

## A CRÍTICA DE SPIVAK À FOUCAULT<sup>1</sup>

Lorena Martoni de Freitas<sup>2</sup>

**RESUMO:** Este artigo tem por objetivo expor como a filósofa pós-colonial Gayatri Spivak densifica o problema da violência epistêmica e do silenciamento do sujeito subalterno estabelecendo um diálogo com Michel Foucault. Para tanto, parte-se de seu ensaio ‘Pode o subalterno falar?’, analisando a crítica direcionada ao filósofo no que tange às reflexões exaradas por ele em sua entrevista com Gilles Deleuze ‘Os intelectuais e o poder’. Nessa linha, primeiramente é desvelada a tese do autor e, em seguida, o argumento de Spivak acerca da função do intelectual em relação ao silenciamento e constituição do sujeito subalterno enquanto tal, bem como as possíveis formas de se pensar a subversão dessa posição. Com isso, será destacado o papel desempenhado pelo feminismo de Spivak em sua exposição acerca da subalternidade, na medida em que seu argumento se constrói e ganha materialidade a partir da análise específica do processo de subalternização na (im)possibilidade da fala de mulheres.

**Palavras-chaves:** Gayatri Spivak; subalternidade; violência epistêmica; Michel Foucault

**ABSTRACT:** This article aims to expose how the post-colonial philosopher Gayatri Spivak densifies the problem of epistemic violence and the silencing of the subaltern subject by establishing a dialogue with Michel Foucault. Therefore, it starts from her essay ‘Can the subaltern speak?’, analyzing its critics towards the philosopher regarding the ideas expressed by him in his interview with Gilles Deleuze ‘Intellectuals and power’. In this line, first we unveiled the author's theses, and then Spivak's argument about the intellectual's role in relation to the silencing and constitution of the subaltern subject as such, as well as the possible ways of thinking about the subversion of this position. In this endeavor, the role played by Spivak's feminism in her exposition on subalternity will be highlighted, as her argument is constructed and gains materiality by her specific analysis of the process of subalternization in the (im)possibility of women's speech.

**Key-words:** Gayatri Spivak; Subalternity; Epistemic Violence; Michel Foucault

### INTRODUÇÃO

Partindo do pressuposto de que a noção de sujeito abarca não somente a experiência interior do indivíduo consigo mesmo, mas também a experiência exterior constituída na relação do indivíduo com os outros, para Foucault o sujeito é, antes de tudo, um lugar que se ocupa, sendo sempre compreendido a partir do seu posicionamento. Por conseguinte, sua empreitada filosófica toma o sujeito não como o marco-zero do conhecimento, o ponto de partida do saber, mas sim o de chegada. Em vez de assumi-lo como fundamento de todo

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

<sup>2</sup> Doutoranda (2017-) em Direito com enfoque na área de Filosofia Política pelo programa de pós-graduação da Faculdade de Direito e Ciências do Estado da UFMG, com estágio de pesquisa de “Doutorado Sanduíche” no Programa de Filosofia da *Université Paris 8* (França) entre setembro/2019 e fevereiro/2020). E-mail: lorenamartonifreitas@gmail.com

conhecimento e princípio de significação, o filósofo o percebe como um entrecruzamento precário das relações de poder.

Não são raras as críticas que apontam um certo pessimismo no pensamento foucaultiano, sustentando que ele teria minado qualquer possibilidade de emancipação e agência em termos de autonomia. Afinal, se o sujeito é apresentado como resultado das relações de poder, e já que não há nada fora delas, conseqüentemente a modernidade só poderia ser compreendida na chave da normalização e do controle<sup>3</sup>. Em resposta a esse tipo de crítica, Foucault explica que há antes um certo otimismo em seu trabalho, na medida em que sua tarefa mais fundamental consiste justamente em explicitar como essas relações de poder não são necessárias, nem constantes antropológicas inevitáveis, mas sim contingências históricas, arbitrárias e frágeis, e justamente por isso elas podem ser modificadas (FOUCAULT, 2017a, p. 1001). A pergunta a se colocar então é como devemos agir para subverter essas relações.

A tentativa de responder essa pergunta dá origem ao que se convencionou chamar de “último Foucault”, cujo marco teórico pode ser estabelecido em maio de 1978, em uma conferência pronunciada junto à Sociedade Francesa de Filosofia publicada sob o título “O que é a crítica”, na qual Foucault lança o problema da “arte de não ser governado de uma tal maneira”, problema esse que é intensificado alguns meses depois com a experiência do filósofo com a Revolução iraniana. Como consequência, a década de 1980 será marcada por uma inflexão em direção ao tema da ética, campo no qual Foucault buscará pensar uma “estética da existência”, ou seja, práticas de estilização do modo de viver através dos quais os indivíduos possam constituir a si mesmos em uma relação de crítica ao regime de veridicção e ao quadro de normas nos quais se encontram implicados. Com isso, Foucault estabelece um importante pressuposto: a crítica universal e radical não existe. Ela é sempre uma certa maneira de pensar, dizer a agir que remete opositivamente a algo que existe (à cultura, normas sociais, formas consolidadas de saber, etc), uma forma de se colocar “em relação a” (FOUCAULT, 2015, p. 35). Em outras palavras, ela corresponde a um excesso produzido no interior de uma “política da verdade” – ou de uma “política das

---

<sup>3</sup> Cf. Eleanor Macdonald em *"The trouble with subjects: feminism, marxism and the question of poststructuralism"* (1991); Boaventura de Sousa Santos em *"Subjetividade, cidadania e emancipação"* (1991); David Hoy (ed.) *"Foucault: the critical reader"* (1986)

normas”, para usar a expressão de Butler<sup>4</sup> –, de modo que ela está fundamentalmente ligada a um campo moral/cultural específico<sup>5</sup>.

É neste ponto que o problema lançado por Foucault ganha densidade na reflexão desenvolvida por Gayatri Spivak no ensaio “Pode o subalterno falar?”. Isso porque, na condição de pesquisadora pós-colonial que cresceu em uma Índia independente do imperialismo britânico, ligada ao grupo de Estudos Subalternos, ela retoma algumas teses de Foucault – tomando como referencial sua entrevista com Gilles Deleuze intitulada “Os intelectuais e o poder” –, para refletir sobre a dificuldade de se realizar uma crítica que comunique paradigmas éticos radicalmente distintos.

Tendo isso em mente, este trabalho busca analisar a crítica construída em “Pode o subalterno falar?”, com o intuito de compreender como Spivak densifica o problema da violência epistêmica e do silenciamento do sujeito subalterno – e mais especificamente, da mulher subalterna – em diálogo com o pensamento foucaultiano. Para tanto, em primeiro lugar apresentaremos, em linhas gerais, os elementos cruciais do trabalho de Michel Foucault que são explorados por Spivak. Na sequência, tomaremos o ensaio “Pode o subalterno falar?” para desvelar o argumento da autora acerca da função do intelectual em relação ao silenciamento e constituição do sujeito subalterno enquanto tal. Nessa empreitada, será destacado o papel desempenhado pelo feminismo da autora em sua análise acerca da subalternidade, na medida em que seu argumento se constrói e ganha materialidade a partir da análise específica do processo de subalternização na (im)possibilidade da fala de mulheres. Assim, cabe justificar que, por esse motivo, os termos relativos ao sujeito subalterno foram propositalmente grafados no feminino, com o fim de melhor marcar o argumento de Spivak acerca do duplo acúmulo da violência epistêmica sob a voz da mulher nas colônias.

---

<sup>4</sup> Em “O que é a crítica? Um ensaio sobre a virtude de Foucault”, Butler salienta que a formação da vontade enunciada por Foucault se dá como uma reflexividade no trabalho sobre a própria conduta, através do qual “o ‘eu’ delimita a si e escolhe o material a ser utilizado para sua criação”<sup>4</sup>. O fato é que tal delimitação só pode ser realizada a partir das normas que, invariavelmente, já estão dadas, sendo isso que impede o indivíduo de deformar-se de uma tal maneira que o levasse a cair em um campo anômico no qual não existe qualquer forma de reconhecimento<sup>4</sup>, restando impossível que a demanda pela diferença pudesse acolhida em uma vida comunitária. Ou seja, apesar de escancarar a ilegitimidade da autoridade, a crítica não o faz recorrendo a uma ordem política ou moral mais primária, mas sim reposicionando limites e reconfigurando o conteúdo e validade das próprias regras dadas. (BUTLER, 2013, pp. 174-178)

<sup>5</sup> Para uma compreensão aprofundada desse ponto, vale a pena conferir o trabalho realizado por Mônica Stival no livro “Política e moral em Foucault: entre a crítica e o nominalismo” (2015).

## MICHEL FOUCAULT: os saberes sujeitos e a função do intelectual

Desde meados da década de 1960, os trabalhos filosóficos de Michel Foucault propunham um estudo das descontinuidades históricas dos saberes humanos. Nesse viés, o discurso sempre apareceu como importante objeto de análise que, concebido na chave de leitura da 'dispersão', era considerado como formado por elementos que não apresentam em si mesmos ligações indicativas de um princípio de unidade (BRANDÃO, 2006, p. 32). Portanto, em um primeiro momento, interessava ao francês compreender como essas formações discursivas se organizavam, como determinados enunciados apareciam como verdadeiros ou falsos quando vinculados a um campo de saber específico, e quais eram as condições de emergência desses saberes. A esse conjunto de relações, que ligam e validam (ou não) certos tipos de discursos descontínuos em uma dada época histórica, Foucault chamou de 'episteme' (FOUCAULT, 2008, p. 214).

No entanto, conforme observa Edgardo Castro ao mapear o conceito de “discurso” na obra do filósofo francês, à medida que Foucault substitui a noção de 'episteme' pela de 'dispositivo' e, por fim, pela de 'prática' no curso de seus trabalhos da década de 1970, a análise do discurso passa a se entrelaçar cada vez mais com a análise do não-discursivo (CASTRO, 2009, p. 117), de modo que surge a ideia de 'práticas discursivas', concebida não como meros modos de fabricação de discursos, mas como algo que diz respeito e se constitui também no conjunto de técnicas institucionais que produzem esquemas de comportamentos homogeneizados.

Esse ponto de virada aparece já na aula inaugural de Foucault no *Collège de France*, pronunciada em 1970 e intitulada “A ordem do discurso”, na qual o autor apontava uma transição de suas pesquisas e explicava de que modo trabalharia daí para frente com a análise dos discursos em sua materialidade. Levantando a hipótese de que “em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos” (FOUCAULT, 1999, p. 10), procedimentos esses voltados a produzir exclusão, interdição e limitação, Foucault ressalta uma ligação entre discurso e poder, de modo que “o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que e pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar” (FOUCAULT, 1999, p. 10). A partir daí as reflexões acerca dos discursos aparecerão em suas obras cada vez menos referenciadas a sua

dimensão linguística, e sim focadas em seu aspecto estratégico e polêmico, como em um jogo de ação e reação, de dominação, resistência e luta (FOUCAULT, 2002), que fazem parte das práticas sociais.

Esse eixo metodológico é anunciado com clareza em um conjunto de conferências proferidas no Brasil em 1974, publicadas sob o título “A verdade e as formas jurídicas”, nas quais Foucault referencia os trabalhos de Friedrich Nietzsche, tomando-os como um importante marco para se compreender de que maneira a verdade e o conhecimento que orientam a constituição dos discursos não são objetos neutros, mas sim inventados, produzidos a partir de enfrentamentos de forças e produtores de efeitos de poder:

O conhecimento foi, portanto, inventado. Dizer que ele foi inventado é dizer que ele não tem origem. É dizer, de maneira mais precisa, por mais paradoxal que seja, que o conhecimento não está em absoluto inscrito na natureza humana. O conhecimento não constitui o mais antigo instinto do homem, ou, inversamente, não há no comportamento humano, no apetite humano, no instinto humano, algo como um germe do conhecimento. De fato, diz Nietzsche, o conhecimento tem relação com os instintos, mas não pode estar presente neles, nem mesmo por ser um instinto entre os outros; o conhecimento é simplesmente o resultado do jogo, do afrontamento, da junção, da luta e do compromisso entre os instintos. É porque os instintos se encontram, se batem e chegam, finalmente, ao término de suas batalhas, a um compromisso, que algo se produz. Este algo é o conhecimento (FOUCAULT, 2002, pp. 16).

Sob essa leitura de Nietzsche, Foucault encontra a ideia de que não há adequação entre o conhecimento e o mundo que se conhece (na medida em que o primeiro se apresentaria como uma mera ordenação artificial do caos natural que define o segundo), de modo que o filósofo alemão representaria para o francês uma verdadeira ruptura com a filosofia ocidental. Afinal, enquanto esta trabalha tradicionalmente na chave da continuidade entre as coisas a conhecer e o próprio conhecimento, a proposta de Nietzsche desvelaria o jogo e a luta dos instintos que determinam o processo de produção do conhecimento, processo esse marcado pela violência, dominação, poder e força, sendo o conhecimento apenas o resultado que aparece em sua superfície (FOUCAULT, 2002, pp. 16-17).

Nesse viés nietzschiano, Foucault sugere que para compreender a natureza do conhecimento e da verdade, sua fabricação a partir das relações de luta e de poder, convém nos aproximarmos não dos filósofos, mas dos políticos, da maneira como os indivíduos se

enfrentam, lutam e buscam dominar uns aos outros, fazendo uma análise da história política do conhecimento, ou, em outras palavras, da política da verdade (FOUCAULT, 2002, p. 23). Ou, seja, seu objetivo não é identificar os elementos de verdade ou cientificidade nos discursos para então classificá-los como verdadeiros ou falsos, mas sim em investigar os efeitos de verdade que eles produzem, diga-se, as coerções e as relações de poder por eles instauradas (DUARTE, 2010, p. 212).

No curso “Em defesa da sociedade”, ministrado em 1976, tal premissa epistemológica ganha contornos concretos, uma vez que o filósofo empreende uma retomada de discursos e práticas que a tradicional teoria da soberania buscou silenciar no período de unificação e consolidação dos estados nacionais europeus. Desvelando os discursos e críticas de caráter local à unidade política constituída belicamente e que foram soterrados por uma unidade epistemológica hierárquica, por um saber eivado de privilégios por ter se constituído como “vanguarda teórica” pelos vencedores de um determinado momento histórico, Foucault ressalta a importância de se identificar as “reviravoltas do saber”, as insurreições dos “saberes sujeitados” (FOUCAULT, 2005, pp. 3-26), na medida em que aí se manifestariam formas de resistência, embates e enfrentamentos a dada relação de poder. Por 'saber sujeitado', Foucault designa tanto os “conteúdos históricos que foram sepultados, mascarados em coerências funcionais ou em sistematizações formais”, quanto aqueles saberes “desqualificados como saberes não conceituais, como saberes insuficientemente elaborados” (FOUCAULT, 2005, p. 11). Esses saberes desqualificados e/ou sepultados pela erudição, uma vez trazidos à tona, revelam uma memória histórica de lutas reflexas ao campo epistemológico. Assim, tomá-los como objeto de análise em um processo investigativo que os contrapõe aos saberes científicos/tradicionais constitui aquilo que pode ser chamado de 'genealogia':

E assim se delineou o que se poderia chamar uma genealogia, ou, antes, assim se delinearam pesquisas genealógicas múltiplas, a um só tempo redescoberta exata das lutas e memória bruta dos combates; e essas genealogias, como acoplamento desse saber erudito e desse saber das pessoas, só foram possíveis, e inclusive só puderam ser tentadas, com uma condição: que fosse revogada a tirania dos discursos englobadores, com sua hierarquia e com todos os privilégios das vanguardas teóricas. Chamemos, se quiserem, de “genealogia” o acoplamento dos conhecimentos eruditos e das memórias locais, acoplamento que permite a constituição de um saber histórico das lutas e a utilização desse saber nas táticas atuais (FOUCAULT, 2005, p. 13).

Ao resgatar fragmentos dispersos e descontinuidades históricas, o trabalho genealógico trava um combate com os efeitos de poder resultantes da institucionalização de determinados discursos enquanto 'saberes científicos'. Isso porque, em conformidade com os trabalhos anteriormente desenvolvidos por Foucault, parte-se da premissa de que a sociedade é perpassada por múltiplas relações de poder, que se configuram em um modelo de rede e funcionam apoiadas em discursos de verdade (FOUCAULT, 2005, pp. 14-15), de maneira que o exercício do poder se encontra intrinsecamente associado com a produção, circulação e acumulação de determinados discursos verdadeiros. Esse trabalho de desvelamento está diretamente ligado ao que Foucault compreende como 'função do intelectual', expressa em uma famosa entrevista com Gilles Deleuze, de 1972, "Os intelectuais e o poder". Tal conversa se deu tendo em vista o recente movimento francês conhecido como 'Maio de 1968', que começou como um protesto de estudantes franceses da Universidade de Nanterre contra a divisão dos dormitórios entre homens e mulheres, e se expandiu até se tornar uma massiva força questionadora dos valores sociais vigentes. Ligado aos movimentos contemporâneos pela liberação sexual, ampliação dos direitos civis e contra a Guerra no Vietnã, o protesto culminou na exigência da renúncia do presidente conservador Charles de Gaulle e de convocação de eleições gerais, aliando-se à luta dos trabalhadores que então organizaram uma greve geral de dimensões alarmantes, e tomando as ruas de Paris e formando barricadas contra a violenta repressão da polícia. Tendo isso em mente, na entrevista em comento Foucault se contrapõe a uma tradicional percepção acerca do intelectual de esquerda, como aquele engajado em revelar a verdade das relações políticas que não eram percebidas e em nome daqueles não podiam dizê-la, ou seja, agentes da formação de consciência das massas. Para o filósofo,

o que os intelectuais descobriram recentemente é que as massas não necessitam deles para saber; elas sabem perfeitamente, claramente, muito melhor do que eles; e elas o dizem muito bem. Mas existe um sistema de poder que barra, proíbe, invalida esse discurso e esse saber. Poder que não se encontra somente nas instâncias superiores da censura, mas que penetra muito profundamente, muito sutilmente em toda a trama da sociedade. Os próprios intelectuais fazem parte deste sistema de poder, a ideia de que eles são agentes da "consciência" e do discurso também faz parte desse sistema. O papel do intelectual não é mais o de se colocar "um pouco na frente ou um pouco de lado" para dizer a muda verdade de todos; é antes o de lutar

contra as formas de poder exatamente onde ele é, ao mesmo tempo, o objeto e o instrumento: na ordem do saber, da "verdade", da "consciência", do discurso (FOUCAULT, 1979a, p. 71).

Assim, em consonância com suas reflexões acerca os saberes rejeitados, e tendo em vista a determinação local e histórica desses silenciamentos, a proposta de Foucault é que a atividade teórica do intelectual seja compreendida efetivamente como prática, ou seja, não como uma empreitada de retaguarda, voltada ao esclarecimento das massas em direção à 'tomada de consciência', mas sim como luta efetiva contra o poder, que o torna visível e, portanto, lhe fere onde ele é mais insidioso: na sua violência epistêmica. Com isso, Foucault sustenta que a descontinuidade geográfica, a fragmentação das lutas que visam uma relação de dominação específica em detrimento de uma dominação generalizada, não deve ser desclassificada. Afinal, como bem nos mostrou a experiência de Maio/68, as lutas contra o poder se conectam. Assim, ainda que o intelectual não se engaje diretamente no tema da exploração econômica tendo em vista a luta do proletariado, o ato de denunciar um foco particular de poder força sua rede e com isso adentra o processo revolucionário, provocando uma primeira inversão que passa a ser um primeiro passo para outras lutas contra o poder (FOUCAULT, 1979a, p. 77).

Esse diagnóstico feito por Foucault fica evidente quando nos tornamos à rede de estudos tidos com pós-coloniais, que apesar de formados por diversos autores com projetos distintos, têm por matriz comum repensar o saber produzido sob a perspectiva eurocêntrica, a partir da experiência das culturas colonizadas. Neles, é possível reconhecer uma influência dos trabalhos foucautianos acerca dos silenciamentos dos saberes rejeitados – ainda que haja um esforço da parte deles para adaptar, densificar ou corrigir seu pensamento tendo em vista a experiência colonial –, evidenciando um processo de proliferação a partir da luta específica do filósofo francês contra determinados focos de poder. Nesse viés, destaca-se a reflexão da filósofa indiana Gayatri Spivak, que em “Pode o subalterno falar?”, teceu críticas construtivas ao pensamento de Michel Foucault.

### **A CRÍTICA PÓS-COLONIAL DE GAYATRI SPIVAK: o silenciamento da subalterna e a função do intelectual**

Nascida em Calcutá, Índia, em 1942, Gayatri Chakravorty Spivak teve uma formação acadêmica eminentemente norte-americana em estudos linguísticos e literários, porém,

seus estudos têm uma forte base marxista e pós-estruturalista de viés desconstrucionista, e aliam-se a posturas teóricas ligadas ao feminismo contemporâneo e ao pós-colonialismo (ALMEIDA, 2000, pp. 9-10). É possível dizer que, na mesma esteira de Foucault, seus trabalhos desafiam a formação de discursos hegemônicos, mas com o cuidado de pensar como o sujeito do Terceiro Mundo é representada no discurso ocidental. Com isso, a autora busca produzir uma crítica engajada em alterar a forma como o mundo contemporâneo é apreendido, tendo em mente e destacando a perspectiva da experiência colonial e, mais especificamente ainda, o papel da mulher nela.

Spivak é uma importante representante dos chamados 'Estudos subalternos', projeto coletivo que tem por objetivo reescrever a história colonial da Índia desde a perspectiva das massas insurgentes. Nessa esteira, adota a concepção teórica do marxista italiano Antonio Gramsci sobre a subalternidade enquanto categoria relativa ao alijamento do poder, porém, destacando sua heterogeneidade material na medida em que rejeita sua compreensão como exclusivamente referente àqueles marginalizados no sistema das relações de produção econômicas. Isso porque:

No contexto pós-colonial global atual, nosso modelo deve ser o de uma crítica da cultura política, do culturalismo político, cujo veículo é a escritura de histórias legíveis, seja do discurso dominante, seja das histórias alternativas. Acho que poderia ser útil inscrever o poder em Marx desse modo: 'o poder é o nome que se atribui a uma complexa situação estratégica – as relações sociais de produção – formando uma sociedade particular, onde 'sociedade' é uma abreviatura para a dominação de um(uns) modelo(s) particular(es) de produção de valor'. O modo mais proveitoso de se pensar o valor é como algo 'simples e sem conteúdo', que deve ser pressuposto como o nome do que é produzido pelo corpo/mente humanos – uma coisa que não é pura forma, não pode aparecer por si mesma, e é imediatamente codificada. Como Gayle Rubin de um lado, e Gilles Deleuze e Félix Guattari, de outro, sugeriram, de modos bem diferentes, essa operação de codificação não é meramente econômica, ela pode ser entendida também nos campos marcados pelo gênero e pelo colonialismo. Não é preciso manter estrita fidelidade à narrativa de evolução dos modos de produção como o único léxico de legibilidade, nem ao pressuposto de que a análise de classes é o único instrumento de legibilidade (SPIVAK, 1994, pp. 189-190).

Ou seja, Spivak não propõe que a subalternidade deixe de ser pensada em termos de produção econômica, mas antes expande os conceitos de 'produção' e 'valor' abarcando neles outros elementos que perpassam o social estabelecendo relações de poder, com o

intuito de romper com o paradigma eurocêntrico baseado em uma experiência de desenvolvimento econômico específica – marcada pela diferenciação industrial-capitalista de classes da qual as colônias não partilharam. Com isso, a autora sugere que, para se pensar o contexto pós-colonial, a análise de 'classe subalterna' passe a ser tomada em uma dimensão político-cultural, com destaque para a dinâmica dos discursos dominantes face às histórias alternativas.

Entretanto, uma vez que a 'subalterna' é aquele sujeito pertencente a um grupo de subordinados, a 'não-elite', desde o início os estudos subalternos se deparam com o problema histórico da ausência de material documental produzido por essa categoria insurgente. Exatamente porque dada a condição de subalternidade, não há registros físicos de testemunhos, memórias, diários ou histórias oficiais que não estejam ligadas ao arquivo colonial da contra insurgência, fato esse que estabelece um paradoxo metodológico interno aos próprios estudos subalternos (SPIVAK, 1996, p. 203). Afinal, de que modo é possível repensar a história sob a perspectiva daquelas cujas vozes não podem ser ouvidas, sem que essa elite intelectual que o faz não reproduza, agora internamente, as relações de poder próprias a esse privilegiado lugar de fala?

Tendo isso em mente, no ensaio “Pode o subalterno falar?”, publicado pela primeira vez em 1985, Spivak aborda a subalternidade justamente sob esse viés do silenciamento, desenvolvendo então uma autocrítica ao seu grupo. Para tanto, toma como referência a conversa entre Gilles Deleuze e Michel Foucault em “Os intelectuais e o poder”, na qual os filósofos discutem acerca da função do intelectual frente a esses saberes historicamente silenciados. A partir daí, a filósofa delineia uma crítica incisiva, formulando uma análise própria e tornando-se um importante marco no pensamento contemporâneo.

No ensaio em comento, Spivak apresenta a subalterna como aquela cujos signos comunicativos não são representáveis tendo em vista a formação simbólica dominante dos seus (não)interlocutores. Para exemplificar essa tese, a autora recorre a três exemplos da história indiana a partir dos quais o 'reconhecimento' do Terceiro Mundo se deu por meio da 'assimilação': [1] a maneira como a educação indiana foi pensada e instituída pelos colonizadores britânicos, voltada a formar uma classe de indianos 'de sangue e cor' mas ingleses 'no gosto, na moral e no intelecto', com o objetivo de que esses servissem como tradutores e intérpretes na mediação entre os governantes europeus e os governados indianos; [2] a maneira como o ritual hindu de sacrifício das viúvas foi compreendido

historicamente tanto da perspectiva dos britânicos (que o aboliram acreditando que protegiam as mulheres de tal violência selvagem), quanto da dos indianos nativos (que defendiam sua manutenção argumentando que esse era o desejo de tais mulheres), mas nunca da perspectiva das próprias viúvas envolvidas; [3] o caso de Bhuvanewari Bhaduri, jovem de 16 ou 17 anos envolvida na luta armada pela independência da Índia, e que se enforcou em Calcutá em 1926 por não conseguir realizar um assassinato político ao qual foi incumbida. Para que sua morte não fosse diagnosticada como ligada a uma paixão ilegítima da qual teria resultado uma gravidez, Bhuvanewari esperou sua menstruação para cometer o suicídio. Mesmo assim, seu ato foi traduzido pelos familiares e intelectuais como um caso de amor ilícito, e somente tomou seu sentido real a partir do discurso dos líderes e participantes masculinos do movimento pela independência.

O argumento de Spivak demonstra a armadilha que acaba por apagar a agência dessas mulheres, constituindo-as enquanto sujeitos subalternos: na medida em que elas não são ouvidas por aqueles que ocupam posições de poder e privilégio, ou elas são tomadas pela norma patriarcal que define a virtude feminina como autonegação, ou elas se permitem serem 'salvas' pelo imperialismo britânico (ALLEN, 2016, pp. 377-380). Ou seja, para além dos efeitos de dominação gerados por um conhecimento produzido em um local de fala específico, Spivak evidencia ainda os problemas de rearticulação dessas posições no processo de comunicação, destacando a dificuldade dos intelectuais europeus em pensar o Outro de fato como um Sujeito sem se apoiar no contexto europeu (RIBEIRO, 2017, pp. 73-74). Com isso, sua intenção foi evidenciar que, se a voz da subalterna não é escutada nem reconhecida politicamente enquanto resistência, a não ser que seja validada por outras formas e vozes dominantes, então a conclusão radical é que sua voz não pode ser ouvida de maneira nenhuma, o que, considerando a essência dialógica da enunciação que exige a escuta por parte do outro para se realizar, implica na afirmativa: a subalterna não pode falar (SPIVAK, 2010, p. 126)<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> Cabe destacar a importante reflexão proposta por Amy Allen em *The end of progress: Decolonizing the normative foundations of critical theory* (2016), no qual a autora destaca a tese de Spivak acerca da impossibilidade de se acessar a perspectiva do informante nativo para tensionar as teorias de justiça que, sob uma prerrogativa kantiana de emancipação em termos de razão prática, sustentam-se no direito igualmente estendido a todos de participação e argumentação nos discursos de justificação normativa. Segundo Allen, para aqueles que estabelecem o paradigma semântico e horizonte de sentido das justificativas válidas, "a dominação, vista de cima, é bastante similar à igualdade". Nesse sentido, a proposta de Spivak de medir os silêncios e as exclusões normativas que constituem os espaços das razões justificativas é uma importante contribuição à teoria crítica (pp.381-390).

Não obstante, essa impossibilidade de fala apresentada por Spivak deve ser compreendida como um silenciamento que funda o sujeito subalterno, e não como uma condição ontológica própria ao sujeito em si. Ou seja, se o problema é que não há trânsito da voz entre falante e ouvinte devido às condições de opressão nas quais se encontra implicada, isso não significa dizer que não há clamor ou protesto por parte da subalterna, tampouco que a posição de subalternidade seja fixa e imutável. “Pode o subalterno falar?” é antes de tudo um texto sobre agenciamento, sobre a ação validada institucionalmente (SPIVAK, 2000, p. XX). Logo, a questão colocada pela autora (e que deve permear o problema dos estudos subalternos) é como desconstituir essa condição, como "demandar e construir uma infraestrutura na qual as subalternas falem e sejam ouvidas" (SPIVAK, 2000, p. XX) e, mais especificamente no que nos interessa neste trabalho, qual a função do intelectual nesse processo.

Assim, se por um lado vimos Foucault e Deleuze apresentarem como indevida a posição de intelectual que busca esclarecer ou representar esses sujeitos, Spivak problematiza tal articulação, ressaltando que a ideia de 'representação' não pode ser tomada monoliticamente. A partir do alemão, a autora ressalta que é possível destacar dois sentidos do termo: como 'falar por' (*Vertretung*), que ocorre na política como ato de assumir o lugar do outro, e como 're-representação' (*Darstellung*), que é o que aparece na arte ou na filosofia como ato de performance. Com isso, ela busca evidenciar que, se por um lado os intelectuais se abstêm de falar pelas subalternas, por outro, sua fala teórica - que é sempre ação/prática - não deixa de encenar a realidade marcada por relações de poder na qual se dá a diferença de lugar de fala do intelectual e da subalterna. Em outras palavras,

poderíamos consolidar nossa crítica da seguinte maneira: a relação entre o capitalismo global (exploração econômica) e as alianças dos Estados-nação (dominação geopolítica) é tão macrológica que não pode ser responsável pela textura micrológica do poder. Para se compreender tal responsabilidade, deve-se procurar entender as teorias da ideologia - de formações de sujeito, que, micrológica e, muitas vezes, erraticamente, operam os interesses que solidificam as macrologias. Tais teorias não podem deixar de considerar os dois sentidos da categoria da representação. Devem observar como a encenação do mundo em representação - sua cena de escrita, sua *Darstellung* - dissimula a escolha e a necessidade de 'heróis', procuradores paternos e agentes de poder - *Vertretung* (SPIVAK, 2010, pp. 42-43).

Segundo Spivak, essa falta estaria ligada à recusa de Foucault em trabalhar com a categoria da ideologia, concebida superficialmente por ele como mera 'falsa consciência' (em vez de uma elaborada aliança de signos que tem sua produção material na institucionalidade), algo que o teria levado a um empirismo positivista não salutar, que define sua própria arena como a da 'experiência concreta', a do que 'realmente acontece', quando esta é, na realidade, a experiência concreta da perspectiva do intelectual que diagnostica a 'episteme' (SPIVAK, 2010, pp. 28-30). Com isso, mantém-se a "contra-dição não reconhecida de uma posição que valoriza a experiência concreta do oprimido, ao mesmo tempo que se mostra acrítica quanto ao papel histórico do intelectual" (SPIVAK, 2010, p. 31). Em outras palavras, o que a filósofa salienta é que o trabalho do intelectual se constitui a partir de uma série de estruturas de signos que aciona uma experiência específica, de modo que ele nunca está de fato purificado da re-presentation enquanto encenação (*Darstellung*), sendo então necessário que esse lugar de fala seja colocado em evidência no processo prático/teórico. Assim, se por um lado autores como Foucault se dedicaram tão intensamente a desfazer a ideia do "sujeito soberano", evidenciando sua constituição processual contínua em redes de saber-poder microfísicas, por outro, a não problematização do seu lugar de fala geopolítico nessa prática-teórica que é a re-presentation acadêmica acaba por inaugurar um Sujeito oculto (SPIVAK, 2010, p. 21).

Neste ponto, não podemos deixar de apontar duas imprecisões na leitura que Spivak faz de Foucault. A primeira consiste no fato de que a filósofa parece ignorar que a recusa de Foucault em lançar mão da categoria 'ideologia' é sim uma precaução no que tange à forte carga de sentido que ela carrega como 'falsa consciência' – e da qual ele de fato busca se apartar, uma vez que seu problema é a política e os efeitos do verdadeiro –, mas também uma exigência da premissa por ele assumida de que o poder "atravessa os corpos". Ao dizer que "o controle da sociedade sobre os indivíduos não se opera simplesmente pela consciência ou pela ideologia, mas começa no corpo" (FOUCAULT, 1979b, p. 80), o que o filósofo sugere é que seria mais adequado e materialista, para se estudar os efeitos do poder sobre os corpos, tomar as técnicas e práticas de sujeição como objeto de estudo (FOUCAULT, 1979c, p. 148). Ou seja, ao assumir o corpo como elemento central para a análise que se propõe a fazer, Foucault não deixa de compreender, como vimos acima, que os próprios intelectuais fazem parte desse sistema de poder que barra e invalida os discursos de saber (FOUCAULT, 1979a, p. 71).

A segunda diz respeito à suposta posição positivista assumida por ele, algo que está em completo desacordo com a premissa do filósofo, que nunca se assumiu como um narrador universal. Ao contrário, Foucault com frequência explicitava a singularidade de sua perspectiva no trabalho de tornar a história inteligível, na medida em que essa seria marcada por uma ausência de sentido único (FOUCAULT, 2017b, p. 145). Definindo então seu trabalho como uma prática de “ficção histórica” e apresentando seus livros como uma “experiência fabricada” (FOUCAULT, 2017c, pp. 863-865), o filósofo explicava que cada produção teórica estava ligada a elementos de sua própria experiência, àquilo que se desenrolava ao seu redor, sendo sempre um trabalho autobiográfico (FOUCAULT, 2017a, pp. 1000-1001), e que perpassava portando sua própria subjetividade. É justamente por isso que Foucault recusa que a função do intelectual seja a de fornecer princípios normativos ou um programa para os movimentos de resistência. Tendo em vista que cada luta se desenvolve em relação a um discurso específico do qual, muitas vezes, o intelectual se encontra alijado, ao reconhecer a subjetividade implicada na sua própria perspectiva, sua função reside antes no esforço de abrir espaço para a emergência dessas lutas.

Todavia, a crítica de Spivak tem seu valor no seguinte ponto: como é possível que o intelectual abra esse espaço ou conecte essas lutas dispersas em um sentido contra-hegemônico quando a relação de poder a ser rompida coloca em jogo justamente a sua possibilidade de crítica? Como pode o intelectual atuar sem ser cúmplice na persistente constituição do Outro como a sombra do Eu? A problemática levantada por Spivak trata de um imperialismo implícito no trabalho do intelectual europeu que, inevitavelmente, insere signos ocidentais para mediar a experiência, estabelecendo a si mesmo como um Eu referencial e formador do Outro. Levando em consideração o papel da divisão internacional do trabalho e da experiência subjetiva daquelas que habitam países de capital não-socializado, Spivak aponta a necessidade de repensar se as subalternas que “falam por si mesmas” mobilizam os mesmo signos que as permitiriam serem de fato escutadas como os estudantes europeus engajados nos movimentos de Maio/68. Sendo a resposta negativa, a filósofa questiona então se a postura e tarefa do intelectual discutidas por Foucault e Deleuze deveria de fato ser sempre a mesma, independentemente da natureza das lutas e da cultura em jogo, pois a aposta na resistência localizada a partir de uma universalização das condições daqueles envolvidos lhe parece levar a uma utopia perigosa (SPIVAK, 2010, p. 73). A crítica de Spivak parece nos levar a um beco sem saída,

porém, se há uma solução para este problema, é certo que ele não passa por uma abstenção total da representação por parte do intelectual (SPIVAK, 2010, p. 61). O desafio é assumir tal responsabilidade tendo consciência que esse privilégio intelectual é também uma perda (SPIVAK, 2010, p. 65), pois confrontar a questão da subalterna não é representá-la (*Vertreten*), mas aprender a re-presentar (*Darstellen*) a si mesmo (SPIVAK, 2010, p. 70).

## CONCLUSÃO

O trabalho de Spivak voltado a pensar a constituição da subalternidade a partir do silenciamento, em especial aquele produzido pelo lugar de fala do intelectual europeu, abre espaço para uma importante reflexão crítica acerca das teorias normativas contemporâneas, que trabalham o ideal de justiça e igualdade em um contexto multicultural se sustentando em uma 'ética do discurso', calcada nas premissas da razão prática e do direito à participação e argumentação justificativa no discurso político. Tendo isso em mente, o objetivo deste trabalho foi elucidar as reflexões de Spivak através de uma análise crítica do ensaio “Pode o subalterno falar?”. Focando na crítica direcionada à Michel Foucault, foi possível desvelar o argumento da autora e compreender as dificuldades que ela aponta como inerentes trabalho intelectual contra o silenciamento da voz subalterna, em especial, aquela que ocorre em relações de poder que se constituem entre experiências de cultura e gênero radicalmente distintas. Nesse processo, buscou-se ressaltar a importância da contribuição pós-colonial e feminista que a crítica de Spivak traz para se pensar a violência epistêmica e sua relação com a subalternidade. Nela, encontramos uma frutífera compreensão do sujeito subalterno a partir das vastas relações de poder e privilégio que se formam tanto na divisão colonial, quanto internamente à própria divisão entre sujeitos pós-coloniais, demonstrando a natureza múltipla e dispersamente atravessada da subalternidade.

A despeito de ser formulado como um ensaio crítico à Foucault, acreditamos que as reflexões contidas em “Pode o subalterno falar?” são mais complementares do que incompatíveis com o pensamento do filósofo francês. Alinhada com Foucault e suas reflexões acerca dos conhecimentos sujeitados em um processo de violência epistêmica, o que vemos é Spivak sustentar que a tarefa da intelectual deve ser mapear esses

silenciamentos, tornando visível o que não é visto ao dirigir-se a uma camada de material que, até então, não tinha pertinência nem valor histórico. Todavia, o que a filósofa ressalta é que isso não é suficiente para tornar a subalterna vocal. Além de criar espaços nos quais ela fale e seja ouvida, é preciso também aprender a falar ao sujeito historicamente emudecido (em vez de ouvir ou falar em nome de). Por isso, ao criticar a suposta transparência e neutralidade assumida por Foucault, o que Spivak busca evidenciar é que, uma vez que não há ato de resistência em nome da subalterna que não esteja imbricado no discurso hegemônico, é dever da intelectual questionar o lugar do investigador marcando seu *locus* enunciativo, e não se colocar como um sujeito oculto afastado de um campo de luta que, supostamente, não lhe pertence.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALLEN, Amy. *The end of progress: Decolonizing the normative foundations of critical theory*. New York: Columbia University Press, 2016. E-book.

ALMEIDA, Sandra Regina Goulart. Prefácio - Apresentando Spivak. In: SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010, pp. 7-18.

BRANDÃO, Helena H. Nagamine. **Introdução à análise do discurso**. 2<sup>a</sup> ed. Campinas: Editora Unicamp, 2006.

BUTLER, Judith. O que é a crítica? Um ensaio sobre a virtude de Foucault. Trad. Gustavo Hessmann Dalaqua. **Cadernos de ética e filosofia política**, n. 22, p. 159-179, 2013.

CASTRO, Edgardo. **Vocabulário de Foucault**. Trad. Ingrid Müller Xavier. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

DUARTE, André. **Vidas em risco: crítica do presente em Heidegger, Arendt e Foucault**. Rio de Janeiro: Forense universitária, 2010.

FOUCAULT, Michel. Os intelectuais e o poder. In: FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979a, pp. 69-78.

\_\_\_\_\_. O nascimento da medicina social. In: FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979b, pp. 79-98.

\_\_\_\_\_. Poder-corpo. In: FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979c, pp. 145-152.

\_\_\_\_\_. **A ordem do discurso**. Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio. 5ª ed. São Paulo: Loyola, 1999.

\_\_\_\_\_. **A verdade e as formas jurídicas**. Trad. Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Morais. 3ª ed. Rio de Janeiro: Nau, 2002.

\_\_\_\_\_. **Em defesa da sociedade**. Trad. Maria Ermetina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

\_\_\_\_\_. **A arqueologia do saber**. Trad. Luiz Felipe Baeta Neves. 7ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

FOUCAULT, Michel. *Qu'est-ce que la critique*. In: "**Qu'est-ce que la critique?**" suivi de "**La culture de soi**". Paris: Vrin, 2015, p. 33–80.

FOUCAULT, Michel. *Est-il donc important de penser?* In: **Dits et Écrits II, 1976-1988**. Paris: Quarto Gallimard, 2017a, p. 997–1001.

FOUCAULT, Michel. *Entretien avec Michel Foucault*. In: **Dits et Écrits II, 1976-1988**. Paris: Quarto Gallimard, 2017b, p. 140–160.

FOUCAULT, Michel. *Conversazione con Michel Foucault*. In: **Dits et Écrits II, 1976-1988**. Paris: Quarto Gallimard, 2017c, p. 860–914.

HOY, David Couzens. **Foucault: a critical reader**. Oxford: Blackwell, 1986.

MACDONALD, Eleanor. *The trouble with subjects: feminism, marxism and the question of poststructuralism*. In: **Studies in Political Economy**, vol. 35, 1991, pp. 43-71

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?**. Belo Horizonte: Letramento, 2017.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Subjetividade, cidadania e emancipação. In: **Revista crítica de Ciências Sociais**. Coimbra. Nº 32, 1991, pp. 135-191.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. Quem reivindica a alteridade? Trad. Patrícia Silveira de Farias. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. **Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994, pp. 187-205.

\_\_\_\_\_. *Subaltern Studies: Deconstructing Historiography*. In: LANDRY, Donna; MACLEAN, Gerald (ed.). **The Spivak reader**. New York: Routledge, 1996, pp. 203-236.

\_\_\_\_\_. *Foreword: Upon Reading the Companion to Postcolonial Studies*. In: RAY, Sangeeta; SCHWARZ, Henry (ed.). **A Companion to Postcolonial Studies**. Oxford: Blackwell Publishing, 2000, pp. XV-XXIII.

\_\_\_\_\_. **Pode o subalterno falar?**. Trad. Sandra Regina Goulart Almeida; Marcos Pereira Feitosa; André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010. [1]

STIVAL, Mônica Loyola. **Política e moral em Foucault: entre a crítica e o nominalismo**. São Paulo: Edições Loyola, 2015.