

# Alteridade planetária: a reinvenção da literatura comparada

Rita Terezinha Schmidt  
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

*Communication with the other can be transcendent  
only as a dangerous life, a fine risk to be run.*  
– Emmanuel Levinas, **Otherwise than being**.

A literatura comparada está morta. A literatura comparada ainda está por vir. É jogando com o paradoxo gerado na relação entre essas afirmações axiomáticas que Gayatri Spivak em seu **Death of a Discipline**<sup>1</sup> desenvolve uma reflexão retrospectiva e prospectiva da Literatura Comparada. Se, por um lado, Spivack interpela o(a) leitor(a) a ler seu livro como o último sopro de uma disciplina agonizante segundo os parâmetros de uma tradição cuja genealogia se construiu por afiliações intelectuais no eixo Europa/Estados Unidos e que fomentou o colonialismo de línguas nacionais de pertencimento europeu, por outro, projeta a premência de seu futuro como uma nova literatura comparada, comprometida com a humanização do ensino via o treinamento da imaginação em direção a outridade.<sup>2</sup> Ao afirmar a capacidade heurística pressuposta no comparatismo literário, Spivak confere a esse um estatuto pedagógico, com vistas ao aprendizado e a interpretação da língua do outro, um posicionamento que deriva sua

<sup>1</sup> New York, Columbia University Press, 2003

<sup>2</sup> A abertura ao outro como razão de ser da metodologia comparatista não é certamente uma tese nova na área, como comprova o texto de Pierre Brunel e Yves *Précis de Littérature Comparée* (Paris, PUF, 1989). Spivak redimensiona a questão dando-lhe uma moldura mais abrangente, do ponto de vista filosófico e político.

pertinência da compreensão humanista do valor das línguas e da competência lingüística e que se coloca claramente na contramão da redução dessa língua a mero instrumento de trabalho na transformação do outro em objeto de conhecimento, prática observada em várias disciplinas das Ciências Sociais e Humanas.

Apresentado inicialmente no prestigiado Ciclo de Conferências da Biblioteca René Welleck, promovido anualmente pelo Instituto de Teoria Crítica da Universidade da Califórnia em maio de 2000, o conteúdo de **Death of a Discipline** cobre um espectro amplo de questões, desde questões gerais como o papel do ensino superior, a importância central das Humanidades no mundo da contemporaneidade, a necessidade de se desenvolver competências lingüísticas e literárias, inclusive sob o ponto de vista de uma prática de tradução cultural<sup>3</sup> que resiste ao apagamento e à apropriação pelos poderes dominantes, a questões mais pontuais, tais como as transformações do comparatismo literário, sua evolução no contexto norte-americano e seu diferencial crítico com relação aos estudos culturais e pós-coloniais, os investimentos no conceito de fronteiras – territoriais, demográficas e virtuais – no cenário globalizado e a necessidade de questionar o culturalismo acrítico presente na formulação de coletividades sintomáticas produzidas no âmbito dos produtores e consumidores daqueles estudos.<sup>4</sup> Evidentemente que Spivak não postula simplesmente uma reforma ou revitalização da área nos termos que recorrem com frequência no contexto norte-americano desde os anos 60, que são a interdisciplinaridade e a abertura da literatura comparada para objetos não definidos convencionalmente como literários.<sup>5</sup> Reivindica sim, sua reconfiguração, tendo em vista a potencialidade de um campo de conhecimento no qual o literário constitui o ponto de articulação com a imaginação e a invenção de uma coletividade humana ainda por vir, não redutível à coletividade hegemônica projetada pelos processos de globalização e de seu sistema de trocas e para muito além da imaginada comunidade híbrida encenada no âmbito do intelectual migrante. Desse ponto de vista, Spivak desvia propositadamente dos debates em torno de conceitos operatórios e procedimentos metodológicos que assegurariam uma suposta identidade à literatura comparada, tópica de longos debates e contendas no contexto brasileiro, para se ater ao que concebe como a missão intelectual da disciplina, alicerçada no princípio da alteridade não derivativa e irredutível e na concepção do trabalho da leitura e da imaginação como meio de instrução e de iniciação

<sup>3</sup> Sobre o conceito de tradução cultural, ver seu “Translation as Culture”, *Parallax*, vol. 6, no. 1, 2000, 13-24.

<sup>4</sup> Na visão de Spivack, essa questão não foi devidamente examinada pelo relatório Bernheimer, tal como é chamada a coletânea editada por Charles Bernheimer intitulada *Comparative Literature in the Age of Multiculturalism* (Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1995).

<sup>5</sup> Cabe referir ao texto clássico de Henry H. H. Remak, publicado em 1961, “Comparative Literature: its definition and function”. In *Comparative Literature: method and function* (Southern Illinois Press, 1961).

ao performativo das culturas. A partir desses fundamentos, a literatura comparada pode efetivar a travessia não somente da fronteira resistente norte/sul que divide o planeta em dois hemisférios e dois mundos, mas também de outras fronteiras – raciais, de classe e de gênero – de modo a intervir nos modos de produção e circulação de imaginários locais/ globais que impossibilitam aos povos periféricos/sujeitos subalternos (incluindo os assim constituídos como margens no próprio centro – as mulheres, por exemplo) as condições de acesso à universalidade e aos direitos humanos. Seria essa tarefa uma impossibilidade? Impossível, mas necessária, aí mesmo reside o posicionamento de Spivak ao propor uma mudança epistêmica radical a ser imaginada por um comparatismo responsável. Nos termos em que essa mudança é reivindicada, identifica-se a forte influência do filósofo Emmanuel Levinas,<sup>6</sup> para quem a ética de uma responsabilidade performativa reside num movimento mais fundamental do que a liberdade, pois remete à relação com o exterior infinito que é o outro, uma exterioridade impossível de ser integrada ao mesmo. Essa responsabilidade é retomada via Derrida, na referência ao seu **Politics of friendship (...)** *I am not advocating the politicization of the discipline. I am advocating a depoliticization of the politics of hostility toward a politics of friendship to come, and thinking of the role of Comparative Literature in such a responsible effort*”(p.13).

<sup>6</sup> Refiro-me ao seu *Entre nós: ensaios sobre a alteridade* (Petrópolis, Vozes, 1997) e ao *Ética e infinito: diálogos com Philippe Nemo* (Lisboa, Edições 70, 1988).

Difícil senão impossível dar conta, com a justiça devida, da complexidade das questões e, particularmente, da forma como são encaminhadas em **Death of a Discipline**, nos limites desse texto. Primeiro porque a legibilidade do discurso crítico de Spivak não é dada, mas implica um processo de adução e de reconhecimento de estratégias retóricas através das quais o estilo processa diferentes afiliações teóricas, costura vários lugares enunciativos e se desloca por entre diversas disciplinas a partir de um ponto de observação específico que é rigorosamente dialógico e desconstrutivo. Suas referências são, não raro, marcadas pela opacidade pós-estruturalista, e seus argumentos desprovidos do caráter descritivo/explicativo associado a verificabilidade, o que provoca lacunas ou vazios cujo efeito é o de um pensamento que se movimenta aos saltos e que, por isso mesmo, exige um exercício de abstração metacrítica e de comparação interpretativa de parte do(a) leitor(a). E em segundo lugar, porque não tenho a pretensão (ou veleidade) e nem esse é o objetivo, aqui, de retomar o leque de questões abordadas por Spivak e discuti-lo exaustivamente, do ponto de vista teóri-

co-crítico e metodológico. Interessa, tão somente, pontuar alguns momentos de seu texto, sublinhando aspectos relevantes, seja em termos de reflexões com relação ao contexto norte-americano, sobre o qual tem circulado, entre nós, noções generalistas ou parciais e que, por essa razão, são reflexões que contribuem tanto para o nosso conhecimento desse outro quanto para as discussões e avaliações sobre o que é efetivamente inovador no modo comparatista brasileiro, seja para tecer considerações sobre o ponto substantivo de sua proposta sobre o papel do novo comparatismo à luz da prática crítica que constitui o terceiro e último capítulo de **Death of a discipline**. Como desdobramento – ou efeito transferencial da minha leitura da proposta de Spivak – tratarei do romance de Azar Nafisi, **Lendo Lolita em Teerã: uma memória nos livros**, publicado nos Estados Unidos, em 2003. Por entender que a referida narrativa articula uma curiosa cumplicidade com o texto de Spivak, tento mostrar como noções norteadoras de sua proposta como a imaginação, o outro, o gênero, a identidade e a coletividade são trabalhadas de forma a constelar uma figura aporética em torno da qual a textualidade engendra suas (im)possibilidades.

### Quem se declina como ‘humano’ do ‘humanismo’?

A constatação de que a literatura comparada busca obsessivamente uma renovação desde os anos 80, tendo que competir, nesse período, com a forte institucionalização dos estudos culturais, étnicos e pós-coloniais, sem dizer dos influentes estudos de área, estabelecidos após o fim da II Guerra como forma de assegurar o poder norte-americano durante a guerra fria, leva Spivak a desenvolver uma leitura política do que observa serem as distinções das práticas desses estudos, num quadro institucional marcado por confluências históricas de forças produtivas e poderes hegemônicos que sustentaram velhos imperialismos e hoje viabilizam o novo império.<sup>7</sup> Assim, lembra a “origem” do comparatismo norte-americano, com a chegada de intelectuais em fuga de regimes totalitários europeus, tais como Erich Auerbach, Leo Spitzer, René Welleck, Renato Poggioli e Cláudio Guillén, para afirmar o quanto o seu desenvolvimento foi condicionado pela sombra de uma hospitalidade inter-européia, ou, nas palavras de Mary Louise Pratt, de como se tornou o braço continentalista do estudo literário no lugar chamado Ocidente,<sup>8</sup> o que responderia ao questionamento de Earl Miner

<sup>7</sup> O termo império, tal como utilizado por Spivak, não diz respeito exclusivamente à constituição de hegemonia política e econômica de uma nação sobre as demais e, muito menos, à relação governo estado e ocupação, numa relação desdobrada em ricos e pobres, ocidente e oriente, mas a um sistema hierarquicamente estruturado do capitalismo global.

<sup>8</sup> Em “Comparative literature as a cultural practice”. *Profession 86*, Modern Language Association of América, 1986.

<sup>9</sup> Conforme seu *Comparative poetics: an intercultural essay on theories of literature* (New Jersey, Princeton University Press). Cumpre assinalar aqui que se trata de um texto marcado pela passagem de fronteiras – lingüísticas, estéticas, étnicas, históricas, culturais. Foi traduzido para o português como *Poética comparada* (Trad. de Ângela Gasparin. Brasília, Editora UNB, 1996).

<sup>10</sup> Ver, nesse sentido, o texto de Humphrey Tonkin, “Specular humanism: the role of foreign languages in general education”. *Profession 86*, PMLA, e o texto de Mary Louise Pratt, *Presidential Address 2003: Languages, liberties, waves, and webs – engaging the present*. PMLA, 2004. Conforme Pratt, há um movimento no Congresso Norte-Americano para passar o Foreign Language for National Security Act, que definiria quais a línguas de interesse para a segurança nacional e exerceria vigilância sobre o ensino de língua estrangeira no país.

<sup>11</sup> Vista como subjetivista e reducionista, essa política congela as diferenças, aprisionando-as num essencialismo que, freqüentemente, obscurece mais do que ilumina as diferenças entre grupos ou segmentos sociais, impedindo o reconhecimento da realidade de identidades múltiplas e superpostas. Pautada em experiências individualizadas, não se revela permeável à análise teórica.

<sup>12</sup> Spivak remete aqui ao texto de Pease, “US imperialism: global dominance without colonies.” In: *A companion to postcolonial studies*, Sangeeta Ray e Henry Schwarz, eds. (Oxford, Blackwell, 2000).

em 1990,<sup>9</sup> sobre as razões da “nossa” literatura comparada omitir os hemisférios oriental e sul. Se esse cenário tem se modificado significativamente nessa última década, as mudanças não escapam à ironia lúcida de Spivak ao criticar a corrida do mercado editorial norte-americano na organização de antologias e de textos literários provenientes do Terceiro Mundo em tradução, domesticando-os para consumo cultural, o que não contribui em nada para o conhecimento do outro muito embora esse outro seja constantemente invocado. A postura de Spivak, contrária a esse “empacotamento”, se deve menos à noção de que a tradução, nessas circunstâncias, permite uma permeabilidade cultural muito restrita das outras culturas do que no seu inconformismo diante da redução do ensino de língua estrangeira no país, fato contra o qual os pesquisadores têm se manifestado veementemente desde os anos 80, particularmente em fóruns como o da Modern Language Association of América.<sup>10</sup>

É sob o ângulo do monolinguismo que Spivak dirige sua crítica aos Estudos Culturais, segundo ela um fenômeno metropolitano e gerado nas margens radicais dos departamentos de língua nacional, portanto monolítico, narcisista e inteiramente voltado ao presente, isto é, sem densidade crítica ou histórica e cujas estratégias giram em torno da afirmação de uma política de identidade<sup>11</sup> que passa ao largo da acuidade de leitura necessária até mesmo para compreender que a língua mãe já é dividida. Os estudos pós-coloniais não são tampouco poupados, já que estão confinados a um nacionalismo multicultural metropolitano, em reação ao colonialismo, o que não deixa de ser uma versão do tema do excepcionalismo norte-americano (Destino Manifesto) que tem transformado o país num asilo para o resto do mundo, posição creditada ao crítico norte-americano Donald E. Pease.<sup>12</sup> Por sua vez, o vigor e a qualidade dos estudos de área – teoria política, sociologia, antropologia, história – estariam, até certo ponto, comprometidos pelas relações de poder que permeiam as relações dos pesquisadores com a elite dominante dos países estudados e pela objetificação do outro via o idioma, considerado apenas um instrumento de transcodificação, o que implica uma total deslexicalização da língua, equivalente ao uso que faz dela qualquer turista. O ponto convergente da crítica reside na forma como esses estudos pecam ao conceber o outro a partir da ideologia dominante

da academia que é a da “autoridade da experiência”<sup>13</sup> a qual, segundo Spivak, nos colocaria *in danger of seeking the community as no more than a collection of ourselves*(p.47).<sup>14</sup> Embora questione sua política conservadora, Spivak admite interfaces produtivas dos estudos de área com a literatura comparada, sem abrir mão, todavia, do princípio de que a literatura comparada não só é ela própria mediada pela diversidade de línguas e linguagens, mas também é atravessada pela consciência das muitas dimensões da textualidade – lingüística, estética, histórica, cultural – o que faz dela uma disciplina com aportes singulares para acessar e compreender a diversidade e a alteridade da cultura humana.

A prática da literatura comparada pressupõe que se faça a pergunta, cada vez mais complexa e necessária, “quem somos nós?”, uma pergunta que, segundo Spivak, precisa ser feita a respeito da formação de coletividades, sem conteúdos pré-fabricados, pois é desses que se nutre a violência no imaginário multiforme global. Os efeitos da globalização são sentidos em todo o lugar, até mesmo nas vilas do Nepal através das antenas parabólicas, mas o contrário não é verdadeiro, essas vilas não existem para o Primeiro Mundo, pois o detalhe cultural da vida cotidiana, condição e efeito da sedimentação do idioma cultural, não chega aos países donos dos satélites. O fato é que, para Spivak, existe uma imensa heterogeneidade de línguas subalternas e culturas periféricas que não se comunicam e não se conhecem, e a literatura comparada não pode se omitir de seu papel nesse cenário. Esse papel seria suplementar não somente em relação às ciências sociais com seus informantes locais, mas também à toda engenharia transnacional de benevolência social, desde a instituição dos Médicos Sem Fronteiras à cultura das ONGs, que não tem condições de acessar a densidade misteriosa dos idiomas e das linguagens dos povos que buscam ajudar. Ordinariamente, diz Spivak, assumimos a idéia de coletividade a partir de sua base da cultura quando, na realidade, essa sequência inscreve uma falácia lógica, a de afirmar uma premissa que está por ser provada, ou seja, uma forma de metalepse que substitui a causa pelo efeito. Se o conceito de cultura, na perspectiva da passagem de fronteiras, é o que coloca em demanda uma idéia de coletividade, essa coletividade que se pressupõe ser condição e efeito do humanismo é a própria família humana. Mas como família humana, essa coletividade não está posta como dada e, nesse sen-

<sup>13</sup> Esse posicionamento, objeto de muito debate na academia norte-americana, tem seu derivativo na chamada política da experiência, considerada conservadora, pois alicerçada na manutenção de constructos ideológicos tradicionais não reconhecidos como tais, mas tomados como o “real”. Ver, nesse sentido, Alice Jardine *Gynesis: configurations of woman and modernity* (Ithaca. Cornell University Press. 1985). A clássica desnaturalização do conceito via processos semióticos é empreendida por Teresa de Lauretis em *Alice doesn't* (Bloomington, Indiana University Press, 1984). Elspeth Probyn, em *Sexing the self: gendered positions in cultural studies* (New York. Routledge, 1993), propõe uma teoria e prática da significação a partir da distinção da categoria no plano ontológico e no plano epistemológico.

<sup>14</sup> O conceito de experiência é aqui retomado a partir do texto da historiadora Joan Scott “Experience”. In: *Feminists theorize the political*, Judith Butler e Joan Scott, eds. (New York: Routledge, 1991)

<sup>15</sup> O termo ‘planetário’ já apareceu na década de 80, particularmente na obra de Etriemble *Ouverture(s) sur un com-paratisme plané-teire* (Paris, Bourgois, 1988). Contudo, o sentido que Spivak empresta ao termo vai além do sentido atribuído por Etriemble que o empregou no contexto restrito de uma poética comparada.

<sup>16</sup> Ver, nesse sentido, o capítulo “Politics of translation” de seu *Outside in the teaching machine* (New York, Routledge, 1993).

tido, se inscreve no horizonte da indecidibilidade afirmativa, do que permanece como algo por vir, para as futuras gerações. Portanto, se a literatura comparada pressupõe a noção de coletividades que atravessam fronteiras – de linguagens e povos – ela tem condições de prefigurar o sentido de sujeitos planetários,<sup>15</sup> em lugar de continental, global ou mundial, mas, para tanto, precisa se direcionar para além de gestos tímidos e mitigativos, tanto quanto superar a arrogância de uma leitura cartográfica de literatura mundial em tradução, que é o estilo ainda dominante da literatura comparada *made in the US*. Evidentemente que Spivak não quer dizer que, para ser um comparatista, é preciso aprender todas as línguas subalternas, mas afirma, isso sim, a necessidade de resgatar o melhor do comparatismo que é a arte de ler no original, sabendo, não obstante, que a tradução floresce dentro do paradoxo que é o da impossibilidade necessária.<sup>16</sup>

Sem qualquer preocupação conceitual com a identidade do literário ou mesmo com a sua obsolescência, que marca a base ideológica de grande parte das práticas do comparatismo brasileiro, o pensamento da literatura que percorre as páginas de **Death of a discipline** valida o literário como dado constante e variável da história cultural dos povos onde o trabalho da imaginação criativa se desdobra no jogo da textualidade com os simbólicos culturais. Nessa perspectiva, o texto literário não se reduz a repositório de informação cultural, mas é tecido na relação grafia/enxerto, língua/linguagem, como resultado de um fazer imaginativo que, paradoxalmente, pelo distanciamento do referencial de pertencimento, produz contradições performativas, a *teleopoiesis* derrideana, apropriada por Spivak. Dessa forma, ler e interpretar são operações imperativas para o conhecimento de como o sistema retórico de um texto perturba a lógica da linguagem, abrindo para contingências aleatórias que revertem o seu valor. Ler com cuidado, o que na ótica de Spivak nós esquecemos, implica apreender a lógica dos deslocamentos telepoiéticos, o que é trabalhado de forma brilhante nas densas análises de textos de Joseph Conrad, Mahasweta Devi, Tayeb Salih e Virginia Woolf. Com relação ao texto conhecido de Woolf **Um teto só seu**, a crítica mordaz de Spivak recai no como o texto tem sido ensinado: como um chamamento à androgenia, um quarto privado e 500 libras. Tal redução combina com o feminismo *high-tech* transnacional que trabalha com generalizações para constituir fatos, com vistas à definição de um equivalente geral do signo “mulher” para bancos de dados e

políticas públicas, e que assume para si a prerrogativa de treinar as mulheres de “outros lugares” a serem mulheres. Segundo ela, o engajamento da literatura comparada com o feminismo precisa manter esse impulso sob rasura, pois a generalização é contrária às coletividades textualizadas prefiguradas pelo poder da ficção. É nesse quadro que a defesa de Spivak do hábito da leitura e da escrita como alegorias de saber e fazer, no sentido suplementar com relação às políticas oriundas do saber das ciências sociais, põe em evidência as imbricações das afinidades eletivas – teóricas e afetivas – que alimentam a sua formulação de coletividade humana: *Why have I written largely of women to launch the question of the recognition of ceaselessly collectivities in our disciplinary practice? Because women are not a special case, but can represent the human, with the asymmetries attendant upon such representation. As simple as that* (p. 70).

O comparatismo ativista de Spivak é fortemente comprometido com a conexão entre o trabalho cultural na instituição acadêmica e a responsabilidade política fora da instituição e, desse modo, orienta-se por um *desideratum* ético de reverter e deslocar a direção progressista da racionalidade política e institucional que impõe a decidibilidade como parâmetro de desenvolvimento de um mundo no qual são niveladas as diversidades. Segundo o crítico Timothy Brennan,<sup>17</sup> os discursos metropolitanos sempre se colocaram ideologicamente como em casa no mundo, como se estivessemos numa aldeia global. Spivack inverte essa lógica apropriando-se dos conceitos freudianos de *Heimlich/Unheimlich*, para definir o exercício disciplinar da literatura comparada: a necessidade de pensar o mundo como estranho, ou melhor, de pensar em que circunstâncias o familiar se torna estranho, o que implica perturbar a pretensão inscrita na idéia do mundo como nossa casa. Por esse viés, segundo ela, a iniciação na explicação cultural começa com o treinamento para uma leitura capaz de dis-figurar a figura indeterminada do estranho que se enrosca nos interstícios do sistema retórico de um texto. Dis-figurar significa aqui, apreender sua lógica de forma a traduzi-la em uma literalidade responsável, uma estratégia interpretativa para além do hibridismo, do relativismo e da especularidade e que se quer como desafio à uniformização do irredutível num universalismo de função normalizadora. Poucos questionariam a relevância de uma perspectiva da literatura que investe no esforço utópico de reverter a

<sup>17</sup> Segundo seu *At home in the world: cosmopolitanism now* (Harvard University Press, 1997).



globalização na concepção de coletividade que ainda está por vir ou na imaginação de uma universalidade humana como alteridade planetária, uma figura impossível só acessível na *telepoiesis*.

**Death of a discipline** é insistente no papel da leitura e do ensino em sala de aula, lugar privilegiado da estréia da formação de coletividades e que justamente, nessa condição, oferece resistência à cultura da literalidade cibernética e à cultura do pragmatismo à qual está hoje submetida a universidade na condição de prestadora de serviços. Tal compromisso implica reafirmar que o que se aprende – não o que se conhece – nas Humanidades, é sempre vago, iterativo e não-verificável, por isso mesmo é o que escapa ao sistema e ao monologismo do capital global. É por essa razão que a concepção de Spivak de um comparatismo responsável, não é compatível com o mero reconhecimento sociológico do multiculturalismo ou da diversidade, mas configura um ato afirmativo irreduzível, aparentemente impossível, em direção a um outro futuro, a um outro ato. Isso significa dizer que a subjetividade performativa que se desdobra ao longo de seu texto não se define como um jogo livre ou uma auto-representação teatralizada, mas como um lugar que se encena na e como resposta ao chamado do outro, o que deixa o fundamento do sujeito sempre receptivo a um outro chamado ou resposta performativa. Por isso, suas palavras: *Of course, the literary is not a blueprint to be followed in unmediated social action. But if as teachers of literature we teach reading, literature can be our teacher as well as our object of investigation.(...) Our own undecidable meaning is in the irreducible figure that stands in for the eye of the other. This is the effortful task: to displace the fear of our faceless students, behind whom are the eyes of the global others* (p. 23).

Quem somos nós?

*Expliquei que a maioria das grandes obras da imaginação procurava nos fazer sentir como estrangeiros em nossa própria pátria. A melhor ficção sempre nos força a questionar o que não damos importância, porque damos como certo. Ela questiona as tradições e as expectativas, quando parecem tão imutáveis. Disse aos meus alunos que queria que eles lessem e analisassem de que maneiras essas obras os perturbaram, produziram desconforto, fizeram com que olhassem o*

*mundo a sua volta, como Alice nos país das maravilhas, com olhos diferentes.*<sup>18</sup>

O excerto é da história narrada em **Lendo Lolita em Teerã**, o romance autobiográfico no qual a iraniana, Asar Nafisi relata sua história de 18 anos de docência, primeiramente na Universidade de Teerã de onde foi expurgada, em seguida na Universidade Allameh Tabatabai de onde se demitiu por pressões institucionais e, finalmente, em sua própria casa onde reuniu semanalmente, de 1995 a 1997, e às escondidas das patrulhas ideológicas do regime, um grupo de sete alunas para discutir literatura persa e autores canônicos ocidentais tais como Nabokov, Henry James, Jane Austen e Scott Fitzgerald, entre outros. As referências aos acontecimentos do período de grande turbulência e de transformações sociopolíticas que deram nascimento e consolidaram a República Islâmica do Irã, como perseguições, prisões e assassinatos sumários de secularistas e liberais que se opunham ao poder clerical, a radicalização de práticas sociais tais como a segregação de homens e mulheres nos espaços públicos, inclusive nas salas de aula, a guerra contra as mulheres, a perseguição às minorias nos anos de guerra com o Iraque, imbricam o testemunho de uma história pessoal com um devir coletivo em que o confronto de idéias, os conflitos e punições, as aflições, cumplicidades e afetos distanciam e aproximam a professora de seus pares e de seus alunos.

A universidade foi o último reduto a ser conquistado pelo novo regime, lugar onde se travaram as mais disputadas batalhas ideológicas sobre questões de poder, política e moralidade ética. Nesse período, a literatura estrangeira, tanto a européia quanto a estadunidense, era considerada um veneno para a juventude, signo da chamada ocidentalização burguesa e decadente, daí a razão pela qual as disciplinas foram pouco a pouco banidas dos currículos acadêmicos no período de consolidação da revolução islâmica. A obstinada paixão da professora em manter o seu programa de leituras foi uma forma de resistência à imposição da ideologia a serviço da trama política de um estado teocrático e autoritário para o qual o confisco da imaginação e do acesso ao conhecimento do outro havia se tornado uma condição *sine qua non* para a reinvenção de uma identidade nacional regulada pelo fundamentalismo religioso e sua concepção de purismo cultural. Como o fechamento simbólico das fronteiras nacionais/culturais pela

<sup>18</sup> Nafisi, Azar. *Lendo Lolita em Teerã*. Tradução Tuca Magalhães. São Paulo, A Girafa Editora, 2004, p.141.

<sup>19</sup> Não se pode esquecer aqui as circunstâncias históricas que geraram as condições de possibilidade para a efetivação do processo revolucionário, principalmente a intervenção norte-americana na deposição do governo nacionalista de Mossadegh em 1953, quando o Xá foi reinstituído no poder. O processo de modernização capitalista desencadeado pela dinastia Pahlevi era considerado subserviência ao ocidente e, de modo especial, aos Estados Unidos.

<sup>20</sup> Utilizo aqui o termo “perverso” para evitar analogias com o caráter do movimento que a territorialização pressupõe, ou seja, a constelação de laços primordiais de afinidades e de solidariedade que sustentam uma dada comunidade como parte de uma dinâmica de mobilização em torno de agendas políticas reivindicatórias. Como Foucault observa, a prática da liberação nem sempre define a prática da liberdade necessária para que um povo ou segmento venha a se auto-definir em formas aceitáveis de existência como sociedade política. Ver seu *História da sexualidade 3 – o cuidado de si*. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque (Rio de Janeiro, Graal, 1985).

revolução iraniana foi uma reação à agressão cultural e econômica perpetrada pelos interesses ocidentais, o ensino de literatura estrangeira se tornou uma empresa arriscada, senão impossível. Afinal, qual a Revolução que não tenha levantado sua cruzada contra esse outro que é a literatura? No caso do Irã, a luta pela libertação do colonialismo ocidental, particularmente do imperialismo estadunidense,<sup>19</sup> descambou numa perversa reterritorialização,<sup>20</sup> uma forma de neocolonialismo pautado num pensamento único e centralizador que erradicou qualquer concessão ao que vinha de fora.

É nesse contexto que a luta pelo ensino da literatura estrangeira assume uma dimensão agonística, pois ao possibilitar o acesso dos alunos à figurações de outros mundos possíveis, abre as comportas para o embate interpretativo, colocando em cena as ligações perigosas entre os sentidos da violência ficcional e os da violência institucional e epistemológica perpetrada pelo reducionismo ético do pensamento único. Como a narradora observa: *havia sempre a sombra de outro mundo, somente atingível por meio da ficção*(p.57). Mas a relação ficção/realidade não se dá simplesmente pela identificação e análise das estruturas de violência, inscritas em grau e densidade variáveis em obras de autores como Nabocov, Fitzgerald, Henry James e até mesmo Jane Austen, mas da capacidade interpretativa para chegar à *epifania da verdade* (p.17), a qual opera nos interstícios da textualidade, potencializando a irredutibilidade do sentido da experiência do outro justamente ao problematizar o seu processo de construção. Evidentemente que o sentido desse “Outro”, reapropriado dialogicamente no contexto da sala de aula onde os alunos ocupam posicionalidades diversas, desliza no processo contínuo das mediações entre a realidade e o exercício da interpretação/tradução cultural. Mas é justamente esse deslize que possibilita a professora intervir estrategicamente e jogar com a ambivalência do *phármakon*, ou seja, o que é considerado veneno contém o antídoto, uma potência benéfica, a subversão da verdade institucionalizada, a descolonização do conhecimento, não pela identificação com o outro, ou seja, pelo viés da identidade, mas pela irredutibilidade da diferença. Com o engajamento dos alunos na leitura rigorosa e atenta ao poder da ficção, Nafisi constitui a sala de aula como espaço de deslocamento dos binarismos fora/dentro, eu/outro, mal/bem, que fundamenta toda

perspectiva autoritária e seu discurso da verdade. Dessa forma, o diálogo com os alunos, tanto os receptivos quanto os resistentes, não é neutro nem desinteressado, pois se assim o fosse seria como negar a história, a estrutura e o lugar situado dos sujeitos nos contextos de suas vivências locais. Trata-se de um diálogo amparado na ética do conhecimento interessado, aquele que busca a produção de seres humanos, o que implica assumir, na mediação entre textos e leitores, a responsabilidade de interromper a lógica da diferença e da exclusão e sua codificação de valor na ficção e na esfera do real para escancarar a sua instrumentalidade na esfera do poder. Resta examinar como nesse diálogo, emerge a problemática em torno da identidade das mulheres.

O eixo principal do relato, desdobrado em várias cenas ou episódios intercalados, é constituído pelos encontros semanais com um grupo de sete alunas, todas provenientes de classes distintas, com formações diferenciadas e até antagônicas, do ponto de vista pessoal, social e religioso, mas motivadas por um objetivo em comum, o exercício da percepção crítica e imaginativa diante da produtividade da literatura em sua “liberdade ilimitada” (p. 45), uma referência ao espaço singular de conhecimento operado pela *poiesis* aristotélica, em sua diferença ao conhecimento gerado pela *istoria*. Para a leitura dessa cena, inscrita na diferença sexual e na contingência do gênero, a narradora convoca o(a) leitor(a) a participar do processo de sua textualização/ficcionalização (p.21), implicando-o(a) no treinamento da imaginação para o conhecimento do outro e prefigurando um jogo de relações complexas entre seres reais e imaginados, localizados em lugares diferenciados no espectro do processo de escritura/leitura: temos os autores de ficção, as alunas, a escritora/narradora e os(as) possíveis leitores(ras) reais, de forma que a oposição ficção/realidade não é o que importa aqui, mas sim a rede de cumplicidade entre diferentes atores. O espaço em que se desenrola a cena é precisamente o espaço restrito da vida doméstica – a sala de jantar - convencionalmente o espaço codificado como feminino e aqui o único possível para uma reunião de mulheres com idéias “fora da lei”, dentre elas a pretensão de se auto-representarem e de articularem livremente suas posições a respeito da “literatura do mal”. Como refúgio e santuário, a sala é *um espaço só nosso* como Manna, uma das alunas sugere, ao que a narradora acrescenta *uma espécie de versão*

comunitária de *Um teto só seu*, de Virginia Woolf (p.29). Essa invocação de coletividade pela voz da narradora ao referir-se ao texto de Woolf é significativa se atentarmos à gênese do referido ensaio, isto é, a proibição de circular, sem um acompanhante do sexo masculino, pela biblioteca da Universidade de Oxbridge – referência às tradicionais Universidades de Oxford e Cambridge – onde Woolf pretendia fazer uma pesquisa sobre mulher e literatura. Portanto, *sem homens, sem privilégios*, é o comentário irônico que faz uma das alunas sobre as restrições a livre circulação de mulheres em espaços públicos em Teerã, numa clara alusão à situação vivenciada pela própria Woolf.

Nesse entrelaçamento de afiliações, não é fortuito o fato de que a primeira obra discutida pela professora e suas alunas é **As mil e uma noites**, pois se trata também, de uma narrativa onde a voz feminina inter-vém no ciclo de violência institucionalizada contra as mulheres perpetrada pela autoridade absoluta do estado. Na analogia com esse contexto de mulheres aprisionadas, Nafisi se alinha a geração de narradoras que lutam pela sobrevivência – literal, simbólica, cultural – através de manobras discursivas onde o signo ‘mulher’ rasura e infiltra o espaço entre ficção e realidade, entre o específico individual e o geral coletivo, tornando acessíveis as intuições do feminismo que interrompem a circulação da substância puramente literária. O que é, portanto, negociado na sua estratégia de ensino é justamente a relação, nem opositiva nem contínua, entre o outro da ficção e o eu/nós de uma história pessoal e social que inscreve a mulher num espaço vazio. Daí a (im)pertinência de suas explicações:

*Formulei certas questões para que analisassem, entre as quais a mais importante foi como essas grandes obras de imaginação poderiam nos ajudar na nossa situação difícil e cheia de armadilhas, como mulheres. Não estávamos procurando por planos, projetos, por uma solução fácil, mas tínhamos a esperança de encontrar um elo entre os espaços abertos que os romances ofereciam e os espaços vazios em que estávamos confinadas (p.39).*

O termo “vazio” não se refere, evidentemente, ao espaço doméstico, pois se trata de uma catacrese, um termo usado na falta de um outro mais adequado para veicular a dimensão existencial/cultural/política da condição do ser de mulheres que, tendo suas vidas confiscadas sob a vigência das

Leis da Sharia, se tornaram a fantasia dos sonhos dos outros. Esse sentido catacrético que sinaliza algo em falta permeia a figuração da coletividade de mulheres que atravessa o texto na medida em que a pergunta “Quem somos nós?” não pode ser respondida e permanece como um excesso, em falta nas imagens registrados em duas fotografias tiradas no último dia de aula e descrita pela narradora em dois momentos:

*(...) vejo os dois retratos na minha frente. No primeiro, há sete mulheres de pé contra uma parede branca. Exceto pelo oval dos rostos e das mãos, elas estão completamente cobertas de acordo com as leis do país, trajadas com túnicas pretas e, sobre suas cabeças, lenços pretos. No segundo retrato, o mesmo grupo, na mesma posição, contra a mesma parede branca. Só que, neste, elas tiraram as túnicas negras e os véus. Manchas coloridas as separam uma das outras (p.18).*

Ao olhar para a segunda foto, a narradora se identifica na imagem do grupo ao acrescentar:

*As duas fotografias deveriam ser colocadas lado a lado. Ambas incorporam a “irrealidade frágil” – para citar Nabokov sobre sua própria condição de exilado – de nossa existência na República Islâmica do Irã. Uma anula a outra e, ainda assim, sem uma, a outra é incompleta. Na primeira fotografia, diante da parede com nossas túnicas e véus pretos, somos como que modeladas pelos sonhos de outra pessoa. Na segunda, parecemo-nos como nos imaginamos. Não nos sentimos completamente confortáveis em nenhuma delas (p.46).*

Para avaliar a importância dessas imagens e de como a política da diferença sexual se inscreve no núcleo da problemática identitária e da história da mulher, tal como é vivida pelo grupo de mulheres e dramatizada pela narradora, é necessário considerá-las na sua seqüência de causa e efeito para tomá-las como guia na leitura da figura de coletividade que emerge no romance.

Na primeira foto, a narradora observa o grupo vestido de acordo com as leis islâmicas. O véu, desvirtuado de seu sentido religioso, é transformado em instrumento de poder de um estado vigilante na medida em que sua obrigatoriedade torna o corpo feminino um lugar de produção de ideologia, incompatível com os direitos das mulheres, o que é reiterado pela narradora (págs 155, 166, 279).<sup>21</sup> Na lógica do estado patriarcal, o argu-

<sup>21</sup> Estudos antropológicos sobre o fundamentalismo islâmico têm examinado a manipulação política do uso do véu ou chador, ou seja, frequentemente, atitudes patriarcais arraigadas em tradições culturais são dissimuladas como normas religiosas. Nesse sentido, ver o estudo de Elizabeth Zechenter, “In the name of culture: cultural relativism and the abuse of the individual” *Journal of Anthropological Research* 53 (3).

mento é de que o véu é a proteção das mulheres, mas essa é a estratégia retórica do nacionalismo fundamentalista que visa essencializar o sujeito feminino a partir de sua exterioridade, como se fosse um corpo esvaziado de seu sólido (p. 244), metáfora do corpo invisível e não subjetivado instituído em favor do privilégio masculino, o *paraíso de um homem*, como lamenta a aluna Yassi (p.480). O olhar que incide sobre a segunda foto já arrasta consigo o efeito produzido pela primeira, isto é, a percepção do eu já está atravessada pelo traço da mulher como o ideal do outro – *um ideal de mim como mulher muçulmana* – conforme a narradora (p.240), daí a razão do desconforto e do fracasso da (auto)identificação, pois ela mesma compreende que uma foto não deixa de ser um espelho da outra, ou seja, o desejo de se reconhecer para além do lugar do Outro que a cultura patriarcal lhe destina não passa de uma ilusão que lhe devolve a repetição do mesmo. No espaço entre as duas fotos, uma com a imagem real de uma identidade subalterna instituída como resposta ao ideal do outro e a outra, com uma imagem de identidade ideal e imaginária, cifrada num desejo em expectativa do sujeito que olha, escreve e se (des)reconhece, há um espaço vazio por onde se insinua a possibilidade da alteridade feminina como algo adiado, uma imagem espectral, vaga e indeterminada. É assim que as fotos, tiradas no recesso do espaço doméstico para onde a professora e alunas se refugiam para escapar da prisão que é o espaço público, constituem um único significante da história traumática das mulheres, que é pessoal e psíquica, coletiva e social, e que dilata as fronteiras do espaço privado para revelar o quanto ele não é o *casulo protetor* (p.48), mas é desde sempre estranho, uma estrutura em contigüidade com o estado patriarcal do mundo lá fora.

O texto de Nafisi não configura nenhuma solução à problemática da identidade das mulheres, nenhuma resposta à pergunta “Quem somos?”. Se nem antes ou depois da diáspora – travessia oriente/ocidente – há uma origem identitária, uma unicidade ou uma autenticidade primordial a ser resgatada há, contudo, algo a ser afirmado, de forma que a figura que emerge do texto sinaliza um paradoxo, ou uma contradição performativa. O texto deixa muito claro que as mulheres sabem o que significa exílio, tanto em seu próprio país quanto em sua própria casa. E é justamente essa consciência de exílio – experiência compartilhada de estranhamento e falta de si – que molda as intimidades entre a professora e suas alunas, jogando-as em cumplicidades inesperadas no confronto com a realidade social con-

tingente de suas existências políticas. Essa é a condição paradigmática da história das mulheres no contexto da colonização e da descolonização de gênero, e é o que faz com que elas constituam um contingente humano cujos direitos não são meras questões individualistas e burguesas, conforme quer a revolução e suas normas jurídicas. Nesse sentido, pode-se dizer que o texto não sustenta um relativismo cultural cuja forma absoluta tem um efeito paralisante com relação a qualquer proteção dos direitos das mulheres como direitos humanos, mas prefigura, mesmo diante da experiência histórica do deslocamento e da emigração, uma coletividade de mulheres como índice de uma comunidade humana por vir. A ficção, tanto no contexto do ensino quanto no contexto do próprio fazer de Nafisi, não oferece nenhuma garantia contra a agressão a esses direitos, não desperta a consciência feminista do grupo de mulheres em termos de modelos pré-estabelecidos de intervenção ou ativismo político, muito menos oferece certezas para diminuir as inquietações e os medos diante de escolhas necessárias e inadiáveis, tais como a decisão de deixar o país em busca de outra vida, que é o que a professora e a maioria do grupo de alunas fazem. A ficção oferece o trabalho da imaginação como um instrumento que as coloca sob o olhar dos outros, através do qual são forçadas a confrontar as verdades supostamente prontas e fixas, mediante cuja experiência ficam expostas a estruturas indefinidas de possibilidades que interpelam seus sonhos, suas esperanças e sua humanidade.

No Epílogo do romance, a narradora interrompe a sua narrativa no penúltimo parágrafo, utiliza dois pontos para, supostamente, colar o texto enviado por uma de suas alunas, Manna, a que havia permanecido no Irã. Após um espaçamento duplo, inicia o último parágrafo, com a presença desse “eu” que escreve e se descreve como aquela que coloca o véu diante do espelho para sair à rua, mas que afirma conhecer também o seu outro “eu”, aquele que se desnudou nas páginas de um livro. O uso dos pronomes pessoais no singular e no plural, a referência ao desnudamento no livro e a interpelação direta aos leitores, no final, geram uma ambigüidade, pois não há certeza sobre se quem narra é quem escreve, em outras palavras, há algo indecível sobre o status narratológico da voz. Portanto, a interrupção do relato da narradora e a inclusão desse parágrafo como fechamento de sua narrativa pode ser considerada uma performatividade narrativa cujo efeito é de deliberadamente textualizar um cruzamento de vozes/ subjetividades/ linguagens/ lugares para inscrever projeções de



alteridades, reconhecimentos recíprocos, historicamente emoldurados pela experiência da imaginação e, assim encenar um profundo reencontro de mulheres que falam, não do Irã ou dos Estados Unidos, mas do entre-lugar entre uma e outra. Essa é a imagem telepoiética de coletividade a ser imaginada na encruzilhada entre história e literatura a qual pode, como diria Homi Bhabha, *tocar o futuro do lado de cá*.<sup>22</sup>

<sup>22</sup> *O local da cultura* (Belo Horizonte, Editora UFMG, 1998), p. 27.

O fazer imaginativo – *telepoiesis* – envolve copiar e colar, o que para Spivack seria parte da técnica de uma nova literatura comparada. Na perspectiva do fazer ficcional de Nafisi e do fazer teórico de Spivak, muitos elementos convergem, conforme procurei apontar. E no quadro desse imbricamento e cumplicidade de vozes, é pertinente, a título de conclusão, colar Spivak que cola Derrida:

*If we seek to supplement gender training and human rights intervention by expanding the scope of Comparative Literature, the proper study of literature may give us entry to the performativity of cultures as instantiated in narrative. Here we stand outside, but not as anthropologist; we stand rather as reader with imagination ready for the effort of othering, however imperfectly, as an end in itself. It is a peculiar end, for “It cannot be motivated...except in the requirement for an increase or a supplement of justice (...)” (p. 13). Para aqueles que pensam que a colagem é apenas uma técnica de duplicação pela repetição, é importante lembrar o que Asar Nafisi, em seu **Lendo Lolita em Teerã**, ensinara a suas alunas: os personagens mais corajosos são os que possuem imaginação (p.361).*

