

PODER E CULTURA NAS OBRAS DE THOMPSON E EDWARD SAID¹⁹⁸

José Luciano de Queiroz Aires¹⁹⁹

Resumo

Na minha Tese de Doutorado, procuro estudar a *Espetacularização do poder e as festas cívicas na Paraíba no contexto da “Era Vargas”*. A temática, evidentemente, sugere alguns encaminhamentos teórico-metodológicos situados nas interfaces do político com o cultural. O conceito de *cultura política* será uma das molas mestras que dará sustentação à ossatura do que pretendo discutir. Por isso, considero de extrema relevância pensar como um historiador e um crítico literário pensam as relações poder e cultura, objetivando, com isso, possibilidades de interlocução com esses autores para a operação historiográfica que pretendo realizar. Os dois autores serão analisados separadamente, apenas por razões de organização do texto, uma vez que eles, por vieses diferentes, vão tratar da mesma questão. Ao final, penso confrontá-los, buscando as aproximações e distanciamentos nos seus trabalhos analisados.

Palavras-chave: poder; cultura; cultura política.

Abstract

In my PhD thesis, I try to study the Spectacularization power and civic events in Paraíba in the context of “Vargas Era. The theme, of course, suggests some directions theoretical and methodological interfaces located in the political and the cultural. The concept of political culture is one of the mainsprings which will support the bones of what I discuss. Therefore, I consider extremely important to think like a historian and literary critic think the power relations and culture, aiming thereby opportunities for dialogue with these authors to the historiographical operation I want to accomplish. The two authors will be analyzed separately, only for the organization of the text, since they, for different biases, will address the same issue. In the end, I confront them, seeking the similarities and differences in their work analyzed.

Keywords: power, culture, political culture.

¹⁹⁸ Esse artigo faz parte das discussões que fizemos na Disciplina Teoria da História, no PPGH/UFPE, ministradas pelas Professoras Dr^a Maria do Socorro Ferraz e Dr^a Christine Rufino Dabat, em 2009.

¹⁹⁹ Doutorando em História pela UFPE, orientando da Prof^a Dr^a Rosa Maria Godoy Silveira, com apoio da CAPES. Professor do Departamento de História e Geografia da UEPB, Campina Grande, PB.

Edward Palmer Thompson: cultura e poder na modernidade.

Impossível biografar qualquer autor em um trabalho com limites de páginas como esse. Mais difícil ainda quando esse autor se trata de E. p. Thompson, o mais citado historiador no século XX em todo planeta e um dos cem mais citados em toda história.²⁰⁰ Contudo, penso que não situar um pouco esse historiador no seu contexto histórico compromete uma investigação sobre seus trabalhos historiográficos e como ele desenvolve os conceitos de poder e cultura.

Quando Thompson nasceu, em 1924, por coincidência, morria o líder bolchevique Vladimir Ulianov (Lênin). Na URSS, do embate político entre Trotsky e Stálin, vencia esse último, dando início a uma longa ditadura que se encerraria com o próprio Stálin indo à sepultura, em 1953. Do lado ocidental, o período entreguerras foi marcado pela crise econômica de 1929 e a ascensão de regimes nazi-fascistas em países como Alemanha, Itália, Espanha e Portugal. Até que o mundo se arma outra vez, e desta feita, com maior carnificina humana e o conhecimento científico-tecnológico trabalhando, sobremaneira, nos fornos quentes da indústria da morte. Explodia a II Guerra, o conflito que demoraria seis anos e que chegara ao final ainda lançando a “rosa cálida” sobre Hiroxima e Nagasaki.

Thompson vivera esses tempos. Ele e o irmão Frank lutaram nesse conflito mundial combatendo o nazi-fascismo, ficando seu irmão morto naqueles campos de batalhas europeus. Terminada a guerra, voltou à universidade, no auge da expansão do regime socialista, se graduando em 1946.

Sua biografia não permite separar o historiador do político militante. Intelectual engajado, ingressou na universidade tardiamente em relação a outros historiadores, tendo dedicado grande parte de sua vida à educação de jovens e adultos das classes populares. Também

²⁰⁰ Esse dado é citado por Hobsbawm na coletânea de textos didáticos, *As Peculiaridades dos Ingleses*, publicado pela UNICAMP.

militou como anti-pacifista em meio às ameaças de conflitos nucleares entre as duas potências da ordem mundial bipolar.

No interior do marxismo enfrentou duplamente seus cânones. Primeiro no plano político-ideológico, se opôs a estatolatria stalinista, como fizera Gramsci, antes dele. Rompeu com o Partido Comunista inglês e fundou a Nova Esquerda, primando por um socialismo democrático. No plano teórico, combateu os estruturalismos, inclusive, e, sobretudo, de seus “camaradas” althusserianos, implodindo o planetário do filósofo francês. Em *A Formação da Classe Operária* (1963); *A Miséria da Teoria* (1978) e *Costumes em Comum* (1991), o historiador inglês redimensiona o conceito de classe, desmontando o marxismo mecanicista e recuperando os sujeitos ativos da história. A leitura dessas três obras nos dará suporte para pensar como Thompson elabora a conexão poder-cultura.

Muito bem equipado, com uma retórica suficientemente demolidora, Thompson põe no chão o edifício aparentemente inabalável dos andares: base (térreo)- superestrutura (andares superiores). Lá de cima, ele retira o nível cultural da qualidade de mero reflexo da instância econômica, e o ressignifica, atribuindo-o um caráter de dinamicidade e de inter-relações com o político, o social e o próprio econômico. Arremata: “*O marxismo vem sofrendo uma doença do economicismo vulgar. O impulso é fugir em prol da nossa sanidade mental*”.²⁰¹ Além de acusar o estruturalismo althusseriano de causar distúrbios mentais, denuncia as pretensões nada modestas daquele paradigma: “*Quando pensávamos prontos para novos avanços, fomos atacados pela retaguarda, não burguesa, mas uma que queria ser mais marxista do que Marx*”²⁰². É nesse tom que ele inicia o livro *A Miséria da Teoria*. Do primeiro ao último capítulo, não poupa nas ironias à ortodoxia marxista. Não poupa, inclusive, os “silêncios de Marx”. A economia

²⁰¹ THOMPSON, E. P. *A Miséria da Teoria*: um planetário de erros. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981, p. 186.

²⁰² Idem, p. 10.

política, para Thompson, tinha termos para valor de uso, valor de troca, mais valia, porém, não dava conta de valores normativos, não se preocupava em fazer perguntas do tipo: “*Como ver em termos de valor, preço e lucro os rituais simbólicos de Tyburn ou do mausoléu de Lenin (ou, agora, de Mao)?*”²⁰³ Em síntese, a queda do edifício sustentado na prática teórica é causada por inquilino incomodado com a ditadura do síndico e o respaldo dos diversos moradores do prédio. A reclamação thompsoniana é contra um conjunto de idéias que, na sua visão, além de improcedentes, legitima o autoritarismo. Ele sai do edifício, passa a residir em outra morada, mas não sem antes zombar e criticar o idealismo revestido de ideologia de seus colegas de partido.

Em *A Miséria da Teoria*,²⁰⁴ Thompson defende a existência da lógica histórica, uma lógica não no sentido cartesiano de uma ciência absoluta, tampouco deve ser “*submetida aos critérios da lógica analítica, o discurso da demonstração do filósofo*”. A História não pode se confundir com a Física, pois não oferece um laboratório de verificação experimental. Porém, na perspectiva thompsoniana, também não pode se submeter ao reinado de uma certa filosofia, como se esta fosse a grande Sede da teoria marxista. Mais uma vez recorrendo ao próprio historiador inglês,

“Não considero a historiografia marxista como dependente de um corpo geral de marxismo-como-teoria, localizado em alguma outra parte (talvez na filosofia?). Pelo contrário, se há um terreno comum para todas as práticas marxistas, então ele deve estar onde o próprio Marx o situou, no materialismo histórico”²⁰⁵.

Ao criticar o abstracionismo estruturalista marxista, ele defende o materialismo histórico e recoloca a História no trono de “rainha das humanidades”. Nesse sentido, o que o autor em análise denomina de lógica histórica corresponde a uma série de fatores

²⁰³ Idem, p. 181.

²⁰⁴ Idem, p. 49.

²⁰⁵ Idem, p. 54.

que devem ser levado em consideração no ofício de um historiador marxista. Entre esses: a) o método de investigação pautar-se-á na relação das hipóteses conceituais com a investigação empírica; b) os conceitos precisam ser historicizados e testados; c) os modelos prévios aprisionam as evidências do real, por isso devem ser evitados; d) são falsas as teorias que não estiverem em conformidade com as evidências; e) o objeto do conhecimento histórico é o “real”, embora esse esteja repleto de evidências imperfeitas e incompletas.

Thompson aponta um termo ausente no planetário de Althusser: o conceito de experiência. Para ele

“A prática da teoria marxista continua onde sempre esteve, no objeto humano real, em todas as suas manifestações (passadas e presentes); objeto que, no entanto, não pode ser conhecido num golpe de vista teórico (como se a Teoria pudesse engolir a realidade de uma só bocada), mas apenas através de disciplinas separadas, informadas por conceitos unitários. (...) A filosofia pode (e deve) monitorar, aperfeiçoar e assistir a essas conversas. Mas se deixamos que a filosofia procure abstrair os conceitos das práticas, e construir a partir deles uma Sede para a Teoria, independentemente daquelas, e muito distante de qualquer diálogo como objeto da teoria, então teremos- o teatro de Althusser”.²⁰⁶

Mais adiante ele usa uma metáfora em linguagem econômica, para se colocar contra a “prática teórica”

“A história não é uma fábrica para a manufatura da Grande Teoria, com um concorde de ar global; também não é uma linha de montagem com a produção em série de pequenas teorias. Tampouco é uma gigantesca estação experimental na qual as teorias de manufatura estrangeira possam ser “aplicadas”, “testadas” e “confirmadas”. Esta não é absolutamente a sua função. Seu objetivo é reconstituir, “explicar”, e “compreender” seu objeto: a história real”.²⁰⁷

As duas citações, embora longas, refletem a crítica que Thompson faz aos modelos teóricos que abstraem sem descer a

²⁰⁶ Idem, p. 55.

²⁰⁷ Idem, p. 57.

nenhuma experiência histórica concreta. Para o citado historiador, é preciso levar em consideração o agenciamento humano e trazer, à narrativa, os sujeitos da história. Esses sujeitos são homens e mulheres, indivíduos que, nas experiências do cotidiano, constroem identidades sociais, a exemplo da de classe. Não são sujeitos abstratos e homogêneos, sem rostos e com vontades determinadas por estruturas, como queriam os estruturalismos.

Para Thompson, Marx ficou, durante algum tempo, preso à economia política e foi desse momento que Althusser retirou o embasamento para a construção da sua teoria. Entretanto, Marx das suas últimas obras havia retornado a sua juventude, dialogando, inclusive, com a antropologia.

Falando em antropologia, o historiador inglês, após algumas relutâncias, se aproxima dessa ciência e passa a trabalhar com o conceito de cultura no seio do materialismo histórico. Ressalta que

“Com experiência e cultura estamos num ponto de junção de outro tipo. As pessoas não experimentam suas experiências apenas como idéias ou como instinto proletário. Elas também experimentam suas experiências com sentimento e lidam com esses sentimentos na cultura, como normas, obrigações familiares e de parentesco, e reciprocidades, como valores ou (através de formas mais elaboradas) na arte ou nas convicções religiosas. Essa metade da cultura (e é uma metade completa) pode ser descrita como consciência afetiva e moral”.²⁰⁸

Thompson não pensa cultura como um componente da superestrutura e mero reflexo do nível econômico. Muito menos numa perspectiva de “passividade” das classes populares, supostamente, presas as armadilhas da ideologia dos dominantes. Cultura, em Thompson, é algo dinâmico. Cultura como resistência. Sendo assim, ele analisa o conceito de cultura popular no contexto da Europa do século XVIII, fazendo algumas críticas, sobretudo, ao tratamento

²⁰⁸ Idem, p. 189.

universal e ultraconsensual dado a essa temática. No livro *Costumes em Comum*, ele tece algumas considerações que, me parecem, pertinentes para que façamos algumas pontuações.

Em primeiro lugar, Thompson define “cultura” próximo do sentido atribuído ao “costume”, no século XVIII. Em uma conjuntura de Revolução Industrial, de reformas culturais e alfabetização em massa, as classes populares utilizavam os costumes como instrumentos de lutas políticas e sociais contra as classes dominantes. A apropriação de costumes de tempos imemoriáveis apresentava afinidades com o direito consuetudinário, cujos usos têm força de lei.

Ocorre, por essa ótica, um desmonte da idéia de que os populares não tenham visão de mundo própria. Para Thompson, como esses não tinham acesso à educação escolarizada formal, restavam-lhes usar da tradição oral para a transmissão das experiências e sabedorias comuns. Essa “cultura popular” é paradoxal, característica daquele século XVII europeu, uma vez que é tradicional e rebelde. É tradicional porque vai buscar os costumes dos tempos do paternalismo. Porém, é rebelde na forma como vai ser utilizada, naquilo que Thompson chama de *economia moral* em oposição à economia de mercado.

Uma segunda pontuação se refere a noção universal de cultura, criticada pelo historiador inglês. Geralmente, “cultura popular” tem sido definida como um “sistema de atitudes, valores e significados compartilhados, e as formas simbólicas (desempenhos e artefatos) em que se acham incorporados”.²⁰⁹ Thompson, porém, afirma que “uma cultura é também um conjunto de diferentes recursos, em que há sempre uma troca entre o escrito e o oral, o dominante e o subordinado, a aldeia e a metrópole; é uma arena de elementos conflitivos...”²¹⁰ Dessa forma, pensar cultura de forma consensual é algo inconcebível

²⁰⁹ BURKE *apud* THOMPSON, E. P. *Costumes em Comum*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 17.

²¹⁰ Idem, p. 17.

em um historiador marxista. O conflito de classe no plano cultural é uma grande contribuição thompsoniana aos historiadores.

Outra pontuação necessária a ser feita é com relação ao contexto específico para operacionalizarmos o conceito de “cultura popular”. Mais uma vez, contrariando a universalização do conceito, Thompson nos adverte da necessidade de contextualizar. Ele, ao analisar a cultura plebéia, no livro *Costumes em Comum*, delimitar um recorte espacial e temporal específico: a Inglaterra do século XVIII. Com isso, evitam-se os tão famosos modelos teóricos abstraídos de nenhuma experiência histórica e que funcionam como uma espécie de luva para ser utilizada por qualquer tamanho de mão. Ele, inclusive, prefere o termo cultura plebéia a “cultura popular”, tendo em vista que o primeiro é mais concreto e utilizável para o contexto estudado. Assim, cultura em Thompson, não se descola das relações de poder entre as classes sociais. Por meio dela a classe operária constrói sua consciência e sua identidade em relação aos dominantes, resistindo ou negociando, mas sempre procurando tirar proveito do jogo do poder. Dessa forma, ocorre que “os de baixo” têm visão própria de mundo, são “homens e mulheres discutem sobre valores, escolhem entre valores, e em sua escolha alegam evidências racionais e interrogam seus próprios valores por meios racionais”.²¹¹ As maiores críticas aos trabalhos de Thompson advêm do seio do próprio marxismo. O grande debate dos anos 1960/70 é com os defensores do estruturalismo, de onde parte as acusações de “culturalismo” aos textos thompsonianos. Autores como Richard Johnson²¹² e

²¹¹ THOMPSON, E. P. *A Miséria da Teoria: um planetário de erros*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981, p. 194.

²¹² Richard Johnson qualifica Thompson de “culturalista”, pois faz uma opção pela experiência em detrimento da teoria, além de preferir utilizar o par cultura-classe do que modo de produção-cultura. Para Johnson, Thompson se distancia do Marx maduro. Com o “culturalismo”, segundo Johnson, seus adeptos estavam presos às partes históricas

Perry Anderson²¹³ se destacaram nesse particular.

Do lado de fora do marxismo, recentemente, o historiador brasileiro Durval Muniz escreveu um artigo fazendo algumas críticas à obra de Thompson. Fundamentado em uma leitura foucaultina o historiador brasileiro acusa o historiador marxista inglês de “essencialista”, ainda tributário da matriz platônica, um “discurso-arma que funcionou”, mas que “hoje, já é um discurso suficientemente ‘safado’ pelo tempo”.²¹⁴

O curioso é que Thompson foi criticado pelos marxistas clássicos e agora é interpretado por um historiador pós-estruturalista como “muito próximo ainda do marxismo clássico”.²¹⁵ Ou seja, suas obras abalaram os alicerces do dogmatismo marxista, por isso ele foi criticado pela renovação da escrita da história social marxista, ao dialogar com a antropologia, ressignificar o conceito de cultura, buscar compreender o simbólico em relação com as estruturas sociais e políticas. Porém, ele também é atacado de fora da órbita do materialismo histórico, sobretudo pelos historiadores pós-

esquecendo-se que estas devem ser construídas mediante abstrações prévias. Entretanto, acompanho Munhoz (1997) da defesa de Thompson. Em primeiro lugar, é um grande equívoco pensar que os trabalhos do historiador inglês é ausente de teoria, como sugere Munhoz: “na obra de Thompson a teoria está permanentemente presente”, contudo, ele não adianta a teoria para engessar a pesquisa histórica. Sobre seu distanciamento de Marx, é bom que se diga que Thompson não poupou os “silêncios de Marx”, porém, do Marx da economia política de *O Capital*. Thompson defende o materialismo histórico, nesse sentido, se aproximando do Marx historiador de *O 18 brumário de Luís Bonaparte*, na qual o filósofo alemão estuda um processo histórico real e delimitado.

²¹³ Perry Anderson aponta três problemas ao livro *Miséria da Teoria*: 1) Qual seria a natureza particular e o status dos dados empíricos em uma investigação histórica? 2) Quais os conceitos apropriados para a compreensão do processo histórico? 3) Qual seria o objeto característico do conhecimento histórico? Para Anderson, Thompson comete um grande erro ao afirmar que a História é um conhecimento aproximado e ao negar a ela o status de ciência. Anderson discorda de Thompson ao afirmar que a classe operária inglesa estava formada em 1830, uma vez que suas lideranças não eram proletárias. (MUNHOZ, 1997).

²¹⁴ ALBUQUERQUE JR., Durval Muniz de. Por uma leitura “safada” de Thompson. In: *História: a arte de inventar o passado*. P. 236.

²¹⁵ Idem, p. 237.

estruturalistas que rompem com qualquer pretensão de aproximação entre a narrativa histórica e seu objeto estudado. Para essa corrente teórica, a linguagem institui o real, não existe nada no seu exterior, pois é ela que constrói e atribui significado ao mundo real.

Nesse sentido, Durval Muniz reclama que a obra de Thompson ainda é permeada pela dicotomia representação- real, pois

“(…) hora nenhuma Thompson duvida da existência de um real do passado, que é passível de ser apreendido pelo historiador, chegando, em algumas formulações, a tocar piscadelas com o positivismo, na sua pretensão de conhecer o passado tal como ele foi”.²¹⁶

A crítica do historiador brasileiro aos trabalhos do marxista inglês tem mais alguns ingredientes. Albuquerque Junior afirma que Thompson além de ter uma “visão ingênua das fontes” não consegue abandonar uma leitura teleológica da história nem derrubar, inteiramente, o esquema base-superestrutura. Nesse último caso, ele alega que, ao valorizar a experiência sobre a consciência, Thompson insiste na tese de que o mundo material interfere na produção das subjetividades, se aproximando do velho esquema base-superestrutura.

É óbvio que Thompson acredita na possibilidade cognitiva do passado. Mas seria o caso de classificá-lo próximo dos historiadores metódicos? Será que o historiador inglês fala de determinismo da infra-estrutura?

Edward Said: a invenção do Oriente pelo Ocidente

Entre o Oriente e o Ocidente viveu o “pai das teorias pós-coloniais”.²¹⁷ Os deslocamentos transnacionais começaram a fazer

²¹⁶ Idem, p. 236.

²¹⁷ As Teorias Pós-Coloniais emergem no contexto do pós II Guerra, quando do processo de independência política das colônias africanas e asiáticas. Tal processo histórico, além das lutas e projetos políticos que buscavam romper com as antigas colônias européias e estabelecer novos Estados Nacionais, também foi acompanhado por uma escrita engajada e anti-eurocêntrica. Ocorre de forma pioneira na literatura, com os trabalhos pioneiros de

parte de sua vida muito cedo. Nascido em Jerusalém, em 1935, Edward Said começou a ver o mundo imperialista bem de perto. Seu berço era uma Palestina invadida e ocupada pela Inglaterra. Sua infância foi marcada pela ascensão dos regimes totalitários e a eclosão da II Grande Guerra. Em 1947, contudo, operou o primeiro deslocamento migratório, desta feita para o Egito, onde seu pai abriu uma papelaria e Said estudou Língua Inglesa em uma escola de elite. Anteriormente, na Palestina, já havia iniciado sua educação escolarizada nas bases ocidentais do saber institucionalizado pelos ingleses.

Em 1951, Said foi parar nos EUA após a resolução da ONU de 1947 que dividiu a cidade de Jerusalém em duas: uma árabe e outra israelense. Do outro lado do Atlântico, no contexto conturbado e complexo da Guerra Fria, ele iniciou sua carreira de professor. Em 1963 já lecionava na Universidade de Colúmbia onde, em 1968, ocorreram manifestações em defesa da paz e do fim da Guerra do Vietnã. Deu aulas de Teoria Literária e Literatura Comparada.

Pelo que pude apurar na leitura de Tariq Ali, o grande divisor de águas da vida de Edward Said foi a Guerra dos Seis Dias.²¹⁸ Deixemos o próprio nos contar:

Edward Said, Frantz Fanon e Paulo Freire.

²¹⁸ A Guerra dos Seis Dias, ocorrida em 1967, “foi um conflito armado que opôs *Israel* a uma frente de países árabes - *Egito, Jordânia e Síria*, apoiada pelo *Iraque, Kuwait, Arábia Saudita, Argélia e Sudão*. O crescimento das tensões entre os países árabes e Israel, em meados de 1967, levou ambos os lados a mobilizarem as suas tropas. Antecipando um ataque iminente do Egito e da Jordânia, a *Força Aérea Israelense* surpreendeu as nações aliadas, lançando um ataque preventivo e arrasador à força aérea egípcia. (...) A Guerra dos Seis Dias foi uma grande derrota para os Estados Árabes, que perderam mais de metade do seu equipamento militar. A *Força Aérea da Jordânia* foi completamente destruída. Os árabes sofreram 18.000 baixas, enquanto do lado de Israel houve 766”. http://pt.wikipedia.org/wiki/Guerra_dos_Seis_Dias. Acesso: 9 ago. 2009

“TA: A guerra de 1967 radicalizou-o, levou-o a se tornar um porta-voz palestino?

ES: Árabe primeiro, antes de palestino.

TA: E Orientalismo nasceu desse novo compromisso.

ES: Passei a ler metodicamente o que vinham escrevendo sobre o Oriente Médio. Não correspondia à minha experiência. No início dos anos 1970 comecei a perceber que as distorções e idéias erradas eram sistemáticas, faziam parte de um sistema de pensamento bem maior, endêmico em toda iniciativa do Ocidente de lidar com o mundo árabe. Isso confirmou minha sensação de que o estudo da literatura era, em essência, uma tarefa histórica, não apenas estética. Ainda acredito no papel da estética; mas o “reino da literatura” – “literatura pela literatura” – está simplesmente errado. A pesquisa histórica séria tem de partir do fato de que a cultura está irremediavelmente envolvida na política. O meu interesse tem sido a grande literatura canônica do Ocidente, lida não como obras-primas que têm de ser veneradas, mas como obras que precisam ser entendidas em sua densidade histórica para que possam ressoar. Mas também não acho que se possa fazer isso sem gostar delas, sem ligar para os próprios livros”.

Esse fragmento citado faz parte de uma entrevista que Said concedeu a Tariq Ali em seu apartamento, em Nova York, em 1994, filmada para o *Channel Four Britânico*. Nesse trecho, podemos iniciar a desvendar os propósitos desse artigo, ou seja, observar como Edward Said concebe as relações cultura e poder. Porém, antes disso, gostaria de acrescentar um pouco mais sobre a biografia desse crítico literário envolvido entre dois mundos. Em breve, retomarei a questão a partir dessa citação.

Entre 1977 e 1993 foi membro do Conselho Nacional da Palestina, sendo, segundo Xavier de Carvalho confidente de Iasser Arafat e defensor da causa palestina. Entretanto, após a Guerra do Golfo Pérsico e o acordo de paz formal assinado entre Arafat e Itzak, Said rompeu com o chefe da Organização da Libertação pela Palestina.²¹⁹

²¹⁹ Said discordou dos Acordos de Oslo imposto aos vencidos da Guerra do Golfo em 1991, tanto pelos EUA como por Israel. Ele acusa os EUA de fornecer armas e recursos a Israel.

Veio a falecer em 2003, após anos de lutas contra a leucemia.

Conforme prometido, é preciso regressar ao fragmento da entrevista de 1994, transcrito anteriormente, para esmiuçar como a escrita das obras de Said tem trabalhado as interfaces entre os conceitos de cultura e poder.

Conforme assinala Tariq Ali, na adolescência, quando residia no Egito, leu romancistas como Defoe, Scott, Kipling, Dickens e Mann. Xavier de Carvalho aponta também a base de leituras acadêmicas de Said, bastante variada, por sinal: Vico, Conrad, Nietzsche e Merleau-Ponty. O próprio Said reconhece ser um devedor da teoria de Michel Foucault, embora em parte, como podemos ler na Introdução de *Orientalismo*:

“Achei útil nesse ponto empregar a noção de discurso de Michel Foucault, assim como é descrita por ele em Arqueologia do Saber e em Vigiar e Punir. Minha argumentação é que, sem examinar o Orientalismo como um discurso, não se pode compreender a disciplina extremamente sistemática por meio da qual a cultura européia foi capaz de manejar e até de produzir o Oriente política, sociológica, militar, ideológica, científica e imaginativamente durante o período do Pós-Iluminismo”.²²⁰

Entretanto, discorda do filósofo francês:

Em 2001, Said escreveu, mais uma vez, condenando Oslo que ofereceu apenas 18 % das terras tomadas em 1967 aos Palestinos, diz que a Autoridade Nacional Palestina ficara com pouca autoridade e pouca terra para administrar. Acusava que os acordos nada diziam sobre as colônias judaicas, fim da ocupação sionista, soberania nacional, recursos hídricos, soberania aérea. Ademais, os tais acordos não detalhavam sobre anistia a presos políticos e direito de retorno de os refugiados. E arrematou: “*O povo palestino merece coisa melhor. Temos de dizer claramente que, com Arafat e companhia no comando, não há esperança (...) Os palestinos precisam de líderes que sejam realmente do povo e pelo povo, que resistam de verdade, na prática, e não burocratas gordos e magistradores de charutos que preferem preservar seus negócios e renovar seus passaportes vip, que perderam qualquer vestígio de decência ou credibilidade (...) Precisamos de uma liderança unida e capaz de pensar, planejar e tomar decisões em vez de rastejar diante do Papa ou de George Bush enquanto os israelenses impunemente matam seu povo*”. (SAID apud ALI, www.newleftreview.org. Acesso: 8 ago. 2009).

²²⁰ SAID, Edward. *Orientalismo*: o Oriente como invenção do Ocidente. Tradução Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 29.

“Foucault acredita que em geral o texto individual ou o autor tem pouca importância; empiricamente, no caso do Orientalismo (e talvez em nenhuma outra parte) não acho que seja assim. Por isso, as minhas análises empregam leituras textuais minuciosas, cuja finalidade é revelar a dialética entre o texto individual ou o escritor e a complexa formação coletiva para a qual sua obra contribui”.²²¹

Na primeira citação, Said reconhece ser tributário da noção de discurso foucaultiana. Para ele, o Oriente não é uma essência inerte à natureza, e, baseado em Vico- para quem a história é feita pelos seres humanos e só podemos conhecer aquilo feito por estes – conclui que o Oriente é uma construção discursiva do Ocidente, permeada por relações de poderes. Said discute como o Oriente tem sido nomeado, classificado e representado a partir de um olhar ocidentalizante, cujas narrativas de saber autorizado encontram ecos na literatura, tratados políticos, textos jornalísticos, livros de viagens, estudos religiosos, filológicos e científicos. Saber e poder caminham juntos. Na perspectiva imperialista de países ocidentais é preciso conhecer o Outro por razões de controle e de dominação externa. Voltarei a esse assunto mais tarde, quando focar mais as questões de ordem teórico-metodológicas.

Said vai estudar diversas narrativas que procuraram colonizar, também pelo imaginário, os diferentes povos afastados da órbita do capital e da “civilização”. O trabalho iniciado em *Orientalismo* terá continuidade, mais tarde, em *Cultura e Imperialismo*. De acordo com Do Ó uma das diferenças entre os dois trabalhos reside tanto na ausência de preocupações com as “resistências culturais” no primeiro livro, quanto na dilatação do recorte temporal que trará o segundo, no qual foca, também, a África, a Austrália e o Caribe.

A hegemonia da cultura européia sobre o Outro, para Said, é uma questão, estritamente, política. O interesse europeu e estadunidense pelo Oriente tem sido pela dominação e controle coloniais daquela

²²¹ Idem, p. 54.

área do globo. Contudo, é a cultura que constrói esse interesse, é ela, dinamicamente ao lado da lógica política, econômica e militar que define a alteridade a partir dos interesses ocidentais materiais.

Em *Cultura e Imperialismo*, Said define seu entendimento sobre o conceito de cultura com o qual trabalha nas suas obras. Em primeiro lugar, trata-se tanto das formas do saber popular como do conhecimento especializado de disciplinas sobre partes distintas do mundo. Numa segunda acepção, ele pensa a cultura como algo que mitiga, onde, tanto colonizadores como colonizados constroem um cânone para excluir o Outro, “*como uma espécie de teatro em que várias causas políticas e ideológicas se empenham mutuamente.*”²²² A cultura, em suma, é um campo de disputas, de representações, de enfrentamentos políticos e ideológicos. Said é bastante incomodado com as análises que separam cultura e política.

Ainda em *Orientalismo* (2007) Said define várias tipologias de poder: 1) poder político (os grandes impérios coloniais); 2) intelectual (as ciências dominantes); 3) cultural (ortodoxia e cânones dos gostos, textos, valores, etc.); e, 4) moral (como as idéias sobre o que “nós” fazemos e o que “eles” não podem fazer ou compreender como “nós” fazemos e compreendemos).

Voltando as questões teóricas, é no sentido metodológico da leitura das narrativas orientalistas que Said diverge de Foucault. Para o primeiro, “*todos os textos são mundanos e circunstanciais e que variam, claro, de gênero para gênero e de período histórico para período histórico.*”²²³ Porém, diferentemente do segundo, Said afirma que acredita “*na marca determinante de escritores individuais sobre o que seria de outro modo um corpo coletivo e anônimo de*

²²² DO Ó, Alarcon Agra do. Edward Said: entre a crítica literária e a operação historiográfica. *Revista Saeculum*, nº 12, João Pessoa, UFPB, jan./jun. 2005, p. 116.

²²³ SAID, Edward. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. Tradução Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 54.

textos a constituir uma formação discursiva como o Orientalismo”.

²²⁴ Se Said dialoga com Foucault, por mais contraditório que possa parecer, também dialoga com Gramsci. No filósofo francês buscou o conceito de discurso e no marxista italiano o de hegemonia. Não cabe aqui adentrar pelos meandros conceituais *gramscianos*, já conhecido de todos nós. Ou pelo menos por alguns. O que me interessa é a forma como Said se apropria de Gramsci para pensar o *Orientalismo*. Importante dá voz ao próprio Said

“É a hegemonia, ou antes o resultado da hegemonia cultural em ação, que dá ao Orientalismo a durabilidade e a força de que tenho falado até o momento. O Orientalismo nunca está muito longe do que Denys Hay chama “a idéia de Europa”, uma noção coletiva que identifica a “nós” europeus contra todos “aqueles” não europeus, e pode-se argumentar que o principal componente da cultura européia é precisamente o que tornou hegemônica essa cultura, dentro e fora da Europa: a idéia de uma identidade superior a todos os povos e culturas não europeus. Além disso, há a hegemonia das idéias européias sobre o Oriente, elas próprias reiterando a superioridade européia sobre o atraso oriental, anulando em geral a possibilidade de que um pensador mais independente, ou mais cético, pudesse ter visões diferentes sobre a questão.”²²⁵

Um grande crítico do trabalho de Said, Irwin (2008), após apontar várias fragilidades no Orientalismo, remete a certa ambigüidade teórico-conceitual a essa obra. Trata-se, justamente, da utilização dos conceitos utilizados por Gramsci e Foucault. Na sua avaliação

“A noção de Foucault sobre o discurso, ao contrário da de Gramsci, é a de algo a que não se pode opor resistência. Embora Said às vezes considere conveniente trabalhar com essa idéia e apresentar o orientalismo como uma formação discursiva da qual não há como escapar, em outros momentos ele quer culpar os orientalistas por adotarem o discurso do mal ou mesmo por se dedicarem diligentemente a fabricá-lo. Eles são tanto vítimas como vilões.”²²⁶

²²⁴ Ibidem.

²²⁵ Idem, p. 34.

²²⁶ IRVIN, Robert. *For Lust of Knowing. The orientalis and their enemies*. London: Penguin Books, 2007. *Pelo amor ao saber*. Rio de Janeiro : Record, 2008, p. 336.

Para Irwin (2008), apesar de Said afirmar que trabalha na perspectiva de considerar a marca individual do autor sobre o conjunto coletivo de textos, se distanciando de Foucault, no capítulo seguinte, ele afirma que o peso do discurso não advém da originalidade do autor.

A utilização do aporte teórico de inspiração foucaultiana e gramsciana remete a problemas levantados por Irwin

“Said tendo lido Foucault e Gramsci, não conseguiu decidir se o discurso do orientalismo coage os orientalistas e os torna vítimas de um arquivo de onde eles não têm como escapar ou se, por outro lado, os orientalistas são colaboradores conscientes e voluntários na elaboração de um discurso hegemônico que empregam para subjugar outros.”²²⁷

Parece ter sentido a crítica de Irwin. Nada que desmereça o trabalho de Said, afinal, é um clássico. Contudo, embora não se possa cobrar do crítico literário palestino algo que ele não se propôs a fazer, acho que o seu livro ficaria mais próximo do Foucault do que do Gramsci. Se penarmos pela ótica gramsciana de hegemonia e contra hegemonia, salta aos olhos a noção de resistência à construção ideológica. Said se apropria de Gramsci apenas para afirmar que a cultura ocidental se tornou hegemônica diante do Outro, mas, falta-lhe a dimensão da resistência. É o que Irwin aponta no aporte teórico de Said, pois fica nítido perguntar se os orientais contribuíam conscientemente com a elaboração do discurso hegemônico do Orientalismo. Não há escapatória para os dominados pela engenharia discursiva?

Voltemos à problematização maior desse artigo. Ao relacionar cultura e poder, em momento algum ele rompe com as preocupações estruturais políticas, econômicas e sociais. Não é um intelectual cético, ao contrário, já abre o prefácio da edição de 2003 de *Orientalismo*, falando de “*fê no processo em curso*”, de “*emancipação e esclarecimento*”,

²²⁷ Idem, p.338.

que, em sua opinião dar sentido ao trabalho do intelectual. Ainda no referido prefácio, ele estabelece uma diferença entre o conhecer para coexistir, alargar horizontes e o conhecer por razões de controle e dominação externa. Evidentemente que ele não opera no binarismo do tipo “conhecimento verdadeiro” e “conhecimento falso”, porém, é nítida sua preocupação em como o discurso da modernidade, em boa parte, tem procurado estudar o Outro de modo estereotipado para fins imperialistas. Ele propõe um conhecimento que privilegie a diversidade e seu diálogo e não o de uma “humanidade” cujo coração é a Europa ou os Estados Unidos.

Outro ponto interessante a ser observado nesse prefácio é como ele fala do humanismo e da liberdade do homem. Ele compreende que o “*humanismo é nossa única possibilidade de resistência*”²²⁸ contra as práticas desumanas da história. Afirma o crítico literário palestino que hoje vivemos a era do ciberespaço o que pode facilitar as resistências virtuais, como de fato ocorreu com a Guerra do Iraque que, mesmo antes do seu início, já era denunciada por milhões de internautas. Conclui o prefácio afirmando:

“Não é fácil esmagar o desejo humano e humanista por esclarecimento e emancipação, a despeito do poderio inimaginável da oposição que esse desejo suscita nos Rumsfelds, Bin Ladens, Sharons e Bushes deste mundo. Eu gostaria de acreditar que Orientalismo teve um papel no longo percurso, tantas vezes interrompido, rumo à liberdade humana.”²²⁹

Se no prefácio de 2003 ele fala de resistência, não é bem o que faz no decorrer do livro, conforme assinaléi anteriormente, partindo da crítica de Irwin.

Diante do exposto, resta-nos indagar sobre a aproximação de Said com o pós-estruturalismo. Seria ele um foucautiano no sentido amplo e irrestrito do conjunto de idéias do filósofo francês?

²²⁸ SAID, Edward. *Orientalismo*: Op. cit., p. 26.

²²⁹ Ibidem.

A resposta mais adequada me parece, ser sim e não. Na primeira, conforme já demonstrado nesse artigo, com reconhecimento do próprio Said, o conceito de discurso que constrói algo como verdadeiro para efeito de dominação e controle é uma grande fonte de inspiração para a escrita do Orientalismo, cujo subtítulo é bastante foucaultiano: *“o Oriente como invenção do Ocidente”*. Por outro lado, Said fala de “humanismo”, “resistências”, “emancipação” e “liberdade”, termos vistos com sérias reticências por parte da filosofia de Foucault. O insuspeito Veiga Neto escrevendo sobre Foucault, assinala que *“ainda que sua preocupação seja manter a liberdade da Filosofia, raramente Foucault usa a palavra Liberdade.”*²³⁰

Portanto, no sentido do que nos aponta o prefácio de 2003, não seria Said mais gramsciano do que foucaultiano?

Algumas Considerações Finais

Os dois autores em tela são da mesma geração, estão situados no conturbado contexto do século XX. Todos, intelectuais engajados.

Thompson se preocupou em estudar a classe operária inglesa, a primeira da história. Said se empenhou em compreender como o oriente é uma invenção do ocidente.

Porém, se há muitas diferenças entre os dois, conforme demonstrado no decorrer desse artigo, o ponto em comum é a interconexão entre cultura e poder operacionalizada em seus trabalhos. Embora, os três façam definições distintas.

Em Thompson cultura é resistência de classe, com base no direito consuetudinário. Sua análise era focada no contexto do século XVIII da Inglaterra. Em Said é discurso que inventa o Outro, que constrói significados para representar esse Outro.

Entretanto, em que pese as diferenças, os dois intelectuais

desmontam qualquer idéia elitista de cultura, bem como, qualquer determinismo de base-superestrutura do marxismo ortodoxo. A cultura é dinâmica, é criativa, age em interconexão com as outras esferas como o político e o econômico. Cultura e poder são dependentes uma da outra como gêmeos siameses.

²³⁰ VEIGA NETO, Alfredo. *Foucault e Educação*. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2007, p. 22.