o campo conceitual que será discutido e um fragmento da obra de uma amiga pessoal de Günter Grass: a escritora sul-africana Nadine Gordimer.

¹ GRASS, Günter; BOURDIEU, Pierre. The Progressive Restoration. A Franco-German Dialogue. *New Left Review*, Londres, n. 14, p. 62-77, mar./abr. 2002. (referência válida para as demais citações do parágrafo)

Finalmente, poderei concluir o trabalho através de um retorno à metáfora do *riso* que sugeri no início.

No mesmo ano de 1999, Gayatri Spivak lançou seu livro *A Critique of Postcolonial Reason*, cujo capítulo 3 inclui uma revisão de seu polêmico artigo *Can the Subaltern Speak?*, publicado em 1988. Embora menos passional que na primeira versão, Spivak mantém inalterada sua tese segundo a qual o discurso subalterno não chega a constituir um ato de fala, uma vez que, historicamente, este discurso é obrigado, por seus receptores, a “desfalar-se”² (*unspeak oneself*). Este é, ao que tudo indica, o fundamento de que a autora se utiliza para declarar a inaceitabilidade de parte da produção teórica ocidental que prioriza aquilo que Foucault denominou como “saberes dominados”. A referência nominal a Foucault deve-se ao fato de ser ele, ao lado de Gilles Deleuze, o principal objeto da crítica de Spivak, a qual gira em torno de uma suposta forclusão dos posicionamentos ideológicos de ambos, forclusão esta indispensável para que Foucault e Deleuze possam dar a entender que “o oprimido, se tiver a oportunidade (...), e [encontrando-se] a caminho da solidariedade através da política de alianças (...), *pode falar e conhecer suas condições*”³. Para Gayatri Spivak, os pensadores europeus, mesmo aqueles mais comprometidos com os conceitos do campo da heterogeneidade e da alteridade, estão inelutavelmente posicionados no circuito que engendra a divisão internacional do trabalho. Num gesto que não escapa com facilidade à pecha de determinista, Spivak afirma que esta situação epistêmico-ontológica não lhes permite compreender toda a rede de impedimentos culturais, sociais, econômicos, lingüísticos, entre vários outros, que mantêm o subalterno fora, ou do outro lado, desta divisão. Esta seria a fratura que paralisa a possibilidade do encontro entre o intelectual e a subalternidade silenciada. Devemos estar cientes de que, para a

² SPIVAK, Gayatri C. *A Critique of Postcolonial Reason: toward a history of the vanishing present*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1999. p. 247.

³ SPIVAK, 1999, p. 269.

autora, o termo subalterno não é coincidente com “pós-colonial” ou “minoritário” e deve ser reservado para a “absoluta heterogeneidade do espaço descolonizado”⁴.

Pelo que se disse até agora, poder-se-ia concluir por uma de duas hipóteses: (a) a fratura entre intelectuais e subalternos é irrecuperável e entre ambos há apenas silêncio; (b) os subalternos estão condenados a permanecer fora do circuito hegemônico da “cidadania e da institucionalidade”⁵.

Todavia, é de conhecimento geral que este não pode ser o efeito desejável do trabalho de uma pensadora envolvida com a crítica da dominação. No intuito de montar uma proposta para o estabelecimento de uma “linha de comunicação entre um membro de grupos subalternos e os circuitos da cidadania e da institucionalidade” que se mencionaram acima, Spivak, ao invés de argumentar que todo gesto de representação – tanto em seu sentido político quanto tropológico – deve ser abandonado pelos intelectuais por ineficaz ou prejudicial, sugere que estes procurem “desaprender”⁶ seus itinerários acadêmicos e cognitivos a fim de, ao empreenderem o trabalho, ainda necessário, da representação, construïrem o aparato teórico-prático de que precisarão caso desejem dar cabo da histórica cumplicidade entre as classes intelectuais e os quadros do poder constituído. Para Spivak, a representação pode prescindir da mimese e da transparência sem correr o risco de resvalar em mais uma “violência epistêmica”. Com efeito, é possível que a implementação desta proposta propicie não apenas um trabalho de representação contínua e aberta do outro, mas também faça irromper, como subproduto do esforço do intelectual representante, novas representações de si próprio.

⁴ SPIVAK, 1999, p. 310.

⁵ Id.

⁶ SPIVAK, 1999, p. 284.

Acredito que seja o momento de propor uma interlocução entre este mínimo esboço de parte das postulações de Spivak acerca da temática da representação e os conceitos de *negociação* e de *tradução* apresentados pelo professor Homi Bhabha em seu artigo *O Compromisso com a Teoria*, publicado pela primeira vez em 1989.

Desde a frase que abre o texto mencionado, já podemos ler o prenúncio de algo que vai na contracorrente da crítica de Spivak ao intelectual ocidental: “Existe uma pressuposição prejudicial e autodestrutiva de que a teoria é necessariamente a linguagem da elite dos que são privilegiados social e culturalmente.”⁷. No mesmo parágrafo, o autor lança uma pergunta extremamente provocadora: “Estaremos presos a uma política de combate onde a representação dos antagonismos sociais e contradições históricas não podem tomar outra forma senão a do binarismo teoria versus política?”. Com este par de fragmentos, começa-se a delinear o objetivo de Bhabha anunciado peremptoriamente no título do texto, qual seja, o de anunciar a possibilidade de um processo de interpenetração entre os intelectuais e aqueles que se mantêm fora do código acadêmico. Para tanto, ele vai chamar a textualidade para o centro do palco e torná-la o espaço privilegiado da *negociação* e da *tradução*, que podem ser entendidas como duas vertentes de um processo que visa, em última instância, não tanto ao acordo entre as partes ou à recodificação transparente e especular entre textualidades diferentes quanto ao choque necessário e saudável entre os diversos corpos e “*corpora*” que contamine o político com a teoria e o teórico com a política e rompa a barreira que impede o surgimento do novo em ambos os campos. Em sua belíssima fraseologia, Bhabha afirma que este seria “um sinal de que a história está *acontecendo* – no interior das páginas da teoria...”⁸.

⁷ BHABHA, Homi. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998. p. 43.

⁸ BHABHA, 1998, p. 51.

Para tornar esta postulação um pouco mais propositiva, o autor vai conduzir seu argumento rumo ao elemento que Gayatri Spivak deixa de considerar, ao menos diretamente, quando sugere que o subalterno ainda não pode falar: o Terceiro Espaço da comunicação, ou seja, todo o conteúdo que se situa fora dos pólos gramaticais emissor-receptor do enunciado, mas que informa e possibilita o encontro e o diálogo. Além do mais, a agudeza do pensamento de Homi Bhabha reside no fato de ele não considerar este novo espaço como a garantia de uma interpretação coesa e imediata durante o ato comunicativo. Este é o momento da negociação e da diferença, ou, talvez, da negociação da diferença, em lugar da deferência cavalheiresca e da diversidade amistosa ainda que excludente.

Através do que se discutiu acima, podemos afirmar que os conceitos de negociação e tradução não apenas permitem entrever um horizonte de contato radical e permanente entre o intelectual e o objeto de sua representação como também desierarquizam o movimento representativo, já que sua proposta é a do trânsito permanente e em múltiplos sentidos ao invés da verticalidade de sentido único que caracteriza todo gesto representativo silenciador. Este é um ponto em que o diálogo se inicia também entre as postulações de Bhabha e as de Spivak.

Para que se possa encerrar a parte conceitual deste ensaio, abordarei a discussão acerca da *representação* que Alberto Moreiras empreende no capítulo 4 de seu livro *A Exaustão da Diferença*. O título do capítulo – *Restituição e Apropriação* – de uma certa maneira sumariza a problemática do “*olhar dissimétrico*” e, às vezes, aporético, que Moreiras identifica no latino-americanismo e que pode ser estendido a toda instância representativa. O “*olhar dissimétrico*” de que fala o autor deriva da empreitada conflituosa de, a um só tempo, preservar, na representação, a singularidade do representado e reduzi-la a um discurso normativo e institucional não-singular. Na crítica a este movimento de apropriação de um objeto no real e sua restituição como objeto

representado é que se encontra o endosso de Moreiras à tese da “violência epistêmica” de que fala Spivak e tantos outros teóricos da representação. Entretanto, Moreiras, assim como Bhabha e Spivak, cada um a seu modo, naturalmente, não deseja ver o real reduzido ao que se encontra além do gesto representativo. Pelo contrário, para ele, nenhum objeto pode preexistir à sua representação.

Num argumento semelhante ao de Spivak, Alberto Moreiras diagnostica que a falha histórica da representação foi seu conluio, nem sempre inadvertido, com a dominação. Portanto, este é o terreno em que se deve situar o atual trabalho do intelectual. A proposta que o autor apresenta é organizada em torno do conceito de restituição. Partindo da metáfora da dívida – ou será realmente uma metáfora?- o autor atribui à restituição a possibilidade de pagamento do que é devido à alteridade, ou seja, devolver a esta toda a sua carga cultural a que deram as costas os envolvidos no trabalho clássico de representá-la – aqui, sem dúvida, a representação política tangencia a representação figurativa. Como se verá na passagem que citarei em seguida, a restituição não é uma panacéia ou um diluidor de todos os conflitos da história, nem talvez um messias redentor que redime o intelectual frente ao restante da sociedade. O conceito de restituição, no entanto, pode trazer uma nova energia ao trabalho intelectual e evitar que se instaure uma certa paralisia epistêmica que, em dados momentos, se entrevê no trabalho de Gayatri Spivak. Diz Moreiras, portanto, que o horizonte com o qual ele trabalha pressupõe “uma maneira de restituir a própria possibilidade de se pensar a alteridade (o que não é o mesmo que restituir a positividade da alteridade como objeto encontrado)”⁹.

Desta maneira, se voltarmos agora ao campo semântico da *dívida*, poderemos especular que a restituição de um objeto sempre implicará uma diferença, um saldo extra (sem

⁹ MOREIRAS, Alberto. *A Exaustão da Diferença*: a política dos estudos culturais latino-americanos. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001. p. 186.

presença da polaridade positivo-negativo, mas, sim, da força do afirmativo), em suma, um excesso, um “*excesso restituítorio*”¹⁰. Este componente da restituição em Moreiras, que guarda traços comuns com o Terceiro Espaço em Bhabha, apresenta-se, nas palavras de seu articulador, como “o lugar teórico do latino-americanismo”¹¹, o que, como vimos, pode ser ampliado rumo a uma teoria mais ampla da representação, termo com o qual, parece-me, o autor não nutre a mínima simpatia. Por fim, deve-se ter em mente que Moreiras, assim como os outros dois teóricos que vimos de discutir, também crê que somente este trabalho teórico pode abrir o caminho da intercomunicação entre as instâncias do representante e do representado, os quais, a julgar pelas conclusões do autor, já não poderiam mais ser nomeados desta forma.

Em mais de um momento neste texto, tomei o devido cuidado de estabelecer a distinção entre os dois principais sentidos que possui o termo *representação*. Em sua discussão do tema, Spivak afirma que “estes dois sentidos da representação (...) são relacionados mas irredutivelmente descontínuos”¹².

Com base no que se analisou acima, gostaria de remeter estas reflexões a um texto literário de uma autora que teria enormes dificuldades para separar seu trabalho tropológico de sua agenda política, se é que algum autor operaria esta separação com facilidade. Refiro-me a Nadine Gordimer.

Em 1990, foi publicado seu último romance antes da efetivação do processo que aboliu o sistema de *apartheid* na África do Sul¹³. Nesta narrativa, que tem como título *A História de meu Filho*, um jovem escritor faz um balanço de sua vida em família desde a infância, embora não lhe seja facultado manter o espaço narrativo circunscrito à clausura doméstica, já que, na

¹⁰ MOREIRAS, 2001, p. 179.

¹¹ MOREIRAS, 2001, p. 192.

¹² SPIVAK, 1999, p. 257.

¹³ GORDIMER, Nadine. *My Son's Story*. Nova York: Penguin Books, 1990. 280p.

situação de sujeito negro em um país que considerava todos os não-brancos como subcidadãos e, somando-se a isto, o fato de ser filho de um importante líder do movimento de resistência ao regime, Will (este é seu nome) não é capaz de encontrar ou de construir elementos que demarquem a fronteira entre o privado e o público, o intra- e o extramuros. Justamente esta espécie de indiferenciação entre os campos permite a Nadine Gordimer escrever um romance e dividir sua autoria com seu narrador, uma vez que o livro escrito por Gordimer é o mesmo livro escrito por Will. O problema é que, do ponto de vista de Will, trata-se de um romance de memórias. Como poderia, então, ser ao mesmo tempo o romance de memórias de Nadine Gordimer? A partir de uma mera análise da autoria empírica do livro, esta pergunta não procederia, devido ao fato de, sob uma ótica meramente objetiva, o mundo da ficção conceder a necessária licença ao autor para que este não necessite se preocupar com tais questões formais. No entanto, e se acreditamos que *a forma informa o conteúdo*, podemos argumentar que a estratégia de Gordimer, ao dividir, de maneira tão explícita, a autoria de sua obra com um de seus personagens, poderia estar colocando em questionamento o próprio estatuto fundamental do regime segregacionista sul-africano, que postulava que entre os negros e os brancos não havia diferenças, mas que seria melhor para ambos os grupos que seus membros vivessem separados de acordo com suas próprias especificidades. Através de uma tal estratégia narrativa, Gordimer, uma intelectual branca, concede a autoria de seu romance a um personagem negro, o que não é um gesto simples numa sociedade em que a separação entre as raças é estipulada por seu próprio corpo jurídico. Desta maneira, quebrou-se, no interior da ficção, a barreira física, visível, institucional que tornava mutuamente excludentes os vários agrupamentos raciais que compõem a população sul-africana. Podemos, então, afirmar que, no momento em que o mundo da narrativa encena o circuito de comunicação entre o Mesmo e o Outro e faz com que a própria arquitetura da narrativa dependa da instauração deste diálogo, a fixidez dos nomes próprios

Mesmo e Outro se esboroa e o que resta é a esperança da irrupção do novo, o qual não pode ser branco ou negro ou de qualquer cor definida. Na verdade não é mais da cor que estamos falando, mas da oportunidade de se pensar um abalo sobre arbitrárias compartimentações que são impostas à sociedade como se fossem o desígnio de uma autoridade inquestionável.

Em seu discurso de recebimento do Nobel de Literatura, Nadine Gordimer posiciona o escritor “na tensão entre manter-se à parte e estar envolvido” na “vida” e nas “opiniões”¹⁴. Com isto ela parece estar afirmando que o trabalho do escritor é, etimologicamente, uma *mediação*, um ato intermediário entre espaços diferenciados. Escrever será uma ação que medeia, o que vai ao encontro do objetivo de um evento como este, em que escritores, críticos, professores, estudantes, entusiastas da literatura se reúnem no intuito de pensar este papel mediador da escrita. *Mediações*, assim pluralizado, encaixa-se perfeitamente na esfera da *representação* que defendi aqui – a abertura para uma prática permanente do conhecimento possível do mesmo com o outro e do outro com o mesmo.

Finalmente, sinto-me mais confiante para retornar ao ponto onde este ensaio teve início: o “riso infernal” de que nos fala Günter Grass. Este riso pode decorrer tanto da “desaprendizagem” que nos pede Gayatri Spivak, quanto do “Terceiro Espaço” postulado por Homi Bhabha, quanto ainda do “excesso restituítorio” na tese de Alberto Moreiras. Trata-se do riso que a relação de dominação e desrespeito intercepta, interrompe; o riso que advém não da conversão ou da especularidade, nem tampouco da descoberta cabal da alteridade, mas de um estado de descobrimento constante, infinito e incompleto, o qual, antes de pressupor a finalização e a homogeneidade, traça, como horizonte de expectativas, a transformação, a maleabilidade e a alegria.

¹⁴ GORDIMER, Nadine. *Living in Hope and History: notes from our century*. Nova York: Farrar, Straus and Giroux, 1999. pp. 201-2.

O trabalho da representação não terminou; não há término de seu esforço. Se a história nos ensina que a pauta da representação tem sido o acumplicamento com uma estereotipia que sancionou os mais diversos empreendimentos imperialistas, a opção que nos resta não deve ser, como nos adverte Spivak, “ignorar ou invadir”¹⁵ o outro, ou “estender os braços e nunca alcançá-lo”¹⁶, mas procurarmos aprender com o riso literário, não tanto como método, mas, talvez, como meta, a maneira de contarmos a história do outro enquanto compreendemos a nossa própria história, além de nossa própria estrutura de contar a história. Mais uma vez, o romance *A História de meu Filho* constitui a performance desta expectativa, uma vez que o pai cuja voz se faz ouvir no título recebe esta voz do interior da história que é contada pelo filho, num gesto que parece significar que aquele que narra – no limite, aquele que representa – também é narrado/representado ao longo do processo narrativo e emerge, ao final do trabalho de textualização, com uma carga de excesso semelhante àquela que conferiu ao objeto de sua escrita.

Ao final da conversa entre Bourdieu e Günter Grass, este adverte o amigo sociólogo quanto ao fato de parte de seus projetos sociais soarem como uma “utopia”. “Mas uma utopia na qual temos um papel a desempenhar” foi a resposta de Bourdieu, a qual pode não ser a mais sólida em termos teóricos contemporâneos, mas é a mais próxima do riso.

¹⁵ SPIVAK, 1999, P. 290.

¹⁶ SPIVAK, 1999, p. 242 (tradução livre)