

Diversidade, diferença e contradição performativa

Diversity, difference and performative contradiction

Augusta Rodrigues de Oliveira Zana¹

Simone Perelson²

Resumo: Considerando que o campo político contemporâneo tem as categorias de diversidade e diferença como operadores centrais, nosso objetivo é discutir essas concepções e propor uma reflexão sobre implicações políticas a partir da noção de “contradição performativa”. Iniciaremos com contribuições de Avtar Brah sobre diferença como categoria analítica a partir de quatro possíveis conceituações: como experiência, relação social, subjetividade e identidade. Tomando a psicanálise como referencial teórico, essas formulações corresponderiam à noção de “diversidade” e à ordem da representação. Delinearemos, então, uma possível compreensão da “diferença” em psicanálise como aquilo que remete ao não representado, ao encontro com o *estranho*. Em seguida, discutiremos a formulação butleriana de “contradição performativa” e buscaremos estabelecer possíveis articulações com as questões da diversidade e diferença, com o intuito de interrogar possibilidades de ruptura no campo da normatividade a partir da enunciação no campo político.

Palavras-chave: Diversidade, diferença, contradição performativa, Avtar Brah, Psicanálise, Judith Butler.

Abstract: Considering that the contemporary political field has the categories of diversity and difference as central operators, we aim to discuss these conceptions and to propose a discussion on the political implications from the notion of “performative contradiction”. We will start from Avtar Brah's contributions on difference as an analytical category defining four possible conceptualizations: as experience, social relation, subjectivity and identity. Taking psychoanalysis as a theoretical reference, these formulations correspond to the notion of “diversity” and the order of representation. We will delineate, then, a possible understanding of “difference” in psychoanalysis as that which refers to the unrepresented, to the encounter with the *uncanny*. We will discuss then the Butlerian formulation of “performative contradiction” and we will try to establish possible articulations with the questions of diversity and difference, in order to interrogate possibilities of rupture in the field of normativity produced by the enunciation in the political field.

Keywords: Diversity, difference, performative contradiction, Avtar Brah, Psychoanalysis, Judith Butler.

¹ Professora do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio de Janeiro (IFRJ) - Campus Nilópolis e doutoranda em Teoria Psicanalítica pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), em cotutela com a Universidade de Paris

² Professora da Escola de Comunicação e do Instituto de Psicologia, Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica, UFRJ

O campo político das demandas por direitos na contemporaneidade tem se organizado em torno da categoria “identidade”, em uma configuração específica que adquire centralidade a partir do final do século XX. Nesse contexto, a questão do reconhecimento se coloca de maneira que diversas culturas são vistas como portadoras de identidades diferentes, e reivindicam o reconhecimento de suas especificidades para que seus direitos sejam assegurados, como afirma Fraser (2006).

Em um contexto de lutas de afirmação cultural das diferenças, a identidade é estabelecida por uma marcação simbólica da diferença, que define pertencimento e exclusão, como afirma Woodward (2014). De acordo com Cunha (2009), o esforço identitário se articula à exclusão do diferente, uma vez que a condição para que qualquer elemento seja incluído passa pela possibilidade de ser compreendido e obedecer a regras já discriminadas.

Tendo em vista que identidade e diferença se colocam como operadores centrais nos discursos e no campo político contemporâneo, nosso objetivo neste trabalho é discutir as concepções de diversidade e diferença. É importante destacar que, a partir de diferentes campos do conhecimento, uma multiplicidade de discussões pode ser estabelecida. Nosso recorte foi delineado tendo como referência formulações da autora Avtar Brah, no campo Ciências Sociais, e da Psicanálise - contribuições que consideramos pertinentes para a discussão das concepções de diversidade e diferença no contexto da articulação política em torno da identidade. Em seguida, discutiremos a formulação butleriana de “contradição performativa” e procuraremos traçar articulações com as questões da diversidade e diferença, com o intuito de delinear possíveis implicações no campo político.

Inicialmente, apresentaremos as contribuições de Avtar Brah (2006), que recorre à concepção de diferença como categoria analítica para a discussão sobre as questões que perpassam o campo político contemporâneo. É importante pontuar que a autora utiliza o termo “diferença” e que, no quadro teórico psicanalítico, consideramos que tais formulações corresponderiam à noção de “diversidade”. No entanto, tratam-se de campos epistemológicos distintos, com conceitos não redutíveis aos de outro campo teórico, por isso utilizaremos o termo “diferença” tal como empregado pela autora e, em seguida, ao trazer as contribuições da psicanálise, discutiremos a formulação da diferença e a contraposição que propomos em relação à “diversidade”.

Avtar Brah e a diferença como categoria analítica

Avtar Brah nasceu na Índia e, segundo sua própria descrição no site da Universidade de Londres¹, onde atuou como professora de Sociologia, sua vida foi marcada por experiências de deslocamento. Tendo vivido em quatro continentes, Brah considera que tais experiências fizeram com que as questões relativas a diferença, solidariedade e identidade se tornassem centrais em seu trabalho.

A autora propõe quatro possíveis conceituações para diferença: como experiência, relação social, subjetividade e identidade. Para Piscitelli (2008), Avtar Brah trabalha com a concepção de “diferença” como categoria analítica, a partir da “análise de como as formas específicas de discursos sobre a diferença se constituem, são contestados, reproduzidos e (re)significados” (p. 269).

A concepção de diferença como **experiência** remete à ideia de que diferentes indivíduos atribuem sentidos diversos a um mesmo evento. Brah (2006) retoma o movimento feminista e a ênfase às experiências pessoais tal como postulado no slogan “o pessoal é político” para apontar que se trata do resgate do cotidiano das relações sociais de gênero.

Esse cotidiano, ganha novo sentido ao ser interrogado, uma vez que o compartilhar (experiências, sentimentos pessoais, compreensões) aparece em um registro de conscientização. Embora a estratégia de conscientização apresente limitações, Brah (2006) considera que essa perspectiva trouxe para o feminismo a concepção de experiência como construção cultural. A autora defende a concepção de “experiência” como “processo de significação que é a condição mesma para a constituição daquilo a que chamamos ‘realidade’” (p. 360), ou seja, não como algo que permitiria o acesso a alguma “verdade”, mas como uma prática de atribuição de sentidos.

Para Brah (2006), é fundamental compreender que o “sujeito da experiência” não é aquele “já plenamente constituído a quem as ‘experiências acontecem’”, mas, ao contrário, “a experiência é o lugar da formação do sujeito” (p. 360). Se nos distanciamos dessa compreensão e consideramos “experiência” do ponto de vista do senso comum, o resultado são discussões que fracassam, especialmente diante de situações de contradição, como, por exemplo:

[...] como lidar com o racismo de uma feminista, a homofobia de alguém sujeito ao racismo, ou até o racismo de um grupo racializado em relação a outro grupo racializado, cada um supostamente falando a partir do ponto de vista de sua experiência, se toda experiência refletisse de maneira transparente uma dada “verdade”? (Brah, 2006, p. 361)

Como possível caminho para pensar tais questões, a autora destaca que as categorias “eu” e “nós” que agem não correspondem a entidades unificadas e já existentes, mas em

contínuo processo em que a experiência aparece como “um espaço discursivo onde posições de sujeito e subjetividades diferentes e diferenciais são inscritas, reiteradas ou repudiadas” (Brah, 2006, p. 361).

A concepção de diferença como **relação social**, por sua vez, remete à construção de identidades de grupos a partir de circunstâncias materiais e práticas culturais, bem como às condições de constituição e organização da diferença por meio de discursos econômicos, culturais, políticos e práticas institucionais. Essa perspectiva chama nossa atenção para a “articulação historicamente variável de micro e macro regimes de poder, dentro dos quais modos de diferenciação tais como gênero, classe ou racismo são instituídos em termos de formações estruturadas” (Brah, 2006, p. 363).

Narrativas coletivas compartilhadas são produzidas, articuladas a trajetórias históricas, circunstâncias materiais e práticas culturais, e tais narrativas são indissociáveis de sentimentos de comunidade² que remetem a um passado e a destinos coletivos compartilhados. Essas narrativas aparecem, por exemplo, quando são evocados legados da escravidão, do colonialismo ou do imperialismo, o que remete à concepção de diferença como relação social, de maneira que “um grupo geralmente mobiliza o conceito de diferença neste sentido quando trata das genealogias históricas de sua experiência coletiva” (p. 362).

Com relação à concepção de diferença como **subjetividade**, Brah (2006) lembra a centralidade de questões sobre diferença para o debate teórico em torno da subjetividade, perpassado por críticas às concepções de sujeito como origem, unificado, racional, centrado na consciência, além dos questionamentos à concepção de homem universal. Em contraposição, outras correntes no campo teórico e político destacam a “noção de que o sujeito não existe sempre como um dado, mas é produzido no discurso” (p. 366).

Embora reconheça a importância dessas formulações, Brah (2006) considera que a concepção de produção do sujeito não dá conta, isoladamente, das questões da subjetividade. Daí o interesse em revisitar a psicanálise e a tentativa de repensar sua relação com teorias da “desconstrução” a partir do reconhecimento do lugar de emoções, sentimentos, desejos e fantasias. Ao colocar em cena o lugar do inconsciente, a psicanálise possibilita também pensar efeitos imprevisíveis, que não podem ser compreendidos puramente em termos dos imperativos das instituições sociais, em uma perspectiva que articula social e subjetivo levando em conta “os investimentos psíquicos que fazemos ao assumir posições específicas de sujeito que são socialmente produzidas” (p. 370).

Finalmente, Brah (2006) discute a concepção de diferença como **identidade**, diretamente ligada a questões de experiência, subjetividade e relações sociais, ou seja, ao trabalhar identidade e diferença, a autora recorre às três primeiras formulações, articulando-as. Diante de contingências pessoais, sociais e históricas, as identidades assumem determinados padrões, que Brah (2006) compara aos padrões que se formam em um caleidoscópio. Assim como em um caleidoscópio, diferentes padrões se formam à medida em que o movimentamos, e um determinado padrão dá a impressão de permanência (embora esta seja localizada e provisória), o mesmo acontece com as identidades, na visão da autora:

[...] a identidade pode ser entendida como o próprio processo pelo qual a multiplicidade, contradição e instabilidade da subjetividade é significada como tendo coerência, continuidade, estabilidade; como tendo um núcleo – um núcleo em constante mudança, mas de qualquer maneira um núcleo – que a qualquer momento é enunciado como o “eu”. (Brah, 2006, p. 371)

Nesse processo, a relação entre o pessoal e o coletivo é complexa e contraditória, uma vez que existe uma articulação com a experiência coletiva e, ao mesmo tempo, a especificidade da experiência pessoal, o que resulta na produção de trajetórias que não correspondem a um reflexo da experiência do grupo. Da mesma maneira, não se pode reduzir identidades coletivas como um somatório de experiências individuais (Brah, 2006).

Os discurso de comunalidade/diferença, bem como seus efeitos para o grupo que procura mobilizar (ou para aqueles “fora do grupo”) variam muito, mas essencialmente apresentam alguma reconstrução da história coletiva (noções de “cultura”, ou de circunstâncias econômicas e políticas compartilhadas, por exemplo), de maneira que constituem articulações do que Brah (2006) denomina “diferença como relação social”.

Considerando que formações discursivas estão articuladas a relações de poder, e que este “é constituído performativamente em práticas econômicas, políticas e culturais, e através delas”, a decorrência disso é que “as subjetividades de dominantes e dominados são produzidas nos interstícios desses múltiplos lugares de poder que se intersectam” (Brah, 2006, p. 373).

Assim, a partir da proposição das categorias da diferença como experiência, relação social, subjetividade e identidade, bem como das discussões articuladas para cada categoria, Brah (2006) conclui que existem diversas construções da diferença. Para a autora, o conceito de diferença “se refere à variedade de maneiras como discursos específicos da diferença são constituídos, contestados, reproduzidos e ressignificados” (Brah, 2006, p. 374).

A psicanálise e a diferença articulada ao *estranho*³

Tendo apresentado a conceituação de “diferença” traçada por Brah (2006) no campo das ciências sociais, pretendemos trazer algumas contribuições a partir do campo da psicanálise. Tomando a psicanálise como referencial teórico, temos uma outra concepção de “diferença”, de maneira que as formulações de Brah (2006) corresponderiam à noção de “diversidade”. No referencial teórico psicanalítico, aproximamos a noção de “diversidade” à ordem da representação, daquilo que já conheço e em que vejo uma variação. Já a “diferença” se refere ao não representado, ao encontro com o *estranho*.

Para delimitar a concepção de “diferença” no campo psicanalítico, é preciso considerar que, a partir das formulações de Freud (1914/1996), com a formulação do narcisismo, e dos desenvolvimentos de Lacan (1949/1998), temos que inicialmente não há nenhuma diferenciação entre eu e outro. Assim, a constituição da diferença se coloca como questão.

No “Projeto para uma psicologia científica” (Freud, 1895/1996), encontramos algumas formulações que nos ajudam a pensar a constituição da diferença em momento anterior à diferenciação eu-outro: a possibilidade de discernir objeto real e alucinado, uma vez que Freud (1895/1996) desenvolve a ideia de que, inicialmente, o aparelho psíquico funciona com base apenas na identidade, entendida aqui como correspondência entre alucinação e percepção.

A concepção de Freud (1895/1996) no *Projeto* é a de um aparelho psíquico que transmite e transforma energia, e que opera segundo o *Princípio de Inércia*, pelo qual os neurônios tendem a descarregar completamente toda a quantidade (Q) que recebem dos estímulos psíquicos⁴. A postulação dessa tendência a se livrar de quantidades de excitação está associada à concepção de que uma vivência de desprazer surge quando há um acúmulo de Q.

A descarga da excitação produz, então, a eliminação do desprazer, de maneira que se estabelece uma tendência à descarga. Esses estímulos associados ao aumento de Q podem ser externos e internos, sendo que o organismo pode se esquivar apenas dos externos. No que se refere aos estímulos endógenos, a única possibilidade de fazer com que cessem é a realização de intervenção que suspenda provisoriamente a descarga de quantidades de excitação, o que exige uma alteração no mundo externo através da *ação específica* (Freud, 1895/1996).

Inicialmente, o ser humano é incapaz de realizar a ação específica necessária à satisfação dos estímulos endógenos, o que coloca a exigência de ajuda externa. Por exemplo, se o bebê tem fome, recebe estímulos endógenos e há um acúmulo de excitação. A tendência é que a descarga seja feita inicialmente pela via motora (grito, choro, movimentos corporais), o que evidentemente não soluciona a fome. A ação específica é realizada, então, com a ajuda do outro,

o que coloca a dependência de um outro que decifra, nomeia e promove aquilo de que ele necessita (Freud, 1895/1996).

Com a redução do estado de tensão e produção de prazer, um traço mnésico é produzido no aparelho psíquico. A satisfação fica ligada à imagem/percepção do objeto que a proporcionou, de maneira que, quando novamente se estabelecer uma situação de acúmulo de tensão, a imagem desse objeto será alvo de ativação do desejo, por meio do processo primário. Acontece a reativação do traço mnemônico da imagem do objeto, e o que ocorre em seguida depende da presença ou não do objeto real no momento da evocação do traço mnésico.

Se, no momento da alucinação delirante, é apresentado o objeto real que promove a satisfação, não existe distinção entre a alucinação e o encontro do objeto real (Lacan, 1956-57/1995). Por outro lado, se não há a presença real do objeto, a ativação da imagem mnêmica produz algo idêntico a uma percepção, mas sem o objeto percebido - uma alucinação. Como nos lembra Dor (1992), num primeiro momento, estabelece-se uma confusão entre a evocação mnésica da satisfação passada com a percepção do acontecimento presente, de maneira que ocorre a satisfação alucinatória.

Assim, a criança inicialmente não tem nenhum meio de distinguir entre o que é da ordem da satisfação fundada na alucinação e a apreensão do real que efetivamente promove a satisfação. A diferença entre realidade e ilusão está associada à frustração: “só pode se instalar pela via da desilusão, quando, de tempos em tempos, a realidade não coincide com a alucinação surgida do desejo” (Lacan, 1956-57/1995, p. 34).

No texto “A interpretação dos sonhos”, Freud (1900/1996) retoma a experiência de satisfação e afirma que o processo primário tem como objetivo “a descarga motora, ou, se o caminho estiver aberto, a revivificação alucinatória da identidade perceptiva desejada” (Freud, 1900/1996, p. 631). Esse processo – baseado na identidade perceptiva com a vivência de satisfação - tem de ser corrigido pelo processo secundário⁵, que adota a identidade de pensamento com aquela vivência.

No entanto, se tanto a percepção, decorrente do objeto externo, quanto a lembrança, resultado do investimento do desejo, constituem complexos de imagens, então como distinguir as experiências perceptiva e alucinatória? Para tratar dessa questão, Freud (1895/1996) discute a função do juízo, que é necessário para distinguir percepção e alucinação.

Se a catexia de desejo (representação-lembrança) está relacionada aos neurônios **a + b** e a catexia perceptiva (representação-percepção) aos neurônios **a + c**, de maneira que a representação-percepção coincide apenas parcialmente com a representação-lembrança, inicia-

se um processo de julgamento quanto à identidade ou não entre os dois complexos de imagens. O complexo perceptual pode ser decomposto em dois componentes: o neurônio **a**, que permanece constante e é denominado *a coisa (das Ding)*, e o neurônio **b**, que é variável e constitui o atributo ou predicado (Freud, 1895/1996).

Freud (1895/1996) recorre a um exemplo para explicar o argumento: o seio materno com o mamilo em posição frontal é a imagem mnêmica desejada pela criança, mas a primeira percepção é uma visão lateral do seio, sem o mamilo. A imagem do mamilo corresponde ao investimento de **b** e sua invisibilidade na posição lateral ao investimento de **c**. Na memória da criança está registrada a experiência, adquirida anteriormente, de que por meio de um movimento de cabeça é possível alcançar a imagem visada. Com esse movimento, tem-se a coincidência entre **b** e **c**, o que constitui um sinal biológico para que seja finalizada a atividade de pensamento e iniciada a descarga.

Assim, o juízo primário estabelece que entre os complexos **a + b** e **a + c** há semelhança e diferença, sendo que o elemento responsável pela semelhança é **a**. Como já foi destacado, a atividade psíquica original produz uma *identidade perceptiva*. Entretanto, se o objeto é alucinado e não real, essa identidade produz decepção, persistindo o estado de necessidade. Para que a satisfação seja possível, desvios são impostos pelo princípio de realidade. Enquanto o princípio de prazer coincide com o processo primário e se expressa na tendência à satisfação alucinatória, o princípio de realidade possibilita a discriminação entre a alucinação e a percepção (Garcia-Roza, 2009).

Quando se dá essa mediação, que rompe a identidade perceptiva e a relação dual, passa a ser possível pensar a não-identidade. Somente então é possível reconhecer aquilo que é não idêntico, que é *estranho*. Para delimitar essa formulação, é preciso partir do que foi apresentado até aqui para acompanhar a análise realizada por Freud (1895/1996) sobre o que acontece quando o objeto da percepção é um outro ser humano: o interesse do bebê é despertado, uma vez que um objeto semelhante foi “o primeiro objeto satisfatório, seu primeiro objeto hostil, além de sua única força auxiliar” (p. 383), e os complexos perceptivos advindos desse ser humano serão em parte novos e incomparáveis e em parte coincidentes com o objeto original.

Freud (1895/1996) enuncia, então, o complexo do próximo (*Nebenmensch*), afirmando que o complexo do ser humano semelhante se divide em dois componentes: “um produz uma impressão por sua estrutura constante e permanece unido como uma *coisa*, enquanto o outro pode ser compreendido por meio da atividade de memória” (p. 384). Garcia-Roza (1996) afirma

que, em outras passagens do *Projeto*, Freud retoma o tema referindo-se ao elemento **a**, *a coisa*, como “o inassimilável, o não-comparável, o resíduo que escapa ao juízo” (p. 160).

Os predicados ou propriedades se referem à parte variável do complexo (**b** e **c**), e em função deles que será feita a comparação entre os complexos que apresentam o ponto de intersecção **a** (Garcia-Roza, 1996). Esse elemento **a** não é a imagem frontal ou lateral, nem o que há de comum entre os ângulos de visão, mas sim “o que há de comum entre o investimento-desejo e todas as imagens do seio tais que uma experiência de satisfação [...] poderá ou terá podido seguir. Dito de outra maneira, *das Ding* refere-se ao que há de comum a todas as percepções relativas à presença do Outro, não se reduzindo a um componente perceptivo banal” (Garcia-Roza, 1996, p. 161).

Lacan (1959-1960/1997) indica que a *coisa* não consiste em algo que informa sobre os atributos do objeto. Ao contrário, na experiência do *Nebenmensch*, o *Ding* é o elemento originalmente isolado pelo sujeito como sendo *estranho*. A experiência do *estranho* é definida por Freud (1919/1996) como “categoria do assustador que remete ao que é conhecido e há muito familiar” (p. 238). Ao questionar como o familiar pode tornar-se estranho, Freud (1919/1996) propõe que o que amedronta é algo reprimido que retorna: “[...] esse estranho não é nada novo ou alheio, porém algo que é familiar e há muito estabelecido na mente, e que somente se alienou desta através do processo da repressão” (Freud, 1919/1996, p. 258).

Assim, o *estranho* aparece como retorno do recalçado, mas é importante lembrar que esse texto é anterior à formulação freudiana sobre a pulsão de morte. Há elementos no texto que permitem uma releitura do *estranho* como o não representado, tal como a abordagem da compulsão à repetição, com a indicação de Freud (1919/1996) de sua prevalência sobre o princípio do prazer e associação ao sentimento do estranho.

Um ponto que particularmente nos interessa é o estranhamento como o sentimento que emerge diante do encontro com o novo enquanto familiar ou o mesmo enquanto diferente. Podemos encontrar essa leitura em Freud (1919/1996) quando trata do fenômeno do duplo, associado ao medo diante de situações em que o outro aparece na forma de eu ou vice-versa, marcada por uma “sensação extraordinariamente intensa de algo estranho que permeia a concepção” (p. 253). A fonte da sensação estranha seria o fator da repetição involuntária, uma “repetição do mesmo” associada a situações inquietantes que se revelam ao mesmo tempo estranhas e familiares.

Assim, retomando algumas formulações no intuito de delimitar a concepção de “diferença” no campo teórico psicanalítico, lembramos que Lacan (1959-1960/1997) indica que

a *coisa* não consiste em algo que, por permanecer coeso, informa sobre os atributos do objeto. Ao contrário, na experiência do *Nebenmensch*, o *Ding* é o elemento originalmente isolado pelo sujeito como sendo *estranho*. Enquanto os atributos possibilitam o estabelecimento de semelhanças e diferenças, *das Ding* se refere àquilo que o sujeito não sabe se é semelhante ou diferente, não consegue associar nem dissociar com nada, e, por isso, aparece como *estranho*.

Como afirma Safatle (2006), quando a criança está diante de um semelhante, o eu inscreve no sistema psíquico aquilo que é familiar (os traços do rosto, os movimentos etc.), transformando em um sistema de representações. Contudo, algo permanece inassimilável à representação, e Safatle (2006) associa essa ausência de representação, discutida no “Projeto”, ao texto sobre o *estranho*. Para Safatle (2006), isso que permanece inassimilável à representação corresponde ao conceito de *estranho*.

Diante do fenômeno do duplo, da repetição e do sentimento de estranheza, podemos pensar que a questão da diferença para a psicanálise não passa pela oposição entre o familiar e a alteridade. O que aparece como *estranho* é aquilo que é familiar, mas ao mesmo tempo não familiar, o que confronta o eu com a experiência da não-identidade. Nesse quadro teórico, podemos compreender “diversidade” como aquilo que não é idêntico dentro do campo da representação, e “diferença” como articulada à alteridade no campo daquilo que não é passível de representação.

Contradição performativa, diversidade e diferença

A partir das conceituações de diversidade e diferença, pretendemos propor uma reflexão sobre as implicações políticas articuladas a tais concepções. Para isso, resgataremos as formulações de Judith Butler sobre a *contradição performativa* e as possibilidades de ruptura no campo da normatividade a partir da enunciação no campo político.

Em diálogo com Gayatri Spivak, Butler discute a questão da reivindicação de direitos a partir de manifestações de residentes ilegais que aconteceram na Califórnia (EUA), em 2006. Em uma delas, foi entoada uma versão em espanhol do hino norte-americano, ato sobre o qual a autora comenta: “A emergência do ‘nuestro hymno’ introduziu o problema interessante da pluralidade da nação, do ‘nós’ e do ‘nosso’: a quem pertence este hino?”⁶ (Butler e Spivak, 2007, p. 58, tradução nossa).

O ato de cantar o hino norte-americano em espanhol é analisado por Butler como *contradição performativa*. Para compreender essa proposição, é importante lembrar que, de acordo com Silva (2014), o conceito de performatividade, foi proposto inicialmente por J. A.

Austin, em 1998, ao apontar a diferenciação entre proposições de linguagem que simplesmente descrevem ações/situações e outras que fazem com que algo aconteça, se efetive, se realize ao serem pronunciadas. Um exemplo de proposição performativa seria a fala “Eu vos declaro marido e mulher”. No entanto, muitas sentenças descritivas acabam funcionando como performativas por sua repetição.

Butler (2000) recorre ao conceito de citacionalidade para definir performatividade “não como um ‘ato’ singular ou deliberado, mas, ao invés disso, como a prática reiterativa e citacional pela qual o discurso produz os efeitos que ele nomeia” (p. 154). Nesse sentido, o conceito de performatividade remete à repetição por meio da qual o sujeito seria compelido a repetir as normas pelas quais é produzido. Por exemplo, no caso do gênero, Butler analisa a produção da identidade como questão de performatividade, como afirma Perelson (2004):

[...] o eu de gênero permanente define-se por um estilo, por atos repetidos que constroem a ficção de uma identidade substancial. [...] não há identidade de gênero por trás das expressões do gênero; os atributos do gênero não são expressivos mas performáticos, isto é, constituintes da identidade que pretensamente revelam. (p. 158)

No caso do hino norte-americano entoado em espanhol, a concepção de contradição performativa remete a situação de falar em nome de algo mesmo sendo excluído da categoria a em nome da qual se permite falar, como explica Butler (1997): “[...] contradição performativa encenada por alguém que fala em nome de algo, mesmo quando esse nome ainda não é dito para designar aquele que, no entanto, se insinua em direção a esse nome, o suficiente para falar ‘de dentro’”⁷ (p. 91, tradução nossa).

Trata-se de contradição performativa porque os imigrantes cantam o hino, símbolo da nação, mas não são cidadãos norte-americanos. No entanto, ao entoar o hino nacional, colocam-se como cidadãos, ainda que estejam reivindicando essa cidadania. Além disso, o fazem em espanhol, o que coloca em questão a própria definição de “nação”.

Naquela ocasião, o presidente George Bush declarou que o hino apenas poderia ser cantado em inglês, o que circunscreve a definição de “nação” a uma maioria linguística - de modo que uma maioria nacional busca definir “nação” em seus próprios termos, como analisa Butler (1997). Por isso, a autora considera o ato de entoar o hino em espanhol como “[...] representação da liberdade de livre assembleia precisamente quando e onde é explicitamente proibido pela lei. Isto é uma certa política performativa, em que fazer a demanda se tornar ilegal é precisamente o que é ilegal, e apesar disso é realizado em desafio à lei pela qual o reconhecimento é demandado”⁸ (Butler e Spivak, 2007, p. 63-4, tradução nossa).

Na leitura de Butler, trata-se de uma contradição performativa que produz formas de insurgência, uma vez que se desafia a própria lei ou normatividade pela qual o reconhecimento é demandado: “Eles não têm direito à liberdade de expressão sob a lei, embora estejam falando livremente, precisamente para exigir o direito de falar livremente”⁹ (Butler e Spivak, 2007, p. 64, tradução nossa).

Consideramos que o hino norte-americano entoado em espanhol coloca em cena a questão da diversidade e da diferença, uma vez que a repetição da canção em um contexto diverso daquele em que a normatividade está formulada (que remete à articulação entre hino e língua como símbolos da nação, por isso o “esperado” dentro dos campos de inteligibilidade vigentes seria o hino norte-americano em inglês) produz fissura na própria norma, ao mesmo tempo em que provoca mal-estar porque algo foi deslocado.

Remetendo-nos à conceituação proposta por Brah (2006), acreditamos ser possível traçar um paralelo entre a concepção butleriana de contradição performativa e a proposição de Brah (2006) sobre a diferença como **experiência** entendida “lugar da formação do sujeito” (p. 360). Quando alguém reivindica algo mesmo sendo excluído da categoria a em nome da qual se permite reivindicar, o próprio regime de normas é colocado em questão. Aquele que reivindica não está dado de antemão; ao contrário, é produzido ao se colocar em uma posição de sujeito, da qual está excluído, para demandar seu pertencimento por meio do exercício pleno daquilo que reivindica e que lhe está interdito.

Além disso, os imigrantes o fazem entoando o hino nacional em uma língua “estrangeira”, o que coloca em cena a situação de pertencimento/exclusão daqueles que estão integrados à sociedade, porém sem os correspondentes direitos de um cidadão. Essa contradição remete à concepção de diferença como **relação social** proposta por Brah (2006), que chama a atenção para os discursos econômicos, culturais, políticos e práticas institucionais. Interessante notar como o hino em espanhol possibilita a construção de uma narrativa compartilhada que articula trajetórias históricas, circunstâncias materiais e práticas culturais, ao falar de um modo singular de uma experiência coletiva de pertencimento/exclusão.

Essa enunciação no campo político possibilita articular o que Brah (2006) discute sobre a diferença como **identidade**. A autora coloca o processo de enunciação de uma identidade coletiva como processo de criação, o que fica muito evidente na manifestação que entoa o hino norte-americano em espanhol. Brah (2006) resgata a concepção de que formações discursivas estão articuladas a relações de poder e “as subjetividades de dominantes e dominados são produzidas nos interstícios desses múltiplos lugares de poder que se intersectam” (p. 373). Na

ocasião da manifestação, colocam-se em cena esses lugares de dominantes e dominados ao mesmo tempo em que se produz um deslocamento ao exercer a cidadania que se reivindica precisamente colocando em evidência essa contradição de pertencimento/exclusão.

No que se refere à diferença como **subjetividade**, Brah (2006) faz referência à psicanálise e à centralidade do inconsciente, que possibilita pensar efeitos imprevisíveis. Neste trabalho, procuramos trazer contribuições da psicanálise sobre a questão da diferença e consideramos que a manifestação dos imigrantes possibilita colocar em cena a diferença como encontro com o estranho.

Entoar o hino norte-americano em espanhol provoca fissura na própria norma, embaralha as fronteiras entre “nós” e “eles”, evoca o familiar ao mesmo tempo em que defronta com o não familiar. Seguindo as formulações freudianas, temos que o estranhamento emerge diante do encontro com o novo enquanto familiar ou o mesmo enquanto diferente. Pensar esse encontro com o novo enquanto familiar ou com o mesmo enquanto diferente pode parecer paradoxal, mas é justamente o que nos permite considerar o que de não-identidade é colocado em cena pela identidade.

Os imigrantes estão trazendo à tona a questão da identidade e do reconhecimento articulados à reivindicação de direitos, e o fazem de uma maneira que surpreende, que provoca estranhamento, que nos convoca ao imprevisto, ao que não é totalmente dizível ou representável. Colocam em cena a diversidade, que remete à experiência, à relação social e à identidade, como delimitado conceitualmente por Brah (2006), e colocam também em cena a diferença no sentido psicanalítico do termo.

Consideramos que a contradição performativa neste ato de entoar o hino nacional em outro idioma remete a uma contradição não apenas no âmbito da representação. Trata-se de uma contradição que remete a algo que se revela ao mesmo tempo estranho e familiar, e que, como afirma Safatle (2006), “[...] embaralha a divisão entre diferença e identidade, entre próximo e distante, entre eu e outro” (p. 157).

A partir de tais conceituações da diversidade e diferença, é possível depreender que existe uma articulação entre as compreensões dessas concepções e as implicações no campo político. Novos possíveis no campo político emergem quando são colocados em cena diversidade e diferença, representável e irrepresentável, identidade e estranhamento. Ao colocar em cena algo que não é passível de representação, abrem-se outras possibilidades para a experiência subjetiva e para a mobilização política.

Referências Bibliográficas

- Butler, J. (1997). *Excitable Speech. A Politics of the Performatives*. New York: Routledge.
- Butler, J. (2000). Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”. In Louro, G. L. *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, p.151-172.
- Butler, J. e Spivak, G. (2007). *Who Sings the Nation-State?* Calcutta, New York, Oxford: Seagull Books.
- Brah, A. (2006). Diferença, diversidade, diferenciação. *Cadernos Pagu*. Campinas, n. 26, p. 329-376, jan./jun. 2006. Disponível em <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-83332006000100014>. Acesso em 15 de março de 2019.
- Cunha, E. L. (2009). *Indivíduo singular plural: a identidade em questão*. Rio de Janeiro: 7 Letras.
- Fraser, N. (2006). Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era “pós-socialista”. Tradução Julio Assis Simões. *Cadernos de campo*. São Paulo, n. 14/15, p. 1-382. Disponível em <http://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/50109/54229>. Acesso em 15 de março de 2019.
- Freud, S. (1895/1996). Projeto para uma psicologia científica. In Freud, S.: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago Editora, v. I, p. 335-443.
- Freud, S. (1900/1996). A interpretação dos sonhos. In Freud, S.: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago Editora, v. IV e V, p. 15-650.
- Freud, S. (1914/1996). Sobre o narcisismo: uma introdução. In Freud, S.: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago Editora, v. XIV, p. 77-108.
- Freud, S. (1919/1996). O estranho. In Freud, S.: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago Editora, v. XVII, p. 235-276
- Garcia-Roza, L. A. (1996). *Introdução à metapsicologia freudiana 1*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Garcia-Roza, L. A. (2009). *Freud e o inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1949/1998). O estágio do espelho como formador da função do eu. In Lacan, J.: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p. 96-103.
- Lacan, J. (1956-57/1995). *O Seminário – Livro 4: A relação de objeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Lacan, J. (1959-60/1997). *O Seminário – Livro 7: A ética da Psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

PERELSON, S. Da subversão do gênero à reinvenção da política. Resenha do livro “Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade” de Judith Butler. *Ágora*, Rio de Janeiro, v. 7, n. 1, p. 155-159, jan./jun. 2004. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-14982004000100011. Acesso em 10 de outubro de 2017.

Piscitelli, A. (2008). Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras. *Sociedade e Cultura*. Goiânia, v. 11, n. 2, p. 263-274, jul-dez 2008. Disponível em <https://doi.org/10.5216/sec.v11i2.5247>. Acesso em 15 de março de 2019.

Safatle, V. (2006). *A paixão do negativo: Lacan e a dialética*. São Paulo: Editora UNESP.

Silva, T. T. (2014). A produção social da identidade e da diferença. In: Silva, T. T. (org.) *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes.

Woodward, K. (2014). Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: Silva, T. T. (org.) *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes.

Notas de rodapé

¹ <http://www.bbk.ac.uk/about-us/fellows/avtar-brah>

² A concepção de “comunidade” contempla tanto os encontros face a face quanto as “comunidades imaginada”, no sentido proposto por Benedict Anderson citada por Brah (2006).

³ Esta seção está baseada em desenvolvimentos a partir da dissertação de mestrado defendida por uma das autoras: ZANA, A. R. O. **Identidade e diferença na relação com a alteridade**. Dissertação de Mestrado (Teoria Psicanalítica). Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: UFRJ/IP, 2013

⁴ Importante destacar que a referência a “neurônios” não remete ao registro da anatomia. Como afirma Garcia-Roza (2009), o *Projeto* não corresponde a uma explicação do funcionamento do aparelho psíquico em bases anatômicas. Implica, ao contrário, uma renúncia à anatomia e a formulação de uma metapsicologia.

⁵ Nas formulações freudianas, o *processo primário* está para o inconsciente assim como o *processo secundário* para o pré-consciente/consciente. Do ponto de vista econômico, o processo primário corresponde à *energia livre* e à busca a descarga rápida e direta – por isso a tendência à identidade perceptiva. O processo secundário está associado à *energia ligada* e à descarga de forma controlada (Garcia-Roza, 2009).

⁶ “The emergence of ‘nuestro hymno’ introduced the interesting problem of the plurality of the nation, of the ‘we’ and the ‘our’: to whom does this anthem belong?” (Butler e Spivak, 2007, p. 58)

⁷ “The performative contradiction enacted by one who speaks in its name even as the name is not yet said to designate the one who nevertheless insinuates his or her way into the name enough to speak ‘in’ it all the same” (Butler, 1997, p. 91)

⁸ “[...] enacting freedom of assembly precisely when and where it is explicitly prohibited by law. This is a certain performative politics, to be sure, in which to make the claim to become illegal is precisely what is illegal, and is made nonetheless and precisely in defiance of the law by which recognition is demanded.” (Butler e Spivak, 2007, p. 63-4)

⁹ “They have no right of free speech under the law although they are speaking freely, precisely in order to demand the right to speak freely” (Butler e Spivak, 2007, p. 64).

Submetido em: 16 de março de 2019

Aceito em: 28 de junho 2019