

Nas aulas anteriores temos discutido as inter-relações entre história-sociedade-literatura e a constatação é a de que o processo de construção da História e do que compreendemos como formação do social pode ser visto como análogo à narrativa literária. Isso se dá porque ele é composto por uma estrutura ficcional da qual compartilham aqueles da sociedade sendo retratada e, por isso, aquilo que seria somente invenção acaba sendo compreendido como verdade. Essas estruturas narrativas tanto da história oficial quanto da historiografia literária deixam evidentes outro fator: o de que as narrativas literárias podem também ser espaços de compreensão do social, uma vez que, no mesmo processo, permitem certos elementos narrativos tradicionais sejam compartilhados nas culturas em que nascem e que permitem que seus participantes se identifiquem e os utilizem para a compreensão da construção tanto das “estórias” de ficção quanto da narrativa Histórica de seu grupo social. Essas estruturas narrativas garantem certos lugares de fala que passam a ser compreendidos como “naturais”. Entretanto, uma vez que, como propõe Derrida (1992), a narrativa literária tem a capacidade de questionar a tradição institucionalizada, também podem apresentar diferentes formas daquilo que Jacques Rancière chamou de partilha do sensível em um estudo sobre a política da arte em livro homônimo (RANCIÈRE, 2009). Rancière irá propor, em outro estudo (RANCIÈRE, 2004), mas ainda sobre a relação da maneira como as artes e a literatura fazem aparecer novas vozes no corpo dançante da realidade, que a literatura, porque tem essa capacidade contestadora, cria uma política particular:

Flaubert e seus colegas, ao contrário, se dirigiam ao público estigmatizado por Voltaire: um número de jovens moças e rapazes. A literatura é esse novo regime de escrita em que o escritor e leitor são qualquer um. É por isso que as frases são “pedras mudas”. Elas são mudas no mesmo sentido em que foram ditas há muito tempo por Platão quando ele contrastou o errância da letra órfã ao *logos* vivo, plantado por um mestre como uma semente na alma de um discípulo, onde ela poderia crescer e viver. A “letra muda” foi a letra que seguiu o seu caminho, sem um pai que a guiasse. Era a letra que falava muito e que dotava qualquer um com o poder da fala. No meu livro *The names of history*, eu propus dar o nome de “literariedade” à essa disponibilidade da chamada “letra muda” que determina a partilha do sensível de maneira que não se possa mais diferenciar aqueles que falam daqueles que somente fazem barulho, aqueles que agem, daqueles que somente vivem. Tal foi a revolução democrática apontada pela crítica reacionária. A aristocracia Flaubertiana do estilo estava originalmente ligada à democracia da letra muda, ou seja, a letra muda que qualquer um poderia tomar e usar da sua forma.

Não é difícil perceber como essa questão se evidencia nas literaturas latino-americanas. Ángel Rama, importante crítico literário uruguaio, afirmou sobre elas:

Nacidas de uma violenta y drástica imposición colonizadora que – ciega – dosoyó las voces humanistas de quienes reconocían la valiosa “otredad” que descubrían em América; nacidas de la rica, varianda, culta y popular, enérgica y sabrosa civilización hispánica em el ápice de su expansión universal, nacidas de lãs espléndidas lenguas y suntuosas literaturas de España y Portugal, lãs letras lationamericanas nunca se resignaron a sus orígenes y nunca se reconliaron com su pasado ibérico. (RAMA, 2008, p. 15)

Como lemos em Faulkner, tampouco essa diferença passa despercebida na América do Norte. Em “Celeiro em chamas” e outros textos compilados pelo professor Paulo Moreira em *Modernismo localista das Américas* assim como nos latino-americanos lidos até aqui, aparecem no corpo das narrativas literárias, aquelas vozes socialmente subalternizadas como figuras de questionamento das instituições. Percebemos o silenciamento dos indígenas em “Meu tio, o iauaretê”; a injustificável justiça e sua relação tênue com a vingança e as desigualdades sociais em “Diga a eles que não me matem”.

¹ Aula ministrada no módulo “Literatura, História e contexto social” do curso de pós-graduação em Literatura na UNIVERSIDADE DE TAUBATÉ.

² Professora de Literatura Brasileira na UNIVERSIDADE DE TAUBATÉ.

Parece ser possível afirmar que a literatura é um espaço privilegiado da fala de um OUTRO que se construiu para ela. Mas poderíamos pensar: os Abners, oneiros/onças e homens rurais reais tem acesso a essa instituição cifrada pelo código da linguagem poética?

O falar do “subalternizado”³

Em “Pode o Subalterno Falar?”, Gayatri Spivak delineará questionamentos sobre a possibilidade da fala do subalternizado no discurso intelectual do Ocidente. A autora faz a sua análise a partir de uma discussão sobre a proibição da imolação das viúvas na pira de seus falecidos maridos na Índia pelos colonizadores ingleses e levanta uma questão controversa sobre qual seria o maior sacrifício: o da viúva ou o de sua possibilidade de ser representada como mulher indiana, sem a mediação limitadora da lei. Ela deixa claro, em todos os momentos, que não defendia a volta da prática do *sati*. Entretanto, aponta o problema de que, ao proibirem-no, também coibiram a formação das mulheres indianas como indivíduos que reconhecem sua força de fala dentro de um grupo e limitaram-nas a um discurso ocidental, esvaziando a palavra *sati* do seu sentido original.

Para chegar a essa problematização da representação do povo, ela fará uma releitura dos discursos de Foucault e de Deleuze sobre o papel do intelectual e sobre o poder. Ela afirmará que a fala desses filósofos, por não considerar a força predominante da ideologia e por generalizar a experiência da luta – e, para ela, necessariamente deixar de fora uma porção muito grande dos subalternizados – não garante para eles um espaço de voz. Ela tentará desconstruir esse discurso por meio de uma releitura de Marx, de uma redefinição da compreensão de representação em sua obra para explicar porque um discurso que tenta privilegiar sempre um “Outro” (ou Outro do Ocidente, como ela o nomeia (SPIVAK, 2010, p. 54)) fora de si mesmo – como o faz, para ela, o discurso de Foucault – pode, por vezes, reforçar, em alguma medida, um sistema de exclusão. Ela chega, finalmente, ao exemplo indiano das mulheres e do *sati* para perguntar se o discurso histórico e filosófico do Ocidente poderia representar (*darstellung*) a fala dos subalternizados.

Por fora (mas não exatamente por completo) do circuito da divisão internacional do trabalho, há pessoas cuja consciência não podemos compreender se nos isolarmos em nossa benevolência ao construir um Outro homogêneo se referindo apenas ao nosso próprio lugar no espaço do Mesmo ou do Eu (*Self*). Aqui se encontram fazendeiros de subsistência, os trabalhadores camponeses não organizados, os tribais e as comunidades de desempregados nas ruas ou no campo. Confrontá-los não é representá-los (*vertreten*), mas aprender a representar (*darstellen*) a nós mesmos. (SPIVAK, 2010, p. 70)

³ Prefiro traduzir o termo “subaltern” por subalternizado, em vez de subalterno. Inicialmente, o fiz não de maneira intencional, mas tive acesso somente ao texto em inglês e traduzi a palavra por esse neologismo. Quando questionada pelo professor Willi Bolle sobre a escolha em um trabalho de conclusão de curso, dei-me conta de que a utilizava no texto sempre que não me referia ao título do artigo. Hoje, utilizo-a deliberadamente, por acreditar que ela pressupõe um verbo anterior, o “subalternizar”. Por isso, parece-me mais exata, uma vez que nenhuma cultura nasce sem voz: cria-se um espaço de silêncio, na medida em que essas culturas não se inserem no meio de produção e não produzem riquezas que, dentro de uma lógica capitalista de poderes, também tem subtraída sua voz e seu lugar de fala. Não podem dizer e, mesmo quando dizem, pouco são ouvidas. Para Spivak (2010, p. 12), o termo faz referência “(à)s 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 do estrato social dominante” (SPIVAK, 2010, p. 12)

A discussão sobre a tradição da fala do outro na literatura brasileira e a crítica que enxerga na mescla de vozes uma solução para os problemas de representação do subalternizado da América Latina também podem ser criticadas nos termos utilizados por Spivak. Pode parecer uma inferência um tanto distante, uma vez que o artigo não trata, em nenhum momento, do texto literário. Essa possibilidade se confirma, entretanto, se considerarmos que a literatura – e, por extensão, também a crítica literária – são maneiras da representação (*darstellen*) de que fala a autora. Inegável é, também, que, no Brasil, essa tradição de representação do Outro das culturas subalternizadas teve grande força.

As considerações de Spivak parecem demonstrar que a literatura, como instituição formada a partir de modelos repressores e violentos, nunca pode representar de maneira justa o outro, o subalternizado. Apesar disso, parece ser também verdade que existe uma violência talvez maior na exclusão, ou no apagamento, da voz desse outro na literatura, mesmo que esta apareça como voz filtrada nos modernos brasileiros, se considerarmos que é também desse “Outro” que pretende se formar a nossa tradição literária. Parece ficar pertinente trazer aqui a reflexão de Walter Benjamin (1987) sobre a leitura que os materialistas históricos fazem dos bens culturais:

Todos os que até hoje venceram participam do cortejo triunfal, em que os dominadores de hoje espezinham os corpos dos que estão prostrados no chão. Os despojos são carregados no cortejo, como de praxe. Esses despojos são o que chamamos bens culturais. O materialista histórico os contempla com distanciamento. Pois todos os bens culturais que ele vê têm uma origem sobre a qual ele não pode refletir sem horror. Devem sua existência não somente ao esforço dos grandes gênios que os criaram, como à corvéia anônima dos seus contemporâneos. Nunca houve um monumento da cultura que não fosse também um monumento da barbárie. (BENJAMIN, 1987, p. 22)

A pergunta que emerge rapidamente dessa reflexão é: o que fazer com a constatação da violência da tomada de voz do “outro” pelo discurso Ocidental? Tanto a especulação de Spivak sobre a impossibilidade da fala do subalternizado quanto a constatação de Benjamin sobre os bens culturais como “monumentos da barbárie” podem ser desanimadoras para a leitura dos textos literários como estruturas democráticas. Entretanto, pode-se tentar, como o anjo de Benjamin diante do passado, ser impelido ao futuro e tentar “apropriar-se de uma reminiscência tal como ela relampeja em um momento de perigo” (BENJAMIN, 1987, p. 123).

O “momento de perigo” do agora é um ponto importante para o conhecimento institucionalizado do Ocidente, como apontado pela própria Gayatri Spivak em uma fala na Universidade da Califórnia, em 2011. Nela, ela afirma que existe hoje um reconhecimento maior das contribuições das culturas subalternizadas para o desenvolvimento das ciências e das humanidades; entretanto, ela aponta um problema (ainda uma impossibilidade de fala e de interlocução) nessa troca. A academia, para Spivak, tenta adaptar para conceitos da lógica ocidental aquilo que é contribuição dos subalternizados; repete-se, nesse quadro, o silenciamento. É possível, contudo, observar esse diálogo como uma possibilidade. A própria autora propõe saídas para isso: a primeira delas seria a consideração, por parte da produção acadêmica de conhecimento, da existência de uma

lógica – exigência das ciências – na produção do conhecimento das culturas subalternizadas. Pode-se também pensar que um diálogo verdadeiro, em que se altere a relação hierárquica – como faz Rosa em sua literatura – possa também contribuir para que exista, nos meios autorizados de produção, um espaço de fala para todos.

O campo das ciências não é o único em que parece haver um movimento de fala não institucionalizada, ou, como diria Rancière (2004), não autorizada socialmente. Há diversas manifestações que partem dos diferentes grupos subalternizados de agora que se utilizam dos novos modos de comunicação e de produção de conhecimento para se expressar. Dessa forma, a literatura ainda pode ser compreendida como uma “letra muda” que cada vez mais fica mais acessível a diferentes grupos subalternizados. Entretanto, não se pode negar que ela é ambígua e muitas vezes faz parte de um discurso que reitera formas de dominação e de manutenção de uma lógica ideal. É preciso se lembrar:

A lógica é a prudência convertida em ciência; por isso não serve para nada. Deixa de lado componentes importantes, pois, quer se queira quer não, o homem não é composto apenas por cérebro. (...) A lógica (...) é a força com a qual o homem algum dia haverá de se matar. Apenas superando a lógica é que se pode pensar com justiça. Pense nisto: o amor é sempre ilógico, mas cada crime é cometido segundo as leis da lógica. (ROSA, 1991, p. 93)

Referências:

DERRIDA, Jacques. “This strange institution called literature”. In: *Acts of literature/ Jacques Derrida*: edited by Derrek Attridge. Londres: Routledge, 1992

RAMA, Angel. *Transculturación narrativa en América Latina*. Buenos Aires: Ediciones El Andariego, 2008.

RANCIÈRE, Jacques. *A partilha do sensível: estética e política*. Trad. Mônica Costa Netto. São Paulo: Editora 34, 2005.

_____. *Dissensus*. Nova York: Continuum International Publishing Group, 2011.

RANCIÈRE, Jacques. “Politics of literature”. In: *SubStance* # 103, Vol. 33, no. 1, 2004, ps 10-24. Disponível em: <<http://sub.uwpress.org/content/33/1/10.full.pdf+html>>. Acesso em: 25 Jul 2011.

ROSA, João Guimarães. *Diálogo com Guimarães Rosa*. In: COUTINHO, Eduardo (org). *Guimarães Rosa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991. Entrevista concedida a Gunter Lorenz.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Tradução de Sandra Regina Goulart, Marcos Ferreira Feitosa, André Ferreira Feitosa. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.