

Matheus Guimarães de Barros ¹

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio)

Resumo

O presente trabalho procura contribuir para os debates filosóficos a respeito do complexo pensamento da feminista indiana Gayatri Chakravorty Spivak. A partir de um texto seminal, traduzido para o português no final da década de 1990, embora ainda pouco discutido no Brasil, intitulado *"Feminismo e desconstrução, de novo"*, busca-se abordar alguns conceitos fundamentais que atravessam toda a obra de Spivak, assim como a maneira através da qual a autora se apropria negociadamente dos estudos pós-coloniais e da práxis desconstrucionista de Jacques Derrida, especialmente para refletir de maneira crítica sobre o significado da subalternidade e, em particular, sobre a posição da mulher subalterna no interior do feminismo hegemônico.

Palavras-Chave: Spivak, pós-colonialismo, feminismo, desconstrução, mulher subalterna.

Abstract

This work aims to contribute to philosophical discussions surrounding the intricate thoughts of feminist scholar Gayatri Chakravorty Spivak. Drawing from a seminal text, translated into Portuguese in the late 1990s, though still relatively unexplored in Brazil, titled *"Feminism and Deconstruction, again"*, the essay endeavors to delve into key concepts threading through Spivak's entire body of work. It also explores how the author selectively engages with post-colonial studies and Jacques Derrida's deconstructive praxis, particularly to critically contemplate the meaning of subalternity and, more specifically, the position of the subaltern woman within hegemonic feminism.

Keywords: Spivak, post-colonialism, feminism, deconstruction, subaltern woman.

¹ Doutorando em Direito e Mestre em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Especialista em Filosofia e Teoria do Direito pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Bacharel em Direito pela Universidade Federal de Juiz de Fora. E-mail: sibebarros@hotmail.com

I.

O termo “pós-colonial” remonta aos anos 1970, mas só adquire substância conceitual a partir da década seguinte, em particular no mundo anglo-saxônico. De acordo com Inocência Mata (2014), não existe propriamente *uma* teoria pós-colonial, mas um campo de estudos críticos marcado por múltiplas percepções, perspectivas e *insights*. Essa multiplicidade, no entanto, aparentemente conflui para o intento comum de elaborar epistemologias que indiquem “outros” paradigmas metodológicos da análise cultural, sobretudo das relações de saber-poder e das diferenças sociais hierárquicas – étnicas, raciais, de classe, gênero, nacionalidade etc. Homi Bhabha (2013), um dos maiores expoentes da área, afirma que a ideia de “pós-colonialidade” não indica algo que já passou, mas, ao contrário, nos lembra das permanências coloniais, na verdade “neocoloniais”, dentro da “nova” ordem mundial e da divisão internacional do trabalho; permitindo tanto a legitimação e autenticação de histórias de exploração quanto a visualização ou o desenvolvimento de comunidades, culturas e estratégias de resistência. Por outro lado, Mata (2014) insiste que, apesar da pretensão de promover algum deslocamento do “cânone teórico ocidental”, a fim de evidenciar “racionalidades alternativas”, os estudos pós-coloniais continuam, em grande medida, dependentes do imaginário e dos aparatos conceituais construídos no Ocidente.

Ochy Curiel (2020), quando diferencia as “teorias pós-coloniais” das “perspectivas decoloniais”, e particularmente os “feminismos pós-coloniais” dos “feminismos decoloniais”, também reconhece a diversidade de usos, posicionamentos e até ambiguidades em relação aos conceitos de pós-colonial, pós-colonialismo e pós-colonialidade. Além disso, tal como Mata, Curiel identifica uma série de limitações desse heterogêneo campo de estudos, especialmente diante de sua fixação no espaço acadêmico e do correlato distanciamento dos movimentos sociais e das lutas políticas, o que dificulta o reconhecimento das categorias e epistemes fundamentais forjadas na vivência prática, restringindo o processo desejado de “descolonização do saber”. Mesmo assim, a autora não deixa de observar as importantes contribuições, por exemplo, das feministas pós-coloniais, que urgem em questionar os lugares privilegiados e as posições reais de classe, gênero, raça, etnia, geopolíticas etc., dos sujeitos e das sujeitas que (re)produzem o “conhecimento dominante” (Curiel, 2020).

Dentre as feministas pós-coloniais, Gayatri Chakravorty Spivak decerto é uma das intelectuais mais conhecidas em nosso país. Nascida na Índia, em 1942, com graduação em inglês pela Universidade de Calcutá, mestrado e doutorado em literatura comparada pela Universidade Cornell, nos Estados Unidos, Spivak, além de feminista pós-colonial, é crítica literária e cultural, professora universitária, educadora popular e, segundo ela mesma, uma “marxista fora de moda” (Spivak, 2019, p. 251). Sua extensa produção teórica, a respeito de gênero, pós-colonialismo, desconstrução, globalização e as transformações do capital,

violência epistêmica e imperialismo, multiculturalismo etc., envolve ainda a tradução de autores como Jacques Derrida, filósofo franco-argelino e pós-estruturalista cuja obra exerce sobre ela uma grande influência, e o poeta, dramaturgo e político anticolonial martinicano Aimé Césaire. Em *Feminismo e desconstrução, de novo*, texto-base deste ensaio, que reflete bem o seu “pensamento complexo e avesso a formulações simplistas” (Almeida, 2010, p. 08), Spivak propõe uma aproximação cautelosa entre, como o seu título indica, feminismo e desconstrução, trazendo à tona uma espécie de política de leitura textual, ao mesmo tempo “afirmativa” e crítica, e uma nova abordagem da teoria e da prática feministas, voltada sobretudo para o que a autora indiana entende pela alcunha de “mulheres subalternas”.

II.

Logo no início de *Feminismo e desconstrução, de novo*, Spivak argumenta sobre a utilidade da desconstrução, tal como elaborada por Jacques Derrida, para o feminismo, mormente considerando a sua potencialidade crítica no sentido de dar mais visibilidade a problemas implícitos de programas políticos já fundados ou “construídos”. Ao mesmo tempo, adverte a respeito do perigo de apego excessivo a “nomes”, presente na desconstrução derridiana e na obra de vários outros autores ocidentais, em específico ao nome “mulher”, também reivindicado por teóricas feministas. Segundo Spivak (1997, p. 278), a sua posição, enquanto feminista, frente ao uso da desconstrução, se tornou mais benevolente depois de passar um período na Índia, trabalhando como educadora, momento em que fora persuadida “de que a elite local deve buscar um acordo com sua cumplicidade inconfessa com a cultura do imperialismo”. Trata-se de uma “negociação”, conceito primordial adiantado no subtítulo, *negociando com o masculinismo inconfesso*, e é nesse caminho que o texto se insere, embora muitas vezes substitua “imperialismo/pós-colonialismo” por “patriarcado/teoria feminista”.

Durante essa sua passagem de volta à Índia, como “indiana da diáspora e uma universitária atuante”, depois de bastante tempo lecionando nos Estados Unidos, Spivak (1997, p. 279) diz ter sido tomada por um “sentimento de absurdo” das suas próprias atividades teóricas, o que culminou numa reconsideração da relação entre feminismo e desconstrução. A partir do diálogo crítico com “uma leitura” de Jacques Derrida feita por Jacqueline Rose, que rejeita a desconstrução de um ponto de vista lacaniano, e levando em conta o forte e generalizado legado cultural do imperialismo na Índia, cuja transformação só seria possível mediante a sua admissão, Spivak sentiu que “devia contar com o legado do patriarcado”, que para ser transformado também precisa ser admitido.

Spivak (1997, p. 280) discorda da compreensão de Rose que parece visualizar a desconstrução como “apenas uma narrativa do sujeito plenamente disperso e descentrado”.

Para a autora, reduzir a desconstrução à uma narrativa impede ou pelo menos restringe a sua ajuda em posições políticas. Por lidar com os “limites da epistemologia”, inclusive, a desconstrução pode ser útil ante ao dilema complexo que está presente no pensamento de Rose, o da passagem de uma “epistemologia/ontologia” para uma “axiologia” ou “projeto axiológico”, ou, mais precisamente, da teoria feminista para o movimento de mulheres.

O texto de Spivak vai e vem, com sequências – e “quebras” – de parágrafos nada fáceis de se ler, por vezes articulando e contrapondo conceitos densos em poucas linhas. Isso acontece, por exemplo, quando ela resgata os comentários críticos de Derrida à interpretação heideggeriana de Nietzsche, em *Esporas*, especialmente sobre o uso nietzschiano do termo “mulher”². Em apertada síntese, Spivak procura evidenciar, com esse resgate, uma forma de não rejeitar certos autores críticos europeus ou correntes de pensamento que nos influenciam, mas de lê-los negociadamente³. Nesse sentido, assente por um momento com o argumento derridiano de que o termo “mulher”, em Nietzsche, diz respeito a uma metáfora conceitual sem referente literal adequado, uma “catacrese”, embora o autor alemão estivesse, de fato, emaranhado numa teia de valores e significações patriarcais sobre a diferença sexual e de gênero, algo também perceptível em sua vasta obra.

De todo modo, Spivak (1997, p. 286), a partir de Derrida, precisamente da “segunda fase” de Derrida, ou seja, a fase do “apelo ao absolutamente outro”⁴, assume o risco de dizer “sim” duplamente – desconstrução afirmativa – ao Nietzsche de Derrida e à sua formulação da mulher enquanto um nome para a “inverdade da verdade”. Em seu dito “processo de interpretação desconstrutiva, isto é, afirmativa”, Derrida (2013, p. 22) teria identificado, na formulação da mulher, o ataque nietzschiano à “tolice dos filósofos dogmáticos”, de suas “verdades essenciais”, e a representação da “ruína da metafísica”.

Não há essência da mulher porque a mulher afasta e se afasta de si mesma.

² De acordo com Jacques Derrida (2013, p. 79), a leitura que Heidegger fazia de Nietzsche “deixava de tratar da mulher na fabulação da verdade”.

³ Isso faz parte, vale frisar, da própria postura de G. C. Spivak enquanto uma intelectual pós-colonial, como ressaltado em *Pode o subalterno falar?*, isto é, de não se mostrar avessa ao aprendizado a partir de teóricos ocidentais, mas ao mesmo tempo insistindo em marcar a posicionalidade dos mesmos enquanto sujeitos investigadores (Spivak, 2010).

⁴ Em *O pôr-se-em-obra da desconstrução*, Spivak (2022) discorre um pouco mais a respeito das “fases” de Derrida. Essa “segunda fase”, que corresponde a uma virada ética do autor rumo à alteridade, estaria já muito bem colocada no seu clássico *Força de lei*, onde Derrida se concentra nos temas do direito e da justiça, assim como da relação (im)possível entre ambos. Para Derrida, o justo transcende o jurídico, embora a justiça necessite empiricamente da existência do direito. E a justiça, uma “promessa irrealizável”, “experiência do impossível”, mas que constrange o direito a sempre ir “mais além” na/da sua calculabilidade, nos direciona afirmativamente à singularidade e complexidade do “outro” (Derrida, 2018; Barros, 2022).

Ela engole, vela pelo fundo, sem fim, sem fundo, de toda essencialidade, toda identidade, toda propriedade. Aqui, cego, o discurso filosófico soçobra – deixa-se precipitar à sua perda.

Não há verdade da mulher, mas é porque este afastamento abissal da verdade, esta não-verdade é a ‘verdade’. Mulher é um nome desta não-verdade da verdade.

[...].

Pois, se a mulher é verdade, ela sabe que não há verdade, que a verdade não tem lugar e que não se tem a verdade. Ela é mulher na medida em que não crê na verdade, portanto, nisto que ela é, nisto que se crê que ela seja, e que, portanto, ela não é (Derrida, 2013, p. 32-34).

“Ao macho triunfante, ao que compreende, Derrida vai opor a mulher que carrega a não-verdade, o não-entender”, diz Carla Rodrigues (2008, p. 108). No pensamento derridiano, como “a” verdade não está em lugar nenhum, porque não existe em si mesma, é a “mulher” – tradicionalmente concebida como não-ser, não-lugar, um receptáculo vazio à espera de um preenchimento semântico pelo seu oposto essencial, o “homem” portador do *lógos* filosófico – que anuncia essa sua falsidade. Acho válido salientar que, para o próprio Nietzsche (2008), em sentido “extramoral”, longe das sombras metafísicas e seus conceitos petrificados⁵, “a” verdade perde força e sublinha-se o seu caráter humano, demasiadamente humano, dissimulado e interessado, assim como as “metáforas linguísticas” que apenas aparentemente representam as “coisas elas mesmas”.

O que é, pois, a verdade? Um exército móvel de metáforas, metonímias, antropomorfismos, numa palavra, uma soma de relações humanas que foram realçadas poética e retoricamente, transpostas e adornadas, e que, após uma longa utilização, parecem a um povo consolidadas, canônicas e obrigatórias: as verdades são ilusões das quais se esqueceu que elas assim o são, metáforas que se tornaram desgastadas e sem força sensível, moedas que perderam seu troquel e agora são levadas em conta apenas como metal, e não mais como moedas (Nietzsche, 2008, p. 36).

Spivak passa a examinar, então, outro estudo do filósofo franco-argelino sobre Nietzsche, ressaltando a questão da chamada “política da leitura”. Derrida teria sugerido que, enquanto leitores, não devemos desculpar Nietzsche por sua utilização ou apropriação, mesmo que desviada, pelos nazistas. Pelo contrário, como um modo paradoxal de dizer “sim” ao texto nietzschiano, é preciso notar que existe alguma coisa em seu interior que permite esse tipo de apropriação indevida. Trata-se, em suma, de um outro modo de ler, de uma leitura política desconstrutiva, de compreender os momentos que ensejaram tais

⁵ Isso também se aplica, na obra de Nietzsche, para a “Gaia Ciência” em sua busca incessante pelas “verdades efetivas”, racionais, opostas aos mitos, a fim de ordenar “adequadamente” o mundo real.

apropriações nos próprios termos do texto, abrindo-o assim para “que possa ser utilizado sem escusas. Vamos agora chamar isso de: negociar com estruturas da violência” (Spivak, 1997, p. 286). Ao invés do usual distanciamento crítico, Spivak (2022, p. 483) coloca ênfase num tipo de “intimidade crítica” como marca da desconstrução afirmativa.

A autora argumenta que uma abreviatura para essa “concessão de assentimento sem escusa”, de habitar aquilo mesmo que é criticado, poderia ser “amor”. É interessante que Spivak (2005, p. 56) assume uma postura semelhante no que tange à tradução, visto como “o mais íntimo ato de leitura”, no qual o tradutor se rende ao texto, embora não perca por causa disso a sua própria agência, nem consiga desvendar todos os seus segredos. E é com esse “amor” que Spivak diz retornar à leitura de textos já lidos e questionar a redução da desconstrução a uma mera narrativa. Contra esse movimento reducionista, ela tece, nos parágrafos seguintes, uma série de considerações – bastante densas, aliás – sobre a desconstrução ou a *práxis* desconstrucionista em Jacques Derrida, para então enfatizar aquilo que pode ser politicamente útil em sua obra, como a sugestão de que “o sujeito é sempre centrado” (Spivak, 1997, p. 288). Além disso, aprofunda um pouco mais o seu debate teórico com Rose, principalmente a respeito do sentido da nomeação da “*différance*” e da “mulher” em Derrida e Derrida lendo Nietzsche. Um comentário de Spivak me chamou bastante a atenção, pois tanto denota um reconhecimento da complexidade epistemológica de suas considerações quanto já aponta para a “modesta solução” da autora, enquanto feminista, ao final do texto:

Se tudo isso parece excessivamente etéreo, lembre-se de que nós não o teríamos de fazer se a ‘desconstrução’ não tivesse sido diagnosticada inicialmente como um enredo que suprime a diferença sexual e cultural em favor da *différance*. Como você, espero, verá no final, eu mesma prefiro uma linha de raciocínio mais pragmática (por meio de uma transgressão persistente, ativa e só imediatamente passível de esquecimento da teoria) quando estou pensando/agindo como feminista (Spivak, 1997, p. 290).

Enfim, o ponto é que Spivak (1997), depois de outra volta, nessa lógica de vai e vem, chega no que parece ser o cerne de sua argumentação, sobre “negociar com o masculinismo inconfesso”, negociar com as ditas “estruturas de violência”. Tomando “mulher” como nome (Derrida lendo Nietzsche), da “escrita” e da “*différance*” como nomes (Derrida), do “poder” como nome (Foucault), e “nomes equivocados”, a autora identifica a “obsessão por nomes” que caracteriza o pós-estruturalismo em geral. E é essa obsessão que, mais pra frente, ela recusa. Tais nomes, embora sem referentes literais adequados, não deixam de ser determinados por suas cargas culturais e históricas. Sobre isso, acredito não conseguir explicar melhor do que as próprias palavras de Spivak.

Espero ter ficado claro que Nietzsche usa um nome como ‘mulher’ porque o herdou, e assim também ele usa todos os estereótipos alegóricos,

sociológicos, históricos e desdourantes da época contemporânea sobre a mulher. Por outro lado, como Nietzsche também deseja acolher esse nome como um nome para sua própria prática – ‘minhas verdades’ –, o que se vê nesse texto é o lugar de um conflito ou de uma negociação. Nietzsche, ou Derrida, ou, a propósito, Lacan, está aqui plenamente acumpliciado com o masculinismo (assim como Nietzsche está com a possibilidade da enxertadura de nazismo em seu texto). No entanto, é também possível ver, e Derrida nos está pedindo que vejamos isso em Nietzsche, pois se o fizermos poderemos tornar proveitoso o texto, que dentro desse itinerário existe aquela afirmação estranha. Esse é o modelo que Nietzsche deseja – a mulher naquele sentido é duplamente o modelo (modelando a inverdade da verdade, e sendo tão dessemelhante do filósofo dogmático da verdade quanto é possível ser por meio de alguns dos estereótipos históricos dúbios). Pode ser proveitoso acusar o texto responsabilmente e depois usar essa alavanca e utilizar o texto, em vez de não utilizá-lo de forma alguma (Spivak, 1997, p. 290-291).

Spivak reconhece que Derrida também não está, de maneira alguma, isento de um conjunto de pressupostos históricos, da tradição, portanto de “ruidos masculinistas”, assim como as intelectuais feministas, e ela se implica nesse quadro, não estão. Todavia, a autora consegue enxergar em pensadores como Derrida elementos importantes e úteis, desde que mobilizados de uma certa maneira, com cautela e sob suspeita permanente. Spivak detecta a “necessidade de um nome”, particularmente do nome “mulher” em Derrida, assim como em Nietzsche e Lacan, bem como o uso que fazem em prol de uma “nova prática filosófica”. Acontece que essa tal necessidade abre espaço para o “tradicional masculinismo” (Spivak, 1997, p. 292). Portanto, apesar de acatar a sugestão desconstrutivista de assentimento, do “amor aguerrido ao texto”, insiste no projeto do anti-sexismo e recusa o compartilhamento dessa “angústia pelo nome”. Ela até diz que esse nome específico, “mulher”, não dá certo no caso do feminismo, mas também se contrapõe a um feminismo contrário à desconstrução, por “cair num determinismo histórico em que a ‘história’ se converte num fetiche de gênero” (Spivak, 1997, p. 293). Vale notar que as formas de apropriação da história, tantas as narrativas “hegemônicas” quanto as “alternativas”, bem como o modo como se relacionam, são uma questão reconhecidamente fundamental para Spivak (2019), embora não seja uma historiadora estrito sensu.

Colocando as ferramentas da desconstrução a seu serviço, Spivak (1997, p. 294) faz uma crítica contundente à teoria feminista, melhor dizendo, à “euforia universitária burguesa feminista” que nomeia freneticamente a mulher na luta pela legitimação no campo teórico. Como um nome, trata-se também de uma catacrese; e as mulheres “não-emancipadas”, subalternas, ensinam que, na realidade, não são o referente literal desse nome. Elas dizem que não se reconhecem como beneficiárias dessa epistemologia, que não identificam a sua participação nesse processo de nomeação. Elas, mulheres difíceis até de se

imaginar no espaço acadêmico, das “altas teorias”, parecem provar a ruptura entre a condição de “sujeito da epistemologia” e a de “sujeito da axiologia”, a diferença entre “o objeto da busca epistêmica e a clientela do trabalho anti-sexista” (Spivak, 1997, p. 296).

Daí que, para Spivak (1997, p. 294), “a reivindicação de feminismo desconstrutivista [...] não pode ser sustentada em nome da mulher”. É preciso neutralizar o nome mulher pela desconstrução em prol de reivindicações políticas mais úteis para todas. A “modesta solução” apresentada por Spivak, citada literalmente a seguir, que implica na assunção de sua própria responsabilidade enquanto uma intelectual feminista que nomeia, ainda envolve a nomeação da mulher, mas sob permanente suspeita e referindo-se àquela mulher real desautorizada, subalterna, cuja biografia costuma ser obliterada, fazendo isso com a esperança de que a “possibilidade do nome seja finalmente apagada” (Spivak, 1997, p. 297).

Repetindo para nós mesmos – como num sortilégio, todos os perigos de transformar um ‘nome’ em um referente – fazendo disso um catecismo, em outras palavras, da catacrese –, nomeemos, mesmo assim (como) ‘mulher’ aquela mulher desautorizada a quem nós estrita, histórica e geopoliticamente não conseguimos imaginar como referente literal. Vamos dividir o nome mulher de modo que vejamos a nós mesmas como nomeando e não meramente como nomeadas. [...]. A angústia dessa nomeação será esta: se devemos pensar numa relação entre o sujeito da onto/epistemologia (nós mesmas, aproximadamente, nesta sala, em Cambridge, ou Elaine Showalter, em Princeton) e o objeto da onto/axiologia (aquela mulher sem cidadania, nem sequer graduada nesse assunto, cuja historicidade não conseguimos imaginar além do caso de interesse humano da regulação do ‘sindicato feminino’), a esperança por trás da vontade política será que a possibilidade do nome seja finalmente apagada. Hoje, aqui, o que eu chamo ‘subalterno com gênero’, especialmente no espaço descolonizado, tornou-se para mim o nome ‘mulher’ (Spivak, 1997, p. 296-297).

III.

A questão da “subalternidade” é discutida mais a fundo em *Pode o subalterno falar?*, texto que possui vários pontos de contato com *Feminismo e desconstrução, de novo*. O subalterno, ou melhor, a mulher subalterna, não se confunde com um sujeito marginalizado. Para Spivak (2010), a subalternidade está relacionada, necessariamente, com a impossibilidade de falar. A fala, no sentido robusto do termo, só se concretiza se houver interação, uma transação entre falante e ouvinte. A fala possui um caráter dialógico, precisa ter repercussão: “nenhuma fala é fala enquanto não é ouvida” (Spivak, 2005, p. 58). A interdição da fala significa um grau extremo de opressão; algo que Spivak (2010) exemplifica através dos casos de sacrifício/imolação de viúvas indianas (*sati*), uma prática ritual hindu

abolida pelos colonizadores britânicos em 1829. A narrativa ocidental, imbuída daquele sentimento colonialista de uma “missão social”, estabelecadora da “boa sociedade” (Spivak, 2010, p. 128), concentrava-se no argumento de “salvar” tais mulheres das garras dos homens de sua própria “espécie”. Por outro lado, sobretudo no contexto pós-colonização, ganhou força uma contranarrativa local, permeada de uma “nostalgia patriarcal” que enaltecia a suposta vontade que as viúvas real e autonomamente tinham de morrer. Em nenhuma situação, as mulheres puderam, de fato, tomar a palavra.

Entre o patriarcado e o imperialismo, a constituição do sujeito e a formação do objeto, a figura da mulher desaparece, não em um vazio imaculado, mas em um violento arremesso que é a figuração deslocada da ‘mulher do Terceiro Mundo’, encurralada entre a tradição e a modernização (Spivak, 2010, p. 157).

Esse silenciamento característico do processo de subalternização também é identificado a partir da análise do discurso de intelectuais ocidentais, especialmente daqueles conhecidos por produzirem as “críticas mais radicais”, os “nossos melhores profetas da heterogeneidade e do Outro” (Spivak, 2010, p. 29). Tomando como base um diálogo entre Michel Foucault e Gilles Deleuze, Spivak questiona as construções essencialistas do chamado “Terceiro Mundo”, bem como a maneira monolítica e indiferenciada com que se dirigem aos “subalternos” – que acabam confundindo com a generalidade dos “oprimidos”. A despeito de seu notório reconhecimento como críticos da ideia de um sujeito soberano, Foucault e Deleuze teriam tomado a própria Europa, embora não nomeada, como o seu Sujeito. Sua matriz de opressão é eurocêntrica, portanto aquele “poder” e aquele “desejo” de que tanto falam, em abstrato, como “conceitos totalizadores” (Spivak, 2010, p. 54), na verdade possuem uma concretude específica que não é devidamente questionada. Ao sustentarem que as/os “subalternas/os” podem, sim, falar, e que sabem perfeitamente bem o que dizem, numa espécie de romantização do seu agenciamento, esses intelectuais se esquivam da tarefa difícil, mas necessária, de realizar uma produção ideológica contra-hegemônica. Na verdade, para Spivak (2010), eles ignoraram o papel fundamental da ideologia e da divisão internacional do trabalho, assim como, tão interessados na “voz do Outro” (Spivak, 2010, p. 73), sequer colocaram em questão a sua própria posição privilegiada enquanto investigadores, e investigadores do “Primeiro Mundo”, tornando-a transparente. Desse modo, também se acumpliciam, mesmo que de modo “inconfesso”, com a reprodução da subalternidade.

Na visão de Spivak, que jamais negou a sua própria participação nesse processo, pois insiste persistentemente em se implicar, tanto em sua teoria quanto em suas práticas, considerando a impossibilidade de fala da/o subalterna/o, não se trata ainda de “falar por ela/e”, falar em seu nome, mas de trabalhar contra as condições que historicamente

viabilizam o seu silenciamento. E isso também parece demandar, para a autora indiana, como sugere o texto-base deste ensaio, uma crítica desconstrucionista ao feminismo hegemônico. Trata-se, acredito, de “desconstruir para que, no movimento de desconstrução, o que até então estava oculto apareça, aconteça, se revele” (Rodrigues, 2008, p. 91), mas mantendo-se sempre em vigília para que desse duplo movimento de “inversão”, que destaca aquilo que foi recalcado ou abafado pelo *falogocentrismo*, e nesse caso também pela teoria feminista hegemônica, e de constante “deslocamento”⁶, não resulte a consolidação de uma nova dualidade hierárquica rígida ainda nos moldes da tradição filosófica e metafísica ocidental.

Referências

ALMEIDA, S. R. G. Prefácio: apresentando Spivak. In: SPIVAK, G. C. **Pode o subalterno falar?**. Tradução de Sandra R. G. Almeida, Marcos P. Feitosa e André P. Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

BARROS, M. G. Diante do rosto do refugiado: direito, justiça e hospitalidade em Jacques Derrida. In: **Revista Mosaico**, Rio de Janeiro, v. 14, n. 22, pp. 265-282, 2022.

BHABHA, H. K. **O local da cultura**. Tradução de Myriam Ávila, Eliana L. L. Reis e Gláucia R. Gonçalves. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

CURIEL, O. Construindo metodologias feministas a partir do feminismo decolonial. Tradução de Pê Moreira. In: HOLLANDA, H. B. (org.). **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

DERRIDA, J. **Esporas: os estilos de Nietzsche**. Tradução de Rafael Haddock-Lobo e Carla Rodrigues. Rio de Janeiro: Editora NAU, 2013.

DERRIDA, J. **Força de lei: o “fundamento místico da autoridade”**. Tradução de L. Perrine-Moisés. 3. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2018.

MATA, Inocência. Estudos pós-coloniais: desconstruindo genealogias eurocêntricas. In: **Revista Civitas**, Porto Alegre, v. 14, n. 01, pp. 27-42, jan./abr., 2014.

⁶ De acordo com Carla Rodrigues (2008, p. 93), “deslocar-se é, antes de mais nada, não se fixar em identidades”. Afinal, continua a autora, “a desconstrução, para manter-se fiel à tarefa que se propõe, não poderia se agenciar a nenhum tipo de identidade fixa. Nem pode estar a serviço de disputas políticas pela busca ou pela imposição de uma verdade”. É seguindo esse raciocínio desconstrutivista que G. C. Spivak não apenas rejeita uma espécie de intransigência da “verdade”, como também vislumbra a/o subalterna/o como uma posição social, sempre relacional, ao invés de uma “identidade” propriamente dita.

NIETZSCHE, F. **Sobre verdade e mentira no sentido extramoral**. Tradução de Fernando de Moraes Barros. São Paulo: Editora Hedra, 2008.

RODRIGUES, C. Mulher, verdade, indecidibilidade. In: DUQUE-ESTRADA, P. C. (org.). **Espectros de Derrida**. Rio de Janeiro: Editora NAU; Editora PUC-Rio, 2008.

SPIVAK, G. C. Feminismo e desconstrução, de novo: negociando com o masculinismo inconfesso. In: BRENNAN, T. (org.). **Para além do falo**: uma crítica a Lacan do ponto de vista da mulher. Tradução de Alice Xavier. Rio de Janeiro: Editora Record; Rosa dos Tempos, 1997.

SPIVAK, G. C. Tradução como cultura. Tradução de Eliana Ávila e Liane Schneider. In: **Ilha do Desterro**, Florianópolis, n. 48, pp. 41-64, jan./jun., 2005.

SPIVAK, G. C. **Pode o subalterno falar?**. Tradução de Sandra R. G. Almeida, Marcos P. Feitosa e André P. Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

SPIVAK, G. C. Quem reivindica a alteridade?. Tradução de Patrícia Silveira de Farias. In: HOLLANDA, H. B. (org.). **Pensamento feminista**: conceitos fundamentais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

SPIVAK, G. C. O pôr-se-em-obra da desconstrução. In: _____. **Crítica da Razão Pós-Colonial**: por uma história do presente fugidio. Tradução de Lucas Carpinelli. São Paulo: Editora Politeia, 2022.