

A URGÊNCIA DO PÓS-COLONIAL E OS DESAFIOS DOS FEMINISMOS LATINO-AMERICANOS

Claudia de Lima Costa

Iniciando o percurso

Stuart Hall, em seu artigo “Quando foi o pós-colonial? Pensando no limite”, faz uma revisão breve, porém densa e significativa, dos debates em torno da questão pós-colonial e da idéia de uma era pós-colonial. Entre as várias perguntas sobre o pós-colonial que coloca no início do artigo para estruturar sua discussão, estão incluídos questionamentos sobre “por que o pós-colonial é também um tempo de diferença? Que tipo de diferença é essa e quais as suas implicações para a política e para a formação dos sujeitos na modernidade tardia?”.¹

Gostaria de fazer aqui uma breve incursão sobre os debates que se aglutinam em torno do pós-colonial e, a partir dos mesmos, articular a relação entre o feminismo e o pós-colonial através do conceito de tradução cultural. Meu objetivo é chegar à idéia do sujeito feminista pós-colonial como uma espécie de Malinche da historiografia mexicana – ou seja, o sujeito feminista como uma *traduttora/tradittore* (tradutora/traidora).

Debates em torno do conceito “pós-colonial” e o contexto latino-americano

As críticas sobre o pós-colonial que Hall examinará e contestará – e às quais farei referência aqui – são basicamente três, articuladas, respectivamente, por Ella Shohat, Anne McClintock e Arif Dirlik.

Para Ella Shohat e Anne McClintock, o conceito “pós-colonial”, por sua ambigüidade teórica, seus deslocamentos a-históricos, e ao ten-

tar suplantar os paradigmas do colonialismo, do neo-colonialismo e do terceiro-mundismo, obscurece as distinções entre colonizadores e colonizados, fundindo histórias, temporalidades e formações raciais distintas em uma mesma categoria universalizante. Nesse tipo de universalização espúria, a crítica pós-colonial é incapaz de examinar as continuidades e descontinuidades do poder. Como consequência, dissolve qualquer política de resistência, tendo em vista que não propõe uma dominação nem resistência claras.

Para Dirlik, a crítica pós-colonial é um discurso pós-estruturalista e pós-fundacionista empregado por intelectuais deslocados do Terceiro Mundo trabalhando em universidades americanas prestigiosas. Além disso, o autor afirma que o discurso pós-colonial, ao menosprezar a estruturação capitalista do mundo moderno, se torna um discurso culturalista.²

Ainda que não mencionado no texto de Hall, para Walter Mignolo, o termo “pós-colonial” se mostra inadequado quando introduzido no contexto da América Latina. Para este autor, se articularmos a relação entre o lugar geo-histórico com a produção de conhecimento, veremos que a crítica pós-colonial surge no âmbito dos estudos sobre a produção literária do *Commonwealth*, quando publicações dos textos de autores e autoras em países colonizados pelo império inglês começam a circular.³ Segundo Mignolo, diante das especificidades históricas do continente americano – visto como uma expansão da Europa (Índias Ocidentais) – o termo “pós-ocidentalismo”, cunhado por Fernando Retamar durante a revolução cubana, se ajustaria melhor à nossa realidade do que o termo “pós-colonialismo”. Pós-ocidentalismo se torna mais apropriado para descrever o discurso crítico latino-americano em relação ao colonialismo e à colonialidade do poder.

Santiago Colas observa que os debates sobre o pós-colonial na América Latina irão acentuar a diferença desse continente das outras regiões do mundo em relação à história da colonização. Se pensarmos o pós-colonial como luta dos sujeitos colonizados pelo “poder interpretativo”⁴ surgindo no bojo do processo colonizador, então podemos ver a América Latina como pós-colonial antes mesmo do surgimento do discurso colonial e pós-colonial na academia norte-americana nos anos 80. Em

outras palavras, para Colas a inclusão da América Latina nos debates sobre o pós-colonial transforma o próprio campo dos estudos pós-coloniais, possibilitando formas mais sofisticadas de compreensão da pós-colonialidade. Segundo Bill Ashcroft, Colas articula a diferença latino-americana a partir do entrelaçamento de duas ideologias mutuamente contraditórias em relação ao colonialismo, as quais, Ashcroft frisa, não se limitam a especificidade do continente, mas fazem parte da estrutura complexa das relações coloniais:

“o desejo inconsciente pela persistência das relações coloniais” e o “desejo consciente pela separação e independência” são duas posições que existem lado a lado em qualquer espaço colonizado, mas que na *settler colony* podem se justapor de tal forma que se tornam posições de sujeito adotadas pelo mesmo sujeito.⁵

Chakrabarty argumenta que o discurso acadêmico da história nas universidades européias se ancora em uma narrativa mestra (da história) para caracterizar outras histórias (por exemplo, a indiana, queniana, chinesa etc.) como periféricas. Para o autor, precisamos simultaneamente de um projeto de provincialização da Europa e de problematização das outras histórias/narrativas, ou seja, inscrever na(s) história(s) da(s) modernidade(s) as ambivalências, ironias, contradições, o uso da força e as tragédias associadas à idéia de modernidade. Como bem aponta Ashcroft,

O imperialismo britânico dos séculos 18 e 19 demonstram um movimento centrífugo pelo qual os preceitos da modernidade européia e as suposições do Iluminismo se espalharam hegemonicamente pelo mundo afora. No entanto, ao incluirmos as Américas, como defende Hulme, percebemos que a expansão imperial vai além da dispersão das pretensões e valores culturais europeus em um mundo eurocentricamente cartografado; ela se mostra como a condição de possibilidade do próprio processo pelo qual uma Europa moderna é concebida. O império mundial da Europa é a modernidade!⁶

Ambivalência e ironia são noções exploradas nas abordagens pós-coloniais para evitar a armadilha do binarismo no estudo do impacto

das relações coloniais. Como sabemos, o poder colonial frequentemente produz hibridismos em vez de uma repressão silenciosa da tradição “nativa”, já que a ambivalência (ou indecidibilidade) na raiz dos discursos coloniais permite uma forma de subversão que transforma as condições discursivas dominantes em espaço para intervenção. O sujeito híbrido (nesse caso, latino-americano) engendra novas formas subversivas de contra-identificação em relação ao poder colonial. O hibridismo ou o processo de hibridação, apesar de suas várias críticas, é um conceito fundamental para o discurso pós-colonial e que, na América Latina, encontra equivalente na noção de mestiçagem. Segundo Jesus Martin-Barbero e Néstor Garcia Canclini, mestiçagem pode ser interpretada não apenas como um fato racial, mas também como um conceito que salienta o significado histórico do entrelaçamento e da heterogeneidade das formas culturais na América Latina.

Para resumir as disputas até aqui, podemos perceber que o termo “pós-colonial” possui uma polissemia radical, revelando um hibridismo de posições teóricas, principalmente quando o transpomos para o contexto latino-americano. De acordo com David Slater, as divergências interpretativas sobre esse conceito podem ser abordadas em três pontos inter-relacionados (falarei de um quarto ponto adiante). Primeiro, o pós-colonial, diferentemente de outros pós (como pós-marxismo, pós-estruturalismo, pós-modernismo), pode ser definido em relação a um período histórico marcado pelo processo de colonização. No entanto, a periodização do colonialismo e sua constituição interna variam bastante (basta vermos as diferenças entre a colonização na América Latina e na África e Ásia). Segundo, o pós-colonial pode ser associado ao pós-moderno e ao pós-estrutural no sentido de que existe como uma forma de análise crítica, onde noções como diferença, agenciamento, subjetividade, hibridismo e resistência desestabilizam discursos eurocêntricos sobre a modernidade e enfatizam a inseparabilidade do colonialismo e do imperialismo na formação e difusão de valores iluministas. Terceiro, o pós-colonial pode ser utilizado para ressaltar o papel mutuamente constitutivo do colonizador e do colonizado (ou do centro e da periferia) na análise das relações de poder. Em outras palavras, em vez de vermos o poder percorrendo uma via de mão única em relação ao dominador/do-

minado, reconhecemos a interação dinâmica entre ambas as entidades, bem como seus efeitos mútuos, embora diferenciados.

Uma forma de explorar a complexidade do termo pós-colonial, suas articulações com outras correntes teóricas e, mais especificamente, suas lacunas e silêncios em relação ao contexto latino-americano e às teorias feministas seria fazer uma leitura das introduções de antologias sobre os estudos pós-coloniais recentemente publicadas.⁷ Embora insistindo nos múltiplos e irreconciliáveis pós-colonialismos, essas antologias salientam certas semelhanças e genealogias comuns do pós-colonial. A partir de uma breve leitura, gostaria de argumentar que é no conceito de tradução cultural, articulado pelas teorias feministas contemporâneas, que encontramos melhor apoio para a teorização dos sujeitos feministas pós-coloniais no contexto latino-americano.

Apesar de Edward Said aparecer nas antologias como o primeiro a dar legitimidade acadêmica ao conceito pós-colonial, teóricos e militantes como Gandhi, Franz Fanon e Amílcar Cabral já articulavam em suas lutas anti-coloniais o que depois foi cunhado como crítica pós-colonial. Com isso, as antologias reconhecem amplamente o papel importante das populações e tradições indígenas na formação de uma modernidade pós-colonial. No entanto, a teorização pós-colonial contemporânea não mais está atrelada a esses períodos anteriores das lutas anti-coloniais, mas à emergência institucional da teoria literária no mundo ocidental. A crítica cultural que informa as teorias pós-coloniais traz inegavelmente as marcas da passagem pós-estruturalista da literariedade para questões de textualidade (Barthes, Derrida, Foucault), um destaque para questões sobre ideologia, subalternidade e hegemonia (Althusser, Gramsci), bem como preocupações com as tecnologias do gênero (teóricas feministas trabalhando dentro das correntes estruturalistas e pós-estruturalistas).

Dois aspectos dos estudos pós-coloniais (anglo-americanos) são ressaltados nas antologias. Primeiro, a releitura de textos canônicos da literatura ocidental, colocando-os numa relação crítica com os projetos mais amplos do imperialismo e do colonialismo. Entre estes, temos análises das figurações das mulheres nos textos coloniais – por exemplo, *Alegories of Empire*, de Jenny Sharpe ou *Discourses of Difference*, de Sara Mill; ou estudos de como o *Englishness* precisa ser repensado como

sempre-já constituído pelas experiências e subjetividades do colonizado. Paralelamente, há o desenvolvimento de uma área interdisciplinar de pesquisa chamada de estudos dos discursos coloniais – a qual lança o olhar sobre cartas, diários, discursos e leis escritas pelos agentes imperiais e observadores coloniais, numa tentativa de explorar as interseções entre o saber e poder coloniais e as invenções dos espaços e terras colonizados (aqui situamos os trabalhos de Said).

Segundo, há o estudo da produção literária e cultural dos sujeitos colonizados e seus herdeiros – aqui as antologias não fazem referência somente ao surgimento, por exemplo, dos estudos literários do *Commonwealth* já mencionados (uma primeira fase desses estudos). Na contemporaneidade, esse olhar sobre a produção do colonizado busca explicitar as interfaces e tensões entre a linguagem do colonizador e as linguagens nativas, as negociações entre as representações nacionalistas e minoritárias, as tensões entre metrópole e periferia, e entre visões masculinas e preocupações femininas.

Tendo em vista que a produção literária e cultural dos sujeitos colonizados é somente parte das experiências mais amplas do colonialismo, as antologias situam os estudos pós-coloniais na interseção de várias áreas do saber, incluindo sociologia, antropologia, crítica literária, história e estudos culturais, entre outras. As metodologias utilizadas variam entre análise social, literária, fílmica e estudos de performance, para citar apenas alguns exemplos. Porém, a diferença que a América Latina representa em relação ao pós-colonial e à contribuição das teorias feministas para o debate em torno desse conceito constituem, com uma exceção, uma lacuna preocupante nesses estudos.

Postcolonialism: An Historical Introduction é o que mais profundamente elabora o conceito de pós-colonialismo e que delinea semelhanças entre as teorias pós-coloniais e as teorias feministas. Apesar de preferir o termo “crítica tricontinental” (América Latina, África e Ásia), o autor, Robert Young, argumenta que o que une as diversas críticas pós-coloniais é um consenso político e moral em relação à história e ao legado do colonialismo ocidental. Embora coincidindo em muito com as definições nas outras introduções antológicas citadas, o texto introdutório de Young se diferencia por explicitar, de forma mais contun-

dente, a atenção que os estudos pós-coloniais dão à análise dos efeitos subjetivos do colonialismo e das lutas anticoloniais. Daí o importante papel que teve na emergência dos estudos culturais e da virada cultural na análise contemporânea histórica, política e social.⁸ Segundo o autor, há uma diferença entre pós-colonialismo e pós-colonialidade. O primeiro se refere ao nome de uma posição teórica e política que incorpora uma noção de intervenção nas condições de opressão, combinando inovações culturais e epistemológicas com uma crítica política das condições da pós-colonialidade. Já o segundo, pós-colonialidade, se refere às condições econômicas, materiais e culturais que determinam o sistema global dentro do qual as nações pós-coloniais operam. Pós-colonialidade também registra a resistência do mundo pós-colonial a tais condições.

Para Young, ao se engajar com práticas de resistência e novas formas de identidade política, a crítica pós-colonial em muito se aproxima das práticas e objetivos da crítica feminista do Terceiro Mundo. Ou seja, aproxima-se da prática feminista de crítica às estruturas de poder aliada a uma metodologia intervencionista para a análise e transformação das condições subjetivas e materiais da pós-colonialidade. Aproxima-se também da prática feminista quando faz do lugar de enunciação do sujeito ex-cêntrico e de suas experiências o primeiro ponto de partida para a crítica e a política de intervenção.⁹ Nas palavras desse crítico, tal qual o feminismo, o pós-colonialismo não tem uma única teoria ou metodologia, mas bebe de várias fontes e, tal qual o feminismo, suas origens institucionais se deram principalmente em departamentos de literatura, os quais propiciavam os únicos espaços dentro da academia onde se podiam estudar com seriedade as formas subjetivas do conhecimento.¹⁰

É importante salientar que tanto Hall quanto Young mencionam a tradução cultural como prática inerente à crítica pós-colonial. Muitas vezes concebida como processo de transculturação, a lógica cultural da tradução (com a qual venho trabalhando nos últimos anos em relação à articulação de feminismos transnacionais)¹¹ fala do processo de deslocamento da noção de diferença para o conceito de *différance* – segundo Hall, “um processo que nunca se completa, mas que permanece em sua indecibilidade”.¹² Para Homi Bhabha, tradução

[n]ão é simplesmente apropriação ou adaptação; é um processo através do qual se demanda das culturas uma revisão de seus próprios sistemas de referência, normas e valores. [...] Ambivalência e antagonismo acompanham cada ato de tradução cultural, pois negociar com a “diferença do outro” revela uma insuficiência radical de nossos próprios sistemas de significado e significação.¹³

Vale dizer que as marcas da indecibilidade e da incomensurabilidade operando no cerne da lógica cultural da tradução é o que caracteriza o hibridismo, que pode ser considerado como efeito da prática da tradução cultural. Já que, como nos lembra Slater, o pós-colonial pode ser também utilizado para o questionamento da geopolítica da teoria metropolitana, o lugar de enunciação híbrido do sujeito pós-colonial latino-americano nos coloca diante de questões fundamentais não abordadas nessas antologias-chave do campo discursivo do pós-colonial: no espaço do latino-americanismo, quem são os sujeitos do conhecimento? Para quem falam e como teorizam? Como as teorias, em especial as epistemologias feministas, viajam e são traduzidas? Há aqui a necessidade de reflexão sobre o lugar de enunciação dos sujeitos pós-coloniais (nesse caso, das feministas latino-americanas) em relação ao poder hegemônico dos cânones teóricos ocidentais e sobre as estratégias de tradução desses conhecimentos. María Luisa Femenías, nos alerta que

bajo la certeza de que buena parte del feminismo “Occidental” nos vê como “lo Otro” de si mismo, necesitamos revisar no sólo la construcción de lo “Otro” que somos para Occidente sino también lo “Otro” que somos para las corrientes postcoloniales.¹⁴

Feminismo, pós-colonialismo e tradução cultural

Ruth Frankenberg e Lata Mani, já apontavam nos anos 90 para a proliferação do conceito de pós-colonial – que, segundo elas, se espalhava como queimada no terreno da teoria cultural – e a necessidade de controlar esse fogo através da estratégia que denominaram de “conjunturalismo feminista”, ou seja, a partir da reflexão sobre política do

lugar. Questionavam: o que o pós-colonial significa, para quem ressoa, e por quê?

As autoras selecionaram três contextos geográficos para análise da pertinência (teórica e política) do conceito pós-colonial: Índia, Inglaterra e Estados Unidos. O importante desse artigo, já antológico, é que, desde uma perspectiva feminista e centradas na complexa interseção entre categorias da diferença (por exemplo, gênero, raça, classe, nacionalidade, entre outras), as autoras situaram o pós-colonial no tempo e espaço, mostrando seus diversos efeitos a partir das especificidades contextuais. Tomando emprestadas análises teóricas de feministas do chamado Terceiro Mundo, as autoras desenvolveram o “conjunturalismo feminista” para mostrar a complexidade das articulações entre os vários eixos da dominação e a concomitante produção de subjetividades e agenciamentos políticos (uma das mensagens do artigo é que priorizar o gênero constitui uma séria falha na análise feminista, portanto a utilidade do conceito pós-colonial). Elas concluem a reflexão argumentando que não há nada que possamos chamar de pós-colonial em um sentido simples. Categorizar um contexto ou subjetividade como pós-colonial dependerá da interpretação desses em relação a uma política do lugar – há momentos e espaços nos quais os sujeitos conseguem apreender seu posicionamento ou subjetividade como pós-colonial; em outras situações, usar o conceito pós-colonial como princípio organizador da análise significa precisamente não apreender a especificidade do lugar ou do momento. Embora as autoras não façam uma reflexão explícita sobre a geopolítica do conhecimento (que tem sido uma das preocupações das teorias feministas pós-coloniais), no artigo elas deixam claro como o “conjunturalismo” (ou seja, a questão da política do lugar) poderá revelar os circuitos teóricos pelos quais as teorias viajam nos contextos da heterogeneidade global, pós-coloniais ou não. Se a adequação do conceito “pós-colonial” dependerá do lugar de enunciação ao qual se dirige, torna-se crucial atentarmos para outra estratégia igualmente relevante que só recentemente encontrou eco nos debates feministas – refiro-me à estratégia de tradução cultural que acompanha a prática feminista de politização do lugar. Como podemos pensar nessa estratégia a partir do contexto dos feminismos latino-americanos?

Norma Alarcón, em sua análise sobre o movimento chicano e a partir das intervenções das feministas chicanas, irá mostrar como a figura da índia Malintzin (La Malinche) é apropriada e traduzida por essas autoras na constituição do que chamaria de um sujeito feminista pós-colonial. La Malinche (1496-1529), também conhecida como Malintzin e Dona Marina, foi uma mulher indígena (Nahuá) que acompanhou o conquistador espanhol Hernán Cortés e desempenhou um papel importante na conquista do México ao servir como intérprete, intermediária e estrategista dos espanhóis. La Malinche foi amante de Cortés, com o qual teve um filho, considerado o primeiro dos mestiços a compor a população mexicana. La Malinche foi apropriada pelas feministas chicanas para simbolizar, não a incorporação da traição ou da vítima (La Chingada), como era vista tradicionalmente, mas a mãe simbólica das filhas não-brancas, colonizadas, subalternas, híbridas do novo México, e que resistiram bravamente seus opressores através do dom da linguagem e da prática da tradução/traição.

Em um artigo introdutório a um debate sobre mestiçagem, publicado na revista *Estudos Feministas*, falo da importância dos escritos de Gloria Anzaldúa sobre a nova mestiça como exemplo do que seria um sujeito pós-colonial feminino no espaço latino-americano. Segundo Alarcón, Anzaldúa,

ao assumir posições resistentes de sujeitos nas figuras da Mulher-Cobra, La Chingada, Tlazolteoti, Coatlicue, Guadalupe, La Llorona etc., não apenas questiona o sujeito autoritário e coerente das representações eurocênicas, mas também invoca outros sistemas simbólicos para recuperar e recodificar os múltiplos nomes da Mulher que não se encontram contidos dentro dos registros hegemônicos ocidentais e nos modelos psicanalíticos freudianos e lacanianos.¹⁵

Marcado por uma subjetividade nômade moldada a partir de exclusões materiais e históricas, o sujeito pós-colonial de Anzaldúa articula uma identidade mestiça que já antecipava a crítica ao pensamento binário e a modelos de hibridismo cultural ancorados em noções de assimilação e cooptação. Enfatizando que os terrenos da diferença são mais que nunca espaços de poder, Anzaldúa compli-

ca radicalmente o discurso feminista da diferença. Migrando pelos entre-lugares da diferença, mostra como esta é constituída na história e adquire forma a partir da articulações sempre locais – suas mestiçagens múltiplas revelam simultaneamente mecanismos de sujeição e ocasiões para o exercício da liberdade. Em um dos trechos mais citados e de grande força retórica de “La conciencia de la mestiza,” Anzaldúa conclama:

Como *mestiza*, eu não tenho país, minha terra natal me despejou; no entanto, todos os países são meus porque eu sou a irmã ou a amante em potencial de todas as mulheres. (Como lésbica não tenho raça, meu próprio povo me rejeita; mas sou de todas as raças porque a queer em mim existe em todas as raças.). Sou sem cultura porque, como uma feminista, desafio as crenças culturais/religiosas coletivas de origem masculina dos indo-hispânicos e anglos; entretanto, tenho cultura porque estou participando da criação de uma outra cultura, uma nova história para explicar o mundo e a nossa participação nele, um novo sistema de valores com imagens e símbolos que nos conectam um/a ao/à outro/a e ao planeta. Soy um amasamiento, sou um ato de juntar e unir que não apenas produz uma criatura tanto da luz como da escuridão, mas também uma criatura que questiona as definições de luz e de escuro e dá-lhes novos significados.¹⁶

Judith Butler, escrevendo sobre feminismo e transformação social, concebe a mediação tradutória de Anzaldúa, cruzando mundo e identidades, como uma prática de questionamento de nossas certezas epistemológicas em busca de abertura para outras formas de conhecimento e de humanidade. Como enfatiza Butler, Anzaldúa nos mostra que “é somente através de existirmos no modo da tradução, constante tradução, que teremos alguma chance de produzir um entendimento multicultural das mulheres ou, de fato, da sociedade”.¹⁷

Outros lugares no contexto latino-americano desses sujeitos subalternos femininos e pós-coloniais podem ser encontrados nos testemunhos de Rigoberta Menchu, Maria Carolina de Jesus, Dometila Barrios de Chungara, entre tantas outras, bem como outros escritos e relatos que jamais chegarão aos cânones da academia (seja norte-americana, seja brasileira), principalmente na fase atual de desencanto com as pro-

messas do testemunho como gênero literário ex-cêntrico dos anos de lutas pela democracia na América Latina.¹⁸

Gostaria de concluir argumentando que o feminismo brasileiro, em sua articulação pós-colonial, precisa trazer para o centro de suas traduções figuras como La Malinche – tradutoras e traidoras de qualquer noção de original, de tradição, de pureza, de unicidade, binarismos etc. Porém, para isso seria necessário também confrontarmos radicalmente o racismo que insiste em emudecer nossas Malinches e mestiças, índias, negras, lésbicas etc., nos seus vários lugares de enunciação. Já que, segundo Femenías, “o futuro é claramente mestiço”,¹⁹ somente assim poderemos articular uma antologia do pós-colonial latino-americano para preencher as lacunas do discurso pós-colonial vindo de outras latitudes, com suas práticas tradutórias, visando – por que não? – transformá-lo em outra coisa.²⁰ Invocando outra vez as palavras de Femenías:

La lucha identitaria actual es, em buena medida, una lucha por la imposición futura de ciertas categorías. La reconceptualización de la cultura, la resignificación de la otredad, la posibilidad de repensarse como sujeto-agente autónoma son en consecuencia urgentes. Producto de una doble inscripción y, em consecuencia, subalternas conscientes, las mujeres [latino-americanas] negocian, intervienen, desplazan y se apropian de las estructuras que las someten, produciendo un *giro trópico* apropiativo a partir de su experiencia marginal-periférica. [...] Estar en um lócus inesperado – en esse lugar donde no se espera que estemos – nos inscribe en principio ya como sujetos-agente. Es decir, primero nos reinscribimos y nos rearticulamos *contrahegemonicamente* a partir de lo cual, en um segundo momento, nos autoconstituimos como sujeto-agentes.²¹

Gostaria de concluir com uma nota pessoal. Participei por mais de oito anos de um projeto de pesquisa que culminou na organização de um livro intitulado *Translocalities/Translocalidades: The Politics of Transnational Translation in the Latin/a Américas*.²² Nesse livro reunimos pesquisadoras de vários lugares geográficos e disciplinares (México, Brasil, Bolívia, Peru, Estados Unidos; literatura, sociologia, ciência política, antropologia etc.) para explorar como discursos e práticas feministas viajam através de lugares e direcionalidades diversos para se tornarem

paradigmas interpretativos para ler/escrever sobre classe, gênero, raça, sexualidade, migração, saúde, movimentos sociais, cidadania, política e a circulação de textos e identidades. A noção de tradução é invocada figurativamente para salientar como essas viagens estão imersas politicamente nas questões mais amplas da globalização e pressupõem trocas através de diferentes localidades, especialmente entre mulheres na América Latina e mulheres latinas nos Estados Unidos. Corajosamente traficando teorias feministas através de fronteiras geopolíticas e outras, as autoras desenvolvem uma política de tradução que se utiliza de conhecimentos produzidos pelos feminismos latinos, de cor, pós-coloniais no norte das Américas, para iluminar análises de teorias, práticas, culturas e políticas no sul e *vice-versa*. O argumento principal da antologia é que a tradução transcultural é indispensável, em termos políticos e teóricos, para a formação de alianças feministas pós-coloniais/pós-ocidentais, já que a América Latina – entendida mais como uma formação cultural trans-fronteira e não como espaço territorialmente delimitado – deve ser entendida como translocal. A noção de translocalidade possibilita, por sua vez, a articulação das geografias do poder em várias escalas (locais, nacionais, regionais, globais) com diferentes posições de sujeito (de gênero, sexual, etno-racial, de classe etc) constitutivas da identidade. Dado que o trânsito feminista através das fronteiras múltiplas rompe/desorganiza *loucamente* o senso comum que prevalece nos lugares pelos quais passa, adotamos no início de nossas reuniões o apelido de *translocas* para o grupo interdisciplinar e inter-regional de pesquisadoras feministas presentes nessa coletânea. Com esse livro, de forma jocosa, estamos propondo o conceito de *transloca*²³ como projeto político e episteme feminista para a compreensão e negociação das Américas globalizadas.

Notas

¹ Hall, *Da diápora*: identidades e mediações culturais, p. 101.

² Parece-me importante observar aqui que, segundo vários pensadores e críticos do pós-colonial, apesar da mercantilização da crítica pós-colonial estar marcada pela entrada de intelectuais do terceiro mundo na academia norte-americana, essa teorização já se fazia presente entre os povos subalternos nos contextos das lutas anti-coloniais – ou seja, a crítica pós-colonial não nasce nem está limitada às esferas da academia.

³ Conforme Mignolo, a literatura do *Commonwealth* surge nas margens dos departamentos de inglês, nos anos 1960, numa tentativa de recriar um mundo onde a presença do império continuasse visível. Esse tipo de literatura produzido pelas ex-colônias, além de homogeneizar a experiência daqueles/as vivendo no *Commonwealth*, estabelecia hierarquias ao colocar a literatura inglesa como padrão para a avaliação das outras literaturas.

⁴ Franco, *Plotting Women: Gender and Representation in Mexico*.

⁵ Ashcroft, *On Post-Colonial Futures: Transformations of Colonial Culture*, p. 26.

⁶ Ibidem, p. 27. Como diz José Rabasa, “a partir da invenção da América uma nova Europa emerge” (*Inventing A>M>E>R>I>C>A*, p. 207).

⁷ Veja Desai e Nair (Ed.), *Postcolonialisms: An Anthology of Cultural Theory and Criticism*; Goldberg e Quayson (Ed.), *Relocating Postcolonialism*; Young, *Postcolonialism: An Historical Introduction*.

⁸ Young também salienta que a noção de política da cultura – *cultural politics* – não se origina nos estudos culturais, mas é produto da noção de revolução cultural primeiramente articulada por militantes do Terceiro Mundo – Mariátegui, Cabral, Fanon – como estratégia de resistência às ideologias do colonialismo e do neocolonialismo.

⁹ A noção de lugar na crítica pós-colonial e feminista é bastante complexa. O lugar é menos uma localização geográfica que o escrutínio do espaço no qual nos situamos – nosso lugar de enunciação epistemológico, cultural e político, entre outros elementos da identidade.

¹⁰ Cf. Young, *Postcolonialism: A Very Short Introduction*.

¹¹ Ver Costa, *Feminismo*, tradução, transnacionalismo.

¹² Hall, op. cit., p. 74.

¹³ Bhabha, *The Voice of the Dom: Retrieving the Experience of the Once-Colonized*, p. 14-15.

¹⁴ Femenías, *Afirmación identitaria, localización y feminismo mestizo*, p. 98-99.

¹⁵ Costa; Ávila, Gloria Anzaldúa, a consciência mestiça e o “feminismo da diferença”, p. 693.

¹⁶ Anzaldúa, *La conciencia de La mestiza/Rumo a uma nova consciência*, p. 707-08.

¹⁷ Butler, *Undoing Gender*, p. 228.

¹⁸ Veja, por exemplo, os ensaios em Gugelberger (Ed.), *The Real Thing: Testimonial Discourse and Latin America*.

¹⁹ Femenías, op. cit., p. 107.

²⁰ Seria muito interessante um projeto de pesquisa que fizesse um levantamento cuidadoso de autoras latino-americanas que articulam a problemática dos feminismos latino-americanos nos debates pós-coloniais (por exemplo, Silvia Rivera Cusicanqui). No Brasil, pesquisadoras como Simone Pereira Schmidt, Sandra Regina Goulart Almeida e Liane Schneider, entre outras, já apresentam valiosa contribuição em torno do feminismo pós-colonial nas Américas e nos países africanos de língua portuguesa.

²¹ Femenías, op. cit., p. 108.

²² Organização Sonia E. Alvarez; Claudia de Lima Costa; Verônica Feliú; Rebecca Hester; Norma Klahn; Millie Thayer, com Cruz C. Buño. Ver referências bibliográficas.

²³ Veja a introdução à antologia, por Sonia E. Alvarez.

Referências bibliográficas

- ALARCÓN, Norma. Anzaldúas Frontera: Inscribing Gynetics. In: ARREDONDO, Gabriela et al. (Ed.). *Chicana Feminisms: A Critical Reader*. Durham: Duke University Press, 2003. p. 354-69.
- ALVAREZ, Sonia et al. *Translocalities/Translocalidades: Feminist Politics of Transnational Translation in the Latin/a Américas*. Durham: Duke University Press. No prelo.
- ANZALDÚA, Gloria. La conciencia de La mestiza/Rumo a uma nova consciência. *Revista Estudos Feministas*, v. 13, n. 3, p. 704-19, 2005.
- ASHCROFT, Bill. *On Post-Colonial Futures: Transformations of Colonial Culture*. London: Continuum International Publishing, 2001.
- BHABHA, Homi. The Voice of the Dom: Retrieving the Experience of the Once-Colonized. *Times Literary Supplement* (August 8), n. 4923, 1997.
- BUTLER, Judith. *Undoing Gender*. New York: Routledge, 2004.
- CANCLINI, Néstor Garcia. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. Tradução Ana Regina Lessa e Heloisa Pezza Cintrão. São Paulo: EDUSP, 1997.
- CHACKRABARTY, D. Provincializing Europe: Postcoloniality and the Critique of History. *Cultural Studies*, n. 6, p. 337-57, 1992.
- COLAS, Santiago. Of Creole symptoms, Cuban fantasies, and other Latin American post-colonial ideologies. *PMLA*, v. 110, n. 3, p. 382-96, 1995.
- COSTA, Claudia de Lima. Feminismo, tradução, transnacionalismo. *Poéticas e políticas feministas*. In: COSTA, Claudia de Lima e SCHMIDT, Simone Pereira (Org.). Florianópolis: Editora Mulheres, 2004. p. 187-96.
- COSTA, Claudia de Lima e ÁVILA, Eliana. Gloria Anzaldúa, a consciência mestiça e o “feminismo da diferença”. Seção Debate: Mestiçagem. Organização COSTA, Claudia de Lima e ÁVILA, Eliana. *Revista Estudos Feministas*, v. 13, n. 3, p. 691-703, 2005.
- DESAI, Gaurav e NARIR, Surpiya (Ed.). *Postcolonialisms: An Anthology of Cultural Theory and Criticism*. New Brunswick: Rutgers, 2005.
- DIRLIK, Arif. *The Post-Colonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism*. Boulder: Westview Press, 1997.
- FEMENÍAS, María Luisa. Afirmación identitaria, localización y feminismo mestizo. In: _____. (Org.). *Feminismos de París a La Plata*. Buenos Aires: Catálogos, 2006. p. 97-125.
- FRANCO, Jean. *Plotting Women: Gender and Representation in Mexico*. New York: Columbia University Press, 1989.
- FRANKENBERG, Ruth e MANI, Lata. Crosscurrents, Crosstalk: Race, Postcoloniality and the Politics of Location. In: MONGIA, P. (Ed.). *Contemporary Postcolonial Theory*. London: Arnold, 1996. p. 347-64.
- GOLDBERG, David Theo e QUAYSON, Ato (Ed.). *Relocating Postcolonialism*. Oxford: Blackwell, 2002.

- GUGELBERGER, Georg M. (Ed.). *The Real Thing: Testimonial Discourse and Latin America*. Durham: Duke University Press, 1996.
- HALL, Stuart. *Da diápora: identidades e mediações culturais*. Organização Liv Sovik. Tradução Adelaine La Guardia Resende et al. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.
- MARTIN BARBERO, Jesús. *Communication, Culture and Hegemony*. London: Sage, 1993.
- McCLINTOCK, Anne. The Myth of Progress: Pitfalls of the Term Post-Colonialism. *Social Text*, n. 31/32, 1992.
- MIGNOLO, Walter. *Local Histories, Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*. Princeton: Princeton University Press, 2000.
- RABASA, José. *Inventing A>M>E>R>I>C>A: Spanish Historiography and the Formation of Eurocentrism*. Norman: University of Oklahoma Press, 1993.
- SHOHAT, Ella. Notes on the Postcolonial. *Social Text*, n. 31/32, 1992.
- SLATER, David. Post-Colonial Questions for Global Times. *Review of International Political Economy*, v. 5, n. 4, p. 647-768, 1998.
- YOUNG, Robert J. C. *Postcolonialism: A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press, 2003.
- _____. *Postcolonialism: An Historical Introduction*. Oxford: Blackwell, 2001.

Resumo

Neste breve ensaio discorro sobre os debates que se aglutinam em torno do pós-colonial para, a partir dos mesmos, articular a relação entre o feminismo e o pós-colonial através do conceito de tradução cultural. Meu objetivo é chegar à idéia do sujeito feminista pós-colonial latino-americano como uma espécie de Malinche da historiografia mexicana – ou seja, o sujeito feminista como uma *traduttoral tradittore* (tradutora/traidora).

Palavras-chave

Pós-colonial; feminismos latino-americanos; tradução cultural; La Malinche.

Recebido para publicação em
15/05/2009

Abstract

In this short essay, I rehearse the debates surrounding the concept of the post-colonial to articulate, through the notion of cultural translation, the relationship between feminism and post-colonialism. My intention is to explore the idea of the Latin American post-colonial feminist subject as a kind of Malinche from Mexican historiography, that is, as a subject that is simultaneously a *traduttoral tradittore*.

Key words

Post-colonial; Latin American feminisms; cultural translation; La Malinche.

Aprovado em
15/06/2009