

A INVISIBILIDADE DA EXPERIÊNCIA*

Joan W. Scott**

Tradução: Lúcia Haddad**

Revisão Técnica: Marina Maluf****

Tornando-se visível

Há um fragmento na magnífica meditação autobiográfica de Samuel Delany, *The motion of light in water*, que coloca enfaticamente o problema de escrever a história da diferença, isto é, a história da designação do *outro*, da atribuição de características

* "The Evidence of Experience", *Critical Inquiry*, summer 1991, vol. 1 n° 4, University of Chicago Press. Sou grata a Tom Keenan pelo convite para participar da conferência "History today — and Tonight" (Universidades de Rutgers e Princeton, março de 1990), onde testei algumas dessas idéias, e às pessoas cujas indagações e comentários propiciaram revisões e reformulações. Em seminário que dei na graduação em Rutgers na primavera de 1990, a ajuda dos alunos foi de grande valia no esclarecimento de minhas idéias sobre "experiência" e a importância de historicizar. A crítica de membros do seminário de "História" em 1990-1991, na Escola de Ciências Sociais no Instituto de Estudos Avançados ajudaram a dar a este artigo sua forma final — e, creio, bastante melhorada. Como sempre, Elizabeth Weed deu as sugestões cruciais para a conceitualização desse artigo. Também sou grata às importantes contribuições de Judith Butler, Christina Crosby, Nicholas Dirks, Christopher Fynsk, Clifford Geertz, Donna Haraway, Susan Harding, Gyan Prakash, Donald Scott e Willem Sewell Jr. Os comentários pertinentes de Karen Swann levaram-me a repensar e a reescrever a parte final deste artigo. Aprendi muito com ela e com este exercício. Reginald Zelnick, em carta escrita em julho de 1987, me propôs o desafio de articular uma definição de "experiência" que fosse apropriada ao campo dos historiadores. Embora eu não tenha certeza de que ele encontrará neste ensaio a resposta que procurava, devo-lhe muito por aquele desafio.

** Professora de Ciência Social no Instituto de Estudos Avançados em Princeton, New Jersey.

*** Professora de Tradução Literária na Associação Alumni.

**** Professora do Departamento de História da PUC-SP.

que distinguem categorias de pessoas a partir de uma norma presumida (e muitas vezes não explicitada).¹

Delany (homossexual, negro, escritor de ficção científica) relembra sua reação quando esteve pela primeira vez, em 1963, na sauna St. Marks. Ele se recorda que ficou parado na entrada de uma “sala do tamanho de um ginásio” parcamente iluminada por luzes azuis. A sala estava repleta, algumas pessoas de pé enquanto outras formavam

uma massa ondulante de corpos masculinos, nus, espalhados por toda a sala. Minha primeira reação foi de total espanto, próxima do medo. Eu já havia escrito sobre um espaço com certa impregnação libidinosa. Não foi isso o que me assustou. Mas sim o fato de que não se tratava de impregnação apenas cinestésica, mas visível.²

A cena observada confirmou para Delany um “fato que o atingiu em cheio”, isto é, a representação que se tinha dos homossexuais na década de 50, vistos como “seres pervertidos, isolados”, “desviados”. A “apreensão de uma massa de corpos” deu-lhe (como daria, ele sustenta, a qualquer pessoa, fosse “homem, mulher, operário ou membro da classe média”) uma “consciência de poder político”.

essa experiência mostrou que havia uma população — não de indivíduos homossexuais... não de centenas, não de milhares, mas sim de milhões de homossexuais, e que a história já havia ativamente criado para nós exposições completas de instituições, boas e más, para acomodar o nosso sexo. (M, p. 174)

Para Delany, a consciência de possibilidade política foi assustadora e estimulante. Ele enfatiza não a descoberta de uma identidade, mas a consciência de participação em um movimento; na verdade é a dimensão (bem como a existência) destas práticas sexuais que têm maior importância em sua narrativa. Números — corpos em massa — configuram um movimento e este, mesmo subterrâneo, desmente silêncios impostos sobre a extensão e a diversidade das práticas sexuais humanas. Tornar o movimento visível quebra o silêncio sobre ele, desafia noções prevalescentes e abre novas possibilidades para todos. Delany imagina, mesmo do ponto de vista de 1988, uma futura utopia de genuína revolução sexual, “uma vez que a crise da AIDS estará sob controle”:

1 Para uma importante discussão sobre o “dilema da diferença”, ver Martha Minow, “Justice Engendered”, introdução a “The Supreme Court, 1986 Term”, *Harvard Law Review*, 101 (nov., 1987), pp. 10-95.

2 Delany, S. R. *The motion of light in water: sex and science fiction writing in the East Village, 1957-1965* (Nova York, 1988), p. 175; daqui por diante abreviado como M.

A revolução virá precisamente graças à infiltração de uma linguagem clara e articulada nas áreas marginais de exploração sexual humana, como este livro vez por outra descreve, e do qual é apenas o mais modesto exemplo. Quando um número significativo de pessoas começar a ter uma idéia mais clara acerca das diversas possibilidades existentes de prazer humano em passado recente, heterossexuais e homossexuais, tanto do sexo feminino quanto masculino, haverão de explorá-las em maiores detalhes. (M, p. 175)

Ao escrever sobre a sauna, Delany não procura “romantizar aquela época transformando-a em cornucópia de abundância sexual”, mas sim quebrar um “silêncio público absolutamente sancionado” nas questões de prática sexual, revelar algo que existia, mas que fora suprimido.

Apenas as menções mais indiretas e tímidas podiam ocasionalmente indicar os limites de um fenômeno sobre o qual não se podia falar ou escrever, mesmo de modo figurado; e era uma timidez não só médica e legal, como também literária: e, como Foucault já nos havia dito, tratava-se em sua timidez de um discurso vasto e penetrante. Mas essa timidez indicava que não havia nenhum modo de compor a partir dela um quadro nítido, preciso e detalhado das instituições sexuais públicas existentes. Esse discurso apenas tocava em limites altamente selecionados quando transgrediam os padrões legais e/ou médicos de uma população que desejava energicamente afirmar que tais instituições não existiam. (M, pp. 175-176)

O objetivo da descrição de Delany, na verdade de todo seu livro, é documentar a existência dessas instituições em toda a sua variedade e multiplicidade, escrever sobre elas e, assim, tornar histórico o que fora escondido da história.

No meu ponto de vista, uma metáfora de visibilidade como transparência literal é crucial para o seu projeto. As luzes azuis iluminam uma cena da qual ele já havia participado (em caminhões escuros estacionados ao longo das docas sob a West Side Highway, em banheiros masculinos de estações de metrô), mas compreendidas apenas de um modo fragmentado. “*Ninguém nunca viu o seu todo*” (M, p. 174; a ênfase é minha). Ele atribui o impacto da cena na sauna à sua visibilidade: “*Você podia ver o que estava acontecendo por todo o aposento*” (M, p. 173; a ênfase é minha). Ver capacita-o a compreender a relação entre suas atividades pessoais e a política: “*A primeira consciência direta de poder político vem da apreensão dos corpos em massa*”. Recontar aquele momento também lhe possibilita a explicação do objetivo de seu livro: mostrar um “*quadro nítido, preciso e detalhado das instituições sexuais públicas existentes*” de modo que outros possam apreender e explorá-las (M, pp. 174-176; a

ênfase é minha). O conhecimento é adquirido através da visão; a visão é uma apreensão direta de um mundo de objetos transparentes. Nesta conceitualização o visível é privilegiado; escrever é, portanto, colocado a seu serviço.³ Olhar é a origem do saber. Escrever é reprodução, transmissão — a comunicação do conhecimento adquirido através de experiência (visual, visceral).

Há muito tempo esse tipo de comunicação tem sido a missão de historiadores que documentam as vidas das pessoas omitidas ou negligenciadas em relatos do passado. Ela produziu uma riqueza de novas evidências anteriormente ignoradas sobre essas pessoas, chamou a atenção para dimensões da atividade e da vida humanas normalmente consideradas indignas de menção para serem citadas nas histórias convencionais. Essa abordagem também provocou uma crise na história ortodoxa ao multiplicar não apenas histórias mas também temas, e ao insistir que histórias são escritas de perspectivas ou pontos de vista fundamentalmente diferentes — na verdade inconciliáveis — nenhum dos quais completo ou totalmente *verdadeiro*. Como as memórias de Delany, essas histórias têm fornecido evidências de um mundo de práticas e valores alternativos cuja existência desmente construções hegemônicas de mundos sociais, sejam essas construções suporte para a superioridade política do homem branco, a coerência e unidade de individualidades, a naturalidade da monogamia sexual, seja a inevitabilidade de progresso científico e desenvolvimento econômico. O desafio à história normativa tem sido descrito, em termos de entendimentos históricos convencionais de evidência, como uma ampliação do quadro, uma correção do que foi negligenciado como resultado de uma visão incorreta ou incompleta, e tem reivindicado legitimidade sobre a autoridade da experiência, a experiência direta de outros, bem como a do historiador que aprende a observar e iluminar a vida desses outros em seus textos.

Documentar a experiência de outros dessa forma já foi no passado uma estratégia altamente bem-sucedida, e ao mesmo tempo limitadora para historiadores da diferença. Bem-sucedida porque se mantém de modo bastante confortável dentro da estrutura disciplinar da história, trabalhando de acordo com regras que permitem colocar velhas narrativas em questão quando nova documentação é descoberta. O status de prova é ambíguo para historiadores. Por um lado, eles reconhecem que “evidência apenas conta como evidência e é apenas reconhecida como tal em relação a uma narrativa potencial,

3 Sobre a distinção entre ver e escrever em formulações de identidade, veja Homi K. Bhabha, “Interrogating Identity”. In *Identity: the real me*, ed. Lisa Appignanesi (Londres, 1987), pp. 5-11.

de forma que a narrativa possa ser considerada como determinante da evidência, tanto quanto a evidência determinante da narrativa”.⁴ Por outro lado, o tratamento retórico que os historiadores dão aos documentos e o uso que deles fazem para refutar interpretações existentes depende de uma noção referencial de evidência, que nega que ela seja qualquer coisa, menos uma reflexão do real.⁵ A descrição de Michel de Certeau é pertinente. O discurso histórico, escreve ele

dá a si mesmo credibilidade em nome da realidade que ele deve representar, mas esta apresentação autorizada do “real” serve precisamente para camuflar a prática que na verdade a determina. Assim, a representação esconde a praxis que a organiza.⁶

Quando a documentação apresentada diz respeito à *experiência*, a asserção de referencialidade é mais reforçada, o que afinal de contas poderia ser mais verdadeiro do que o relato da própria pessoa a respeito do assunto que ela vivenciou? É precisamente este tipo de apelo à experiência como prova incontestável e como ponto de explicação originário — como fundamento sobre o qual a análise se baseia — que enfraquece o impulso crítico de histórias da diferença. Ao permanecerem dentro da moldura epistemológica da história ortodoxa esses estudos perdem, primeiramente, a possibilidade de examinar pressuposições e práticas que excluam considerações de diferença. Tomam como auto-evidentes as identidades daqueles cuja experiência está sendo documentada e, dessa forma, tornam naturais suas diferenças. Estes estudos localizam a resistência fora de sua construção discursiva e ratificam a representação como um atributo inerente aos indivíduos, descontextualizando-a. Quando a experiência é tomada como origem do conhecimento, a visão do sujeito (a pessoa que teve a experiência ou o historiador que a reconta) torna-se o suporte da evidência sobre a qual a explicação é elaborada. Questões sobre a natureza construída da experiência, como assuntos são constituídos como diferentes, como a visão de alguém é estruturada — sobre linguagem (discurso) e história — são deixadas de lado. A visibilidade da experiência se torna então evidência

4 Gossman, L. *Towards a Rational Historiography*, *Transactions of the American Philosophical Society*, n.s. 79, pt. 3 (Philadelphia, 1989), p. 26.

5 Sobre o modelo “documentário” ou “objetivista” usado por historiadores, veja LaCapra, D. “Rhetoric and History”, *History and Criticism* (Ithaca, Nova York, 1985), pp. 15-44.

6 De Certeau, M. “History: Science and Fiction”. In *Heterologies: Discourse on the Other*, trad. Brian Massumi (Minneapolis, 1986), p. 203; daqui por diante abreviado como H.

para o fato da diferença, em vez de se tornar uma forma de explorar como a diferença é estabelecida, como ela opera, e como e de que maneira constitui sujeitos que vêm e atuam no mundo.⁷

Em outras palavras, a experiência, concebida tanto por meio de uma metáfora de visibilidade, quanto por outro modo que tome o significado como transparente, reproduz, mais que contesta, sistemas ideológicos dados — aqueles que presumem que os fatos da história falam por si mesmos e aqueles que se fundamentam em idéias de uma oposição natural ou estabelecida entre, digamos, práticas sexuais e convenções sociais, ou entre homossexualidade e heterossexualidade. Histórias que documentam o mundo *escondido* da homossexualidade, por exemplo, mostram o impacto do silêncio e repressão nas vidas que foram afetadas e trazem à luz a história de como foram suprimidos e explorados. Mas o projeto de tornar a experiência visível impede o exame crítico do funcionamento do sistema ideológico em si, suas categorias de representação (homossexual / heterossexual, homem / mulher, branco / negro como identidades fixas imutáveis), suas premissas sobre o que essas categorias significam e como elas operam, e de suas idéias de sujeito, origem e causa. Práticas homossexuais são vistas como resultado do desejo, concebido como força natural operando fora ou em oposição a regras sociais. Nessas histórias a homossexualidade é apresentada como um desejo reprimido (experiência negada), feita para parecer invisível, anormal e silenciada por uma *sociedade* que legisla a heterossexualidade como a única prática normal.⁸ Uma vez que esse tipo

7 Visão, como Donna Haraway mostra, não é uma reflexão passiva. “Todos os olhos, incluindo os orgânicos, são sistemas perceptivos ativos, construindo traduções e maneiras específicas de ver — quer dizer, maneiras de vida” (Donna Haraway, “Situated knowledges: the science question feminism and the privilege of partial perspective”, *Feminist Studies* 14 (outono 1988), p. 583). Em outro ensaio, ela trata mais detalhadamente a metáfora ótica: “Os raios de meu aparelho ótico difrazem mais que refletem. Esses raios difratores compõem padrões de *interferência*, não imagens refletidas... Um padrão de difração não mapeia onde essas diferenças aparecem, mas sim onde os *efeitos* dessas diferenças aparecem”. (Haraway, “The promises of monsters: reproductive politics for inappropriate/d others”, datilografado). Veja ainda a discussão de Minnie Bruce Pratt sobre seu olho que “só deixa entrar o que fui ensinada a ver”, em seu texto “Identity: Skin Blood Heart”, em Elly Bulkin, Pratt, e Barbara Smith, *Yours in struggle: three feminist perspectives os anti-semitism and racism* (Brooklin, Nova York, 1984), e a análise do ensaio autobiográfico de Pratt por Biddy Martin e Chandra Talpade Mohanty, “Feminist politics: what’s home got to do with it?”. In De Lauretis, T. (ed.), *Feminist Studies/ Critical Studies* (Bloomington, Ind., 1986), pp. 191-212.

8 Sobre a natureza disruptiva, anti-social do desejo, ver Bersani, L. *A future for Astyanax: character and desire in literature* (Boston, 1976).

de desejo homossexual não pode, em última instância, ser reprimido — uma vez que a experiência existe — instituições são inventadas para acomodá-lo. Essas instituições realmente não são reconhecidas, muito embora não sejam invisíveis; na verdade, é a possibilidade de que possam ser vistas que ameaça a ordem e, em última análise, supera a repressão. Resistência e atuação são representadas como dirigidas por desejo incontável; emancipação é uma história teleológica na qual o desejo, por fim, vence o controle social e se torna visível. A história é uma cronologia que torna as experiências visíveis, mas na qual as categorias aparecem, entretanto, como a-históricas: desejo, homossexualidade, heterossexualidade, feminilidade, masculinidade, sexo, e mesmo práticas sexuais tornam-se de tal modo entidades fixas, vivenciadas através do tempo, mas que não são em si próprias historicizadas. Apresentar a história dessa forma exclui, ou pelo menos descarta, o inter-relacionamento historicamente variável entre os sentidos “homossexual” e “heterossexual”, a força constitutiva recíproca e a natureza mutável e contestada do terreno que eles ocupam simultaneamente. “A importância — uma importância — da categoria ‘homossexual’”, escreve Eve Kosofsky Sedgwich,

vem não necessariamente de sua relação regulatória com uma minoria emergente ou já constituída de pessoas ou desejos homossexuais, mas de seu potencial para dar a qualquer um que empunhe armas contrárias uma alavanca de definição estruturante sobre todo o espectro de laços masculinos que dão forma à constituição social.⁹

Não apenas a homossexualidade define a heterossexualidade especificando seus limites negativos, e não apenas as fronteiras entre ambas é mutável, mas ambas operam dentro das estruturas da mesma “economia fálica” — uma economia cujos funcionamentos não são levados em consideração pelos estudos que procuram apenas tornar a experiência homossexual visível. Uma maneira de descrever essa economia é dizer que o desejo é definido pela perseguição ao falo — aquele significante velado e evasivo que está imediata e totalmente presente mas inatingível, e que conquista seu poder através da promessa que ele contém mas que nunca cumpre inteiramente.¹⁰ Teorizado

9 Sedgwich, E. K. *Between Men: English literature and male homosocial desire* (Nova York, 1985), p. 86.

10 Ver Gallop, J. *The daughter seduction: feminism and psychoanalysis* (Ithaca, Nova York, 1982); de Lauretis, *Alice doesn't: Feminism, semiotics, cinema* (Bloomington, Ind., 1984), especialmente o capítulo 5, “Desire in narrative”, pp. 103-57; Sedgwich, *Between Men*; e Lacan, J. “The signification of the phallus”, *Écrits: A selection*. Trad. Alain Sheridan. Nova York, 1977, pp. 281-91.

desta forma, homossexualidade e heterossexualidade trabalham de acordo com a mesma economia, suas instituições sociais espelhando uma à outra. As instituições sociais nas quais o sexo homossexual é praticado pode inverter aquelas associadas com o comportamento heterossexual dominante (promíscuo *versus* contido, público *versus* particular, anônimo *versus* conhecido, e assim por diante), mas ambas operam dentro de um sistema estruturado de acordo com a presença e a falta.¹¹ Na medida em que esse sistema constrói sujeitos de desejo (legítimos ou não), simultaneamente estabelece-os, e a si mesmos, como dados e fora, do tempo, do modo como as coisas funcionam, como o modo que inevitavelmente são.

O projeto de tornar a experiência visível impede a análise dos funcionamentos desse sistema e a sua historicidade; ao invés disso, reproduz seus termos. Chegamos a compreender as conseqüências do ocultamento dos homossexuais e entendemos a repressão como um ato deliberado de poder ou dominação; instituições e comportamentos alternativos também tornam-se disponíveis para nós. O que não temos é uma forma de colocar essas alternativas dentro da moldura de padrões dominantes de sexualidade (historicamente contingente) e a ideologia que os apóia. Sabemos que existem, mas não como foram construídos; sabemos que a experiência deles oferece uma crítica de práticas normativas, mas não a dimensão da crítica. Tornar visível a experiência de um grupo diferente expõe a existência de mecanismos repressivos, mas não sua lógica ou seus funcionamentos internos; sabemos que a diferença existe, mas não a entendemos como constituída em relação mútua. Por isso precisamos nos referir aos processos históricos que, através do discurso, posicionam sujeitos e apresentam suas experiências. Não são indivíduos que têm experiência, mas sim os sujeitos que são constituídos pela experiência. Experiência nesta definição torna-se, então, não a origem de nossa explanação, não a evidência legitimadora (porque vista ou sentida) que fundamenta o que é conhecido, mas sim o que procuramos explicar, sobre o que o conhecimento é apresentado. Pensar sobre a experiência desse modo é historicizá-la, bem como historicizar as identidades que ela produz. Esse tipo de historicização representa uma resposta aos muitos historiadores contemporâneos que argumentaram que uma “experiência” desproblematizada é o fundamento de suas práticas; é uma historicização que implica exame crítico de todas as categorias explicativas tomadas normalmente como óbvias, incluindo a categoria de “experiência”.

11 As discussões com Elizabeth Weed a este respeito foram importantes.

A autoridade da experiência

A história tem se constituído em grande parte num discurso ortodoxo. Quero com isso dizer que suas explicações parecem ser impensáveis se elas não tomarem como óbvias algumas premissas, categorias ou pressuposições fundamentais. Estes fundamentos (apesar de variados, sejam quais foram em determinado momento) são inquestionados e inquestionáveis; são considerados permanentes e transcendentos. Como tais eles criam uma base comum para historiadores e seus objetos de estudo no passado e, assim, autorizam e legitimam a análise; na verdade, a análise parece não ser capaz de avançar sem eles.¹² Na mente de alguns historiadores ligados a este discurso, de fato, o niilismo, a anarquia e a confusão moral são as alternativas óbvias para esses dados, que têm o status (se não a definição filosófica) de verdades eternas.

Historiadores tiveram acesso a muitos tipos de fundamentos, alguns mais claramente empiristas que outros. O que é mais chocante hoje em dia é o abraço determinado, a defesa estridente de uma categoria transcendente de explicação ratificada por historiadores que utilizaram percepções retiradas da sociologia do conhecimento, lingüística estrutural, teoria feminista ou antropologia cultural para desenvolver críticas severas ao empirismo. Este deslocamento mais ortodoxo, mesmo por aqueles contrários a esta abordagem aparece, na caracterização de Frederic Jameson, como “uma forma extrema de retorno dos reprimidos”.¹³

“Experiência” é um dos fundamentos que foram introduzidos na escrita histórica no bojo da crítica ao empirismo; diferentemente do “fato bruto” ou “realidade em si”, suas conotações são mais variadas e evasivas. Ela recentemente emergiu como termo crítico nos debates entre historiadores sobre os limites da interpretação e, particularmente, sobre os usos e limites da teoria pós-estruturalista da história. Nesses debates, os mais abertos à inovação interpretativa — que tem insistido no estudo de mentalidades coletivas, de determinações econômicas, sociais ou culturais de comportamento individual, e até das influências dos motivos inconscientes sobre o pensamento e ação — estão entre os defensores mais ardentes da necessidade de dar atenção à “experiência”. Historiadores feministas que criticam os preconceitos encontrados nas histórias “da cor-

12 Sou grata a Judith Butler pelas discussões sobre este assunto.

13 Frederic Jameson, “Immanence and Nominalism in Postmodern Theory”, *Postmodernism, or, the Cultural Logic of Late Capitalism* (Durham, N.C., 1991), p. 199.

rente masculina”, que procuram colocar as mulheres como sujeitos viáveis, historiadores sociais que insistem, por um lado, na base materialista da disciplina e, por outro, na “*atuação*” de indivíduos ou grupos, e historiadores culturais que trouxeram a análise simbólica para o estudo do comportamento, uniram-se aos historiadores políticos cujas histórias privilegiam as ações deliberadas de personagens racionais e aos historiadores intelectuais que afirmam que o pensamento se origina na mente dos indivíduos. Todos parecem ter convergido para o argumento de que a experiência é um solo “irredutível” para a história.

A evolução da “experiência” parece resolver um problema de explicação para anti-empiristas confessos mesmo quando reafirma uma argumentação baseada em pressupostos. Por essa razão é interessante examinar os usos de “experiência” por historiadores. Tal exame nos permite perguntar se a história pode existir sem fundamentos e, neste caso, como seria.

Raymond Williams, em *Keywords*, traça os sentidos alternativos nos quais o termo “experiência” tem sido empregado na tradição anglo-americana. Ele os resume como “(I) conhecimento reunido de eventos passados, seja por observação consciente ou por consideração e reflexão; e (II) um tipo particular de consciência, que pode em alguns contextos ser distinguida de ‘razão’ ou ‘conhecimento’”.¹⁴ Até o início do século XVIII, a experiência e o experimento ainda eram termos intimamente ligados, diz ele, designando como o conhecimento era alcançado por meio de testes e observação (aqui a metáfora visual é importante). No século XVIII, a experiência ainda continha essa idéia de consideração ou reflexão sobre eventos observados, de lições adquiridas do passado, mas também se referia a um tipo particular de consciência. No século XIX, esta consciência passou a significar uma “percepção completa e ativa”, incluindo sentimentos e pensamentos (K, p. 127). A idéia de experiência como testemunho subjetivo, escreve Williams, é “apresentada não apenas como verdade, mas como a mais autêntica forma de verdade”, como “a base para toda análise e raciocínio (subseqüentes)” (K, p. 128). Segundo Williams, a experiência adquiriu outra conotação no século XX, diferente dessas idéias de testemunho subjetivo como imediato, verdadeiro e autêntico. Neste sentido refere-se a influências externas aos indivíduos — condições sociais, instituições, formas

¹⁴ Raymond Williams, *Keywords: a vocabulary of culture and society*. Edição revisada. Nova York, 1985, p. 126; daqui por diante abreviado como K.

de crença ou de percepção — coisas “reais” fora deles às quais reagem, e não incluem seus pensamentos ou considerações.¹⁵

Nos vários sentidos descritos por Williams, “experiência”, quer concebida como interna ou como externa, subjetiva ou objetiva, estabelece a existência anterior de indivíduos. Quando é definida como interna, é expressão de um ser ou consciência individual; quando externa, é o material sobre o qual a consciência atua. Falar sobre experiência dessa forma nos leva a tomar como visível a existência de indivíduos (experiência é algo que as pessoas têm) mais do que perguntar como conceitos de individualidade (de sujeitos e suas identidades) são produzidos.¹⁶ Funciona dentro de uma construção ideológica que não apenas faz dos indivíduos o ponto de partida do conhecimento, mas também torna naturais categorias como homens, mulheres, negros, brancos, heterossexuais e homossexuais, ao tratá-las como características dadas de indivíduos.

A redefinição de experiência por Teresa de Lauretis expõe os funcionamentos dessa ideologia. Para ela,

experiência é o processo pelo qual a subjetividade é construída para todos os seres sociais. Através desse processo uma pessoa se coloca ou é colocada na realidade social e, assim, percebe e compreende como subjetivas (referindo-se e originando-se em si mesma) essas relações — materiais, econômicas e interpessoais — que são de fato sociais e, numa perspectiva mais ampla, históricas.¹⁷

O processo que Lauretis descreve funciona radicalmente pela diferenciação; seu efeito é o de constituir sujeitos fixos e autônomos, e que sejam considerados fontes confiáveis de um conhecimento advindo do acesso ao real através de suas experiências.¹⁸

15 Sobre os modos como o conhecimento é concebido como uma reunião de representações precisas, veja Richard Rorty, *Philosophy and the mirror of nature*. Princeton, New Jersey, 1979, esp. p. 163.

16 Bhaba coloca dessa forma: “ver uma pessoa desaparecida ou olhar para o Invisível, é enfatizar a demanda transitiva do sujeito por um objeto *direto* de auto-imagem; um ponto de presença que manteria sua posição enunciatória privilegiada *enquanto sujeito*” (Bhaba, “Interrogating Identity”, p. 5).

17 De Lauretis, *Alice doesn't*, p. 159.

18 Gayatri Chakravorty Spivak descreve isso como “postular uma metalepse”.

Um efeito-sujeito pode ser resumidamente colocado como se segue: aquilo que parece funcionar como sujeito pode ser parte de uma imensa rede descontínua... de fios que podem ser nomeados política, ideologia, economia, história, sexualidade, linguagem e assim por diante... Pontos e configurações diferentes desses fios, condicionados por determinações heterogêneas que são elas mesmas dependentes de inúmeras circunstâncias, produzem o efeito de um sujeito ativo. Contudo, a consciência deliberativa continuísta e homogeneísta sintomaticamente requer uma causa contínua e homogênea para esse

Quando falamos de historiadores e outros estudiosos de ciências humanas é importante notar que o sujeito é ao mesmo tempo objeto da investigação — a pessoa que se estuda no presente ou no passado — e o próprio investigador — o historiador que produz conhecimento do passado baseado em “experiência” nos arquivos, ou o antropólogo que produz conhecimento de outras culturas baseado em “experiência” como observador participante.

Os conceitos de experiência descritos por Williams impedem questionamentos sobre processos de construção-do-sujeito; evitam o exame das relações entre discurso, cognição e realidade, a relevância da posição ou localização de sujeitos em relação ao conhecimento que eles produzem, e os efeitos da diferença no conhecimento.

Por exemplo, não se questiona se é importante para a história que eles escrevem se os historiadores são homens, mulheres, brancos, negros, heteros ou homo; ao invés disso, como diz Certeau, “a autoridade do ‘sujeito do conhecimento’ (é medida) pela eliminação de tudo que se relaciona ao emissor” (H, p. 218). Seu conhecimento, refletindo como algo separado dele, é legitimado e apresentado como universal, acessível a todos. Não há poder ou política contidos nessas idéias de conhecimento e experiência.

Um exemplo da forma como a “experiência” estabelece a autoridade de um historiador pode ser encontrado no clássico *Idea of History*, de R.G. Collingwood, escrito em 1946, leitura obrigatória nos cursos de historiografia há várias gerações. Para Collingwood, a habilidade do historiador em rerepresentar a experiência passada está ligada à sua autonomia, “por autonomia eu quero dizer a condição de ser autoridade de si mesmo, fazendo afirmações ou atuando por sua própria iniciativa e não porque essas afirmações ou ações são autorizadas ou prescritas por outra pessoa”.¹⁹ A questão sobre o lugar do historiador — quem é, como é definido em relação aos outros, quais os efeitos políticos que sua história pode ter — nunca entra em discussão. Na verdade, estar livre dessas questões parece ter ligação com a definição de autonomia de Collingwood, uma questão tão crítica para ele que o faz lançar-se em um discurso que não lhe é peculiar. Na busca de certeza, o historiador não pode deixar que outros decidam por ele, insiste Collingwood, pois isso significaria

efeito e assim positiva um sujeito determinante e soberano. Esse último é, então, o efeito de um efeito, e sua posição uma metalepse, ou a substituição de um efeito por uma causa. (Gayatri Chakravorty Spivak, *In other Words: Essays in Cultural Politics* (Nova York, 1987), p. 204).

19 R.G. Collingwood, *The Idea of History* (Oxford, 1946), pp. 274-5.

renunciar à sua autonomia como historiador e permitir que outro faça por ele o que apenas ele como pensador científico pode fazer. Não tenho necessidade de oferecer ao leitor nenhuma prova dessa afirmação. Se ele sabe algo sobre o trabalho histórico, já sabe por sua própria experiência que é verdade. Se ele ainda não sabe que é verdade, não sabe o suficiente sobre história para ler esse ensaio com proveito, o melhor que tem a fazer é parar aqui e agora.²⁰

Para Collingwood é axiomático que a experiência é uma fonte confiável de conhecimento porque ela repousa sobre o contato direto entre a percepção do historiador e a realidade (mesmo que a passagem do tempo torne necessário para o historiador re-presentar imaginativamente eventos do passado). Pensar com sua própria cabeça garante uma independência individual, habilidade para ler o passado corretamente e a autoridade do conhecimento que ele produz. A reivindicação não é somente pela autonomia do historiador, mas também pela sua originalidade. Aqui “experiência” é a base da identidade do pesquisador historiador.

Outro uso bem diferente de “experiência” pode ser encontrado em *The making of the english working class*, de E.P. Thompson, livro que revolucionou a história social e do trabalho. Thompson se dispõe a libertar o conceito de “classe” das categorias rígidas do estruturalismo marxista. Para esse projeto “experiência” é um conceito-chave. “Nós exploramos”, diz Thompson a respeito de si mesmo e de seus colegas da Nova Esquerda, “tanto na teoria quanto na prática, aqueles conceitos-funções (tais como “necessidade”, “classe” e “determinação”) pelos quais, através do termo ausente, “experiência”, estrutura é transmutada no processo, e o sujeito reingressa na história”.²¹

O conceito de Thompson de experiência uniu idéias de influências externas e sentimentos subjetivos, o estrutural e o psicológico. Isso conferiu ao conceito uma influência mediadora entre a estrutura social e a consciência social. Para ele, experiência significa “o ser social” — as realidades vividas da vida social, especialmente os domínios afetivos da família e da religião, e as dimensões simbólicas de expressão. Essa definição separou o afetivo e o simbólico do econômico e do racional. “As pessoas não experimentam suas próprias experiências apenas como idéias, no âmbito do pensamento e de seus procedimentos”, afirma, “elas também experimentam sua experiência como sentimento” (PT, p. 171). Essa afirmação dá importância à dimensão da experiência e permite

20 Ibid., p. 256.

21 E.P. Thompson, “The Poverty of Theory of an Orrery of Errors”, *The Poverty of Theory and Other Essays* (Nova York, 1978) p. 170; daqui por diante abreviado PT.

a Thompson contar com a idéia de agente. Os sentimentos, insiste Thompson, são “manipulados” culturalmente como “normas, obrigações familiares e de parentesco e reciprocidades, como valores ou (através de formas mais elaboradas) na arte ou nas crenças religiosas” (PT, p. 171). Ao mesmo tempo procede de algum modo essas formas de expressão e assim permite um escape de uma determinação estrutural forte: “Para qualquer geração, em qualquer ‘agora’”, Thompson afirma, “os modos pelos quais ela manipula a experiência desafia a previsão e foge a qualquer definição estreita da determinação” (PT, p. 171).²²

No entanto, ao fazer uso do termo, que em última instância é moldado pelas relações de produção, a experiência torna-se fenômeno unificador, dominando outros tipos de diversidade. Uma vez que essas relações de produção são comuns aos trabalhadores de diferentes etnias, religiões, regiões e ofícios, elas necessariamente oferecem um denominador comum e emergem como um determinante mais saliente da “experiência” do que qualquer outra coisa. No uso que Thompson faz do termo, a experiência é o início de um processo que culmina na realização e articulação da consciência social, nesse caso uma identidade comum de classe. Ela cumpre função integradora, unindo o individual e o estrutural, e aproximando pessoas diversas naquele todo coerente (totalizante) que tem um sentido distinto de classe.²³ “‘Experiência’ foi (nós descobrimos), em última instância, gerada na ‘vida material’; estruturada em termos de classe e, conseqüentemente, o ‘ser social’ determinou a ‘consciência social’” (PT, p. 171). Nesse sentido, identidade inequívoca e uniforme é produzida por circunstâncias objetivas e não há razão para perguntar como essa identidade atingiu predominância — era inevitável.

O aspecto unificador da experiência exclui amplos domínios da atividade humana ao simplesmente não considerá-los como experiência, isto é, não traz nenhuma consequência para a política ou a organização social. Quando a classe se torna uma identidade que desconsidera o resto, as outras posições dos sujeitos são subsumidas por ela, as de gênero por exemplo (ou, em outras instâncias desse tipo de história, raça, etnia e sexualidade). As posições de homens e mulheres e seus diferentes relacionamentos com

22 A discussão de Williams de “estruturas de sentimento” toma algumas dessas mesmas questões de maneira mais ampla. Veja Williams, *The Long Revolution* (Nova York, 1961), e a entrevista sobre isso em seu *Politics and Letters: Interviews with the Nova York Left Review* (1979; Londres, 1981), pp. 133-74. Sou grata a Chun Lin por me dirigir a estes textos.

23 Sobre as funções integrativas de “experiência” veja Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (Nova York, 1990), pp. 22-5.

a política são tomados como reflexos de arranjos sociais e materiais mais do que como produtos da classe política; são parte da “*experiência*” do capitalismo. Em lugar de perguntar como algumas experiências se tornam mais expressivas do que outras (já que para Thompson o que importa é definido como experiência) e de que modo as diferenças são dissolvidas, a experiência se torna ela própria cumulativa e homogeneizadora, fornecendo o denominador comum sobre o qual a consciência de classe é construída.

O papel de Thompson em determinar a proeminência de determinadas coisas e não de outras nunca é explorado. Apesar da sua voz de autor intervir poderosamente com julgamentos morais e éticos sobre as situações que ele está narrando, a apresentação das experiências tem o fim de garantir seu status objetivo. Esquecemos que a história de Thompson, assim como os relatos feitos por organizadores políticos no século XIX sobre o que era relevante na vida dos trabalhadores, é uma interpretação, um ordenamento seletivo de informações que, através de seu uso de categorias originárias e relatos teleológicos, legitima um tipo particular (ela se torna a única política possível) e um modo particular de se fazer história (como uma reflexão do que aconteceu, cuja descrição é pouco influenciada pelo historiador se, nesse caso, ele tem apenas a visão moral requerida que permite identificação com as experiências dos trabalhadores no passado).

No relato de Thompson a classe é finalmente uma identidade com raízes em relações estruturais que preexistem à política. Isso obscurece o processo contraditório pelo qual a classe foi conceitualizada e pelo qual tipos diversos de posições do sujeito foram tomados, sentidos, contestados ou acabados. Como resultado, a brilhante história de Thompson sobre a classe trabalhadora inglesa, que foi lançada para historicizar a categoria de classe, termina essencializando-a. A base parece ter sido deslocada da estrutura para os agentes ao insistir na natureza subjetivamente sentida da experiência, todavia, o problema que Thompson buscou abordar não foi, de fato, solucionado. A “*experiência*” da classe trabalhadora é agora o fundamento ontológico da identidade política e histórica da classe trabalhadora.²⁴

Se, na sentença anterior substituímos “mulheres”, “negros”, “lésbicas”, “homossexuais” por “classe trabalhadora”, esse tipo de operacionalização da experiência adquire

24 Para uma leitura diferente de Thompson sobre experiência, veja William H. Sewell Jr., “How Classes are made: Critical Reflexions on E.P. Thompson’s Theory of Working-class Formation”, em *E.P. Thompson: Critical Debates*, ed. Harvey J. Kay e Keith McClelland (Philadelphia, 1990), pp. 50-77. Também me beneficieei do artigo de Sylvia Schafer, “Writing about Experience: Workers and Historians Tormented by Industrialization”, datilografado.

o mesmo status do discurso baseado em premissas. Entre os historiadores feministas, por exemplo, “experiência” ajudou a legitimar uma crítica das falsas asserções à objetividade de relatos históricos tradicionais. Parte do projeto de determinada história feminista tem se dedicado a desmascarar todas as asserções à objetividade como disfarces ideológicos de preconceitos masculinos ao destacar os defeitos, incompletude e exclusão na história oficial. Esse objetivo tem sido atingido pelo fornecimento de documentação sobre mulheres no passado que questionam interpretações nas quais gênero não foi considerado. Mas como podemos legitimar o novo conhecimento se a possibilidade de toda a objetividade histórica tem sido questionada? Ao recorrer à experiência, que nesse sentido conota tanto a realidade quanto sua apreensão subjetiva, — é à experiência das mulheres no passado e das historiadoras que podem reconhecer algo de si mesmas em suas antepassadas.

Judith Newton, uma historiadora literária, ao escrever sobre o descaso dos teóricos críticos contemporâneos ao feminismo, argumenta que as mulheres também chegaram à crítica da objetividade geralmente ligada à desconstrução ou o novo historicismo. Essa crítica feminista veio

diretamente da reflexão sobre nós mesmas, isto é, da experiência das mulheres, das contradições que sentíamos entre as diferentes formas com que éramos representadas até para nós mesmas, das iniquidades que há muito tempo vínhamos experimentado”.²⁵

O apelo de Newton à experiência parece ignorar a questão da objetividade (ao não levantar a questão sobre se o trabalho feminista pode ou não ser objetivo), mas repousa firmemente em premissas e fundamentos (experiência). Em seu trabalho, a relação entre pensamento e experiência é representada como transparente (a metáfora visual combina com a visceral) e, portanto, é diretamente acessível, como é na insistência da historiadora Christine Stansell de que “práticas sociais”, em toda a sua “imediatez e completude”, constituem um domínio de “experiência sensual” (uma realidade prediscursiva diretamente sentida, vista e conhecida) que não pode ser exprimida por “linguagem”.²⁶ O

25 Judith Nelson, “History as Usual? Feminism and the ‘New Historicism’”, *Cultural Critique* 9 (primavera, 1988), p. 93.

26 Christine Stansell, “A Response to Joan Scott”, *International Labor and Working-Class History*, n° 31 (primavera, 1987), p. 28. Frequentemente esse tipo de invocação da experiência remete à “experiência” física ou biológica do corpo. Veja, por exemplo, os argumentos sobre estupro e violência apresentados por Mary E. Hawkesworth, “Knowers, Knowing, Known: Feminist Theory and Claims of Truth”, *Signs* 14 (primavera, 1989), p. 533-57.

efeito desses tipos de afirmações, que atribuem uma autenticidade irrefutável à experiência das mulheres, é o de estabelecer a identidade das mulheres de modo incontroverso como pessoas atuantes. Serve também para universalizar a identidade das mulheres e assim fundamentar reivindicações pela legitimidade da história das mulheres em experiência compartilhada por historiadores de mulheres e de mulheres cujas histórias eles contam. Além disso, também equaciona literalmente o pessoal com o político, pois a experiência vivida das mulheres é considerada como se conduzisse diretamente à resistência, à opressão, ou seja, ao feminismo.²⁷ Na verdade, diz-se que a possibilidade de política advém de uma experiência preexistente das mulheres.

“Devido a seu impulso rumo a uma associação política das mulheres”, escreve Denise Riley, “o feminismo não pode jamais demolir a ‘experiência das mulheres’ por mais que esta categoria combine o atribuído, o imposto e o vivido, e então santifique a mistura resultante”. O tipo de argumento para uma história de mulheres (e para uma política feminista) que Riley critica centraliza o questionamento nos modos em que a subjetividade feminina é produzida, as formas pelas quais a atuação se torna possível, pelas quais raça e sexualidade se cruzam com gênero, pelas quais a política organiza e interpreta experiência — em suma, as formas pelas quais identidade é um terreno disputado, local de reivindicações múltiplas e conflitantes. Nas palavras de Riley, “isso mascara a probabilidade de que... as (experiências) surgem para as mulheres não em virtude apenas de sua condição feminina, mas como vestígios de dominação, sejam eles naturais ou políticos”.²⁸ Eu acrescentaria que também mascara o caráter necessariamente discursivo dessas experiências.

Mas é precisamente o caráter discursivo da experiência que está em questão para alguns historiadores pois, atribuir experiência ao discurso parece, de certo modo, negar seu status como um fundamento inquestionável da explicação. Esse parece ser o caso de John Toews, que escreveu um longo artigo na *American Historical Review* em 1987, intitulado “Intellectual history after the linguistic turn: the autonomy meaning

27 Esse é um dos significados do slogan “o pessoal é o político”. O conhecimento pessoal, ou seja, a experiência da opressão é a fonte da resistência a ela. Isso é o que Mohanty chama de “a tese de osmose feminista: mulheres são feministas por associação e identificação com as experiências que nos constituem como mulheres” (Mohanty, “Feminist Encounters: Locating the Politics of Experience”, *Copyright* 1 (outono, 1987), p. 32. Veja também um importante artigo de Katie King, “The Situation of Lesbianism as Feminism’s Magical Sign: Contests for Meaning and the U.S. Women’s Movement, 1968-1972”, *Communication* 9 (1986), pp. 65-91.

28 Denise Riley, “Am I that Name?” *Feminism and the Category of Women in History* (Minneapolis, 1988), pp. 100,99.

and the irreducibility of experience". O termo *mudança lingüística* é um termo abrangente, utilizado por Toews para se referir aos enfoques ao estudo do significado que perpassa várias disciplinas, mais especialmente em teorias da linguagem, "uma vez que o meio fundamental de significação foi obviamente a linguagem".²⁹ A questão para Toews consiste em saber até onde a análise lingüística chegou e deveria chegar, especialmente com vistas ao desafio pós-estruturalista feito ao discurso ortodoxo. Revendo vários livros que tratam de questões de significado e sua análise, Toews conclui que

a tendência predominante (entre historiadores intelectuais) é adaptar interesses históricos tradicionais às origens extra-lingüísticas e referências ao desafio semiológico, é reafirmar de novas maneiras que, apesar da relativa autonomia de significados culturais, sujeitos ainda fazem e refazem os mundos de significados nos quais eles estão presos, e é insistir que esses mundos não são criações *ex nihilo*, mas sim repostas e configurações de mundos de experiências em transformação, em última análise irreduzíveis às formas lingüísticas nas quais elas aparecem (IH, p. 882).

Por definição, ele argumenta, a história trata da explicação; não é uma hermenêutica radical, mas sim uma tentativa de dar conta da origem, persistência e desaparecimento de certos significados "em determinadas épocas e em situações sócio-culturais específicas" (IH, p. 882). Para ele, a explicação requer uma separação entre experiência e significado: experiência é aquela realidade que exige resposta significativa. "Experiência", no uso de Toews, é tomada como sendo tão auto-evidente que ele nunca define o termo. Isso fica claro em um artigo no qual ele insiste em estabelecer a importância e a independência, a irredutibilidade da "experiência". A ausência de definição permite que a experiência ressoe de muitas formas, mas também lhe permite funcionar como uma categoria universalmente compreendida — a palavra indefinida cria um sentido de consenso ao atribuir-lhe um significado presumido, estável e compartilhado.

Experiência, para Toews, é um conceito fundador. Ao reconhecer que os significados diferem e que a tarefa do historiador é analisar os diferentes significados produzidos em sociedades e através dos tempos, Toews protege a "experiência" desse tipo de relativismo. Ao fazer isso ele estabelece a possibilidade de conhecimento objetivo e de comunicação entre historiadores, independentemente do quão diversos sejam seus pontos

29 John E. Toews, "Intellectual History after the Linguistic Turn: the Autonomy of Meaning and the Irreducibility of Experience", *American Historical Review* 92 (outubro, 1987), p. 881; daqui por diante abreviado como IH.

de vista e posições. Isso tem o efeito (entre outros) de remover historiadores do exame crítico, como produtores ativos de conhecimento.

A insistência na separação entre significado e experiência é crucial para Toews, não apenas porque parece ser a única forma de dar conta da mudança, mas também porque protege o mundo da “arrogância dos fazedores de palavras que afirmam ser fazedores da realidade” (IH, p. 906). Mesmo se Toews usa aqui “fazedores de palavras”, metaforicamente, para referir-se aos que produzem textos, aos que se engajam na significação, sua oposição entre “palavras” e “realidade” faz ecoar a separação que ele fez anteriormente, em um artigo, entre linguagem (ou sentido) e experiência. Essa oposição garante tanto um status independente para os agentes quanto a base comum sobre a qual eles podem se comunicar e agir. Ela produz uma possibilidade para “comunicação intersubjetiva” entre indivíduos apesar das suas diferenças, e, também, reafirma suas existências como seres pensantes fora das práticas discursivas que eles moldam e empregam.

Toews é um crítico da visão de J.G.A. Pocock de “comunicação intersubjetiva” baseada num consenso racional em uma comunidade de indivíduos livres, todos eles igualmente senhores de seus próprios desejos. “As teorias de Pocock”, ele escreve, “freqüentemente parecem reflexões teóricas sobre práticas conhecidas porque o mundo, elas presumem, é também o mundo no qual muitos historiadores anglo-americanos contemporâneos vivem ou pensam que vivem.” (IH, p. 893). Contudo, a separação entre significado e experiência que Toews apresenta não oferece realmente uma alternativa. Uma comunidade mais diversa pode ser colocada, obviamente, com diferentes sentidos dados à experiência. Uma vez que o fenômeno da experiência pode ser analisado fora dos significados dados ao termo, a posição subjetiva dos historiadores pode parecer não ter relação alguma com o conhecimento que produzem.³⁰ Desta forma, a experiência

30 De Certeau analisa dessa forma:

“Que a particularidade do lugar onde o discurso é produzido é relevante e será naturalmente mais evidente onde o discurso historiográfico trate questões que coloquem o sujeito produtor do conhecimento em questão: a história das mulheres, dos negros, dos judeus, das minorias culturais, etc. Nesses campos pode-se, obviamente, dizer que o status pessoal do autor é um problema de indiferença (em relação à objetividade de seu trabalho) ou que apenas o historiador legitime ou invalide o discurso (em função de sua ligação ou não com este)

Mas este debate exige o que foi escondido por uma epistemologia, a saber, o impacto das relações entre sujeitos (homens e mulheres, brancos e negros, etc.) no uso das técnicas aparentemente “neutras” e na organização de discursos que são, talvez, igualmente científicos. Por exemplo, pelo fato da diferenciação dos sexos, deve-se concluir que uma mulher produz uma historiografia diferente da de um homem? Obviamente eu não respondo essa pergunta, mas afirmo que esta interrogação coloca o lugar do sujeito em questão e requer um tratamento diferente da epistemologia que construiu a “verdade” do trabalho sobre a irrelevância do locutor” (“H”, pp. 217-18).

autoriza historiadores e permite-lhes contrariar a instância historicista radical, que Toews escreve, “solapa a busca dos historiadores tradicionais pela unidade, continuidade e propósito ao arrancar-lhes qualquer ponto de apoio através do qual a sua relação entre passado, presente e futuro pudesse ser objetivamente reconstruída” (IH, p. 902). A essa altura ele estabelece como auto-evidente (e não problemática) a representação histórica como reflexo da natureza, e ele presume que ultrapassará qualquer diversidade que haja na formação, na cultura e na perspectiva dos historiadores. Atenção à experiência, ele conclui, “é essencial para nosso auto-entendimento, e dessa forma também para realizar a tarefa do historiador no sentido de conectar memória com esperança” (IH, p. 907).³¹

Assim, a “experiência” de Toews fornece um objeto para os historiadores que pode ser conhecido separadamente de seus próprios papéis como construtores de significado e, assim, assegura não apenas a objetividade de seus conhecimentos, como também sua capacidade de persuadir outros de sua importância. Quaisquer diversidades e conflitos que possam existir entre eles, a comunidade de historiadores é traduzida como homogênea por seu objeto compartilhado (experiência). Mas como Ellen Rooney tão claramente salientou, usando o campo da teoria literária como seu exemplo, esse tipo de homogeneidade só pode existir devido à exclusão da possibilidade de que “interesses historicamente irredutíveis dividem e definem comunidades de leitores”.³² Alcança-se a inclusão negando que a exclusão seja inevitável, que a diferença é estabelecida pela exclusão, e que as diferenças fundamentais que acompanham as desigualdades de poder e posição não podem ser ultrapassadas por persuasão. No artigo de Toews, nenhuma discordância sobre o significado do termo “experiência” pode ser concebida, já que a experiência existe de alguma forma fora de sua significação. Por essa razão, talvez, Toews nunca defina o termo.

Mesmo entre historiadores que não compartilham de todas as idéias de Toews sobre a objetividade ou a qualidade contínua da escrita histórica, a defesa da “experiência” funciona da mesma forma: estabelece um campo de realidade fora do discurso e legitima

31 Aqui temos um exemplo do que Foucault caracterizou com “*história contínua*”: “o correlativo indispensável da função fundadora do sujeito: a garantia de que Tudo o que lhe escapou pode lhe ser restituído: a certeza de que o tempo nada dispersará sem restitui-lo em unidade reconstituída” (Michel Foucault, *The Archeology of Knowledge*, trad. A.M. Sheridan Smith (New York, 1972), p. 6).

32 Ellen Rooney, *Seductive Reasoning: Pluralism as the Problematic of Contemporary Theory* (Ithaca, Nova York, 1980), p. 6.

o historiador que tem acesso a ele. A visibilidade da experiência funciona como um fundamento fornecendo tanto um ponto de partida como um tipo conclusivo de explicação, fora dos quais poucas perguntas podem ou precisam ser feitas. E, no entanto, são precisamente essas perguntas excluídas — sobre discurso, diferença e subjetividade, bem como o que conta como experiência e quem deve fazer essa determinação — que nos permitiria historicizar a experiência, e refletir criticamente sobre a história que escrevemos, em vez de basear nossas histórias sobre premissas.

Historicizando “experiência”

Gayatri Chakravorty Spivak inicia um ensaio dirigido ao grupo “Subaltern Studies” apresentando um contraste entre o trabalho dos historiadores e dos acadêmicos literários:

Um historiador confronta um texto a respeito de contra-revolução, ou de gênero, no qual o subordinado foi representado. Ele destrincha o texto para designar uma nova posição do sujeito em relação ao subordinado, seja ou não referente ao gênero.

Uma professora de literatura confronta um texto agradável em que o subordinado em relação ao gênero foi representado. Ela destrincha o texto para tornar visível a designação de posições do sujeito...

O desempenho dessas tarefas, do historiador e da professora de literatura, deve “interromper” um ao outro criticamente, colocá-los mutuamente em crise, para servir às suas clientelas; especialmente quando cada um deles parece querer tudo para suas próprias áreas.³³

Parece que o argumento de Spivak mostra que há uma diferença entre história e literatura, tanto metodológica quanto política. A história fornece categorias que nos permitem compreender as posições sociais e estruturais das pessoas (como trabalhadores, subalternos e assim por diante) em novos termos, e esses termos definem uma identidade coletiva com potencial político (talvez até revolucionários, mas certamente subversivos). A literatura relativiza as categorias que a história designa e expõe os processos que

33 Spivak, “A Literary Representation of the Subaltern: A Woman’s Text from the Third World”. In *Other World*, p. 241.

constroem e posicionam os sujeitos. Na discussão de Spivak, ambas são operações críticas, embora a autora nitidamente prefira a tarefa desconstrutiva da literatura.³⁴ Embora seu ensaio deva ser lido no contexto de um debate específico dentro da historiografia indiana, seus pontos gerais também devem ser considerados. Com efeito, suas afirmações questionam se os historiadores podem fazer algo além de construir sujeitos ao descrever suas experiências em termos de uma identidade essencializada.

A caracterização de Spivak sobre a confiança dos historiadores dos “Subaltern Studies” em uma idéia de consciência como um “uso *estratégico* de essencialismo positivista” também não resolve o problema da história escrita, uma vez que, seja estratégico ou não, o essencialismo remete à idéia de que há identidades fixas, visíveis a nós “*como fatos naturais ou sociais*”.³⁵ Uma recusa do essencialismo parece particularmente importante nos dias atuais e no âmbito da história, à medida que a pressão disciplinar cresce para defender o sujeito unitário em nome da sua “experiência”. A invocação de Spivak do status político especial do subalterno não consegue justificar uma história que visa produzir sujeitos sem interrogar e relativizar os meios de suas produções. No caso dos povos coloniais e pós-coloniais, como também de muitos outros no Ocidente, foi precisamente a imposição de um sujeito categórico (e universal) — o trabalhador, o camponês, a mulher, o negro que mascarou as operações de diferença na organização da vida social. Cada categoria tomada como fixa trabalha para solidificar o processo ideológico da construção-do-sujeito, tornando o processo menos e não mais aparente, naturalizando-o em vez de analisá-lo.

Deveria ser possível para os historiadores (como para os professores de literatura que Spivak tão brilhantemente especifica) “tornar visível a tarefa das posições-do-sujeito”, não no sentido de capturar a realidade dos objetos vistos, mas de tentar compreender as operações dos processos discursivos complexos e mutáveis pelos quais iden-

34 Seu argumento é baseado em uma série de oposições entre história e literatura, masculino e feminino, identidade e diferença, práticas políticas e teoria, e ela, repetidamente, privilegia o segundo conjunto de termos. Essas polaridades remetem às especificidades do debate em que ela se engajou — com o grupo “Subaltern Studies” — (predominantemente masculino) historiadores trabalhando dentro de uma moldura marxista, especialmente gramsciana.

35 Spivak, “Subaltern Studies: Deconstructing Historiography”. In *Other Worlds*, p. 205. Veja também Spivak (com Rooney). “In a Word” *Interview differences I* (verão, 1989), p. 124-54, esp. p. 128. Sobre o essencialismo, veja Diana Fuss, *Essentially Speaking: Feminism, Nature and Difference* (Nova York, 1989).

tidades são afirmadas, resistidas ou acatadas, e cujos processos não são marcantes e, na verdade, atingem seus efeitos porque não são notados. Para atingir esse objetivo uma mudança de objeto parece necessária, uma mudança que tome o surgimento de conceitos e identidades como acontecimentos históricos em busca de explicação. Isso não significa que se vá desdenhar os *efeitos* de tais conceitos e identidades, nem que não se expliquem comportamentos em função de suas operações. Significa presumir que o surgimento de uma nova identidade não é inevitável ou determinado, não é algo que sempre existiu aguardando para ser expresso, não é algo que sempre existirá na forma que foi dada em um determinado movimento político ou em um momento histórico específico. Stuart Hall escreve:

O fato é que *negro* nunca constituiu uma identidade dada. Sempre foi uma identidade instável, psíquica, cultural e politicamente. É, também, uma narrativa, uma história. Algo construído, contado, dito, não simplesmente encontrado. As pessoas hoje falam da sociedade da qual eu venho de maneiras totalmente irreconhecíveis. É claro que a Jamaica é uma sociedade negra, eles dizem. Na verdade, é uma sociedade de negros e mestiços que viveram ali por trezentos ou quatrocentos anos sem jamais falarem de si próprios como *negros*. Negro é uma identidade que precisou de ser aprendida, e só pôde ser aprendida em um determinado momento. Na Jamaica, esse momento foi a década de 70.³⁶

Para considerar a história da identidade negra jamaicana como um objeto de investigação nesses termos é necessário analisar o posicionamento do sujeito, ao menos em parte, como o efeito de discursos que situaram a Jamaica em uma economia política racista internacional do fim do século XX; isso significa historicizar a “experiência” da negritude.³⁷

Tratar a emergência de uma nova identidade como um acontecimento discursivo não é introduzir uma nova forma de determinismo lingüístico, nem é privar sujeitos de serem agentes. É recusar uma separação entre “experiência” e linguagem e insistir na qualidade produtiva do discurso. Sujeitos são constituídos discursivamente, mas há con-

36 Stuart Hall, “Minimal Selves”. In *Identity: the Real Me*, p. 45. Vide também Barbara J. Fields, “Ideology and Race in American History”. In *Region, Race and Reconstruction: Essays in Honor of C. Vann Woodward*, ed. J. Morgan Kousser e James M. McPherson (Nova York, 1982), pp. 143-77. O artigo de Fields é notável por suas contradições: o modo, por exemplo, que ele historiciza raça, naturaliza classe e se recusa a falar qualquer coisa sobre gênero.

37 Um excelente exemplo da historicização da experiência das mulheres negras é de Hazel Carby, *Reconstructing Womanhood: the Emergence of the Afro-American Woman Novelist* (Nova York, 1987).

flitos entre sistemas discursivos, contradições dentro de cada um deles, significados múltiplos possíveis para os conceitos que eles utilizam.³⁸ E sujeitos são, de fato, agentes. Eles não são indivíduos unificados, autônomos, exercendo a vontade livre, mas sim sujeitos cuja atuação é constituída através de situações e status que lhes é conferido. Ser um sujeito significa ser “sujeito para definir condições de existência, condições de atributos e condições de exercício”.³⁹ Essas condições permitem escolhas, muito embora elas não sejam ilimitadas. Sujeitos são constituídos discursivamente e experiência é um acontecimento lingüístico (não acontece fora de significados estabelecidos), mas nenhum deles está confinado a uma ordem fixa de significado. Uma vez que o discurso é por definição compartilhado, a experiência é coletiva, bem como individual. Experiência tanto pode confirmar o que já é conhecido (vemos o que aprendemos a ver), quanto perturbar o que parecia óbvio (quando sentidos diferentes estão em conflito nós reajustamos nossa visão para tomar consciência do conflito ou resolvê-lo — isto é, o que significa “aprender com a experiência”, muito embora nem todos aprendam a mesma lição, ou aprendam da mesma forma, ou ao mesmo tempo). Experiência é a história de um sujeito. A linguagem é o campo no qual a história se constitui. A explicação histórica não pode, portanto, separar as duas.

A questão passa a ser de que forma se deve analisar a linguagem e, nesse ponto, os historiadores freqüentemente (embora nem sempre e não necessariamente) confrontam os limites de uma disciplina que foi tipicamente construída em oposição à literatura. (Esses não são os mesmos limites que Spivak aponta; seu contraste é sobre os diferentes tipos de conhecimento produzidos pela história e pela literatura, o meu é sobre diferentes formas de leitura e as diferentes compreensões da relação entre as palavras e as coisas implícitas naquelas leituras. Em nenhum desses casos os limites são obrigatórios para historiadores; na verdade, o reconhecimento desses limites possibilita-nos superá-los).

38 Para discussões sobre como a mudança se opera dentro e através dos discursos veja James J. Bonno, “Science, Discourse, and Literature: the Role / Rule of Metaphor in Science”. In *Literature and Science: Theory and Practice*, ed. Stuart Peterfreund (Boston, 1990), pp. 59-89. Vide também Mary Poovey, *Univen Developments: the Ideological Work of Gender in Mid-Victorian England* (Chicago, 1988), pp. 1-23.

39 Parveen Adams e Jeff Minson, “The ‘subject’ of Feminism”, *m/f.*, n° 2 (1978), p. 52. Sobre a constituição do sujeito, vide Foucault, *The Archaeology of Knowledge*, pp. 95-96; Felicity Nussbaum, *The Autobiographical Subject: Gender and Ideology in Eighteenth-Century England* (Baltimore, 1989); e Peter da Bolla, *The Discourse of the Sublime: Readings in History, Aesthetics, and the Subject* (Nova York, 1989).

O tipo de leitura que eu tenho em mente não presumiria uma correspondência direta entre palavras e coisas e nem se confinaria a significados únicos, nem tem por objetivo a resolução da contradição. Não tornaria o processo linear, nem repousaria as explicações em simples correlações ou variáveis únicas. Eu daria à linguagem “literária” um status próprio, integral, até mesmo irreduzível. Conferir tal status não é fazer “do literário” fundamento, mas sim abrir novas possibilidades para analisar as produções discursivas de realidade social e política, como processos complexos e contraditórios.

A leitura que apresentei de Delany no início deste ensaio constitui exemplo do tipo de leitura que quero evitar. Gostaria agora de apresentar uma outra leitura — sugerida a mim pela crítica literária Karen Swann — como uma forma de indicar o que poderia estar envolvido na historicização da idéia de experiência. É também um modo de avaliar e concordar com o argumento de Swann sobre a “importância do ‘literário’ para o projeto histórico”.⁴⁰

Para Delany, testemunhar a cena na sauna (“uma massa ondulante de corpos masculinos nus” vista sob tênue luz azul) foi um acontecimento. Marcou aquilo que, em um tipo de leitura, chamaríamos tomada de consciência de si próprio, um reconhecimento de sua identidade autêntica, que havia sempre compartilhado e que sempre haveria de compartilhar com outros iguais a ele. Um outro tipo de leitura, mais próximo da preocupação de Delany com a memória e o eu (self) nessa autobiografia, vê esse acontecimento não como a descoberta da verdade (concebida como o reflexo de uma realidade prediscursiva), mas sim como a substituição de uma interpretação por outra. Delany apresenta essa substituição como uma experiência de conversão, um momento de lucidez, após o qual ele vê (isto é, entende) de forma diferente. Mas existe uma completa diferença entre nitidez perceptiva subjetiva e visão transparente, uma necessariamente não segue à outra, mesmo se o estado subjetivo é apresentado metaforicamente como uma experiência visual. Além disso, como Swann salientou,

as propriedades do meio através do qual o visível aparece — neste caso a luz tênue azul, cujas qualidades refratoras, distorcidas produzem uma oscilação do visível — tornam impossível qualquer pretensão à transparência não mediada. Em vez disso, a luz bruxuleante permite uma visão para além do visível, uma visão que contém as projeções fantásticas (“milhões de homossexuais” para os quais “a história havia, já

40 Os comentários de Karen Swann nesse ensaio foram apresentados no Colóquio Little Three Faculty em “The Social and Political Construction of Reality” na Universidade de Wesleyan em janeiro de 1991. Os comentários existem apenas datilografados.

e ativamente, criado... exposições completas de instituições”) que são a base para a identificação política. “Nessa versão da história”, escreve Swann, “o poder e a consciência política originam, não uma experiência presumidamente não mediada de identidades homossexuais suportavelmente verdadeiras, mas a partir de uma apreensão das propriedades diferenciadas, em movimento do meio representativo — o movimento da luz na água”.

A questão da representação é central na memória de Delany. É uma questão de categoria social, entendimento pessoal e linguagem, todos conectados, nenhum dos quais é ou poderia ser reflexo direto dos outros. Qual o significado de ser negro, homossexual, escritor, indaga ele, e existe um âmbito de identidade pessoal possível fora das restrições sociais? A resposta é que o social e o pessoal estão imbricados um no outro e ambos são historicamente variáveis. Os significados das categorias de identidade mudam e com eles as possibilidades de se pensar o eu (self).

Naquela época, as palavras “negro” e “gay” — para início de conversa — não existiam com o significado, uso e história atuais. Na verdade, 1961, ainda fazia parte da década de 50. A consciência política que iria se formar no final dos anos sessenta não fazia parte do meu mundo. Havia apenas pretos e homossexuais, ambos — juntamente com os artistas — eram enormemente desvalorizados na hierarquia social. É até difícil falar daquele mundo. (M., p. 242)

Mas as categorias sociais disponíveis não são suficientes para a narrativa de Delany. É difícil, senão impossível, usar uma única narrativa para dar conta de sua experiência. Em vez disso ele escreve notas em um caderno, na parte da frente sobre coisas materiais, e na de trás sobre desejo sexual. Essas são “narrativas paralelas, em colunas paralelas” (M, p. 29). Embora uma delas pareça discorrer sobre a sociedade, o público e o político e a outra parte sobre o pessoal, o particular e o psicológico, na verdade ambas as narrativas são indubitavelmente históricas; são produções discursivas de conhecimento do eu (self) e não reflexões de verdades externa ou interna. “Que as duas colunas devam ser o Marxista e o Freudiano — a coluna material e a coluna do desejo — é apenas um preconceito modernista. A autonomia de cada uma é subvertida pelos mesmos excessos, com o mesmo rigor” (M, p. 212). As duas colunas se constituem reciprocamente, embora a relação entre elas seja difícil de especificar. Será que o social e o econômico determinam o subjetivo? Será o particular inteiramente separado ou completamente integrado ao público? Delany manifesta o desejo de resolver o problema: “Com certeza um deve ser a mentira que é iluminada pela verdade do outro” (M, p. 212). Então ele

nega que a resolução seja possível, uma vez que as respostas a essas questões não existem fora dos discursos que as produzem:

Se é a divisão — o espaço entre as duas colunas (uma, resplandecente e lúcida, com os escritos de legitimidade e a outra escura e abafada, com as vozes da ilegitimidade) — que constitui o sujeito, é apenas no Romantismo, depois que o privado se dilata dentro do subjetivo que tal divisão pode mesmo ser localizada. Aquele locus, aquela margem, aquela divisão primeiramente permite, e a seguir exige a apropriação da linguagem — agora falada, agora escrita — em ambas as direções, sobre esse hiato. (M, pp. 29-30)

É finalmente ao rastrear “a apropriação da linguagem... em ambas as direções, sobre esse hiato”, situar e contextualizar essa linguagem que se historiciza os termos pelos quais a experiência é representada, e então historiciza a própria “experiência”.

Conclusão

A leitura pelo viés “literário” não parece de todo imprópria para quem cuja disciplina está voltada ao estudo da mudança. Não é o único tipo de leitura que estou defendendo, embora um número maior de documentos do que aqueles escritos por personalidades da literatura sejam suscetíveis a tais leituras. Na verdade, trata-se de deslocar o foco e a filosofia de nossa história, de uma forma voltada para naturalizar a “experiência” através de uma confiança no relacionamento não mediado entre palavras e coisas, para outra que considere todas as categorias de análise como contextuais, contestadas e contingentes. Como é que categorias de representação e análise tais como — classe, raça, gênero, relações de produção, biologia, identidade, subjetividade, atuação, experiência e até mesmo cultura — atingiram seu status fundador? Quais foram os efeitos de suas articulações? O que significa para os historiadores estudar o passado em função dessas categorias e para indivíduos pensar sobre si mesmos nesses termos? Qual é a relação entre a saliência dessas categorias em nossa época e a existência delas no passado? Questões como estas despertam discussões a respeito daquilo que Dominique LaCapra denomina de relação “transferencial” entre o historiador e o passado, isto é, o relacionamento entre o poder da estrutura analítica do historiador e os eventos que são objeto de seu estudo.⁴¹ E eles historicizam os dois lados dessa relação ao negar

41 Veja LaCapra, “Is Everyone a Mentalité Case? Transference and the ‘Culture’ Concept”, *History and Criticism*, pp. 71-94.

a fixação e a transcendência de qualquer coisa que pareça operar como um pressuposto, em vez disso voltem a atenção para a história dos próprios conceitos. A história desses conceitos (contestados e contraditórios) se torna então o documento através do qual a “experiência” pode ser entendida e pelo qual a relação do historiador com o passado sobre o qual ele escreve pode ser articulada. Isso é o que Foucault entendia por genealogia:

Se a interpretação fosse a exposição lenta do significado escondido em uma origem, então apenas a metafísica poderia interpretar o desenvolvimento da humanidade. Mas se a interpretação é a apropriação violenta ou subreptícia de um sistema de normas que em si mesmo não tem nenhum significado essencial, a fim de impor uma direção, para curvá-la a uma nova vontade, para forçar a sua participação em um jogo diferente, e subjugar-la a normas secundárias, o desenvolvimento da humanidade então é uma série de interpretações. O papel da genealogia é registrar sua história: a história das morais, ideais e conceitos metafísicos, a história do conceito de liberdade ou da vida ascética; à medida que favorecem o surgimento de diferentes interpretações, é preciso que elas apareçam como acontecimentos no palco do processo histórico.⁴²

Experiência não é uma palavra da qual possamos prescindir. Contudo, uma vez que é usada para essencializar a identidade e ratificar o sujeito, torna-se tentador abandoná-la completamente. Mas “experiência” é uma parte tão integrante da linguagem cotidiana, tão imbricada em nossas narrativas que parece fútil argumentar em favor de sua expulsão. Ela serve como uma forma de se falar sobre o acontecido, de estabelecer diferença e similaridade, de postular conhecimento que é “inatacável”.⁴³ Dada a ubiquidade do termo, parece-me mais útil trabalhar com ele, analisar seus funcionamentos e redefinir o seu significado. Isto implica abordar processos de produção de identidade, insistindo na natureza discursiva da “experiência” e na política de sua construção. Experiência é sempre e imediatamente algo já interpretado e algo que precisa de interpretação. O que conta como experiência não é auto-evidente nem direto; é sempre contestado e, portanto, sempre político. O estudo da experiência, conseqüentemente, deve trazer à discussão seu status originário na explicação histórica. Isso acontecerá quando historiadores considerarem seus projetos *não* a reprodução e transmissão do conheci-

42 Foucault, “Nietzsche, Genealogy, History”, *Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews*, trad. Donald F. Bouchard e Sherry Simon, ed. Bouchard (Ithaca, Nova York, 1977), pp. 151-52.

43 Ruth Roach Pierson, “Experience, Difference, and Dominance in the Writings of Women’s History”, datilografado.

mento vindos, como se diz, através da experiência, mas sim a análise da produção desse conhecimento. Tal análise constituiria uma história genuinamente indeterminada, que retém seu poder explicativo e seu interesse na mudança e não se apóia ou reproduz categorias naturalizadas.⁴⁴ Também não pode garantir a neutralidade do historiador, pois decidir quais categorias se deve historicizar é inevitavelmente político, está necessariamente ligado ao reconhecimento do lugar do historiador na produção do conhecimento. Experiência, neste enfoque, não é a origem de nossa explicação, mas sim o que queremos explicar. Este tipo de enfoque não debilita a política negando a existência de sujeitos; em vez disso, interroga os processos de sua criação e, ao fazê-lo, repensa a história e o papel do historiador, e abre novos caminhos para se pensar a mudança.⁴⁵

44 Conversas com Christopher Fynsk ajudaram a clarificar esses pontos.

45 Para uma importante tentativa de descrever uma história pós-estruturalista, veja de Bolla, "Disfiguring History", *Diacritics* 16 (inverno, 1986), pp. 49-58.