



DIFERENÇA: UM CONCEITO NECESSÁRIO

Paulo Roberto Tonani do Patrocínio
Universidade Federal do Rio de Janeiro
paulotonani@gmail.com

Resumo:

O presente ensaio tem como objetivo central analisar a emergência do conceito de diferença no âmbito das ciências humanas, em especial nos Estudos Culturais e Literários. Para tanto, busca-se construir uma revisão bibliográfica, examinando a contribuição de intelectuais como Jacques Derrida, Stuart Hall, Tomas Tadeu da Silva e Terry Eagleton acerca da questão. Ao elevar o conceito de diferença à categoria de objeto de análise, pretendo realizar uma aproximação teórica da noção fundadora de abordagens que investigam questões de gênero, questões raciais, culturais e identitárias.

Palavras-chave: Diferença; Identidades; Estudos Culturais.

Abstract:

We study the emergence of difference as a concept in the human sciences, specifically in cultural and literary studies, by examining the contribution of Jacques Derrida, Stuart Hall, Thomas Tadeu da Silva e Terry Eagleton. By raising difference to the status of an object of analysis, we intend to approach the foundational notion underlying certain issues on gender, race, identity and culture.

Keywords: Difference; Identities; Cultural Studies.

O presente ensaio deriva do projeto de pós-doutorado que desenvolvo no Programa Avançado de Cultura Contemporânea (PACC) da UFRJ acerca dos “Estudos Culturais e os discursos da diferença”. O projeto possui uma natureza teórica e tem como principal objetivo analisar as contribuições críticas e teóricas dos Estudos Culturais acerca dos discursos da diferença. O mergulho nessa questão surge como decorrência do meu ingresso no Departamento de Letras-Libras da Faculdade de Letras da UFRJ e representa o primeiro passo em direção a uma futura investigação sobre cultura surda. A ideia de uma cultura surda, que rompe com a noção de deficiência para nomear a surdez, é um exemplo lapidar da contribuição teórica dos Estudos Culturais na formação de um discurso da diferença.

Falar sobre discursos da diferença é estar diante de um amplo espectro de trabalhos, tamanho o volume de reflexões teóricas e abordagens críticas já produzidas e que influenciam diferentes áreas de estudos, dos Estudos Literários à Educação, passando pela História. Seria uma tarefa quimérica acionar toda a bibliografia sobre o tema e visitar as muitas leituras sobre a questão. No entanto, há um percurso a ser trilhado nesse exercício de revisão bibliográfica e determinados pontos de reflexão se tornam imprescindíveis, a começar, evidentemente, pela problematização do conceito de diferença.

É impossível acionar a noção de diferença sem visitar o pensamento de Jacques Derrida e, principalmente, a neografismo *différance*. No entanto, é importante explicitar que ao propor como passo inicial a referência a Derrida, não o fazemos em detrimento do conceito de diferença cunhado por Gilles Deleuze. Há um componente não-dialético que orienta tanto o conceito deleuziano quanto o instrumento derridiano. Contudo, proponho examinar de forma mais atenta o neografismo *différance* por identificar o impacto deste no campo dos Estudos Culturais.

Différance: a discreta intervenção gráfica para a construção do termo, perpetrada pela simples troca da letra *e* pelo *a*, ressoa como uma espécie de marca muda, que pode ser lida, escrita, mas não se ouve. Importante observar que *différance* não é apenas uma palavra ou um conceito: trata-se de um instrumento filosófico que ataca de modo frontal um dos principais sintomas da tradição filosófica ocidental: o fonocentrismo. A apresentação elaborada por Derrida nos permite observar a questão de forma mais objetiva:

Sem dúvida este silêncio piramidal da diferença gráfica entre o *e* e o *a* só pode funcionar no interior do sistema de escrita fonética e no interior de uma língua ou de uma gramática historicamente associada à escrita fonética bem como a toda a cultura de que é inseparável. (Derrida, 1991, p. 35-6)

A homofonia produzida pela substituição do elemento *e* de *différance* pelo *a*, constituindo o neologismo *différance*, produz um instrumento de diferenciação duplo, ataca a centralidade da fonética e propõe uma nova ênfase à escrita. A silenciosa subversão do termo diferença em francês – conceito tão caro aos chamados *filósofos da diferença*, como Nietzsche e Heidegger – produz uma diferença que resulta em uma nova expressão, ou instrumento, que se fixa no jogo entre as formas gráfica e sonora. A deformação perpetrada pela substituição de uma única vogal, que promove uma alteração visual, mas não fonética, objetiva demarcar a diferença entre escrita e fala. Antônio Flávio Pierucci, em *Ciladas da diferença*, examina com atenção a relação entre escrita e oralidade construída pelo instrumento:

Uma diferença interna, ao próprio discurso, que difere o discurso escrito em relação ao discurso falado, do mesmo modo que difere o significante em relação ao significado, sem que disto nos demos conta, acostumados que estamos a pensar que a escrita é a correspondente representação da fala ausente, quando na verdade é algo totalmente diferente, um outro acontecer. (Pierucci, 1999, p. 146)

Devido à sua elaboração ter sido realizada em francês, um caminho natural foi a discussão sobre sua escrita e também sobre a tradução para outras línguas. Exemplar disto é a esclarecedora nota apresentada pela tradutora Anamaria Skinner, em *Espectros de Marx*, que visita as muitas traduções e as respectivas grafias que o termo já recebeu quando traduzido para o português:

Différance foi traduzida como “diferência” por Maria Beatriz Marques Nizza da Silva em *A escritura e a diferença*, mantida por Miriam Schnaiderman e Renato Janine Ribeiro, em *Gramatologia* (São Paulo, Perspectiva, 1971 e 1973); como “diferencia”, em Portugal; como “diferença” por Joaquim Torres da Costa e Antonio M. de Magalhães em *Margens da filosofia* (RÊS-Editora, s.d.), e ainda grafada em francês, em nossa obra coletiva, *Glossário de Derrida* (Supervisão Silvano Santiago, Francisco Alves, 1976). Todas essas foram tentativas de – respeitando o princípio de “uma discreta intervenção gráfica (a troca do *e* pelo *a*)”, indicada por J. Derrida na conferência *La différence* (1968) – reproduzir em português este neografismo que, em francês, se lê ou se escreve, mas não se ouve. Aqui, optamos pela grafia *diferança*, pois ao que parece, assim se preserva uma maior identidade gráfica e fônica entre diferença e *diferança*, trocando-se, simplesmente, como em francês, o *e* pelo *a*. (Skinner, 1994, p. 50 – Nota da tradutora)

Reunidas em uma nota, as muitas tentativas de tradução do termo permitem a localização de um expressivo conjunto de experimentos que coloca em revelo o problema do processo tradutório do neografismo francês para o português e evidencia o objetivo primeiro de Derrida ao propor a expressão, como nos esclarece Evando Nascimento, em *Derrida e literatura: notas de literatura e filosofia nos textos da desconstrução*: “*différance* marca o limite da possibilidade de toda tradução” (Nascimento, 2015, p. 156).

A criação do neografismo pode ser tomada como um “emblema da desconstrução” e foi fonte segura para as mais variadas apropriações, gerando um considerável debate acerca de seu uso e, principalmente, acerca da essência de seu real significado na perspectiva adotada por Derrida. No entanto, seguindo o próprio escopo construído por Derrida e visitado por Silviano Santiago em *Glossário de Derrida*, é possível observar que *différance* “não é um conceito, nem uma palavra, mas sim uma espécie de foco de cruzamento histórico e sistemático reunindo em feixe diferentes linhas de significado ou de forças, podendo sempre aliciar outras, constituindo uma rede cuja tessitura será impossível interromper ou nela traçar uma margem” (Santiago, 1976, p. 27-8). Santiago evidencia, em sua leitura, o caráter não-dialético do vocábulo. Em outras palavras, o termo construído por Derrida apresenta em sua própria estrutura, elaborada na busca pela impossibilidade de semelhança entre o fonético e o gráfico, o desejo de um movimento que produza uma transformação/deformação original, “de uma presença ausente que só está em vestígio e que revela que todo o texto é uma estrutura de referências infinitas, uma *mise en scène* em que [nas palavras de Derrida] ‘há apenas, por toda parte, diferenças e vestígios de vestígios’” (Pierucci, Op. cit, p. 146). Para além da própria composição do termo e sua conseqüente deformação e diferença entre a palavra escrita e a inaudível, Derrida apresenta a noção de diferença em oposição ao constante modelo interpretativo que a pensava como resultante e derivada de uma presença prévia. A diferença só poderia emergir por meio de uma alteridade/outridade, seja em um campo de exame concreto ou abstrato, entre coisas, entes ou conceitos. Em Derrida, localizamos um traço que performatiza e estabelece de modo fixo um espaço de incoerência incontornável, uma ambivalência, entre o caráter diferencial da linguagem e a sua unidade central, o signo. Antônio Flavio Pierucci define de forma objetiva o resultado do gesto perpetrado pela diferenciação entre linguagem e signo a partir da substituição de uma vogal: “Podemos dizer, então, que o *a* de *différance*

funciona como um ato de diferenciação que produz diferenças. Uma diferença que faz diferença(s).”(Idem, Ibidem).

Para além da questão da linguagem e do signo, a construção do instrumento também promove uma problematização semântica em relação ao termo, fixada na ambivalência existente entre a ideia de diferir como temporalização e, numa segunda perspectiva, como espaçamento, promovendo, assim, um ato simultâneo e contínuo de diferenciação. Nesta perspectiva, *différance* aciona uma forma possível de conjunção dos dois significados do verbo francês *différer*. O primeiro significado, segundo Evando Nascimento, seria “demorar, dilatar, adiar, prorrogar, delongar, procrastinar. Derrida dá a todo esse semema o nome correlativo de *temporisation*, palavra que vem do verbo *temporiser*.” (NASCIMENTO, op. cit., p. 156). Já “o outro sentido para *différer* já se encontra na raiz grega do termo: ser outro, não ser o mesmo, ser diferente, dessemelhante; distinguir-se, diferenciar-se, opor-se, divergir, discordar, discrepar”. (Idem, p. 157). Assim, *différance* constitui uma casualidade ímpar, original e produtiva, fundada na mescla e na pluralidade de significados, não fixada ao signo e que restabelece uma nova ordem para a apreciação da relação entre escrita e oralidade. Nas palavras do próprio Derrida,

Ora, a palavra *différence* (com um e) não pode nunca remeter, nem para o diferir, como temporalização, nem para diferindo, como *polemos*. É essa perda de sentido, que a palavra *différance* (com um a) deveria – economicamente – compensar. Ela pode remeter simultaneamente para toda a configuração de suas configurações.(Derrida, op. cit., p. 39)

Em síntese, o termo passa a ocupar o lugar de um recurso – volto a reforçar a ideia de que *différance* não é um conceito, mas, sim, um instrumento, um meio – pelo qual o desejo de diferença (diferentes) e as diferenças (identificáveis) são produzidas, enquanto efeitos constituídos.

Os Estudos Culturais irão se apropriar deste pensamento elevando-o a uma espécie de ferramenta crítica que permite a elaboração de um novo modelo de abordagem dos objetos e de novas concepções do sujeito. O próprio Stuart Hall, em ensaio que examina a construção da noção de multiculturalismo, analisa que seu uso do “conceito” *différance* é uma certa apropriação, que não intenta rasurar a concepção primeira ofertada por Derrida, mas que o liga a uma leitura do campo cultural enquanto espaço de problematização: “Naturalmente, o que faço aqui é traduzir da filosofia à cultura e expandir o conceito de Derrida sem autorização –

embora, espero, não o faça contra o espírito de seu sentido/próposito.”(HALL, op. cit.: p. 92). A melhor definição para este processo de acomodação do pensamento derridiano é oferecida pelo próprio Hall, que o nomeia como uma expansão. Nesta perspectiva, não significa que o “conceito” seja alterado ou reelaborado, mas sim que o seu uso é outro, alocado para o exercício crítico de uma outra experiência sensível: a cultura. Para justificar esse uso inusitado, o crítico jamaicano afirma que “para Derrida, *différance* é tanto ‘marcar diferença’ quando ‘diferir’. O conceito se funda em estratégias de protelação, suspensão, referência, elisão, desvio, adiamento e reserva.”(IDEM: Ibidem). O conceito passa, agora, a ser lido enquanto recurso estratégico e não apenas um instrumental teórico. É no intervalo que se cria entre o desejo de marcar a diferença e a localização das diferenças instauradas por outrem – pelo discurso, pelo poder, pelo gênero, pela raça, pela sexualidade, pela classe, pela religião, pela língua, pela deficiência e por tudo o que não se quer diferir ou se deseja alcançar uma igualdade – que se produz um novo ponto de observação do cenário cultural.

Em consonância com a leitura de Stuart Hall, Tomaz Tadeu da Silva, no artigo “A produção social da identidade e da diferença”, experimenta a adoção do conceito de diferença enquanto reflexo direto da política de identidade. Amparado em uma abordagem da sociolinguística, o autor aciona as contribuições de Ferdinand de Saussure para examinar as clivagens existentes no duplo: identidade e diferença. Nesta perspectiva, além de serem elementos congêneres e interdependentes – afinal o processo de construção identitária demarca como princípio a instauração de uma diferenciação – a produção da identidade e da diferença obedece a uma criação linguística. Tal premissa é fruto da inspiração pós-estruturalista que guia o olhar do autor e permite observar a dinâmica cultural contemporânea em uma perspectiva crítica, concebendo os dois conceitos enquanto construções discursivas fixadas em um plano sociocultural de base histórica. Afinal, é o próprio Tomaz Tadeu da Silva quem afirma que:

A identidade e a diferença têm que ser ativamente produzidas. Elas não são criaturas do mundo natural ou do mundo transcendental, mas do mundo cultural e social. Somos nós que as fabricamos, no contexto de relações culturais e sociais. A identidade e a diferença são criações sociais e culturais. (SILVA, 2014, p.76)

A adoção deste modelo teórico recusa toda e qualquer concepção essencialista, seja para a compreensão da identidade ou da diferença. Ao ser elevada à categoria de constructo social e discursivo, as noções passam a ocupar um espaço diametralmente oposto à ideia de essência: “Dizer que são o resultado de atos de “criação” significa dizer que não são “elementos” da natureza, que não são essenciais, que não são coisas que estejam simplesmente aí, à espera de serem reveladas ou descobertas, respeitadas ou toleradas.” (IDEM: Ibidem). Assim, seguindo os passos apontados por Tomaz Tadeu da Silva, podemos aferir que, enquanto frutos de um ato discursivo, identidade e diferença se tornam elementos intercambiáveis, devido ao próprio mecanismo de construção da linguagem. Em outras palavras, tal qual a teorização de Saussure em relação à linguagem, que se fundamenta na observação da ausência de simbolização absoluta dos signos, o mecanismo de construção identitária também não apresenta um valor absoluto. A identidade, assim como os elementos e signos que compõem a linguagem, não pode ser considerada como um traço isolado e autônomo. Dessa forma, toda matriz identitária necessita do conceito e da noção de diferença como movimento intrínseco a sua formulação. O movimento de construção identitária resulta de forma direta na demarcação de uma diferenciação. Afinal, quando se delimita o espaço discursivo circunscrito de uma identidade, o gesto secundário e inseparável é a localização da diferença como traço de distinção de uma identidade construída frente às outras. De forma didática, Tomaz Tadeu da Silva apresenta um exemplo bastante esclarecedor, que nos auxilia a compreender a relação entre identidade e diferença sob a perspectiva da teoria da linguagem em Saussure:

A afirmação “sou brasileiro”, na verdade, é parte de uma extensa cadeia de “negações”, de expressões negativas de identidade, de diferenças. Por trás da afirmação “sou brasileiro”, deve-se ler: “não sou argentino”, “não sou chinês”, “não sou japonês” e assim por diante, numa cadeia, neste caso, quase interminável. (Idem, p. 75).

Assim, tal qual ocorre com a afirmação de uma identidade, a produção de um signo, segundo a teoria da linguagem mencionada acima, demarca uma série infinita de negações em relação a outros signos. Os signos – assim como as identidades – só são definidos no momento em que sua delimitação resulta na negação e diferenciação de outros signos – ou identidades. Este modelo de interpretação silencia o apego à

ordem das essências identitárias e reforça as concepções pós-estruturalistas da identidade (e da diferença) enquanto celebração discursiva.

No entanto, mesmo que a noção essencialista da identidade seja colocada em xeque, é necessário termos a compreensão de que os discursos sobre a diferença – seja esta de ordem cultural, de gênero, de raça, de sexualidade, ou quaisquer outras formas de se diferenciar a partir do estabelecimento de uma identidade – apontam para um regime segundo o qual uma essência que não pode ser rasurada, apagada ou normatizada. Nesta chave, as diferenças são produzidas a partir de aparatos identitários enquanto essências, concebidos enquanto dados da natureza. Tal premissa não apaga a percepção da diferença enquanto ato discursivo, mas transfere o debate para uma nova arena, agora política. José D’Assunção Barros, em *Igualdade de diferença: construções históricas e imaginárias em torno da desigualdade humana*, examina com especial atenção as estruturas políticas que fundamentam os discursos da diferença, opondo tal noção ao conceito de desigualdade. Seguindo os passos do autor, podemos afirmar que “quando se considera o par ‘igualdade x diferença’ (ou ‘igual’ x ‘diferente’), tem-se em vista algo da ordem das essências: uma coisa ou é igual à outra, pelo menos em um determinado aspecto, ou então dela se difere” (Barros, 2016, p. 9). Aqui a ideia de essência é também uma construção, uma determinada invenção, que, dependendo do ponto de vista, no ato de cotejo com o outro, aponta para uma igualdade ou para a diferença. Mas, se a oposição entre igualdade e diferença é regida sob a noção de essência, por seu turno,

o contraste entre *igualdade* e *desigualdade* refere-se quase sempre não a um aspecto “essencial”, mas sim a uma “circunstância” associada a uma forma de tratamento, mesmo que esta circunstância se eternize no interior de determinados sistemas políticos ou situais sociais específicas. (Idem, p. 10. Grifos do autor)

Dessa forma, podemos acionar a noção de desigualdade para nomear as condições de habitação ou a oferta de infraestrutura urbana em bairros de periferia em comparação ao centro, mas acionamos o conceito de diferença para construirmos uma abordagem das produções culturais e discursivas oriundas destes mesmos territórios marginais. A desigualdade surge como nomeação de toda e qualquer circunstância em que o princípio de “igualdade” possa ser acionado como resultado de um processo reivindicatório. O mesmo princípio não pode ser aplicado à ideia de diferença, afinal o desejo de “igualdade” acaba por silenciar e apagar os elementos

discursivos que são acionados para a construção de uma identidade que se estabelece pela diferença. Contudo, é necessário sempre recordar que “tanto as desigualdades como as diferenças são históricas, sociais, culturais, mesmo quando, no caso das diferenças, revestem-se de certa aparência natural no seu núcleo de formação.” (IDEM: p. 73-4).

Para construir o discurso da diferença a contrapelo do princípio homogeneizador da igualdade, se faz necessário reestruturar um novo campo semântico e uma nova compreensão do que nomeamos como sujeito, tornando o debate uma arena política de intervenção e de produção de novas subjetividades. Se a historiografia nos permite observar a estruturação desses conceitos enquanto construções discursivas e imaginários, conforme nos apresenta o trabalho já citado de José D’Assunção Barros, em outros campos do saber, em especial na Educação e na teoria do currículo, a reflexão sobre a diferença assume um papel de intervenção empírica. O trabalho de Aura Helena Ramos, *O lugar da diferença no currículo de educação em direitos humanos*, pode ser tomado como um lúcido exemplo desse tipo de investigação. Fruto de sua tese de doutorado, o livro apresenta uma análise dos documentos relacionados à formulação de diretrizes curriculares voltadas à Educação em Direitos Humanos – como o *Plano Nacional de Educação em Direitos Humanos*, que teve seu debate iniciado em 2003 e cuja versão final foi publicada em 2007, e *Subsídios para a elaboração das diretrizes gerais da Educação em Direitos Humanos – Versão preliminar*, publicado em 2008 – e destaca a presença da noção de diferença enquanto conceito fundador da Educação em Direitos Humanos, por meio da busca de maior visibilidade e expressividade para questões de ordem cultural, gênero, orientação sexual, étnico-racial, geracional, civilizatória, entre outros. Em comum, esses campos compartilham o princípio da diferença como forma legitimadora de sua própria existência, na medida em que colocam em tensão uma imagem homogeneizante. O princípio da heterogeneidade conduz à elaboração dos documentos, resultando na identificação de uma multiplicidade de experiências culturais, étnicas, raciais e de gênero. No entanto, segundo a análise de Aura Ramos, ao propor como conceito operacional a ideia de igualdade, tais documentos oferecem uma compreensão liberal para a apreciação das diferenças, transformando-as em diversidade, o que corresponderia à localização de experiências diversas frente a uma homogeneidade e normatividade existentes. A diferença passa a se opor à diversidade

por não conceber uma marca de igualdade frente aos diferentes. Nas palavras da autora,

No tratamento da diferença como diversidade, o discurso crítico converge para uma perspectiva liberal condescendente, que admite a inclusão do *outro*, sem, contudo, questionar a ordem na qual esse *outro* foi construído como tal, o que entendemos como uma condição para a imputação do valor universal aos princípios enunciados pelos direitos humanos. (RAMOS, 2011, p. 173. Grifos da autora)

A leitura de Aura Ramos nos faz perceber que os discursos da diferença não podem ser guiados por uma orientação igualitária cuja meta seja um consenso que repousa na já conhecida fórmula da igualdade e do respeito à pluralidade, tal atitude crítica, que é localizada nos documentos analisados pela autora, contradiz os princípios fundadores de um desejo de prática pedagógica em Direitos Humanos.

Em outras palavras, imaginar a celebração de um consenso final em torno de um determinado projeto social (consenso pelo qual diferentes forças parecem se mover) seria o mesmo que supor (e desejar) uma situação de inexistência de conflito e, com isso, o fim da própria política e da democracia. (Idem, p. 181).

A conclusão alcançada pela pesquisadora se aproxima da consagrada máxima criada pelo sociólogo português Boaventura de Souza Santos quando examina a relação entre igualdade e diferença:

Temos o direito a ser iguais quando a nossa diferença nos inferioriza; e temos o direito a ser diferentes quando a nossa igualdade nos descaracteriza. Daí a necessidade de uma igualdade que reconheça as diferenças e de uma diferença que não produza, alimente ou reproduza as desigualdades. (Santos, 2003. p. 56).

A passagem possui o contorno de um aforismo, tamanha a precisão ao evidenciar o intrincado percurso ao lidarmos com os conceitos de igualdade e diferença, demarcando a impossibilidade de um consenso como resultado. É necessário agora fazer uma pausa e recordarmos que os discursos da diferença analisados até aqui foram formulados a partir da construção de uma marca essencialista que se confronta com outras diferenças. Nesta perspectiva, conforme observado a partir da contribuição da teoria da linguagem em Saussure, a construção desses discursos necessita da pré-existência de outros discursos para demarcar sua identidade e, por conseguinte, sua diferença. No entanto, a crítica cultural

contemporânea, principalmente a que se reúne sob a égide dos Estudos Culturais e do pensamento Pós-Colonial, investiga de modo mais frequente e com bastante vulto, os processos de hibridização cultural, resultando na constituição de outra ordem de diferenças. Pesquisadores como Stuart Hall, Homi K. Bhabha, Nestor Garcia Canclini e Alberto Moreira, para citar alguns, investigam o processo de produção de novas formas identitárias a partir de clivagens de ordem raciais, étnicas e nacionais, sob o prisma da hibridização. O resultado primeiro desse novo modelo de apreciação do cenário cultural, principalmente nas experiências culturais localizadas no hemisfério sul, foi problematizar os processos que concebiam as identidades como elementos isolados, segregados e herméticos. Nas palavras de Tomaz Tadeu da Silva,

O processo de hibridização confunde a suposta pureza e insolubilidade dos grupos que se reúnem sob as diferentes identidades nacionais, raciais ou étnicas. A identidade que se forma por meio do hibridismo não é mais integralmente nenhuma das identidades originais, embora guarde traços delas. (Silva, op. cit., 87)

A diferença agora assume a feição de uma protelação das identidades que outrora eram lidas como cristalinas e naturais, ofertando-lhes um caráter híbrido e, por assim dizer, inautêntico. A ambivalência instaurada pelo discurso da hibridização cultural promove a formação de um novo molde de apreciação da relação entre identidade e diferença, agora fora de uma dualidade e dentro de um escopo baseado na multiplicidade. Deriva dessa reflexão a compreensão da multiplicidade da própria noção de identidade cultural, que agora passa a ser pensada e concebida enquanto uma celebração móvel. Stuart Hall será um dos principais intelectuais a contribuir para a reflexão sobre a morte do sujeito moderno, observando como principal reflexo disto o declínio da compreensão da identidade cultural enquanto unidade estável e unificada. No lugar da aceção moderna do sujeito, Hall identifica a assunção de identidades baseadas na diferença em contextos diferentes e até mesmo contraditórios. A partir de novas clivagens, a identidade cultural na pós-modernidade pode seguir a orientação de raça, gênero, orientação sexual e até mesmo classe, promovendo a localização de diferenças dentro do próprio processo constitutivo da identidade do sujeito contemporâneo. O percurso de análise de Stuart Hall pode ser trilhado a partir da leitura do breve ensaio *A identidade cultural na pós-modernidade*, no qual são descritos os processos de nascimento e morte do sujeito

moderno, é feita a investigação da noção de identidade nacional enquanto dispositivo da narração da nação e, por fim, realizado o exame da constituição híbrida da identidade cultural contemporânea.

O acionamento de uma perspectiva múltipla para a compreensão do sujeito ocidental, cindido no interstício localizado entre a identidade e a diferença cultural, resultou em uma significativa abertura discursiva que proporcionou o alargamento das questões relativas à cultura e à política, proporcionando a ampliação do conceito de representação e, principalmente, incidindo na proposição de formas discursivas fundadas na auto-representação. No espaço circunscrito dos estudos de literatura, as contribuições dos diálogos com os Estudos Culturais, adensadas pelas reflexões de Michel Foucault, permitiram a elaboração de novos modelos de interpretação do texto literário, livres de uma leitura hermética e imanentista. Os preceitos clássicos do formalismo russo e do próprio estruturalismo passam a ser problematizados por novas propostas de teorização das obras que acionam questões centradas na observação da relação entre poder e saber enquanto um novo horizonte de análise. Mais do que a estruturação de um novo conceito de literatura – ou até mesmo o abandono do conceito de literariedade enquanto ferramenta crítica – a presença da noção de diferença cultural promove – e problematiza – a construção de um novo conceito de sujeito e implica no desejo de compreender a inserção deste na esfera do literário. Vera Queiroz, em *Crítica literária e estratégias de gênero*, apresenta de forma clara a mudança epistemológica realizada na segunda metade do século XX que favoreceu a emergência de vozes outrora sulcadas por uma concepção iluminista de sujeito universal, que impossibilitavam a constituição – e observação – desses sujeitos da diferença que estavam em posições de marginalidade e silenciamento:

O estudo sobre as relações entre poder e saber, entre o conhecimento, o sujeito e a verdade na passagem da episteme clássica para a moderna [realizada por Michel Foucault a partir da leitura de Marx, Nietzsche e Freud] fundou um novo paradigma na compreensão do sujeito das ciências humanas, a partir do qual as noções de profundidade (quanto ao saber) e de origem (com relação à verdade) estão abaladas; a descontinuidade e a dispersão, ao invés da linearidade e da homogeneidade, são as forças motrizes dos acontecimentos e da história; a concepção de sujeito, a partir da época moderna – na verdade, esse seria um traço distintivo capital na passagem do sujeito clássico ao moderno – passa a estar relacionada às formações discursivas que regulam saberes e os poderes, de modo a inscrever-se também como objeto de práticas interpretativas plurais que, longe de conferir-lhe essência, inserem-no na cadeia discursiva reguladora dos objetos e das coisas, de que se torna doravante parte. (QUEIROZ, 1997: p. 104)

A conquista do poder discursivo reflete não apenas os resultados das lutas empreendidas por um grupo específico, mas, igualmente, uma importante mudança teórica no pensamento moderno. Arelada à nova compreensão do sujeito, concebido agora em sua pluralidade rizomática, em contraposição ao sujeito detentor de uma raiz cultural única e não contraditória, é empreendida uma sutil modificação dos sistemas de pensamento e, sobretudo, de valorização dos objetos discursivos e de arte. Tal modificação teórica, sobretudo no campo dos estudos literários, estruturou uma nova concepção acerca do texto literário, analisando-o a partir de um suporte que fez emergir um debate sobre a sua natureza. Vera Queiroz, tomando como referências a análise de Heidrun K. Olinto acerca do itinerário da crítica literária ao longo do século XX e a reavaliação sistemática dos modelos teóricos e críticos que conferem ao literário sua legitimidade, observa que

no multifacetado espectro de visões (e de versões) que configuram hoje os diversos modelos e as diferentes teorias, o que parece consensual é a perda de privilégio da imanência do(s) sentido(s) no próprio texto, compreendido na perspectiva de um conjunto amplo de relações dialógicas e contextuais, em que se problematizam tanto o leitor (em suas diversas *personae* de leitor fictício, real, implícito, histórico, crítico), como polo constitutivo de significações, quanto as rígidas configurações do objeto literário, na medida em que esse estatuto – o literário – será definido como tal na perspectiva do recorte que o fundamenta (QUEIROZ, 1997: p. 12-13).

Na leitura de Vera Queiroz não apenas a obra literária passou a ser analisada enquanto parte de um sistema mais amplo e complexo de práticas textuais, com a função e o valor da obra sendo avaliados em relação a contextos culturais historicamente específicos, como a própria figura do leitor e o estatuto ideológico das posições dos sujeitos envolvidos nas práticas avaliativas inerentes às atividades interpretativas também foram, igualmente, analisados fora de um circuito autotélico. Tais mudanças operaram uma nova interrogação ao campo dos estudos literários, levando à “substituição da eterna pergunta – o que é literatura? Por outra – o que é considerado literário, quando, em que circunstâncias, por quem e por quê?” (OLINTO, 1993: p. 09), como observou como grande pertinência Heidrun K. Olinto no ensaio “Letras na página/palavras no mundo. Novos conceitos sobre estudos de literatura”. Nessa leitura vemos o progressivo abandono de uma crítica literária ancorada em teorias de cunho formalista, centradas unicamente no texto literário, e o sucessivo avanço de formulações teóricas que utilizam extratos de abordagem do

discurso literário, baseadas em reflexões pragmáticas, colocando em voga exames focados em esferas extraliterárias.

Os Estudos Culturais são o campo de reflexão que mais se nutriu deste debate, proporcionando a criação de métodos de abordagem que possibilitaram a insurreição de sujeitos e saberes que outrora foram silenciados pelo discurso ocidental. Marcado pela estrutura cartesiana clássica, o pensamento ocidental será atingido por uma série de discursos da diferença. Em oposição a uma ordem binária, somos conduzidos por uma perspectiva plural – rizomática, para citar um conceito de Gilles Deleuze – que aciona na diferença o seu elemento legitimador. O crítico indo-britânico Homi K. Bhabha, um dos principais pensadores do Pós-Colonial, em *O local da cultura*, produz uma importante leitura da função da diferença social enquanto válvula motriz para a constituição de uma identidade agonística:

Cada vez mais, o tema da diferença social emerge em momentos de crise social, e as questões de identidade que ele traz à tona são agonísticas; a identidade é reivindicada a partir de uma posição de marginalidade ou em uma tentativa de ganhar o centro: em ambos os sentidos, ex-cêntrica. (Idem, p. 247.)

Na leitura de Bhabha, os signos criados para conformar essa identidade cultural intencionam realçar a diferença social de setores marginalizados, periféricos e ex-cêntricos. Tal feição agonística é resultado de um movimento de investida ao que podemos nomear como centro, no intento de fundamentar um movimento de oposição à configuração social estabelecida por meio de uma reunião de posturas e falas que almejam romper com a conciliação. Sob este prisma, torna-se rentável a utilização da leitura realizada por Wander Melo Miranda, no ensaio *Nações literárias*, acerca da emergência de contranarrativas minoritárias no espaço discursivo totalizador da nação:

A diferença cultural intervém para transformar o cenário da articulação, reorientando o conhecimento através da perspectiva significativa do “outro” que resiste à totalização. Isso porque o ato de identificação não é nunca puro ou holístico, como esclarece Bhabha, mas sempre constituído por um processo de substituição, deslocamento e projeção. Daí a importância delegada às contranarrativas marginais ou de minorias, na medida em que, ao evocarem a margem ambivalente do espaço-nação, intervêm nas justificativas de progresso, homogeneidade e organização cultural próprias à modernidade. Modernidade esta que racionaliza as tendências autoritárias e normativas no interior das culturas, em nome do interesse nacional e das prerrogativas étnicas. (Miranda, 2010, p. 21.)

Wander Melo Miranda observa que a abertura discursiva proporcionada pelas performances minoritárias que buscam conformar uma identidade cultural baseada na diferença interrompe a linearidade totalizadora da nação. Busca-se uma nova forma de representação do povo, não mais uma fala autorizada e concedida, mas sim baseada em uma proposta minoritária e oriunda da própria margem, provocando um interstício na fala pedagógica e unificadora do discurso nacional, para citar os conceitos de Homi K. Bhabha. O desejo de singularização adiciona o tópico da heterogeneidade no seio de um postulado discursivo amparado na constante tentativa de manutenção de uma ordem homogênea.

No entanto, este modelo de interpelação do estatuto do literário, interrogando-o livre de uma leitura imanentista e acionando questões relativas ao poder em uma perspectiva política, será atacada de modo franco e aberto por uma série de defensores de uma tradição beletrista. É conhecida a posição de Harold Bloom acerca deste tópico. Em *O cânone ocidental*, o crítico americano acusa os Estudos Culturais de promoverem uma crítica do ressentimento – termo usado pelo próprio Bloom – ao acionar questões relativas à diferença racial e de gênero enquanto ferramentas de análise do texto literário. Reconhecido defensor do cânone, Harold Bloom deseja assegurar a manutenção de traços de uma tradição crítica do beletrismo, centrado na análise do gênio literário e na ultrapassada relação entre fonte e influência. Além disso, Bloom também critica o abandono de análises centradas especificamente no texto literário devido ao acionamento de uma interpretação do objeto literário enquanto produto cultural dentro de uma economia política específica.

No pequeno intervalo crítico que se abre, de um lado, entre os defensores dos Estudos Culturais e, de outro, os seus críticos, podemos localizar a leitura de Terry Eagleton, que, de forma independente, consegue elencar os pontos positivos e negativos desta querela. Em *Depois da teoria, um olhar sobre os Estudos Culturais e o pós-modernismo*, Eagleton analisa os processos de continuidade e ruptura no pensamento crítico do pós-guerra, observando de forma atenta a ascensão dos Estudos Culturais e seu consequente esvaziamento crítico. No ensaio de abertura do livro, o crítico britânico examina de modo preciso um dos índices dos Estudos Culturais, a defesa da diferença cultural:

Aquilo que ocupa uma posição oblíqua à sociedade como um todo – o marginal, louco, desviante, perverso, transgressor – é o mais fértil politicamente. A vida social majoritária pode ser de pouco valor. E, por ironia, esse é, justamente, o tipo de ponto de vista elitista, monolítico, que os pós-modernistas mais criticam em seus oponentes conservadores.

Ao resgatar o que a cultura ortodoxa empurrou para as margens, os estudos culturais fizeram um trabalho vital. (Eagleton, 2010, p. 27-8)

Em seu breve comentário, Eagleton revela uma marca paradoxal dos Estudos Culturais ao observar que o desvio passa a ser elevado à categoria de norma. Tal leitura problematiza o trabalho metodológico da disciplina e, principalmente, coloca em xeque o rigor conceitual que orienta esse modelo de análise da cultura. Afinal, prossegue o próprio autor,

Com uma arrogância superficialmente mascarada de humildade, o culto ao Outro presume que não existam maiores conflitos ou contradições dentro das próprias maiorias. Ou, quanto a isso, dentro das minorias. Existem apenas Eles e Nós, margens e maiorias. Algumas das pessoas que sustentam essa opinião também suspeitam profundamente de oposições binárias. (Idem, p. 37)

Desse tópico observado por Eagleton, deriva uma das principais críticas aos Estudos Culturais: a falta de rigor quanto aos métodos e escolha de objetos. Expressões como “vale tudo”, cunhada por Luiz Costa Lima, e “armazém de secos e molhados”, formulada por S. J. Schmidt e traduzida por Heidrun K. Olinto, dimensionam a clara oposição destes críticos à adoção de uma perspectiva interdisciplinar para leitura de produtos culturais no âmbito dos estudos de literatura. Esse movimento pendular em relação aos Estudos Culturais irá marcar de modo claro a recepção da disciplina no Brasil. De um lado, é possível localizar espaços de adesão e, em um sentido oposto, é igualmente factível observar atitudes de repulsa. Na economia deste artigo, objetivou-se trilhar as muitas nuances que o conceito de diferença pode assumir no campo dos Estudos Culturais, Educação, Teoria Literária e Crítica Cultural. De aparato discursivo interdependente do conceito de identidade a elemento causador da desestabilização dos critérios de valor na área de crítica literária, a noção de diferença ocupa hoje um espaço ímpar dentro da teoria crítica contemporânea, pautando não apenas as muitas reflexões teóricas que a ideia oferece, mas, principalmente, influenciando o campo político por meio da produção de novas subjetividades que se fixam na recusa da homogeneidade para instaurar o princípio da diferença.

O melhor exemplo do impacto da noção de diferença dentro de um campo disciplinar e na conformação de um grupo identitário pode ser facilmente mensurado nos discursos sobre a surdez e acerca da representação do surdo. Será a partir da contribuição dos Estudos Culturais, sobretudo no debate em relação à diferença e identidade cultural, que iremos observar uma importante mudança no tratamento discursivo da surdez, retirando-a de uma leitura baseada na patologia e passando a compreendê-la como elemento formador de uma identidade própria: a identidade surda. Estamos aqui apresentando uma noção mais ampla de cultura, oferecendo a esta concepção um sentido político. O acionamento deste referencial teórico pretende alcançar a construção de uma leitura da sociedade em uma perspectiva multicultural, na qual todos são iguais respeitando as suas diferenças. Neste sentido, passamos a compreender a comunidade surda enquanto um grupo minoritário que instaura um elemento de distinção na cultura hegemônica, resultando na construção de uma nova forma de representação do Outro sob o prisma da diferença. Não são mais sujeitos desviantes de uma norma, de um modelo universal, mas como indicador de outras posturas possíveis.

Referências Bibliográficas

BARROS, José D'Assunção. *Igualdade e diferença: construções históricas e imaginárias em torno da desigualdade humana*. Petropolis: Editora Vozes, 2016.

BHABHA, Homi, *O local da cultura*. Belo Horizonte, Editora UFMG, 1998.

DERRIDA, Jacques. *Margens da filosofia*. Tradução de Joaquim Torres Costa e Antonio M. Maragalhães. Campinas: Papyrus, 1991.

EAGLETON, Terry. *Depois da teoria: um olhar sobre os Estudos Culturais e o pós-modernismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

GIROUX, Henry A. *Atos impuros. A prática política dos estudos culturais*. Porto Alegre: Artmed Editora, 2003.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 1999.

_____. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: UFMG; Brasília: Representação da Unesco no Brasil, 2003.

MIRANDA, Wander Melo. *Nações literárias*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2010.

MOREIRAS, Alberto. *A exaustão da diferença; a política dos estudos culturais latino-americanos*. Trad. Eliana L. Lima e Gláucia R. Gonçalves. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001.

NASCIMENTO, Evando. *Derrida e a literatura*. Notas de literatura e filosofia nos textos da desconstrução. São Paulo: É realizações, 2015. 3ª Edição.

OLINTO, Heidrun Krieger. Letras na página/palavras no mundo. Novos acentos sobre estudo da literatura. *Palavra* n. 1. Rio de Janeiro: PUC-Rio, Departamento de Letras, 1993.

PIERUCCI, Antônio Flavio. *Ciladas da diferença*. São Paulo: Editora 34, 1999.

PONTES Jr., Geraldo Ramos. Os estudos culturais e a crítica literária no Brasil. In: *Estudos de literatura brasileira contemporânea*, n 44, p. 17-36, jul./dez., 2014.

QUEIROZ, Vera. *Crítica literária e estratégias de gênero*. Rio de Janeiro: EdUFF, 1997.

RAMOS, Aura Helena. *O lugar da diferença no currículo de educação em direitos humanos*. Rio de Janeiro: Quartet/FAPERJ, 2011.

SANTIAGO, Silviano. *Glossário de Derrida*; trabalho realizado no Departamento de Letras da PUC/RJ. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Reconhecer para libertar. Os caminhos do cosmopolitismo multicultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. Coleção Reinventar a emancipação social para novos manifestos - Volume 3.

SILVA, Tomaz Tadeu da. (Org.) *Identidade e diferença. A perspectiva dos Estudos Culturais*. Petropolis: Editora Vozes, 2014, 15ª Edição.

Paulo Roberto Tonani do Patrocínio: É professor adjunto do Departamento de Letras-Libras da Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Possui doutorado em Letras pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro e

Pós-Doutorado pelo Programa de Pós-Graduação em Literatura, Cultura e Contemporaneidade do Departamento de Letras da PUC-Rio, onde atuou como Professor Colaborador do Programa de Pós-Graduação em Literatura, Cultura e Contemporaneidade. É autor dos livros "Escritos à margem, a presença de autores de periferia na literatura brasileira" (FAPERJ/7Letras, 2013) e "Cidade de lobos: a representação de territórios marginais na obra de Rubens Figueiredo" (FAPERJ/Ed. UFMG, 2016) e co-organizador do livro "Modos da margem, figurações da marginalidade na literatura brasileira" (Aeroplano, 2015).

Artigo recebido para publicação em: março de 2017
Artigo aprovado para publicação em: abril de 2017

Como Citar:

PATROCÍNIO, Paulo Roberto Tonani. Diferença: um conceito necessário. **Revista Transversos**. “**Dossiê: Vulnerabilidades: pluralidade e cidadania cultural**”. Rio de Janeiro, n.º. 09, pp.12-30, ano 04. abr. 2017. Disponível em: <<http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/transversos>>. ISSN 2179-7528. DOI: 10.12957/transversos.2017.28391.

