



24(1):161-167
jan./jun. 1999

RESENHA CRÍTICA

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte:
Ed. UFMG, 1998.

“Entre-lugares” da cultura: diversidade ou diferença?

Margareth Schäffer

Um leitor desatento, fascinado pelo título da obra — *O local da cultura* — poderia crer que finalmente encontrara uma obra que trata da estabilização de um lugar, de identificações fixas de sujeitos na cultura, em suma, algo da ordem da diversidade cultural, finalmente explicitada. Na leitura da introdução, não sem alguma surpresa, o leitor encontra o título redefinido como *Locais da cultura* e, no lugar de identificações fixas, encontra categorias como *entre-lugares*, *entre-tempos*, *hibridismos*, *estranhamento*, *identidade intervalar*, *vidas duplas*, entre outras. A explicitação sobre a diversidade cultural enquanto objeto epistemológico é aí substituída pela enunciação da cultura, cujo processo introduz uma quebra no presente performativo da identificação cultural.

O deslocamento da diversidade cultural para a diferença cultural produz uma cisão no modo de entender a nossa contemporaneidade, introduzindo, assim, a criação de um espaço cultural híbrido. Nessa obra, as histórias de deslocamentos e reterritorializações falam, ao mesmo tempo, do próprio autor. O indo-britânico Homi K. Bhabha poderia ser caracterizado como um homem ao mesmo tempo plural e híbrido, *marcado* pela dupla inscrição cultural, mas tam-

bém *marcando* suas reflexões sobre o discurso colonial para além da lógica dos binarismos (ou indo ou britânico; ou incluído ou excluído) e para além da oposição sujeito/objeto. Assim, falar de sujeito, para Bhabha, significa falar da constituição de sujeitos culturais híbridos, bem como falar de cultura significa pensar para além da oposição sujeito/cultura. O local da cultura/locais da cultura convoca, para o autor, o marginal e o estranho, o entre-lugar deslizante, a desestabilização dos essencialismos; convoca, enfim, o espaço-cisão da enunciação, um *ele* como espaço indeterminado dos sujeitos da enunciação.

A escrita desse texto é uma escrita situada nas margens deslizantes do deslocamento cultural e profundamente comprometida com uma perspectiva teórica que toma como ponto paradigmático de partida o hibridismo cultural e histórico do mundo pós-colonial. A discussão do pós-colonial baseia-se, por um lado, em romancistas como Conrad, Forster, Kipling, Rushdie e Naipul, e em documentos do governo britânico na Índia e, por outro lado, nas críticas de Fanon e Said ao colonialismo. Assim como Bhabha retira a diferença cultural do lugar de uma “terrível batalha disciplinar, no qual ela própria não terá mais espaço e poder” (p. 59), também retira suas próprias reflexões do lugar da “*enclausura*” do teórico, deslizando entre-perspectivas, tais como o pós-estruturalismo, a semiótica e a psicanálise.

Os diversos entrecruzamentos teóricos dos quais o autor se serve fazem desta obra de estudos culturais uma obra transdisciplinar, onde a categoria de *espaço migrante* assume toda a sua potência. Esse lugar transdisciplinar ou entre-lugares é uma marca do autor ao longo de toda obra. Bhabha, na introdução, ao se referir a esse além do *trans* ou *entre*, diz que não se trata de um novo horizonte, nem um abandono do passado, mas de um “*au-delà, um fort/da*”, um para lá e para cá, de todos os lados, um interstício onde a *Erudição deve receber o fermento do estilo*. Estilo que, já na introdução, faz marcas contundentes, quando pergunta “De que modo se formam sujeitos nos ‘entre-lugares’, nos excedentes da soma das “partes da diferença (geralmente expressas como raça/classe/gênero, etc)? De que modo chegam a ser formuladas estratégias de representação ou aquisição de poder no interior de pretensões concorrentes de comunidades em que, apesar de histórias comuns de privação e discriminação, o intercâmbio de valores, significados e prioridades pode nem sempre ser colaborativo e dialógico, podendo ser profundamente antagônico, conflituoso e até incomensurável?” (p. 20).

As respostas a tais indagações sobre a representação da diferença, contidas nas questões acima, são tecidas ao longo da obra, exigindo, do leitor, um ultrapassamento da noção de diferença como “reflexo de traços culturais ou étnicos preestabelecidos, inscritos na lápide fixa da tradição” (Idem). Desse modo, Bhabha nos convida a meditar sobre os mundos desiguais, assimétricos; nos convida a reinscrever nosso imaginário social; convida a metrópole ocidental a confrontar sua história pós-colonial, contada esta pelos “influxos de

migrantes e refugiados do pós-guerra, como uma narrativa indígena ou nativa interna a sua identidade nacional”(p. 26).

Recorre a Franz Fanon, psicanalista da Martinica que participou da revolução argelina, para sustentar o ultrapassamento da hipótese instrumental da história e situar os deslocamentos culturais e a discriminação social como modo de os povos subordinados poderem afirmar suas tradições culturais, recuperar histórias reprimidas, serem reconhecidos, enfim, poderem ser nomeados nas suas diferenças. Este é um projeto ético e estético de ver a interioridade a partir do exterior, de um desejo de identidade, para o qual Bhabha convoca Toni Morrison a pronunciar-se através de sua obra, quando diz “Quero que você me toque no meu lado de dentro e me chame pelo nome” (p. 38). Essa possibilidade de ser nomeado, de poder nomear-se, que os diversos tipos de escravidão, de violência, de discriminação, de dominação, de infanticídios, de assassinatos tem reiteradamente negado ao longo da história. Há um desejo de solidariedade social que pede pelos encontros, pela visibilidade, pela irrupção de outros significantes que não aqueles da tradição. São os significantes da possibilidade da identidade intervalar, das vidas duplas, do estranhamento, das ambivalências, onde a externalidade do interior introduz no coração da subjetividade “uma referência radical e anárquica para o outro que, na verdade, constitui a interioridade do sujeito” (p. 38).

A própria teoria é submetida a essa referência radical e anárquica ao outro. Bhabha questiona se a representação dos antagonismos sociais e contradições históricas não podem tomar outra forma que aquela do binarismo teoria versus política. Pergunta ainda: “Serão os interesses da teoria ‘ocidental’ necessariamente coniventes com o papel hegemônico do Ocidente como bloco de poder? Não passará a linguagem da teoria de mais um estratagema da elite ocidental culturalmente privilegiada para produzir um discurso do Outro que reforça sua própria equação conhecimento-poder?” (p. 45). São interrogações que fazem a trama do segundo capítulo *Compromisso com a teoria*, questionando, através dessas mesmas interrogações, toda a lógica do binarismo presente no modo de cultura ocidental.

Para abrir a discussão, para forçar a lógica binária a inscrever-se em um outro espaço de significação, Bhabha nos apresenta a categoria da *negociação*. Esta vem ocupar o lugar da negação da dialética hegeliana, ou seja; há uma articulação dos elementos antagônicos ou contraditórios e não um mais além, uma superação, tal como a dialética hegeliana propõe. Esse espaço de negociação de instâncias contraditórias produz lugares e objetivos híbridos de luta e destrói as polaridades negativas entre o saber e os seus objetos. Para o autor, essa temporalidade da negociação ou tradução desmonta a dualidade do verdadeiro (verdade revolucionária) e o falso (falsa concepção ideológica); entre o bom e o mau. “Assim, cada negociação é um processo de tradução e transferência de sentido — cada objetivo é construído sobre o traço daquela perspectiva

que ele rasura”(p. 53). É novamente a categoria do hibridismo que está sendo convocada, pois “o momento híbrido tem um valor transformacional de mudança que reside na rearticulação, ou tradução, de elementos que não são nem o Um (a classe trabalhadora como unidade) nem o Outro (as políticas de gênero), mas algo mais, que contesta os termos e territórios de ambos” (p. 55).

A preocupação do autor em dar visibilidade à oposição teoria *versus* política tem a ver com a sua resistência à en-clausura do teórico e com o aprisionamento da política cultural da diferença em um círculo fechado de interpretação. A própria teoria crítica parece realizar, através do modo como a cultura é aí tomada, esse fechamento. Assim, o “lugar da diferença cultural pode tornar-se um mero fantasma de uma terrível batalha disciplinar no qual ela própria não terá espaço ou poder: ela é citada, falada, exemplificada, mas perde o seu poder de significar — o Outro perde seu poder de significar”(p. 59). Dá-se estatuto/visibilidade à diferença cultural para, nesse mesmo movimento, excluí-la pela segunda vez de sua potência: o Outro não é agente ativo da articulação; é apenas imagem/contra-imagem de um esclarecimento exemplar. Perder seu poder de significar significa perder o poder de negar, de iniciar seu desejo histórico, de estabelecer seu próprio discurso institucional, oposicional. É isso que faz a teoria crítica. Ela é apenas o bom objeto de conhecimento, o dócil corpo da diferença, nos diz Bhabha.

O autor sublinha, entretanto, que há uma distinção a ser feita entre a história institucional da teoria crítica e o seu potencial conceitual para a mudança e a inovação. Nessa linha de argumentação, um teórico como Althusser abre as possibilidades de *se* “pensar as relações de produção em um tempo de histórias diferenciais” (p. 60); Foucault proporciona uma arqueologia da emergência do homem ocidental moderno como um problema de finitude e de exposição ao seu Outro e, finalmente, Lacan possibilita, através do conceito de Outro, a elaboração de uma forma de “representação social que está atenta à estrutura ambivalente da subjetividade e da sociabilidade” (Idem).

Assim, devemos historicizar a questão do sujeito ou a construção discursiva da realidade social. Entretanto, isso só poderá acontecer se trabalharmos no campo da diferença cultural — e não da diversidade cultural. A diversidade implica um objeto epistemológico — a cultura como objeto de conhecimento empírico — enquanto que a diferença cultural é o processo de enunciação da cultura, um processo de significação através do qual afirmações da cultura ou sobre a cultura diferenciam, discriminam e autorizam a produção de campos de força, referência, aplicabilidade, capacidade. Enfim, a diferenciação entre os campos acima referidos pretende abrir caminhos para pensarmos a cultura, nacional/internacional, na inscrição e articulação do hibridismo e não no exotismo do multiculturalismo ou na diversidade de culturas.

A categoria de *duplo*, já apontada anteriormente, marca todo o segundo capítulo. A identidade é interrogada, questionada, através da leitura da obra de

Franz Fanon, psicanalista que, ao escrever *Pele negra, máscaras brancas*, nos remete a uma historização original e perturbadora da experiência colonial. A duplicação da identidade aparece nesta obra marcando o lugar de uma ambivalência _ possibilidade e impossibilidade da identidade —, a presença por meio da ausência. Bhabha, ao recorrer à psicanálise de Fanon, quer salientar a maestria com que este escritor nos coloca frente a frente com a memória da história da raça e do racismo e, principalmente, quer nos lembrar do “embate crucial entre máscara e identidade, imagem e identificação, do qual vem a tensão duradoura de nossa liberdade e a impressão duradoura de nós mesmos como outros” (p. 102).

A diferença do discurso colonial como aparato de poder aparece muito bem posta na discussão sobre a questão do estereótipo, que perpassa todo o terceiro capítulo. Assim, a recusa da diferença transforma o sujeito colonial em um desajustado, estereótipo que é uma falsa representação de uma dada realidade. Nega-se, assim, ao sujeito a possibilidade de “diferença e circulação que liberaria o significante de pele/cultura das fixações da tipologia racial, da analítica do sangue, das ideologias de dominação racial e cultural ou da degeneração”(p. 117). Deste modo, o estereótipo impede a circulação e a articulação do significante “raça”, a não ser em sua fixidez enquanto racismo, diz-nos Bhabha.

A estereotipia, a ambivalência do discurso colonial, a civilidade dissimulada, o hibridismo, a diferença cultural, o Outro, os deslocamentos identitários, natureza/cultura, entre outras categorizações, vão formando a trama discursiva da obra de Bhabha. Um dos momentos bastante interessantes desta obra é quando o autor se interroga sobre a escrita da diferença cultural, dizendo que ela consiste “na encenação do significante colonial na incerteza narrativa do entre-lugar da cultura”(p. 182). O significante cultural colonial não é nem da ordem da montagem homóloga, nem uma dialética da parte/todo, nem metáfora e metonímia; é corte transversal através dos lugares da significância social.

O significante colonial — nem um nem outro — é um ato de significação ambivalente. “É no ato enunciatório da cisão que o significante colonial cria suas estratégias de diferenciação que produzem uma indecibilidade entre contrários ou oposições”(p.184). A cisão constitui uma intrincada estratégia de defesa e diferenciação no discurso colonial. Duas atitudes contraditórias e independentes habitam o mesmo lugar: uma leva em conta a realidade, a outra está sob a influência dos instintos que distanciam o ego da realidade — isso resulta na crença múltipla e contraditória. O autor faz uma analogia com o próprio processo de constituição psíquica do sujeito: duas instâncias que vão estar eternamente em luta — *Eros* e *Tanatos*. Para sustentar o argumento cultural do duplo estranho, o autor baseia-se na exposição de Freud sobre a ambivalência psíquica: “É através da própria ‘incerteza intelectual’ de Freud, no momento de sua exposição da ambivalência psíquica que, acredito, emerge o argumento cultural

do duplo estranho”(p. 194). A lição da cultura — como um problema de incerteza intelectual — reside na sua inscrição dupla. Assim, a autoridade da cultura, na moderna episteme, requer ao mesmo tempo imitação e identificação.

Face a face com o dilema da cultura, Bhabha nos apresenta um certo deslizamento ou divisão entre o artifício humano e a agência discursiva da cultura: “Para ser fiel, é preciso aprender a ser um pouco infiel — crescer um pouco fora do tom. Mas, o quanto pode-se ser infiel? Eis a questão colonial”(p. 196).

A proposição do autor, através de suas instigantes reflexões ao longo de todos os capítulos da obra, é demandar uma revisão radical da temporalidade social na qual as histórias emergentes possam ser escritas, e tal revisão demanda, por sua vez, a rearticulação do signo no qual possam se inscrever identidades culturais. Nesse sentido, temos muito o que aprender com todos aqueles que sofreram a experiência efetiva/afetiva da marginalidade social. A revisão de que nos fala Bhabha passa tanto pelo questionamento da noção consensual de comunidade cultural, como pelo questionamento da institucionalização de discursos transgressores e de representação equivocada (sobre mulheres, negros, homossexuais e migrantes de terceiro mundo). Pleiteia pela recolocação de lugares híbridos, alternativos de negociação cultural, deslocando, assim, a reflexão epistemológica sobre o sujeito da cultura para um lugar enunciativo, de uma prática enunciativa.

O discurso da raça, da “negrura”¹, através da leitura de Fanon, acaba sendo o texto/pretexto para que o autor possa desenvolver o problema da temporalidade ambivalente da modernidade. É pela contra-modernidade que a indagação se efetua, ou seja: “o que é modernidade nessas condições coloniais em que sua imposição é ela mesma a negação da liberdade histórica, da autonomia cívica e da escolha ‘ética’ de remodelação?” (p. 352). Enfim, o que parece ser crucial para o autor, pelas suas próprias palavras, não é simplesmente mudar as narrativas de nossas histórias, “mas transformar nossa noção do que significa viver, do que significa ser, em outros tempos e espaços diferentes, tanto humanos como históricos”(Idem).

A leitura dessa obra demanda do leitor o colocar-se, tal como faz o próprio Bhabha, em um entre-lugares; demanda que se ocupe o lugar intersticial que não está, *a priori*, demarcado. Posição deveras incômoda, acostumados que estamos a ocupar lugares pré-definidos pela nossa inserção teórico-política. Se ficarmos arraigados na nossa posição, provavelmente, questionaremos o autor sobre o entrecruzamento de obras que vão desde o estruturalismo até o pós-estruturalismo; questionaremos os argumentos de Lacan ou os de Derrida, dos quais o autor amplamente faz uso; questionaremos sua leitura de Foucault ou mesmo de Fanon, sendo este último o grande interlocutor de Bhabha em toda a obra. Questionaremos, talvez, a “mistura” excessiva entre vida e obra do autor e, com isso, as próprias categorias básicas que forjam a obra serão questionadas. Talvez, eu diria, talvez. Como a carga semântica que a palavra “talvez”

carrega consigo nos conduz a um espaço-tempo não demarcado previamente, o convite para ler a obra acaba sendo extremamente tentador. E é esse o convite que se faz ao leitor — deixar-se seduzir pela obra, apesar dos pré-juízos que nos acompanham sempre. Deixar-se desestabilizar pelos argumentos bem colocados, pela trama das teorias e dos conceitos, pelo recurso a literatura, que é uma constante nessa obra; enfim, deixar-se capturar por *Pele negra, máscaras brancas*, fio condutor do pensamento de Bhabha.

Notas

1. Utilizamos o termo “negrura”, respeitando a tradução feita para a edição aqui comentada. Preferimos o termo “negritude”, mais amplamente utilizado.

Margareth Schäffer é professora titular do Departamento de Estudos Básicos e do Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Endereço para correspondência:

Rua Tomaz Flores, 247/61
90035-030 - Porto Alegre - RS

Departamento de Estudos Básicos
Universidade Federal do Rio Grande do Sul
Av. Paulo Gama, s/n - Porto Alegre/RS
E-mail:marga@edu.ufrgs.br