

Discurs d'investidura  
pronunciat per la Dra. Gayatri Chakravorty Spivak

## GÈNERE EN LA UTOPIA GLOBAL

Em sento profundament honrada pel fet que, des de la Universitat Rovira i Virgili, hagin decidit fer-me membre d'aquesta casa i estic especialment agraïda a Elizabeth Russell i a Anthony Pym per haver-me proposat com a receptora d'aquest honor.

Avui se celebra el 8è aniversari de la mort de la meva mare, Sivani Chakravorty, una intel·lectual de propi dret que va obtenir un màster en Literatura Bengalí a la Universitat de Calcuta el 1937, a l'edat de vint-i-quatre anys. El meu pare, el Dr. Pares Chandra Chakravorty, era un noi de poble que va treballar amb Rutherford, a Cambridge, en el camp de la radiologia durant els últims vint anys; els britànics el van acreditar com a funcionari de la salut, però la seva carrera es va acabar quan no va dubtar gens a fer una declaració falsa en un judici per violació. No tinc cap dubte que els meus pares m'han nodrit amb les qualitats que vostès han decidit reconèixer avui.

A diferència del professor Russell, jo no sóc una especialista en estudis contemporanis utòpics. El meu sentit de la utopia ve de l'arrel etimològica de la paraula, que és un *no-lloc*, un bon lloc al qual intentem apropar-nos, però que no procurem assolir. La utopia que proposa la globalització és un "espai amb igualtat de condicions". Crec que en general s'entén que és una falsa promesa, sobretot perquè ignora la impossibilitat inherent de tot pensament utòpic. El món es desenvolupa amb l'objectiu d'aconseguir la utopia, d'una manera més o menys dissimulada. Per mantenir aquesta falsa promesa, els partidaris de la globalització emfasitzen que l'accés al capital genera productivitat social. Tanmateix, ometen el fet que aquesta productivitat ha de ser intercedida necessàriament per responsables polítics profundament formats en l'ètica incondicional, i que amb la decadència de l'ensenyament de les humanitats aquest grup és extint. Als caps pensants d'aquesta universitat, els repeteixo el que vaig dir al president de la universitat, que va tenir l'amabilitat d'oferir-me el meu primer doctorat honoris causa: "Pensi [en l'ensenyament d'humanitats] com en una cura de salut epistemològica i ètica per a la societat en general". En absència de reis filòsofs que dirigeixin la utopia global, s'ignora el fet que, perquè el capital treballi d'una manera capitalista, hi ha d'haver necessàriament el que solia anomenar-se "proletarització" i que avui s'ha revisat com a "subalternització". "Definiré" *subaltern* en acabar la meva intervenció. La vull començar referint-me a dues qüestions molts presents actualment en els nostres cors i ments: el gènere i la traducció, que s'utilitzen habitualment per "assolir la utopia" i impedir l'accés a la *subalternització*.

Per establir el mateix sistema d'intercanvi arreu del món —l'objectiu final de la globalització—, cal eliminar les barreres entre les diferents economies nacionals i el capital internacional. Quan això passa, els estats perden les seves particularitats constitucionals idiosincràtiques històriques i es converteixen, en la recodificació, en agents per a la gestió dels interessos del capital global. En aquesta situació, quan la demanda i l'oferta comencen a ser els principis organitzadors del funcionament d'un estat, ens adonem que temes com l'aigua potable o la investigació del VIH-SIDA, per exemple, no necessàriament sorgeixen en termes d'exigències de l'economia mundial. Aquest tipus de necessitats comencen a ser supervisades per un conjunt global d'agències independents dels estats nació. Sovint aquest grup és anomenat "societat civil internacional", una descripció més pal·liativa del que també i encara s'anomenen "organitzacions no governamentals" amb el suport de les Nacions Unides. Per tant, podem dir que

l'estructuració de la utopia de la globalització dóna lloc a la reestructuració dels estats, amb l'ajuda de la societat civil internacional i d'altres instruments mundials de govern. Per ser realistes en aquest tema, també hauríem de parlar d'interessos geopolítics, interessos geomilitars, tribunals penals internacionals, etcètera, però això ens portaria força lluny del tema que ens ocupa, el gènere i la traducció.

És ben sabut que la gestió de gènere proporciona coartades per a tot tipus d'activitats —des de la intervenció militar fins a diversos tipus de plataformes d'acció—, en què l'experiència profundament arrelada en la diferència cultural es tradueix en l'equivalència general. Sovint això passa perquè les dones són percebudes com un sector més mal·leable i desgastable de la societat —especialment les dones que es troben per sota d'un determinat nivell d'ingressos. Si bé podem imaginar que en una Utopia global la preferència sexual també es traduiria al llenguatge d'equivalència afectiva general, això passa en un pla separat.

Actualment veiem que, amb la finalitat d'establir el mateix sistema d'intercanvi a tot el món, estem obligats a establir el mateix sistema de gènere a tot el món. Com entra la traducció en tot això?

Recollir les singularitats en un sistema d'equivalències és realitzar una "abstracció". Sovint he argumentat que el gènere, o el que hem estat anomenant gènere durant els últims quaranta anys, és el primer instrument d'abstracció dels homes o dels primats més intel·ligents, d'acord amb el que segueix.

El gènere és el nostre primer instrument d'abstracció.

Pensem en la cultura com en un conjunt de supòsits en gran part no reconeguts, sostingut indirectament per un grup de persones vagament definit, que dibuixen les relacions entre allò sagrat i allò profà, i entre els sexes. Necessitem un canvi si volem teoritzar en abstracte. Encara que filosofem sobre allò sensible i allò comprensible, allò abstracte i allò concret, etc., la primera diferència que percebem materialment és la sexual. Es converteix en la nostra eina d'abstracció en moltes formes i aspectes. En el nivell dels supòsits i pressupòsits sostinguts indirectament, que els pobles de parla anglesa han anomenat "cultura" durant 200 anys, el canvi és incessant. A mesura que canvien, aquestes *pressuposicions* inconscients es converteixen en sistemes de creences, en suposicions organitzades. Els rituals es fusionen per combinar, donar suport i desenvolupar creences i suposicions. Aquestes pressuposicions també ens ofereixen els mitjans per canviar el nostre món, per innovar i crear. La majoria de gent, fins i tot (o millor especialment) quan són *relativistes culturals*, creu que la creació i la innovació són el "seu" secret cultural particular, mentre que als "altres" les seves cultures només els determinen. Aquest hàbit és inevitable i es calcula amb l'ajuda de la diferència sexual, sostinguda en allò que les feministes angloparlants van començar a anomenar "gènere" en els últims quaranta anys. Però si aspirem a una utopia global, no només hem de lluitar contra l'hàbit de pensar en la creació i la innovació com en el nostre secret cultural propi, sinó que també hem de fer trontollar l'hàbit de pensar que la nostra versió de gènere computacional és la del món, ignorant fins i tot el nostre propi sentit del gènere, llevat que estiguem parlant específicament de dones o d'homosexuals.

Considerat com a eina d'abstracció, el gènere és de fet una posició sense identitat (idea extreta dels *Estudis homosexuals*<sup>1</sup> de David Halperin), sexualitzada en la pràctica cultural. Per tant, no podem pensar plenament en el gènere com en una eina d'abstracció.

Aquest ampli debat sobre el gènere, en termes generals, ens porta a adonar-nos que *gènere* no és una paraula més per a les dones, i que aquest mot també inclou el (*no*)lloc de la homosexualitat en la divisió social del treball.

Tanmateix, pel fet que el gènere, a través de la seva aparent immediatesa amb la sexualitat, també s'entén com la concreció com a tal (amb els problemes compartits normalment per les dones), la societat civil internacional troba més fàcil el pas al que complementa la globalització a través del gènere. Aquí és on *traducció* es converteix en una paraula que perd el seu sentit de transferència de significats o significacions. Se suposa una certa afeció-transferència sense mediació, humà-a-humà.

Així i tot, és possible que la qüestió del gènere en la concreció sigui inaccessible per a la investigació agencial, intervinguda o no.

El nadó humà agafa una cosa i després unes altres. Aquesta apropiació d'una cosa exterior indistingible d'una d'interior constitueix un anar i venir interior, una codificació de tot en un sistema de signes de cosa(es) agafades. Algú podria considerar aquesta codificació rude com una "traducció" que té lloc (si hi ha un lloc per aquest tipus de virtualitat) en la infància, entre el món i el jo (els dos grans kantians "com si"), com a part de la formació del "jo". En aquest teixir inacabable, la violència es tradueix en consciència i viceversa. Des del seu naixement fins a la mort, aquesta màquina "natural", programant la ment tal com les instruccions genètiques programen el cos (on s'atura el cos i comença la ment?), és en part metapsicològica i, per tant, es troba fora de l'abast de la ment. En altres paraules, mentre que la diferència sexual entre els pares ajuda les criatures a constituir un món per si mateixos, des del jo, el treball que anomenem "traducció" no és ni tan sols accessible a la ment del nen/a. Així, no és de gaire utilitat per al tipus d'interferències culturals a què es dedica el treball de gènere de les ONG. Per a tots nosaltres la "naturalesa" passa i torna a passar a la "cultura", en aquest anar i venir de la violència: la producció violenta dels subjectes precaris de reparació i responsabilitat. Per trammar aquest teixit, el treballador/a, traduint la incessant llançadora de traducció en el que es llegeix, ha de tenir el coneixement més íntim de les normes de representació i les narratives permissibles que constitueixen la substància de la cultura, i també ha de ser responsable i retre comptes a l'escriptura/traducció de les pressuposicions originals. Aquest és un espai d'aprenentatge de l'idioma, i no un espai de ràpida formació de gènere en nom de la consecució de la utopia en la globalització. Aquesta és la raó per la qual llibres com *Why Translation Studies Matters*, publicat per la Societat Europea d'Estudis de Traducció, són d'interès per a mi i espero que les meves paraules ressonin en el seu sentit de missió<sup>2</sup>. Preparant-me per a aquesta ocasió, he revisat acuradament les activitats del Grup d'Estudis Interculturals de la seva universitat. Espero que alguns membres d'aquest grup s'ocupin de les meves observacions, com la descripció del que necessàriament s'exclou dels límits del que és merament realitzable.

Més amunt he relatat com es forma el "jo" a través de la diferència sexual. Anem una mica més enllà en la cronologia del nadó i fixem-nos en la criatura durant l'adquisició del llenguatge.

Hi ha un llenguatge que aprenem en primer lloc, barrejat amb el que és fenomenal, que fixa els circuits metapsicològics de la "memòria lingüística"<sup>3</sup>. L'infant inventa un llenguatge, començant per atorgar significat a les parts sexuals dels cossos dels seus pares. Els pares "aprenen" aquest llenguatge. Com que ells parlen un llenguatge determinat, el llenguatge de la criatura s'insereix en una història abans del naixement del nen o de la nena, que seguirà després de la seva mort. A mesura que l'infant comença a navegar, aquest idioma comença a accedir a la xarxa interior del llenguatge, amb totes les seves possibilitats d'articulació, per a les quals la "memòria" és la millor metàfora que es pot trobar —especialment en l'era informàtica. Per comparació, la "memòria cultural" és un concepte rude de memorització narrativa que intenta privatitzar el registre històric.

Els estudis de Traducció suposen que cada llengua es pot activar d'aquesta manera especial i que pot fer un esforç per produir un simulacre a través de la reflexivitat del llenguatge com a hàbit. Aquí traduïm no el contingut, sinó els veritables moviments del llenguatge. Podem situar provisionalment aquesta peculiar forma originària de traducció, abans de la traducció en el camí que portarà finalment cap a la traducció institucional reconeixedora, que sovint es refugia en la reducció a l'equivalència quantificable.

Aquesta qüestió no significa fer una oposició entre l'espontaneïtat natural de l'aparició del "meu lloc en el llenguatge" i el gran esforç artificial de l'aprenentatge de llengües estrangeres. Més aviat és fer èmfasi en la naturalesa metapsicològica i telecomunicativa del fet que el subjecte sigui "trobat" pel llenguatge del lloc. Si considerem l'oposició espontani / artificial, possiblement valorarem el nostre propi lloc per sobre de tots els altres per derrotar així l'impuls ètic tan sovint ignorat en els estudis de traducció competitiu. Acceptar un altre lloc com el propi espai crioll pot ser una legitimació per inversió. Ara sabem que aquí els híbrids no són un problema. Si, d'altra banda, recordem la impotència de la història —la nostra i la del lloc del llenguatge— en l'adquisició del nostre primer estat en el llenguatge, simplement podem sentir el desafiament de produir un simulacre, sempre recordant que aquest idioma, depenent de la història del subjecte, també pot modificar la memòria lingüística. En altres paraules, un sentit d'equivalència metapsicològica entre llengües, a l'altre extrem de la quantificació, enlloc d'una comparació del contingut històric i de civilitzacions. Etienne Balibar ha suggerit que l'equivalència difumina la diferència, mentre que la igualtat les requereix totes dues. Precisament pel fet que "guerra civil" pot ser el nom al·legòric per una forma extrema d'intraduïbilitat, necessitem aquesta "poca concreció".

Hi ha dues teories de traducció literària: t'afegeixes a l'original o te n'esborres i deixes brillar el text. Em subscriu a la segona. Però he dit una vegada i una altra que la traducció és també l'acte de lectura més íntim. I llegir és pregar per ser embruixat. Un traductor/a pot ser un ventríloc que representa la contradicció, la lluita contra la resistència que es troba en el cor de l'amor. Això promou l'intercanvi cultural? Per a mi és on té lloc un doble vincle, instruccions contradictòries que vénen al mateix temps: estima l'original / comparteix l'original; la cultura no es pot / ha d'ésser intercanviada.

Com d'íntim és aquest "acte íntim de lectura"? Fa molt de temps a Taiwan, el meu estimat amic Ackbar Abbas va dir que la meva opinió sobre la lectura era una "intimitat crítica" més que una "distància crítica". I ara, una altra lectora perceptiva, la professora Deborah Madsen, ha trobat en la meua idea de "sutura (com a traducció)" un camí cap al sentit de Derrida, en què la traducció és una abraçada íntima, una abraçada que també és una mena de combat físic<sup>4</sup>.

Preguem ser perseguits perquè "jo no puc estar al lloc de l'altre, al cap de l'altre." En totes les nostres lectures, però en la majoria de les nostres traduccions, tractem amb fantasmes, perquè "traduir és perdre el cos. Fins i tot la traducció més fidel és encara violenta: es perd el cos del poema, que només existeix [en l'idioma "original" i només existeix una vegada]..., el poeta desitja la traducció, però..." i aquí posem el lloc de la violència en l'amor, "l'amor i la violència". I el llenguatge de l'"original" és en si mateix "una lluita aferrissada contra [aquest mateix] idioma, que es deforma, es transforma, agredeix i incideix". Hem d'habitar el llenguatge "original", contra els seus principis, per poder-lo traduir<sup>5</sup>.

A partir d'aquests pensadors, doncs, arribo a la conclusió que el doble enllaç de la traducció pot ser més ben acollit en el món mitjançant l'ensenyament de la traducció com un activisme, en comptes de com una conveniència. En altres paraules, mentre que per descomptat l'obra traduïda materialitza quelcom d'accés imperfecte al públic lector en

general, nosaltres mateixos a l'acadèmia produïm sobretot traductors en lloc de traduccions. Podem ampliar aquesta analogia a les traduccions necessàriament imperfectes de les imatges d'Utopia. Les traduccions, en una aula del Centre, són bonics subproductes. Produïm traduccions anotades críticament i amb introduccions, algunes lluiten contra els editors. En altres paraules, hem de tenir el coratge de les nostres conviccions mentre ens introduïm i continuem en el negoci de la traducció. Recordo un temps a Espanya, quan vaig venir per primera vegada el 1963, havent llegit *Homenatge a Catalunya* de George Orwell, i havent passat l'estiu com a estudiant graduada sense un cèntim en un poble de pescadors, no gaire lluny d'aquí, quan el català va ser prohibit. És l'energia de la lluita inherent en la història del català el que m'ha permès fer aquesta declaració aquí, en aquest espai i en aquest moment.

Al final del famós assaig de Benjamin sobre "La tasca del traductor" es menciona un parlament sense sentit, una "expressió pura" que fa possible la traducció<sup>6</sup>. Hi va haver un escàndol famós arran de la traducció acceptada d'això a l'anglès, que ho va traduir com "fa la traducció impossible". Per acabar m'agradaria fer constar aquesta intuïció, que Benjamin, lamentablement segons el meu parer, adopta la forma d'allò sagrat. La idea de la possibilitat de producció de sentit, com a sistema sense sentit que té uns valors que es poden omplir de significat, es troba en la informàtica d'avui en dia, bastant allunyada del llenguatge de les Escripures<sup>7</sup>.

En aquest supòsit, la significació vol dir convertir alguna cosa en un signe, en lloc de produir sentit i fer possible que hi hagi un significat dins de les convencions establertes. Aquesta condició originària de la possibilitat és el que fa possible la traducció —que hi pot haver significat i no necessàriament lligat a sistemes singulars. Fa uns seixanta anys, Jacques Lacan va suggerir que l'inconscient es constitueix com una cinta transportadora, desplegant objectes susceptibles d'estar plens de significat per al seu ús en la construcció de la història d'un subjecte, amb referències imperfectes al que sigui que podem anomenar "el món real"<sup>8</sup>. En aquests matolls misteriosos sorgeix la possibilitat de traducció, però només si institucionalment els anomenats idiomes estrangers s'ensenyen amb tanta cura que, quan l'estudiant l'està utilitzant per produir, ell o ella hagi oblidat el llenguatge que tenia arrelat en l'ànima —unes arrels que, Saussure, Lacan, la teoria de la informació i, a la seva manera, el propi Benjamin, veuen com produïdes per ells mateixos, i m'atreviria a dir, com a rizomes sense terreny específic?<sup>9</sup> Em complau recordar que Saussure era un estudiant de sànscrit i que una mica d'aquesta mena d'intuïció li podria haver arribat a partir d'una lectura del segle cinquè aC de la noció d'*sphota*<sup>10</sup> del gramàtic indi Bhartrihari.

He dit sovint que la globalització és com una illa de signes en un mar d'empremtes. Una traça no és... un senyal. Un sistema de signes promet significat, una traça no promet res, simplement sembla suggerir que aquí hi havia hagut quelcom. En aquesta connexió, un pensa inevitablement en la convenció patriarcal establerta, que encara honora la majoria dels sistemes legals, i que jo, especialment si fos un home, sóc signe del meu pare i rastre de la meva mare. El que és important dins del meu argument és que en lloc de teoritzar la globalització com un camp general de traducció, malgrat tota l'empirització de l'aparent traducció mecànica impersonal, de fet, dóna privilegis a l'amfitrió o l'objectiu, sense parar i de forma indefinida; hem d'aprendre a pensar que el subjecte humà en la globalització és una illa de llenguatge —que de manera desigual comprenen alguns idiomes i modismes amb la "primera" llengua com a monitor— dins d'un camp sencer d'empremtes, on la "comprensió" segueix sense garantir-se; només hi ha una sensació que aquestes paraules tenen molt de sentit, no són només soroll, la ruïna dels

*bàrbars*. Una nova convocatòria d'un art "no-expressiu", una "traducció simultània" diferent.

La traducció mundial en la utopia realitzable, en canvi, transforma sense parar traces en signes, signes en dades, desfent la manca de lloc de les utopies. Podem situar i comprovar aquesta arrogància si aprenem, amb humilitat, a celebrar la possibilitat del significat en un mitjà buit de significat.

A l'entrevista que he citat, feta uns mesos abans de la seva mort, Derrida ho expressa empíricament d'una manera encantadora: "Hi pot haver una al·lusió a un referent de la vida [de l'autor] que s'oculta o està encriptada a través de nombroses capes de referències literàries ocultes. En una paraula, sempre hi haurà un excés que no afecta el significat, que no és només un altre significat".

Amb aquest esperit, acceptant els límits estimulants de la traducció, accepto també l'honor que m'atorguen, en dono les gràcies i torno on he començat. Si afirmem que pot haver-hi una bona traducció, una recodificació triomfant en un sistema general d'equivalència, ens oblidem de la presència fantasmal de les utopies i traïm les dimensions del gènere, el nostre primer instrument de traducció.

Postdata sobre proletaris i subalterns. Antonio Gramsci va fer per primera vegada aquesta distinció. Com Frank Rosengarten, traductor de Gramsci, va assenyalar en una conversa a l'exèrcit, la definició dels subalterns és "els que reben ordres". Tan bon punt ens fixem en aquesta categoria, en lloc d'en aquells descartats per la lògica del capital, pensem en rols de gènere, en els sense papers, pensem en els que estan fora del sistema d'equivalències, en aquells que no tenen mobilitat social, que no saben que les estructures de benestar de l'estat són per a l'ús dels ciutadans. Us he de dir per acabar, que vaig escriure aquesta definició final dels subalterns recentment per a un cosí segon profundament involucrat en el capitalisme global, que va veure un vídeo amb dones treballant curosament i que, amb afecte, es burlava de mi per la meua obsessió pels subalterns. El meu cosí no sabia el que significava aquesta paraula. És per a mi un plaer portar la família en aquestes cerimònies. És així com la meua germana, la professora Maitreyi Chandra, que com a educadora sens dubte coneix la difícil situació dels subalterns, ha fet el viatge fins aquí des de Nova Delhi per ser present en aquesta felicitat ocasió, en la qual se'm dona la benvinguda a la família universitària.

©Gayatri Chakravorty Spivak

Universitat de Columbia

<sup>1</sup> HALPERIN, David. *Saint Foucault: Towards a Gay Hagiography*. Nova York: Oxford Univ. Press. 1995, p.62.

<sup>2</sup> GILE, Daniel; *et. al.* eds. *Why Translation Studies Matters*. Amsterdam: Benjamin. 2010.

<sup>3</sup> BECKER, Alton. *Beyond Translation: Essays Toward A Modern Philology*. Ann Arbor: University de Michigan Press. 1995, p. 12.

<sup>4</sup> MADSEN, Deborah. "The Making of (Native) Americans: Suturing and Citizenship in the Scene of Education," propera a *parallax*.

<sup>5</sup> Totes les cites de Derrida són extretes de DERRIDA, Jacques. "The Truth that Wounds: From An Interview," A *Sovereignities in Question: The Poetics of Paul Celan* tr., Thomas Dutoit i Outi Pasanen. Nova York: Fordham Univ. Press. 2005, pp. 164-169.

<sup>6</sup> BENJAMIN, Walter. "The Task of the Translator," tr. Harry Zohn, A *Selected Writings*, ed. Marcus Bullock i Michael W. Jennings. Cambridge: Harvard Univ. Press. 1996, pp. 253-63.

<sup>7</sup> En aquest sentit, Derrida també crida a la intuïció d'allò transcendental, però s'hi distancia al final:

"cada poema diu, 'això és el meu cos,'... i vosaltres sabeu el que ve a continuació: passions, crucifixions, execucions. D'altres també diuen" —marca aquestes paraules— "resurreccions..."

<sup>8</sup> LACAN, Jacques. "Subversion of the Subject and the Dialectics of Desire," A Bruce Fink, tr. *Ecrits*. Nova York: W.W. Norton. 2007.

<sup>9</sup> L'exhortació a aprendre la llengua estrangera amb tanta cura com per no oblidar la llengua materna prové de Karl MARX, "The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte," A David FERNBACH, tr. *Surveys From Exile*. Nova York: Vintage. 1973, p. 147; traducció modificada.

<sup>10</sup> Per a una introducció a Bhartrihari, vegeu KRISHNA MATILAL, Bimal. *The Word and the World*. Delhi; Nova York: Oxford Univ. Press. 1990.