

<p>João Pedro Loucheiro JOÃO PEDRO LOUCHEIRO</p>	<p>Wanda Inês Kassinoff WANDA KASSINOFF</p>	<p>Walter Elias WALTER ELIAS</p>
<p>Emmanuel Sarmiento EMMANUEL SARMIENTO</p>	<p>Miguel Valle de Almeida MIGUEL VALLE</p>	<p>Miguel T. Santos MIGUEL T. SANTOS</p>
<p>John East JOHN EAST</p>	<p>Miguel Soares Pereira MIGUEL SOARES PEREIRA</p>	<p>Paul Miller PAUL MILLER</p>
<p>PENSAMENTO CRÍTICO CONTEMPORÂNEO</p> <p>UNIFOP</p> <p>ORGANIZAÇÃO</p>		
<p>David Thompson DAVID THOMPSON</p>	<p>Wanda Kassinoff WANDA KASSINOFF</p>	<p>Walter Elias WALTER ELIAS</p>
<p>Emmanuel Sarmiento EMMANUEL SARMIENTO</p>	<p>Miguel Valle de Almeida MIGUEL VALLE</p>	<p>Miguel T. Santos MIGUEL T. SANTOS</p>
<p>John East JOHN EAST</p>	<p>Miguel Soares Pereira MIGUEL SOARES PEREIRA</p>	<p>Paul Miller PAUL MILLER</p>
<p>Miguel Caetano MIGUEL CAETANO</p>	<p>Adriana Salazar ADRIANA SALAZAR</p>	<p>Walter Elias WALTER ELIAS</p>
<p>Walter Elias WALTER ELIAS</p>	<p>Walter Elias WALTER ELIAS</p>	<p>Walter Elias WALTER ELIAS</p>
<p>Walter Elias WALTER ELIAS</p>	<p>Walter Elias WALTER ELIAS</p>	<p>Walter Elias WALTER ELIAS</p>
<p>70</p>		

TÍTULO ORIGINAL
Pensamento Crítico Contemporâneo

© os autores dos textos e Edições 70 (ver págs. 404-409)

COORDENAÇÃO:

Bruno Peixe Dias, Diogo Duarte, Elisa Lopes da Silva, Fernando Ramalho, Frederico Ágoas,
Golgoná Anghel, Gonçalo Zagalo, Hugo Dias, Inês Galvão, João Pedro Cachopo,
José Borges Reis, José Ferreira, José Neves, José Nuno Matos, Manuel Deniz Silva,
Marcos Cardão, Miguel Cardina, Miguel Cardoso, Paulo Granja, Pedro Cerejo,
Ricardo Noronha, Salomé Coelho, Tiago Avó, Tiago Ribeiro

REVISÃO: UNIPOP

TRADUÇÃO

Miguel Cardoso – "Para acabar com as polaridades: algumas glosas em torno da obra
de Giorgio Agamben"
Sónia Cardoso – "Os détours filosóficos de Althusser"

DESIGN DE CAPA: FBA.

DEPÓSITO LEGAL N.º 372198/14

Biblioteca Nacional de Portugal – Catalogação na Publicação
O PENSAMENTO CRÍTICO CONTEMPORÂNEO
O pensamento crítico contemporâneo / Adriana Bebiano... [et al.]. – (Extra-
coleção)
ISBN 978-972-44-1767-7
I – BEBIANO, Adriana, 1960- , e outros
CDU 1

PAGINAÇÃO: Nuno Pinho

IMPRESSÃO E ACABAMENTO
PAPELMUNDE

para
EDIÇÕES 70
em Março de 2014

Todos os Direitos reservados.

EDIÇÕES 70, uma chancela de Edições Almedina, S.A.
Avenida Fontes Pereira de Melo, 31 – 3.º C - 1050-117 Lisboa / Portugal
e-mail: geral@edicoes70.pt

www.edicoes70.pt

Esta obra está protegida pela lei. Não pode ser reproduzida,
no todo ou em parte, qualquer que seja o modo utilizado,
incluindo fotocópia e xerocópia, sem prévia utilização do Editor.
Qualquer transgressão à lei dos Direitos de Autor
será passível de procedimento judicial.

PENSAMENTO CRÍTICO CONTEMPORÂNEO

**UNIPOP
ORGANIZAÇÃO**

70

Gayatri Chakravorty Spivak: a teoria como prática de vida

Adriana Bebiano

As margens como lugar de conhecimento

Qualquer tentativa de fazer uma abordagem panorâmica do pensamento de Gayatri Chakravorty Spivak resultará numa mutilação da sua complexidade. No entanto, discutir Spivak é simultaneamente impossível e necessário. Uso o paradoxo de forma deliberada: esta é uma figura de linguagem – que é como quem diz, uma figura de pensamento – que Spivak privilegia, na sua recusa radical da simplificação, das dicotomias, da chegada a uma “verdade” última que exclua a complexidade do pensamento e do real. “Simultaneamente impossível e necessária” é, de resto, a definição que usa para o trabalho de tradução, uma das múltiplas vertentes da sua prática e reflexão.

A contextualização histórica de cada conceito, texto, ou autor, é exigência e prática de Spivak: a si própria exige a explicitação do “lugar de fala” e o dever de examinar criticamente a sua própria posição epistemológica, demarcando-se assim do paradigma epistemológico ocidental que pressupõe (ainda) um conhecimento “objectivo” e transparente. Se todo o conhecimento é (também autobiograficamente) situado, o pensamento desta teórica é produto das suas circunstâncias, pelo que terei de começar por abordar a sua vida, ainda que

de forma muito breve. Assim, a vida explica a escolha da literatura comparada como ponto de partida e área privilegiada de intervenção; explica ainda a sua vertente pedagógica e activista, o cruzamento frutífero entre a filosofia e a literatura, a reflexão sobre a tradução literária e cultural, a reflexão sobre os estudos pós-coloniais da perspectiva do Sul, a reflexão sobre os estudos feministas: todas estas áreas de investigação e intervenção encontram raízes na sua biografia.

Nascida em Calcutá, em 1942, a formação académica de Spivak é em “English” – que corresponde, *grosso modo*, a “Literatura de Expressão Inglesa” no sistema universitário português –, desde a licenciatura na Universidade de Calcutá (Índia), o mestrado na Universidade de Cornell (Estados Unidos da América), o doutoramento na Universidade do Iowa, no mesmo país, sobre o poeta irlandês W.B. Yeats, e os diversos postos de trabalho como professora de Literatura Comparada em universidades dos Estados Unidos da América. Trata-se de uma formação académica, portanto, “exclusivamente” na área da Literatura Inglesa, o que poderia fazer antever um percurso circunscrito a um círculo restrito de académicos “especialistas”. Contudo, rapidamente Spivak emergiu da casa da literatura para o mundo. Se nos lembrarmos, no entanto, que nada do que é humano é estranho à literatura, não resultará surpreendente que da crítica literária tenha emergido uma filósofa interveniente em áreas como os estudos pós-coloniais, os estudos feministas, a história, o marxismo ou a desconstrução.

Para esta professora de Literatura Comparada, aliás, o literário é por excelência o lugar de reflexão filosófica e o discurso mais dúctil para a pergunta sobre o humano. De facto, se noutros discursos, organizados em disciplinas, há (ainda) uma tendência para chegar a uma “verdade última”, o discurso literário expõe e torna evidente que “a verdade da condição humana é o itinerário de não ser possível atingir essa verdade”. Para a autora, “todo o saber é um não saber”, ambos os lados entrelaçados e indissociáveis¹. Da sua redefinição de conhecimento faz parte, aliás, o combate a um subproduto – ou efeito secundário – do paradigma científico, a saber, a “especialização”, ainda dominante nas universidades e nas instituições que as financiam². Nesta questão, como em tantas outras, não é possível distinguir “vida” e “obra”: a *praxis* de Spivak, o seu percurso enquanto intelectual, académica e activista, é também a sua teoria.

Esta é uma concepção de conhecimento que decorre, em larga medida, da desconstrução, método filosófico a que o nome de Spivak se encontra associado, muito por via do seu trabalho sobre o filósofo francês Jacques Derrida,

que traduziu para inglês, e a que recorre com frequência. Segundo a metodologia desconstrucionista, cada categoria à qual se chega está sujeita à sua própria exegese e à sua própria desconstrução, num processo de deferimento constante e sem ponto de chegada. Não há solução para o problema – ou melhor: o problema é a solução. O autoquestionamento não conduz, no entanto, à paralisia: pelo contrário, permite a transformação das impossibilidades em possibilidades³. Não é por acaso que Spivak coloca a literatura no centro da abordagem desconstrucionista, recorrendo com frequência a textos literários como ponto de partida para colocar questões de natureza conceptual. De facto, os textos literários fazem – sempre fizeram – o que a desconstrução faz: colocam perguntas sem uma resposta categórica, recorrendo a formulações policêntricas e provisórias de problemas sempre ainda por resolver. A deslocação da literatura do seu tradicional lugar nas margens da sua “insignificância científica” para o centro da reflexão filosófica é notável no contexto do paradigma científico que é, em larga medida, ainda o nosso. Relembro a formulação de C.P. Snow, na famosa conferência proferida em Oxford, em 1959, que se tornou um lugar comum: o triunfo do Iluminismo conduziu a uma fenda no interior do conhecimento e à constituição de “duas culturas”, a científica e a das humanidades, que se transformaram assim no Outro do conhecimento. Spivak, enquanto mulher, indiana, professora de Literatura, triplamente Outra, recoloca as humanidades – e a literatura – no centro da produção do conhecimento.

Spivak é também um produto da era do imperialismo europeu e, como tal, herdeira de duas grandes tradições culturais: a local, da Bengala natal, e a inglesa, europeia e colonial. Esta dupla matriz – que se desdobra e multiplica em várias camadas – marca toda a sua reflexão e a sua *praxis*. Por exemplo, enquanto tradutora, Spivak distingue-se em particular pela tradução de *Da Gramatologia*, de Jacques Derrida, publicada em 1976, e que acompanha com um prefácio de auto-reflexão e teoria, mas também de vários romances e contos da romancista bengali Mashasweta Devi. Por estes dois nomes se pode observar o âmbito geográfico e (trans)disciplinar daquilo que constitui matéria para a sua reflexão.

De facto, a oscilação entre o local e o global, entre a matriz da sua cultura local e a matriz da cultura ocidental, marca todo o seu trabalho, seja qual for a questão a que se dirige. Ter nascido em Bengala, ainda que num meio social privilegiado, e ter imigrado muito jovem para os Estados Unidos da América, criaram uma consciência da sua própria posição de marginalidade e, mais agu-

damente, da extrema marginalidade das mulheres pobres do “Terceiro Mundo”, como aquelas que via a lavar roupa no rio no regresso da escola em criança. Na sua escrita, a observação do detalhe do quotidiano (dos outros) não é de todo um simples *fait-divers* ou uma insignificância: o evento quotidiano está sempre entrelaçado com as reflexões de cariz mais abstracto. O seu conhecimento politicamente situado é fundado na observação atenta das realidades sociais mais prosaicas, na atenção ao Outro, seja este o Outro da Europa – o “Terceiro Mundo” –, mas também o *Outro do Outro*, isto é, os grupos sociais desprotegidos desses países, vivendo realidades muito diversas das suas elites. Por outro lado, esta forma de produzir conhecimento – colocando em relação tudo com tudo, estabelecendo analogias entre os detalhes mais prosaicos e a conceptualização mais abstracta – talvez a tivesse ido beber aos poetas românticos ingleses da sua formação académica inicial.

É provavelmente na área dos estudos pós-coloniais que Spivak é mais conhecida e citada, particularmente pela sua relação com o grupo que ficou conhecido como Subaltern Studies Collective [Grupo de Estudos Subalternos], na década de 80. Trata-se de um grupo de académicos do Sudeste asiático, fundado pelo historiador bengali Ranajit Guha e outros, cujo projecto se centrava no estudo das sociedades pós-imperiais sob a perspectiva do ex-colonizado. Tratou-se de uma mudança significativa operada no interior dos estudos das sociedades pós-coloniais: se as colónias e ex-colónias da Europa foram desde sempre objecto de estudo, esse estudo esteve, em maior ou menor grau, ao serviço do projecto imperial europeu – ou, pelo menos, era dele subsidiário. Mesmo depois de atingida a independência, muitos desses países continuaram a ocupar a posição de objecto no discurso científico das várias áreas do saber: eram ainda sociedades *sobre as quais* se escrevia, num enquadramento ainda enfermo da matriz colonial. Isto é: o Sul produzia a *matéria* enquanto o Norte produzia o *conhecimento*. Resistindo e combatendo esta persistente assimetria na relação de poder/saber entre os países de independência recente e as suas metrópoles, o Grupo de Estudos Subalternos coloca-se na posição de sujeito, escrevendo a sua própria história e produzindo conhecimento a partir do seu lugar de ex-colonizado. Esta mudança de perspectiva permite ainda escrever uma história *a partir de baixo*, em vez de uma história das elites, posicionamento este que marcou o curso dos estudos pós-coloniais tal como ainda hoje os vivemos, na sua diversidade.

O ensaio “Can the Subaltern Speak?”⁴, de Spivak, é talvez o mais influente de entre os produzidos pelo Grupo de Estudos Subalternos. Existem múlti-

plas edições, com algumas reformulações menores, mas a sua publicação original é já de 1988. Tornou-se um clássico e continua a ser usado e a alimentar as leituras pós-coloniais, particularmente – mas não exclusivamente – na área dos estudos culturais. Como é evidente, o grupo retoma e ressignifica o conceito de subalternidade de Antonio Gramsci, adaptando-o à realidade política da sua geografia e do seu percurso e posicionamento histórico. “Subalterno” passa a significar – *grosso modo*, uma vez que o conceito é objecto de grande debate e continua em expansão – uma posição socialmente desfavorecida, ou mesmo de exclusão, decorrente de vertentes como classe, sexo, raça, religião, ou outras. Num texto mais tardio, de 1999, a autora, como é seu timbre, problematiza a posição das elites do Sul e a sua própria posição, sublinhando a necessidade de as elites reconhecerem o lugar de privilégio que ocupam⁵. De facto, pode ela, uma académica a viver nos Estados Unidos e a exercer a sua profissão numa grande universidade do centro, falar pelo subalterno, apenas em virtude da sua origem étnica e nacional?

No texto de 1988, Spivak dirige-se particularmente aos intelectuais de esquerda do Ocidente, mais particularmente ao trabalho de Foucault e de Deleuze, cujo questionamento do Sujeito Soberano acaba – segundo Spivak – por reafirmar a existência e persistência do Sujeito Imperial, na medida em que estes autores estão cegos para a heterogeneidade e a irreduzível Alteridade do Outro (da Europa). Esta cegueira produz, no discurso dos autores ocidentais, categorias apresentadas como sendo universais; por exemplo, “os trabalhadores”: trata-se de uma categoria abstracta e homogénea construída na ignorância das diferentes realidades produzidas pelo capitalismo global e a divisão internacional do trabalho, na qual o Sul continuaria a estar no papel de produtor e excluído do usufruto da mais-valia. É esta falta de contextualização macroeconómica e geopolítica global que Spivak critica em autores cuja utilidade não nega. Em Foucault e Deleuze estamos também, afinal, perante um conhecimento situado.

A questão é colocada claramente no título do ensaio em causa aqui: pode o subalterno falar? Este acto de fala tem de ser pensado de forma diversa da *licença para narrar* no papel de “informante nativo”, tal como surge no conhecimento produzido pelo Ocidente ao longo de séculos. Daqui decorre a questão da legitimidade da sua *representação*, tanto no sentido figurado – como na arte e na filosofia – ou no sentido de se “falar em seu nome”, como na política. O problema é proceder a esta representação sem que daqui assome uma atitude benevolente e paternalista, que, de facto, continua a negar a subjectividade do

subalterno. Esta é uma questão central para pensar os estudos pós-coloniais produzidos no Norte, nos quais o Sul é (eventualmente) mantido na posição de objecto de estudo.

O subalterno é, em Spivak, redefinido como quem não tem acesso à cultura do Império (ou do centro). O mesmo é dizer que ela própria não está nessa posição; logo, não pode falar pelo subalterno. Da mesma forma que critica os teóricos do Norte pela sua cegueira selectiva e o paternalismo em relação ao subalterno do Sul, critica as “minorias-modelo” nos Estados Unidos, as quais, tendo acesso à cultura do centro e usufruindo de todas as suas vantagens, se apropriam indevidamente da categoria e aceitam o seu papel de “representação simbólica” do subalterno, o que resulta numa cumplicidade com a divisão internacional assimétrica do trabalho e do poder e reforça a subalternidade dos excluídos⁶. Aqui também se vê o antiessencialismo militante da autora: o que define alguém como “subalterno” não é a pertença a uma raça ou etnia, a sua geografia ou história de origem, mas muito mais a sua posição presente na geopolítica global e, a uma escala mais local, a posição de classe, ou lugar que detém – que lhe é atribuído – numa hierarquia social que é sempre marcada pela economia.

A questão ética e política colocada pela autora – falar ou não falar em representação do subalterno – não tem uma solução inequívoca. Estamos perante um “*double-bind*”, ou “duplo vínculo”, conceito querido a Spivak e exemplar da sua recusa dos sistemas binários e da simplificação. Trata-se de um conceito originalmente usado na psiquiatria – aplicado à esquizofrenia – e, mais tarde, na teoria dos sistemas complexos, que é por ela usado para pensar questões éticas e políticas. Todas as situações implicam um duplo vínculo a (pelo menos duas) realidades diversas, ou mesmo em conflito, que necessitam ser negociadas – ideia esta que não parece oferecer controvérsia. Controversas, porém, podem ser as suas implicações éticas: perante a necessidade de tomar uma decisão – qualquer decisão, desde a mais prosaica à mais relevante – o cérebro recebe mensagens contraditórias; porquanto não haja hipótese de não decidir, não há, por outro lado, uma decisão que seja inequivocamente errada, por oposição a uma outra inequivocamente certa. Assim, uma vez tomada a decisão, segue-se sempre o arrependimento e o remorso pela alternativa não escolhida. Neste caso, a opção de falar em representação do subalterno é simultaneamente correcta e incorrecta: incorrecta, porque é ainda falar sobre, apropriar-se da voz e da subjectividade do Outro; por outro lado, não falar é

calar as causas dos excluídos da sociedade, dos que não têm voz nem quem fale em seu lugar.

Todo o acto de fala em nome do subalterno será visto como benevolência ou paternalismo. Mas será calar-se uma opção eticamente sustentável? Calar implica uma ainda maior cumplicidade com as classes e os grupos sociais no poder. Por isso, o intelectual tem a responsabilidade de falar e de não se eximir da responsabilidade de representação do subalterno. Na verdade, Spivak propõe um caminho que não é ainda solução: há que criar espaço para o subalterno falar; criado esse espaço, há que ouvi-lo. Ou, mais exactamente, *ouvi-la*, uma vez que para Spivak o subalterno é, por excelência, encontrado nas mulheres pobres do Terceiro Mundo – questão à qual volta repetidamente em contextos diferentes ao longo dos anos –, duplamente silenciadas, duplamente na sombra. Este silenciamento é também encontrado nas narrativas nacionalistas pós-coloniais, nas quais é mantida intacta a dominação masculina.

A atitude de benevolência ou de paternalismo que, no ensaio de 1988, Spivak detecta como um perigo no qual ela própria incorre é algo que critica às feministas francesas – e, por extensão, às anglo-americanas, embora não se detenha na sua análise – num outro artigo de dois anos antes, a saber, “French Feminism in an International Frame”⁷. Centrando-se na análise de trabalhos de Julia Kristeva, Luce Irigaray e Hélène Cixous, demonstra o eurocentrismo destas autoras e, por consequência, a sua cumplicidade com o pensamento (ainda) neocolonialista europeu. Ao feminismo francês da década de 70, representado pelas autoras referidas, não é negada a importância no combate contra o sexismo, que se quer global. De facto, é sublinhada a sua importância para a construção de um imaginário alternativo ao falocêntrico que seja emancipatório para as mulheres em qualquer contexto político. A falha estará na cegueira selectiva de que esse trabalho enferma: trata-se do produto de uma visão de elite que não vê mulheres diversas na sua pluralidade e concretude, aquelas que se encontram em posições sociais distintas; em particular, não vê as mulheres do “Terceiro Mundo”, cujas circunstâncias históricas são bem diversas das suas.

Conhecimento situado

A contextualização de cada pessoa, evento ou questão em análise é um imperativo para Spivak, como já foi dito. Assim, onde falha a contextualiza-

ção, a conceptualização será sempre falsa, porque fundada em pressupostos incorrectos, desligados da realidade empírica na sua multiplicidade e complexidade; será ainda produto das narrativas dominantes, que assim permanecem intactas. Por outras palavras: a ausência de contextualização conduz a um essencialismo – neste caso, da categoria “mulher” – que, como todos os essencialismos, homogeneiza o diferente, criando silenciamentos e novas/outras subalternidades. A desconstrução, como “método de leitura”, é um instrumento de eleição para abordar todos os textos que permite “resistir ao congelamento dos conceitos de diferença sexual, raça e classe”⁸, categorias sempre em relação e sempre provisórias. A exemplar análise de *The Chinese Women* (1977), de Julia Kristeva, incluída no ensaio “French Feminism in an International Frame”, é demolidora e mesmo embaraçosa lida vinte anos depois da sua escrita, no presente contexto histórico, no qual a consciência aguda dos processos pelos quais se constrói e constantemente se reproduz a Alteridade se tornou (quase) omnipresente.

De facto, nas décadas que separam a actualidade do momento em que Spivak escreve a crítica de Kristeva – e do momento em que Kristeva escreve *The Chinese Women*, uma década antes –, os feminismos foram adquirindo uma aguda consciência das fracturas existentes entre as diversas lutas em prol da emancipação e cidadania plena das mulheres, dependendo dos seus contextos. Na primeira década do século XXI, a posição “transnacionalista” domina os debates feministas; é diversa da posição “internacionalista”, característica dos movimentos de mulheres da primeira metade do século XX, e que – vemos agora – se tratava de uma idealização que pressupunha uma “sororidade” global, horizontal e sem fracturas. Subjaz-lhe um pressuposto essencialista, dado que pressupõe a categoria “mulher” como capaz de transcender todas as outras circunstâncias. Daqui decorre uma posição que é falaciosa, uma vez que ignora a heterogeneidade das posições sociais ocupadas por mulheres em diversos contextos históricos e geográficos. Por seu lado, o conceito de transnacionalismo, que tem vindo a afirmar-se nas últimas décadas, muito por via dos movimentos sociais e das teóricas do Sul, contempla ainda a interseccionalidade, uma abordagem que toma em linha de conta, para lá da discriminação decorrente do sexo, as que decorrem de etnia, classe, religião, idade e de outros factores.

Spivak foi pioneira na abordagem transnacionalista e interseccionalista dos problemas das mulheres. Se é herdeira da fractura inicial introduzida pela questão da raça nos discursos feministas hegemónicos pelas feministas afro-americanas, a verdade é que, vinda do Sul global, Spivak expandiu essa frac-

tura: para lá do sexo e da raça, para a autora conta ainda a posição no sistema de poder da geopolítica e da divisão internacional do trabalho do capitalismo global. Lidas agora, estas duas vertentes tornam dolorosamente óbvias as generalizações sobre “as chinesas” feitas por Kristeva, fundadas na cegueira para a heterogeneidade e as especificidades de situações históricas e geograficamente diversas. O feminismo francês da década de 70 é ainda um feminismo de elites, que não entra em diálogo com os milhões de mulheres analfabetas em sociedades rurais, por exemplo, e que, portanto, não pode pretender criar categorias que as incluam. Não se pode agora ignorar a quantidade de mulheres do “Terceiro Mundo” – um exército de mão-de-obra barata – que desempenha as tarefas antes desempenhadas em casa pelas mulheres ocidentais, uma deslocação de tarefas que permite que estas passem a fruir de um significativo grau de emancipação.

No entanto, Spivak não deixa de sublinhar a utilidade do “feminismo francês” no seu tempo, nomeadamente pelo papel que teve em salientar a necessidade de desconstruir a Ordem Simbólica falocêntrica, bem como pelo recurso ao método da leitura sintomática dos textos – uma feliz apropriação de Freud –, capaz de ler não apenas o que é dito, mas também o que é calado e que está latente no texto – e no mundo como texto. Luce Irigaray e Hélène Cixous são as autoras referidas por Spivak a propósito desta linha de investigação pioneira, e ainda muito actual e por concluir.

É justamente nesta linha de interrogação que se coloca a denúncia da utilização da “mulher” como ícone ou como símbolo da nação. Transformada numa essência, desmaterializada, despida de corpo concreto e idealizada, deslocada para um papel de ícone, é, por estes meios, negada a realidade social e o corpo à pluralidade de mulheres. O corpo rasurado e a idealização contribuem justamente para a manutenção da subalternidade efectiva⁹.

A crítica a todos os essencialismos e a concomitante ênfase na heterogeneidade irreductível do humano é recorrente em toda a sua obra, independentemente da questão a que se dirija – a tradução, o ensino, os feminismos, os marxismos ou os nacionalismos. A defesa da multiplicidade e heterogeneidade culturais conduz à defesa das línguas minoritárias, uma defesa do local não apenas como resistência à assimilação pela cultura ocidental, mas como resistência às hegemonias nacionais, de cariz nacionalista. Uma vez mais, entra aqui a dimensão autobiográfica, uma vez que nasceu e cresceu na Índia, um país marcadamente múltiplo.

Originalmente publicado em 2005, *Other Asias*¹⁰ reúne uma série de ensaios, alguns deles escritos entre 1994 e 2003 e anteriormente publicados sob outra forma, outros ainda escritos originalmente para este volume. Em todos eles se expõe e se problematiza a criação de abstrações geográficas e de narrativas hegemónicas – globais e nacionais – que subsumem as especificidades locais; contra estas representações essencialistas da “Ásia” argumenta-se a pluralidade das “Ásias”. De facto, “Ásia” é uma entidade artificial: uma abstracção criada pela Europa – uma “incurção da Europa pelo Oriente” – que remonta aos textos de Homero e que triunfou. Um olhar mais focalizado expõe a artificialidade desta geografia imaginada, que se decompõe sucessivamente em geografias cada vez mais pequenas. Reflectindo sobre a Arménia, o Azerbaijão ou o Afeganistão – territórios ou países que se encontram num mesmo espaço, imaginado como “Ásia” –, Spivak verifica o seu próprio desconhecimento sobre essas áreas específicas. Recorrendo a vários exemplos, demonstra a irredutível heterogeneidade dos diferentes países e áreas geográficas, por este método esvaziando de sentido a categoria “Ásia”. Mesmo dentro das fronteiras de um país ou de uma região a pluralidade social e cultural é evidente, o que faz do próprio nacionalismo um conceito inadequado e mesmo anacrónico – e potencialmente gerador de fascismos. Observa ainda que os nacionalismos – e os anticolonialismos – são frequentemente conservadores e, por consequência, quase sempre perniciosos para as mulheres. Há que ressaltar que não é apenas a Europa a responsável pela criação de abstrações que produziram invisibilidades e silenciamentos: nas diversas áreas da “Ásia” em situação colonial, num esforço contra as respectivas potências coloniais as elites nacionais geraram narrativas nacionalistas hegemónicas que apagaram as diversidades internas, correspondentes ainda a hierarquias de poder, criando assim outros silenciamentos e marginalidades. Dito de outro modo: o “subalterno” cria no seu seio outras subalternidades.

Neste volume de ensaios coloca-se ainda o problema de até onde ir na desconstrução das categorias – de todas as categorias – sem cair numa paralisia que retiraria a cada humano a “capacitação para a acção” [*empowerment*] e o exercício da cidadania. O trabalho político necessário – e de cuja responsabilidade o intelectual não se pode eximir – é o de desconstruir essas categorias e de reflectir sobre os processos históricos que as criam, sem necessariamente abdicar delas quando se revelam necessárias.

O “essencialismo estratégico”¹¹, conceito cunhado por Spivak, é uma saída possível para este problema que surge quando se propõe traduzir a teoria para

o terreno. Por exemplo, no que diz respeito às mulheres, reconhecendo nós que são diversas as suas circunstâncias, é inegável que em todas as culturas e momentos históricos têm uma posição de subalternidade – em diversos graus –, a qual, por ser transversal às culturas, é vista como sendo “natural”. Ora, o reconhecimento de uma condição partilhada exige uma frente de acção comum. É aqui que o conceito se torna útil também para os estudos feministas: o recurso a uma categoria – “mulher” –, cujo carácter essencialista é reconhecido, pode ser útil para levar a um combate específico e contextualizado. “Estratégico” é aqui a palavra-chave: não acreditamos na sua existência real; no entanto, serve-nos transitoriamente, em plena consciência do seu carácter artificial e provisório. A utilidade deste conceito é irrefutável em diversos contextos: as categorias provisórias são necessárias para a capacitação para a acção de qualquer pessoa ou grupo social em posição de subalternidade.

Se o nacionalismo é inadequado – porque dilui culturas diversas –, até onde ir na desconstrução das categorias geográficas? Impõe-se a necessidade de desenhar fronteiras, ainda que provisórias ou estratégicas, evitando o perigo do desmoronar da própria ideia de comunidade e de pertença. A “região” como unidade geográfica e política é uma hipótese colocada em *Other Asias*. Spivak defende aí um “regionalismo crítico”, ao mesmo tempo local e global, e que permita, simultaneamente, a defesa da especificidade e os direitos do local mas em diálogo com outros locais, outras comunidades. Trata-se de um regionalismo, sim, embora antiétnico, uma vez que as etnias são também categorias que matam, e essas comunidades que hão-de vir serão criadas na educação, participação cívica e fundação de comunidades de reflexão. Poder-se-á dizer, não sem alguma razão, que este é um programa utópico, nos vários sentidos da palavra. Convém no entanto lembrar que, fiel à sua ideia da ligação teoria/acção, Spivak fundou e subsidia escolas e comunidades deste tipo na sua Bengala natal.

Se a categoria “nação” é problemática, o “Estado” é-o de forma ainda mais aguda. Se as nações são artificialmente construídas, é possível reconhecer-lhes ainda algumas linhas de coesão, seja numa língua comum seja em práticas sociais e culturais partilhadas. Põe-se agora o problema do que fazer com o Estado, essa categoria cujas fronteiras resultam de uma ainda maior sucessão de contingências.

Who Sings the Nation State? Nation, Politics, Belonging (2007)¹² é um pequeno e belíssimo livro. Nele, encontramos Gayatri Spivak à conversa com Judith Butler, num diálogo sobre as questões políticas da actualidade. Num passo que dá o

título ao volume, a questão que acaba por emergir como central é justamente a questão do Estado, na sua artificialidade mas ainda em toda a sua ambivalência, enquanto mecanismo simultaneamente regulador e repressor, e ainda assim necessário como meio de protecção de todos os cidadãos. A questão é discutida em torno das manifestações de imigrantes ilegais nos Estados Unidos, ocorridas em várias cidades da Califórnia na Primavera de 2006, durante as quais o hino nacional norte-americano foi cantando em espanhol, o que provocou controvérsia e mesmo uma reacção dura do então presidente George W. Bush, que defendeu que o hino apenas poderia ser cantado em inglês. A questão é aparentemente simples: trata-se de definir quem tem o direito de ser incluído na comunidade da “nação americana”. Se for apenas quem fala inglês, seria o mesmo que defender que a língua inglesa define a “nação” e define a fronteira do direito à pertença. Colocando a questão noutros termos: quem é que tem o direito à cidadania e, conseqüentemente, o direito a alguma protecção por parte do Estado?

Sendo muito crítica dos Estados-nação e da sua retórica, Spivak defende – e Butler subscreve – a existência do Estado enquanto estrutura leve e abstracta com o dever de proteger os excluídos e de lutar contra a lógica do capitalismo global. Trata-se, de alguma forma, de proteger os direitos humanos e da responsabilidade de cada ser humano e da comunidade pelo indivíduo, questão a que a autora regressa em vários ensaios mas que se encontra particularmente desenvolvida em “Responsibility – 1992: Testing Theory in the Plains”, incluído em *Other Asias*¹³. Derrida não está longe.

A dificuldade está, é claro, em como definir esses direitos e onde colocar as fronteiras à intervenção do Estado. Num contexto em que o discurso multiculturalista eufórico, dominante entre a intelectualidade ocidental de esquerda, defende, acima de tudo, os “direitos das culturas”, convém sublinhar que Spivak não perde nunca de vista o ser humano individual na sua singularidade nem os seus direitos, cujos conteúdos estarão sempre em construção. Sobre este problema, Spivak levanta a pergunta óbvia, a saber, se devem os direitos de todas as culturas ser igualmente respeitados, o que incluiria também os dos Talibãs ou dos membros do Ku Klux Klan. Podemos dizer que os exemplos escolhidos são casos-limite, logo eventualmente pouco úteis para a reflexão sobre problemas globais; no entanto, e uma vez que as questões conceptuais devem sempre ter uma aplicação no terreno, a pergunta não deixa de ser pertinente.

Em diversos textos onde aborda as violações das culturas locais cometidas pelos poderes coloniais, Spivak – que não simplifica nenhuma situação histó-

rica – defende a existência daquilo a que chama uma “violação emancipatória” [*enabling violation*], isto é, “uma violação que produz uma criança saudável”¹⁴. Sem que isto funcione como uma justificação da violência cometida, refere a acção de violência perpetrada por um poder colonial sobre a cultura local da qual resulta uma *efectiva* emancipação de uma comunidade ou de alguém. Apresenta frequentemente como exemplo desta “violação emancipatória” a proibição do *sati* – ou *suttee* – imposta pelas autoridades britânicas na Índia colonial. O exemplo do sacrifício pelo fogo das viúvas tem, de resto, várias facetas, e é discutido em diversos textos, inclusive em “Can the Subaltern Speak?”. Para efeitos deste ensaio introdutório ao pensamento da autora, mas também pela pertinência do conceito num momento em que a questão da relação entre os direitos das culturas e os direitos humanos está tão acesa no espaço europeu, interessa-me sublinhar o paradoxo, que permite repensar – agora do lado do avesso – não só a história do colonialismo em toda a sua complexidade, mas ainda o lugar dos valores da “civilização ocidental”.

O principal instrumento de emancipação – e o que permite criar espaço para que o subalterno possa falar – é, no entanto, a educação. Neste aspecto, Spivak não diverge das feministas europeias da primeira vaga, que viam também na educação das mulheres um primeiro passo indispensável para uma consciência de si e para o exercício cidadania. Esta posição traduz-se em duas vertentes: na promoção da educação das raparigas de zonas rurais de Bengala através da criação de escolas e apoio continuado ao seu trabalho; na sua própria actividade enquanto professora universitária. O ensino é, com efeito, uma forma de activismo. Poder-se-ia pensar – com alguma razão, lembrando Foucault e Althusser e os seus trabalhos sobre as instituições e os instrumentos de domesticação do ser humano – que o ensino é também uma forma de domesticação. Por analogia, no caso da relação entre as culturas coloniais e as colonialistas – ou, na actualidade, entre as culturas do Sul global e as do Norte global – o ensino pode funcionar como uma forma de assimilação de uma cultura mais frágil a uma outra mais forte, ou de padronização e de rasura das diferenças culturais. No limite, poderia conduzir ao epistemicídio. Não parece, porém, haver outra forma, para além da educação, de criar seres humanos e comunidades em posição de paridade com outros humanos e comunidades em todo o globo. O problema está em proceder a essa educação emancipatória sem perda de formas de conhecimento locais e específicas. Estamos, de novo, perante um duplo vínculo.

Estamos também muito longe de Foucault e de Althusser. Acontece que os filósofos franceses falam no interior de um contexto social no qual a educação

é acessível a todos; podem, portanto, interrogar e denunciar – de forma sedutora e exacta – os seus mecanismos opressores. Falando a partir da posição de alguém que tem conhecimento e memória de uma sociedade em que a educação está reservada às elites – que irão, por essa via, preencher os lugares nos aparelhos de poder –, Spivak tem de reivindicar o poder emancipatório de um instrumento que não deixa de ter um lado profundamente regulador. Nada é inequivocamente bom nem inequivocamente mau: tudo existe na complexidade e está sempre em transformação. O que não pode ser esquecido é a vigilância crítica: se a educação é um caminho para emergir de uma posição de subalternidade, ela pode criar novas subalternidades.

Regresso agora ao papel central que Spivak atribui às humanidades em geral, e à literatura em particular, nesta sua frente de combate. Isto é notável num momento histórico em que, por toda a parte, a educação “técnica” é valorizada como sinal de progresso enquanto as humanidades são simbolicamente e materialmente desvalorizadas por “inúteis” ao desenvolvimento económico. Ora, as humanidades e a literatura são essenciais para a construção da paz e da justiça social: permitem e promovem o conhecimento das diferenças. Acresce ainda que a imaginação – a capacidade para pensar as coisas na sua ausência – é interrogação que produz conhecimento e é na literatura que se encontra o campo de maior possibilidade para a interrogação e “reconfiguração de anseios”¹⁵ que estão na base de uma cultura democrática. Assim, a literatura não é ilustração nem constitui prova de uma cultura, mas interrogação de si. Só a literatura permite a capacitação para a acção através do exercício da imaginação, que pode ser treinada (daí a importância do ensino). Se este é um trabalho sempre em progresso – e, portanto, uma missão impossível de cumprir cabalmente –, é também o caminho necessário para a paz e para a justiça social.

A construção do humano: complicitades e responsabilidade

Falta esclarecer como pode a literatura funcionar como instrumento e horizonte de liberdade. Para Spivak, a literatura está intimamente ligada à língua materna – uma posição consensual entre estudiosos e professoras de literatura. Mas a autora defende ainda que só se pode conhecer e ensinar literatura na língua materna; isto é, ninguém pode ensinar *verdadeiramente* uma língua estrangeira. Esta posição extrema faz sentido de um ponto de vista conceptual; no entanto, a sua tradução literal numa política de ensino produziria ainda

mais desconhecimento mútuo. Se apenas se pode conhecer a língua-mãe, coloca-se o problema de como aceder a outras culturas, promovendo o conhecimento mútuo e, por acréscimo, o diálogo entre culturas. É nesta fenda que entra a tradução, na sua indispensabilidade e impossibilidade.

Spivak defende que toda a tradução é catacrese. Trata-se de uma figura de linguagem, do grego *katakhresis* – “abuso” ou “engano” –, que designa um uso impróprio ou incorrecto da língua¹⁶. Classificar toda a tradução como inevitavelmente catacrese – incorrecta ou imprópria – não significa, porém, dizer que é inútil; pelo contrário, é absolutamente necessária. Se a literatura não é documento de uma cultura, daqui decorre que a ficção do Outro não se traduz em conhecimento do Outro; para conhecer uma cultura, é obrigatório conhecer a sua língua. Por outro lado, mesmo a aprendizagem de uma língua segunda tem os seus limites: do Outro, só aprendemos o linguajar, não a língua (“*linguaging is acquirable, no(t) language is knowable*”)¹⁷. Daqui resulta a radical incompletude do conhecimento do Outro em tradução, mesmo tendo sempre presente que toda a tradução é também sempre tradução cultural; mas resulta ainda, paradoxalmente, a absoluta necessidade da tradução, que permite um conhecimento mínimo, necessário para a paz e a justiça social ao nível global.

Contrariamente ao que pode parecer, o problema da tradução não se coloca unicamente na relação entre duas línguas diferentes, mas também dentro de uma mesma língua, com os seus crioulos, as suas variantes idiomáticas locais e os seus referentes locais específicos. Spivak ilustra isto muito bem – seguindo o seu método habitual de fundar toda a especulação em exemplos concretos – dando o exemplo da múltipla significação da palavra “Ghandi”, a qual pareceria inequívoca ao nosso olhar. Pensamos, na nossa enorme inocência – no sentido de ausência de conhecimento –, que “Ghandi” refere de imediato o “Mahatma” Ghandi, líder da luta pela independência da Índia; ora, Spivak conta a história de um camponês de Bengala que, mesmo tendo vivido os acontecimentos históricos que (o nosso e global) Ghandi protagonizou, lê a palavra como significando um líder local, ou alguém em posição de poder¹⁸. Mesmo numa geografia e num contexto histórico partilhados, as palavras querem dizer diferentes coisas e precisam sempre de tradução, que será sempre imperfeita.

Embora o modelo agónico da linguagem – que defende que a linguagem é combate, por oposição ao modelo da linguagem como comunicação – seja o corolário teórico desta posição, Spivak não pretende elaborar uma teoria da linguagem: o que está em causa é a irreduzível heterogeneidade da cultura e do humano. E se isto é uma celebração, não se trata de um multiculturalismo

eufórico ou *naif* que fica pela celebração da riqueza do diferente: está sempre presente a questão do poder, das relações assimétricas entre grupos sociais e, neste caso, das exclusões que se criam na linguagem e pela linguagem. Daí a importância dos dicionários monolíngues para a democracia¹⁹, como forma de incluir todas as variantes de significados da língua que é comum mas diversa. Esta teoria da tradução está intimamente ligada à abordagem da questão da subalternidade: para traduzir é preciso, antes do mais, ouvir a (outra) cultura em tradução; para que o subalterno fale, é preciso que seja ouvido, isto é, que tenha um público. Sem público, não terá voz, será apenas grito, ou som sem sentido. Se eu não posso falar pelo subalterno, posso, no entanto, criar espaço/público para o subalterno falar. Por outro lado, o subalterno só pode ser ouvido em tradução, a partir de um acto de fala na sua própria língua. Reside aqui a questão da responsabilidade e da democracia: temos, todos e cada uma de nós, a responsabilidade de criar espaço para o diálogo. O género adequado por excelência à criação deste espaço de fala e escuta é o “testemunho”, “o género do subalterno a prestar testemunho da sua opressão perante alguém menos oprimido”²⁰. Este é o lugar da voz – mas para haver voz, há que haver quem escute; e é aqui que entra a nossa responsabilidade.

Todas as questões que são queridas a Spivak são revisitadas e constantemente reconfiguradas ao longo da sua obra. Sendo o seu um pensamento em transformação, podemos ainda identificar conceitos-chave, posições políticas e mesmo obsessões nos seus vários ensaios, desde os da década de 80, que lhe trouxeram primeiro a notoriedade, até um texto mais recente, acima citado, como *Who sings the Nation State?*, de 2007. Por isso, é legítimo que, para fechar esta introdução ao pensamento da autora, eu regresse a um ensaio de 1998, “Cultural Talks in the Hot Peace: Revisiting the Global Village”, ensaio este já aqui citado de passagem²¹. De um ponto de vista pedagógico – relembremos que a pedagogia é justamente uma das obsessões da autora – é um excelente ensaio de introdução a Spivak, uma vez que retoma várias questões antigas e aponta no sentido de posições mais recentes; merece ainda atenção pela sua acutilância, pela dimensão utópica e pelo optimismo que revela – um optimismo crítico, como não poderia deixar de ser, sendo ela quem é.

Leio este ensaio como estando articulado em torno de duas ideias-chave: a responsabilidade de todos pela humanidade comum e o perigo em que todos incorremos de, mesmo com boas intenções, criarmos cumplicidades com as narrativas hegemónicas que silenciam e excluem grandes grupos sociais. Uma vez mais, aqui se denuncia, de forma muito acutilante, o multiculturalismo

eufórico do “chique radical do Norte”, produzido particularmente no interior dos estudos culturais, com a cumplicidade dos imigrantes do Sul económica e socialmente bem-sucedidos no Norte.

Os estudos culturais e pós-coloniais, segundo a autora, com toda a sua retórica de “hibridismo” e “pós-nacionalismo”, mas contumazes no paternalismo e na cegueira selectiva, contribuem para a reprodução da subalternidade dos seres humanos socialmente excluídos, particularmente os pobres, com enfoque nas mulheres, que são exploradas tanto nos seus países de origem como em países do Norte global. Funcionam como um movimento de “importação e exportação” entre os países em desenvolvimento e as comunidades migrantes no Norte – particularmente nos Estados Unidos – que fornece suporte ideológico para a narrativa grosseira do desenvolvimento, em cujo nome são destruídos ecossistemas. Desta cumplicidade não são eximidos os estudos e os movimentos feministas, com o seu “sororialismo” e maternalismo racistas, cegos para as particularidades das mulheres pobres do Sul. Neste ponto, Spivak regressa à questão da definição de quem é o subalterno e das cumplicidades dos que falam em seu nome com a nova ordem mundial, isto é, as políticas económicas das organizações internacionais e dos Estados poderosos – representadas pelo Banco Mundial e a Organização Mundial do Comércio –, que mantém as assimetrias económicas e de poder, entre países e entre grupos sociais²².

Faço notar aqui que, como autoridade académica nos estudos pós-coloniais, Spivak será com certeza utilizada e citada pelos grupos cuja cumplicidade denuncia. A sua diferença – e é monumental – talvez resida na relação entre a dimensão abstracta que caracteriza muito dos estudos pós-coloniais e a particularidade, ou a nomeação de sujeitos concretos que Spivak sempre invoca no seu trabalho. A responsabilidade ética tem um objecto concreto: as mulheres imigrantes nas *sweatshops* de Londres, as empregadas fabris em greve na Coreia do Sul ou as camponesas em Bengala. De resto – regressando aqui ao ensaio “Culture Talks in a Hot Place” –, a responsabilidade é definida como “uma ética na singularidade”, isto é, a responsabilidade não se dissolve num conceito abstracto, tem um objecto concreto: o ser humano ao meu lado. Concomitantemente, a responsabilidade tem um programa: produzir mudanças na legislação, nas relações de produção, no sistema de saúde e no sistema educativo.

O sistema educativo é justamente um bom lugar de observação da reprodução das assimetrias entre geografias e classes sociais: Spivak defende que em vez de se educarem as elites do Sul nas universidades do Norte – onde esta-

rão sujeitas a um regime de endoutrinação, reproduzindo-se como minorias-modelo prontas a entrar no negócio de importação/exportação do multiculturalismo e legitimar a retórica do desenvolvimento que destrói ecossistemas –, deve ser feito um investimento no ensino universitário no Sul. O combate às assimetrias estará na produção de grupos de sujeitos como agentes e, mais especificamente, na produção de um “sujeito transnacional alfabetizado”. Só assim se produzirá uma justiça ecológica e epistemológica; só assim se produzirá espaço para que o subalterno fale e seja escutado.

Para Spivak, só assim será possível criar “esse impossível mundo unido que temos de sonhar”. Será utópico; é com certeza paradoxal. Mas é também eticamente coerente. Talvez seja mesmo a única forma de construir uma vida colectiva decente.

NOTAS E BIBLIOGRAFIA

1 Gayatri Chakravorty Spivak, *In other Worlds: Essays in Cultural Politics. With a new Introduction by the Author*, Nova Iorque, Routledge, [1987] 2006, pp 103-104. Todas as traduções e paráfrases do inglês são da minha responsabilidade.

2 Cf., entre outros, Gayatri Chakravorty Spivak, *Other Asias*. Oxford, Blackwell, [2005] 2008, pp. 8-9.

3 Gayatri Chakravorty Spivak, *Outside in the Teaching Machine*, Nova Iorque e Londres, Routledge, [1993] 2009, p. 6.

4 Gayatri Chakravorty Spivak, “Can the Subaltern Speak?”, em Cary Nelson e Lawrence Grossberg (eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Urbana e Chicago, University of Illinois Press, 1998, pp. 271-313.

5 Cf. Gayatri Chakravorty Spivak e Sneja Gunew, “Questions of Multiculturalism”, em Simon During (ed.), *The Cultural Studies Reader*. Londres, Routledge, 1999, pp. 193-202, particularmente pp. 198ss.

6 Cf., particularmente, Spivak e Gunew, “Questions of Multiculturalism”, pp. 193-202; Gayatri Chakravorty Spivak, “Resident Alien”, em David Theo Goldberg e Ato Quasyon (eds.), *Relocating Postcolonialism*, Oxford, Blackwell, 2002, pp. 47-65.

7 Cf. Spivak, *In other Worlds: Essays in Cultural Politics*, pp. 184-211.

8 *Id.*, *ibid.*, p. 112.

9 Cf., por exemplo, Spivak, *In other Worlds: Essays in Cultural Politics*.

10 Spivak, *Other Asias*.

11 Elizabeth Grosz, "Criticism, Feminism and the Institution: An Interview with Gayatri Spivak", *Thesis Eleven*, 10/11, 1985, pp. 175-89.

12 Gayatri Chakravorty Spivak Judith Butler, *Who sings the Nation-state? Language, Politics, Belonging*, Londres, Seagull Books, 2007 (tradução portuguesa: *Quem canta o Estado-nação?*, Lisboa, Edições Unipop, 2012).

13 Spivak, *Other Asias*, pp. 58-96.

14 Gayatri Chakravorty Spivak, "Cultural Talks in the Hot Peace: Revisiting the Global Village", em Pheng Cheah e Bruce Robbins (eds.), *Cosmopolitics: thinking and feeling beyond the Nation*, Minneapolis e Londres: University of Minnesota Press, 1998, pp. 329-348.

15 Spivak, *Other Asias*.

16 Cf. Gayatri Chakravorty Spivak, "Tradução como cultura", Eliana Ávila e Liane Schneider (trad.), *Ilha do Desterro*, 48, Jan./Jun. 2005, pp. 41-64 (Gayatri Chakravorty Spivak, "Translation as Culture", em Isabel Carrear Suarez, Aurora Garcia Fernandez e M. S. Suarez Lafuente (eds.), *Translating Cultures*, Oviedo-Hebeben Bridge, KRK-Dangaroo Press, 1997, pp. 17-30).

17 Cf. Gayatri Chakravorty Spivak, "More Thoughts on Cultural Translations", *Translate eipcp.net: Transversal, Borders, Nations, Translations*, 04/2008. Disponível em <http://translate.eipcp.net/transversal/0608/spivak/en#redir>. Posição também defendida na palestra "Another Look at Reproductive Heteronormativity", proferida pela autora no colóquio "Normative Discourses on Family and Gender" (Coimbra, FLUC, 24 de Junho de 2008).

18 Cf. Spivak, "Tradução como cultura", pp. 52-53.

19 *Id.*, *ibid.*, pp. 41-64.

20 Gayatri Chakravorty Spivak, "Three Women's Texts and Circumfession", em Alfred Hornung e Ernstpeter Ruhe (eds.); Michelle Cliff, David Dabydeen e Opal Palmer Adisa (orgs.), *Postcolonialism and Autobiography*, Amesterdão, Rodopi, 1998, p. 7.

21 Spivak, "Cultural Talks in the Hot Peace: Revisiting the Global Village", pp.329-348.

22 Também discutido em Spivak, *Other Asias*.