

# REPRESENTAR OU RE(A)PRESENTAR<sup>1</sup>: AS REPRESENTAÇÕES IDENTITÁRIAS SOB AS PERSPECTIVAS FEMINISTA E PÓS-COLONIAL

Gabriela de Souza Pinto\*  
Nícea Helena de Almeida Nogueira\*\*

RESUMO: Este artigo tem como objetivo discutir questões pertinentes à representação identitária literária de grupos minoritários, especialmente mulheres e sujeitos colonizados ou provenientes de contextos pós-coloniais. Além disso, objetiva-se também constatar e elucidar a significativa relação entre a forma como essa representação acontece e as agendas de empoderamento e de criação de novas vozes e subjetividades, em voga nas críticas feminista e pós-colonial.

Palavras-chave: Identidade. Crítica feminista. Crítica pós-colonial.

## Introdução

Susana Funck (2011) aponta que tanto a crítica feminista quanto a pós-colonial tem recentemente se ocupado do empoderamento de grupos tradicionalmente subalternos e da criação de novas subjetividades que permitam ao indivíduo se constituir como sujeito dotado de voz e representatividade. Para ela, o conceito de representação vem assumindo nos últimos tempos um significado muito mais complexo, uma vez que com a utilização do discurso passa a fazer parte do processo de construção das identidades e das relações do poder. É por essa razão que a literatura enquanto um campo discursivo tem sido questionada e revisitada, tornando-se, pois, local de questionamentos e lutas políticas. Stuart Hall (2001) afirma que as identidades (nacionais e individuais) podem ser (trans)formadas a partir da representação, enfatizando que as conquistas realizadas pelo império suprimem os costumes, a língua e a tradição de um povo, na tentativa de “impor uma hegemonia cultural mais unificada” (p. 60). Para Linda Hutcheon (1997), o discurso pós-colonial e o feminista se encontram no pressuposto de que ambos atuam reivindicando e afirmando novas subjetividades, anteriormente negadas e silenciadas. Ambas trabalham para o deslocamento do centro de poder, no sentido colocado por Ernest Laclau (1990 apud HALL, 2001) em que o centro, ao ser deslocado, não é substituído por um único outro, mas, sim, por uma “pluralidade de centros no poder”.

No âmbito das duas teorias aqui trabalhadas podemos apontar, historicamente, a dominação da narrativa identitária dos grupos oprimidos (mulheres e colonizados) realizada pelo opressor e institucionalizada por um cânone excludente instituído e perpetuado por grande parte da tradição literária mundial. Tanto o feminismo quanto o pós-colonialismo apresentam um ímpeto revisionista que vai ao encontro da proposta de Virginia Woolf, em *Um teto para todos* (1929), de romper com a tradição de narrativas hegemônicas para que se possam encontrar

---

<sup>1</sup> Embora tenhamos utilizado nesta pesquisa a tradução de *Can the subaltern speak?*, de Gayatri Spivak, feita por Sandra Regina Goulart de Almeida, Marcos Pereira Feitosa e André Pereira Feitosa, na edição da UFMG, faremos uso do termo “re-(a)presentar”, que acreditamos elucidar melhor a leitura que propomos desse conceito.

\* Doutoranda em Estudos Literários pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Mestre em Letras: Teoria Literária e Crítica da Cultura, pela Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ). Professora de Língua Portuguesa e Inglesa no Ensino Básico, Técnico e Tecnológico do Instituto Federal Sudeste de Minas Gerais, Campus Barbacena, Minas Gerais. E-mail: gabrielaspsp@yahoo.com

\*\* Professora adjunta da Faculdade de Letras e Coordenadora do PPG Letras: Estudos Literários, da UFJF. Pós-doutora pelo PPG Memória e Acervos da Fundação Casa de Rui Barbosa, Rio de Janeiro. Doutora e Mestre em Letras: Teoria da Literatura, pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP), Campus de São José do Rio Preto, SP. Graduada em Letras: Inglês pela Universidade Estadual de Maringá (UEM), PR. E-mail: nicea.nogueira@ufjf.edu.br

perspectivas, trabalhando no estabelecimento de estratégias de empoderamento desses grupos tradicionalmente subalternos para a criação de novas subjetividades, que permitam ao indivíduo se constituir como sujeito dotado de voz e representatividade.

## **A identidade e o gênero**

De acordo com Sandra Gilbert e Susan Gubar (2000), em grande parte da literatura, da crítica e da mitologia que antecedeu o século XIX, a caneta aparece como um pênis metafórico, definindo a estética poética com na base na sexualidade masculina e classificando aquele que escreve como “Deus” pai-criador que manifesta seu poder na forma do texto ao criar, nele, uma posteridade (o texto e seus sujeitos) que lhe pertence. Na cultura patriarcal ocidental, portanto, o autor foi estabelecido, segundo as autoras, como um pai, progenitor, procriador e patriarca que faz uso da caneta como instrumento gerador de poder. Essa tradição, que evoca o que as autoras classificam como uma confusão entre autoria literária e autoridade patriarcal, deixa, obviamente, a mulher fora do âmbito da escrita literária, pois, como colocam as autoras, se a caneta é uma “ferramenta” essencialmente masculina (e, logicamente, estrangeira para as mulheres), escrever vai contra aquilo que se acredita ser a “natureza” da mulher e de sua sexualidade (que, ao contrário da masculina, deveria se pautar pela ausência de poder).

Nesses termos, as mulheres permanecem, como ressaltado por Gilbert e Gubar (2000), como meras propriedades do autor/pai, sendo, assim, reduzidas a personagens e imagens, confinadas em ideias, expectativas e textos masculinos que reiteram a tradição mitológica patriarcal (como a da criação bíblica de Eva) na qual as mulheres existem e são criadas *pelos* homens, *a partir dos* homens e *para* os homens. Nessa parte significativa da tradição mitológica e literária patriarcal delineada pelas autoras, a arte a qual a mulher pode se permitir é a do silêncio, enquanto a escrita é para ela um lugar de monstruosidade que não deve ser ocupado.

Ao tratar dos grandes descentramentos do pensamento moderno, Stuart Hall (2001) aponta o feminismo (enquanto movimento e crítica teórica) como um dos fatores fundamentais para a alteração da concepção da identidade como a conhecíamos até há poucas décadas. Ele esclarece que, através do *slogan* “o pessoal é político”, o movimento politizou e ressignificou setores do indivíduo e da sociedade anteriormente considerados privados e, portanto, inquestionáveis por parte do Estado (como o lar, a família, a sexualidade e outras partes do cotidiano anteriormente pensadas como “naturais” e, portanto, inquestionáveis). Desse modo, a linha divisória entre o público e o privado deixa de ser tão bem delimitada quanto antes e a relação entre essas duas esferas na constituição de nossa identidade em sociedade passa a ser evidenciada.

Mais do que isso, o movimento teria, também, transformado o sujeito moderno em “genericado”, politizando também a identidade ao pensá-la a partir das questões sexuais e de gênero. Ou seja, diante das postulações da crítica feminista não faz mais sentido falar apenas em sujeitos humanos (desconectados de seus gêneros) porque já somos, sempre, produzidos e formulados como sujeitos sociais a partir de nosso gênero, uma vez que nossos processos sociais de identificação e subjetivação são genericados e politizados.

Assim, o movimento feminista passa a se preocupar com a questão da diferença sexual, no sentido de que, como afirma Hall (2001), o que importa para o movimento não é mais apenas a posição social das mulheres, mas também a formação das identidades sexuais e de gênero que influenciam essas posições. Essa preocupação com a identidade feminina culminará, eventualmente, no já aqui delineado debate sobre o(s) sujeito(s) do feminismo e a necessidade de compreender a sua pluralidade e as suas diferentes necessidades.

## A identidade (pós-)colonial

Gayatri Chakravorty Spivak (2010), por sua vez, questiona esse mesmo deslocamento da figura do Outro devido aos interesses e preocupações do Eu, porém em termos do sujeito colonizado. Ela afirma que o Eu (sujeito colonizador), muitas vezes representado pelo intelectual, é, de certo modo, dominado pelo desejo (ainda que inconsciente) de se manter como Sujeito dominante e participar, pois, da constituição e propagação desse Outro que não o Europeu. Esse Outro vive na sombra de seu suposto Eu e, juntamente com suas histórias locais e o conhecimento que teria para oferecer, não participa das discussões sobre o S/sujeito que são, então, dominadas unicamente pelo Sujeito Ocidental/Europeu. Essa narrativa unilateral propagada pelo Eu e considerada normativa apaga a heterogeneidade do sujeito colonizado e é apontada pela autora como uma violência epistêmica que faz parte do projeto de construção desse Outro colonizado, na qual não só o subalterno não participa da construção do conhecimento como também sofre as consequências de uma distribuição do conhecimento já “pronto”, desigual.

Nesse processo de construção do Outro, a Inglaterra é apontada por Edward Said (1995) como a classe imperial mais importante que, por possuir uma “tradição ininterrupta de romances sem paralelo no mundo” (p. 22), exemplifica como o domínio da narrativa e o domínio de outros povos estão intrinsecamente relacionados, revelando como os processos imperialistas se consolidaram e se mantiveram graças às narrativas/representações disseminadas por meio da educação, da literatura, das artes e de outras manifestações culturais. O romance inglês é, de acordo com o autor, a maior fonte de alusões aos fatos imperiais e têm papel fundamental na criação da “estrutura de atitudes e referências” usadas para justificar e legitimar a expansão imperial. Nesse tipo de romance, que, para Said (1995) é inconcebível separado de suas questões imperialistas (assim como o imperialismo é inconcebível sem o romance), o império é uma presença codificada na narrativa e os territórios estrangeiros são meramente mencionados em relação ao seu papel para a Inglaterra. Said (1995) mostra que os escritores vitorianos estavam envolvidos em uma exibição internacional do chamado poderio britânico, auxiliando na constituição de sua identidade nacional e internacional e na absolutização das fronteiras geográficas e culturais que separavam o Ocidente e o não Ocidente.

Juntamente com o romance inglês, o autor coloca o discurso científico da época, que corroborava a hierarquia de raças (em que algumas eram avançadas e civilizadas e outras não desenvolvidas ou inferiores) e o discurso religioso, que configurava a chamada “retórica da mission civilizatrice” com a ideia de que a colonização era sinônimo de salvação para os colonizados hereges, e de redenção para o Ocidente, por dar a eles essa oportunidade.

Ania Loomba (1998), indo ao encontro do pensamento dos autores aqui discutidos, expõe a necessidade, que aqui se aplica também à crítica e às teorias feministas, de perceber a falta de inocência ou de objetividade naquilo que denominamos “conhecimento científico” e sua conexão com as operações sociais do poder. Para ela, as estruturas de pensamento disponíveis criam um discurso e, a partir dele, produzem uma determinada realidade, como a dicotomia do Eu *versus* o Outro. Os textos científicos das épocas de colonização (especialmente os do século XIX) são apontados por ela como um exemplo por serem extremamente tendenciosos em termos de gênero e raça, aceitando e postulando como verdades científicas a inferioridade intelectual de mulheres e negros, por exemplo.

Diante de todos esses mecanismos e discursos utilizados para justificar a colonização e representar os nativos, Said destaca que a história dos nativos acaba por ser reescrita em função da história imperial. Por essa razão, os escritos pós-coloniais carregam, ainda de acordo com Said (1985), o passado como experiência “a ser urgentemente reinterpretada e rerepresentada,

em que o nativo, outrora calado, fala e age em territórios recuperados ao império” (p. 70), se estabelecendo, então, a necessidade, também premente na crítica feminista, de revisitar e reinterpretar os cânones à luz de outras experiências/vivências e locais de fala, antes inexplorados, para que as representações previamente estabelecidas possam perder a legitimidade que lhes fora construída discursivamente. Revisitar o cânone como visão de um momento histórico, a partir de uma “leitura em contraponto” que considere os dois processos (opressão e resistência) em interação para dar voz ao anteriormente silenciado e visibilidade ao marginalmente representado se faz, para Said (1985), estratégia de resistência necessária em um pensamento crítico pós-colonial.

Assim sendo, esse processo de resistência de caráter ideológico importante apontado por Said (1985) pode ser denominado também como um processo de reinscrição, no qual o minoritário busca remapear e encontrar um lugar para si nas formas culturais que, anteriormente, o relegaram a posições de subjugação. Desse modo, o indivíduo poderá ocupar esse novo lugar de subjetificação com autoconsciência, questionando sua subordinação enquanto inferior e trabalhando na recuperação de formas anteriormente estabelecidas.

Homi K. Bhabha (1998) também disserta sobre o impulso revisionista dos pensadores pós-coloniais e estabelece que o presente enunciativo na articulação da cultura cria a possibilidade de reconstruir uma narrativa e estabelece, desse modo, “um processo pelo qual outros objetificados possam ser transformados em sujeitos de sua história e de sua experiência” (p. 248). Para ele, “o contingente e o liminar tornam-se os tempos e os espaços para a representação histórica dos sujeitos da diferença cultural em uma crítica pós-colonial” (p. 249). Ou seja, é por meio dos espaços intervalares criados para e nas representações mais favoráveis de sujeitos previamente subalternizados que se faz possível a criação de novas subjetividades e o questionamento dos discursos hegemônicos.

Das diversas áreas que muito se beneficiam da proposta de Spivak, Leela Gandhi (1998) sugere que o a teoria pós-colonial se destaca e acaba por se tornar um ponto de encontro e, por conseguinte, também de conflito, entre diversas áreas de estudo. Para a autora, diante da independência, os povos anteriormente colonizados tendem a apresentar um grande desejo de esquecer o passado colonial, tentando reprimir e ignorar as memórias desse período em uma tentativa de criar uma nova identidade que independa do processo colonizador. Essa tentativa é considerada pela autora como ilusória, uma vez que subestima a influência do passado colonial sobre o presente, deixando de lado o fato de que, inevitavelmente, a colonização deixa rastros mesmo após a independência e, ainda que esse não fosse o caso, a colonização e tudo o que ela acarreta já são partes constituintes da identidade daquele povo, de modo que todos os efeitos desse passado de opressão colonial jamais podem deixar de ser considerados no momento de (re)invenção desse novo eu. Para Linda Hutcheon (1997), tanto o próprio projeto pós-colonial em si quanto o termo pós-colonialismo se pautam na ideia de que a identidade do colonizado jamais pode ser pensada sem se levar em conta a “contaminação” que ela sofreu pelo processo colonizador. Catherine Hall (1996) também alega que a descolonização dos sujeitos teria que acontecer por meio da busca de uma nova identidade, transcendendo os traumas da colonização e deixando de lado a objetificação e a construção do seu próprio eu anteriormente feita pelo império e, posteriormente, aceita pelo próprio colonizado.

De acordo com Bhabha (1998), a luta contra a opressão colonial colocou em xeque muitas das questões ocidentais, alterando não apenas a direção da história, mas contestando sua estrutura e a forma como a historicidade é concebida em termos de tempo, visto como um todo progressivo e ordenado. Essa mudança de percepção altera, ainda de acordo com o autor, a representação social e psíquica do indivíduo humano inserido nessa temporalidade. Para o sujeito colonial, em especial, “existir é ser chamado à existência em relação a uma autoridade, seu olhar ou lócus” (BHABHA, 1998, p. 76), uma vez que é sempre no papel de Outro imposto

pela presença e autoridade colonizadora que ocorrem as articulações do desejo e da subjetividade do colonizado. Além disso, Bhabha (1998) explicita que “o próprio lugar da identificação, retido na tensão da demanda e do desejo, é um espaço de cisão” (p. 76), considerando que “não é o Eu colonialista nem o Outro colonizado, mas a perturbadora distância entre os dois que constitui a figura da alteridade colonial – o artifício do homem branco inscrito no corpo do homem negro” (p. 76). A identidade em termos coloniais é, pois, constituída de forma fragmentada nos espaços intervalares entre aquilo que se é (ou que se acredita ser), aquilo que é imposto pela colonização e o que se deseja ser (ou seja, a imagem do colonizador que se apresenta como desejável por permitir o abandono da condição de subalternidade).

De certa maneira, esse Outro colonizador, enquanto marca da diferença, estará sempre presente nas negociações identitárias do colonizado. Por essa razão, a problemática da identidade é, de acordo com Bhabha (1998), um questionamento permanente no texto pós-colonial, considerando que a colonialidade, como o próprio autor enfatiza, é por si só uma condição fronteira, na qual as culturas se encontram e se reconhecem, ainda que no embate, em suas alteridades. Para Bhabha (1998), a identidade humana é uma dimensão da duplicação em que “o desejo pelo Outro é duplicado pelo desejo na linguagem, que fende a diferença entre Eu e o Outro, tornando parciais ambas as posições, pois nenhuma é autossuficiente” (p.84). Assim, não podemos pensar as identidades do colonizador e do colonizado de modo isolado, mas sim como mutuamente constituintes, considerando que ambos representam para o outro um Outro que se duplica na linguagem do desejo e da representação da identidade.

### **A homogeneização e normalização da identidade**

Para Tomaz Tadeu da Silva (2009), a identidade e a diferença não existem naturalmente, mas são resultados de atos de criação linguística e, portanto, criações sociais e culturais que têm que ser ativamente produzidas por meios de atos de linguagem e que só podem ser compreendidas dentro dos sistemas de significação nos quais adquirem seu sentido. De acordo com o autor, esses sistemas de significação são permeados pelas relações de poder, de modo que algumas marcas dessas relações ficam claras nos processos identitários de excluir/incluir, demarcar fronteiras, classificar e normalizar. Dentre esses processos, ele aponta a normalização como um dos mais sutis e, por isso mesmo, mais perigosos poderes presentes no campo identitário, uma vez que no ato de normalizar elege-se uma identidade “normal”, “natural” e desejável como parâmetro a partir da qual todas as outras serão submetidas a avaliações e hierarquizações. Esse processo gera uma identidade hegemônica que, ainda segundo Silva (2009), apresenta uma força homogeneizadora, mas é constantemente assombrada pelo Outro externo a ela.

Silva (2009) postula, ainda, que existem dois momentos nos processos de produção da identidade: os momentos que tendem a fixar e estabilizar a identidade e aqueles que tendem a subvertê-la e desestabilizá-la. Ele afirma que a fixação é uma tendência, mas, simultaneamente, uma impossibilidade, e que questionar a identidade nesses termos significa questionar os sistemas de representação que as produzem e sustentam como tais.

Stuart Hall (2009) sugere pensar as identidades como fragmentadas e multiplamente construídas, em constante processo de mudança e transformação e, bem como Silva (2009), como construídas no interior das formações discursivas. Assim como colocado por Silva (2009) e Kathryn Woodward (2009), Hall (2009) afirma que as identidades são construídas a partir da diferença, de modo que apenas por meio da relação com o Outro (negativo) é possível conceber o significado do Eu (positivo) e estabelecer, assim, o diferente como exterior ao eu e abjeto (necessário para a manutenção do Eu, mas rejeitado como o não Eu). Para o autor, uma

identidade homogênea e hegemônica só se forma e se afirma a partir de um processo de exclusão fundado na repressão daquilo que a ameaça e a desestabiliza, ou seja, as identidades Outras e externas que questionam sua totalidade e naturalização como ideal.

### **A identidade articulada na alteridade**

De acordo com Kathryn Woodward (2009), as identidades adquirem sentido por meio da linguagem e dos sistemas simbólicos pelos quais elas são representadas. Para a autora, a identidade deve ser pensada como relacional, no sentido de que depende de algo externo a ela para existir, e como marcada pela diferença, no sentido de que uma identidade se define de forma negativa, ou seja, com base naquilo que ela não é. Essa diferença, ainda segundo a autora, é sustentada pela exclusão, uma vez que algumas identidades são vistas como fixas e imutáveis e, em sua imaginária totalidade, como mais importantes que as outras de acordo com o processo de construção, tanto simbólico quanto social, das identidades.

Woodward (2009) aponta o social e o simbólico como dois processos necessários para a construção e manutenção das identidades, considerando este como a marcação simbólica por meio da qual damos sentido a práticas e a relações sociais que definem quem é incluído e quem é excluído, e aquele como a forma como as classificações estabelecidas no simbólico são experienciadas nas relações sociais. É nesses dois âmbitos que se constroem, por exemplo, as oposições binárias, ressaltadas pela autora como essenciais para a produção de significado, mas também como a forma mais extrema de marcar a diferença e construí-la negativamente, através da exclusão e marginalização do Outro, gerando dicotomias desequilibradas em termos de poder, através das quais o pensamento eurocêntrico tem garantido a permanência das relações de poder existentes, a despeito dessas relações estarem sendo há tempos minadas e desconstruídas, como se tem demonstrado por todo este artigo.

A identidade, da forma como discutida por Stuart Hall (2003) e por Liv Sovik em seu prefácio para *Da diáspora: identidades e mediações culturais*, não pode ser pensada como constituída de forma isolada: ela é necessariamente perpassada por outras identidades e, por conseguinte, intrinsecamente híbrida e plural. De acordo com Sovik (apud HALL, 2003), “a identidade é um lugar que se assume, uma costura de posição e contexto, e não uma essência ou substância a ser examinada” (p. 15-16). Essa identidade e seus termos “dependem do estabelecimento de limites – definindo o que são em relação ao que não são” (p. 85), de modo que “toda identidade é fundada sobre uma exclusão e, nesse sentido, é um efeito de poder” (p. 85).

Em *O local da cultura*, Homi K. Bhabha (1998) advoga necessidade de pensarmos a identidade em termos dos processos produzidos na articulação das diferenças culturais. Essa articulação é identificada pelo autor como um “entrelugar” que fornece “terreno para a elaboração de estratégias de subjetivação – singular ou coletiva - que dão início a novos signos de identidade” (p. 20). Ou seja, é no limiar e no encontro das diferenças que existe a possibilidade de criação de novas subjetividades que contestam e subvertem a ordem social da forma como a conhecemos. Essa novas identidades, ainda de acordo com o autor, reinserem novas temporalidades culturais na tradição da forma como a conhecemos e, por isso mesmo, questionam a ideia de uma identidade (seja ela individual ou coletiva) original, fixa e/ou monolítica. É, portanto, nas fronteiras que emergem novas identidades minoritárias e, com elas, novas vozes e discursos dissonantes que vão questionar as vozes e os discursos dominantes que, como o autor afirma, na articulação social da diferença, irão conferir autoridade aos hibridismos culturais, que possibilitariam o acolhimento da diferença sem que haja uma hierarquização da mesma. De fato, Bhabha (1998) argumenta que a subjetividade humana é compreensível apenas

na ordem da alteridade e que é impossível reivindicar uma origem ou uma pureza identitária nesses termos.

De acordo com Bhabha (1998), o discurso colonial se pauta em uma construção ideológica da alteridade em termos de fixidez, pregando uma ordem imutável e rígida na qual o colonizado representa a desordem e a degeneração na figura do estereótipo. Para o autor,

é a força da ambivalência que dá ao estereótipo colonial sua validade: ela garante sua repetibilidade em conjunturas históricas discursivas mutantes, embasa suas estratégias de individuação e marginalização; produz aquele efeito de verdade probabilística e predictabilidade que, para o estereótipo, deve sempre estar em excesso do que pode ser provado empiricamente ou explicado logicamente (p. 105-106).

Bhabha (1998) esclarece que essa ambivalência, produtora do objeto do discurso colonial, é a “alteridade” estabelecida, simultaneamente, como objeto de desejo e de escárnio que transforma o discurso colonial no aparato do poder que se apoia “no reconhecimento e repúdio das diferenças raciais/culturais/históricas” (p. 111). É por intermédio desse aparato, o autor afirma, que se criam os povos sujeitos (produtores do conhecimento e conquistadores) e os povos objetos (a serem conquistados), apresentados como degenerados ou inferiores, devido à sua origem racial.

Ao pensar a alteridade, Bhabha (1998) considera que seu lugar (o lugar da diferença) nunca será inteiramente exterior ou em uma oposição absoluta ao lugar do eu, uma vez que existem nuances de identificação e similaridade que permeiam a diferença instituída como implacável pela autoridade colonial que “requer modos de discriminação (cultural, racial, administrativa...) que desqualifiquem um pressuposto estável e unitário da coletividade” (BHABHA, 1998, p. 161). Bhabha (1998) aponta o hibridismo como uma forma de questionamento dessa autoridade justamente porque ele evidencia as diferenças como não contempláveis, uma vez que essas diferenças não são mais simplesmente exteriores ao eu, de modo que o Eu e o Outro, frequentemente representados como diferenças incompatíveis, passam a conviver no mesmo corpo e evidenciam, pois, a artificialidade dessa tão delimitada separação.

Para o autor, a crítica pós-colonial propõe formas de subjetividades contestatórias que são legitimadas no ato de rasuras das políticas da oposição binária, sendo que o híbrido ameaça justamente porque destrói as simetrias estabelecidas eu/outro, dentro/fora, revelando, ao incorporá-la, a especularidade colonial que se dá na tela dividida do eu e da sua duplicação. Isso acontece porque o híbrido não pode mais ser apenas o Eu ou o Outro, mas também não pode deixar de ser ambos, revelando a experiência fronteiriça, demonstrando a fragilidade dos limites da oposição binária estabelecida pelo discurso dominante e permitindo que saberes previamente negados nele se insiram, representando, pois, “um questionamento perturbador das imagens e presenças da autoridade” (BHABHA, 1998, p. 165).

### **A questão da agência**

De acordo com Homi Bhabha (1998):

A individuação do agente ocorre em um momento de deslocamento. É um incidente pulsional, o movimento instantâneo em que o processo de designação do sujeito – sua fixação – se abre lateralmente a ele, [...] um espaço suplementar de contingência” [...]. O agente, constituído no retorno do sujeito, está na posição dialógica do cálculo, da negociação, da interrogação (p. 257-258).

Desse modo, o processo de subjetivação, posterior à objetificação, não poderá se dar de forma completa, de modo que as amarras sociais que o restringiam em sua posição subalterna anteriormente têm pouquíssimas possibilidades de sofrerem um rompimento total e causarem uma liberdade absoluta. A agência é, portanto, um processo de negociação que “procura a revisão e a reinscrição: a tentativa de renegociar o terceiro lócus, voltar-se contra a opressão” (BHABHA, 1998, p. 265), e seus signos são, para Bhabha (1998), a intencionalidade e o propósito.

Como já discutido anteriormente, Bonnici (2019) afirma que é o discurso que mantém o poder, mas é ele, também que, de acordo com Michel Foucault, tem a possibilidade de subvertê-lo. Quando o colonizado se torna politicamente consciente das imposições desse discurso e se insurge contra ele e a opressão que ele representa, configura-se o que Bonnici (2019) denomina como “processo de agência, ou seja, a capacidade de alguém executar uma ação livre e independentemente, vencendo os impedimentos processados na construção de sua identidade” (p. 261), revelando, pois, sua autonomia e sua capacidade de se colocar contra o poder do opressor.

Bhabha (1998) considera a memória como uma possível ponte entre o colonialismo e a identidade cultural, considerando que é o ato de lembrar que, ainda que doloroso, constitui uma forma de agência capaz de dar sentido ao trauma do presente. Catherine Hall (1996) também aponta a necessidade de retornar ao passado histórico para encontrar respostas fundamentais para a definição da identidade cultural individual e coletiva dos sujeitos. Para ela, é através dessa revisitação que seremos capazes de responder aos nossos constantes questionamentos identitários, tais como: quem somos? De onde viemos? Quais narrativas do passado permitem que nos construamos da forma que o fazemos no presente? e Como as memórias e os fantasmas do passado se internalizaram em nossas vidas e, conseqüentemente, delimitam o que somos hoje?

Para Lamming (apud SAID, 1985), no processo de construir uma identidade como sujeito, após um processo de objetificação, é necessário não apenas construir uma identidade diversa daquela que havia sido estabelecida anteriormente; porém, mais do que isso, criar uma “história passível de desenvolvimento, como parte do processo de trabalho, crescimento e maturidade a que apenas os europeus pareciam ter direito” (p. 330).

## **Considerações finais**

Diante das reflexões teóricas aqui propostas, fica evidente que a forma como os indivíduos são apresentados nos diferentes discursos sociais, inclusive na literatura, moldou por muito tempo a percepção de outros e até do indivíduo minoritário sobre ele mesmo. Muitos foram os sujeitos opressores que criaram narrativas que definiram o Outro e muitas são as atuais tentativas intelectuais de intervirem e recriarem essas mesmas narrativas a partir de outros olhos. Em *Pode o subalterno falar?*, Spivak (2010) alerta, no entanto, para a necessidade de (re)pensar a questão da representação do subalterno seja, exigindo uma investigação mais detalhista que determine quem, de fato, está representando quem, questionando, assim, o papel do intelectual, a noção de autenticidade nas representações e a autoridade ocidental que fala e analisa o/pelo colonizado, visto que este só é capaz de falar por si mesmo inserido nas condições discursivas que seu lugar social lhe impõe e, sendo este o lugar do sujeito subalterno (sexuado), não há espaço a partir do qual ele possa falar.

Ao atribuir tamanha importância ao processo de representação, a autora atrela às teorias feminista e pós-colonial a questão da identidade, uma vez que investigar um objeto a partir dessas teorias passa a requerer também a investigação minuciosa dos sujeitos que perpassam esse objeto, da forma como eles são colocados diante de sua (in)capacidade factual de falar,

não no sentido literal da palavra, mas sim no sentido proposto por Spivak (2010), que inclui possuir um interlocutor, ser ouvido e conseguir trazer sua perspectiva e transcender seu lugar meramente de Outro no cenário mundial do conhecimento. Para tanto, é preciso verificar se esse sujeito subalterno está sendo representado, como apontado por Spivak (2010), no sentido de que alguém fala por ele e acaba, ao fazê-lo, silenciando-o ainda mais; ou se esse sujeito está sendo re-(a)presentado, na acepção de apresentar novamente, porém de forma diferente, escapando às representações prévias e hegemônicas desse sujeito para presentificar e iluminar sua situação atual com olhos alternativos.

O desafio lançado por Spivak em 1985 e que ainda se aplica ao pesquisador/intelectual atual é, portanto, a questão da representação desses subalternos: o pesquisador precisa agora saber como re-(a)presentar o subalterno, presentificando sua condição, e não apenas representá-lo, falando por ele de forma autoritária, sendo necessário, pois, que ele transcenda sua posição histórico-social, bem como o aparato intelectual, linguístico e cultural herdado para tratar desses subalternos.

### **REPRESENT OR RE-PRESENT: IDENTITY REPRESENTATIONS ON THE PERSPECTIVE OF FEMINIST AND POST-COLONIAL CRITICISM**

**ABSTRACT:** The aim of this article is to discuss issues related to identity literary representation of minority groups, especially women and individuals who are colonized or coming from post-colonial contexts. Furthermore, the article aims to endorse and elucidate the meaningful relationship between the way in which this representation takes place and the feminist and post-colonial agendas of empowering and creating new voices and subjectivities.

Key-words: Identity. Feminist criticism. Post-colonial criticism.

#### **Referências**

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Tradução Miriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

BONNICI, Thomas. Teoria e crítica pós-colonialistas. In: BONNICI, Thomas; ZOLIN, Lúcia Osana (orgs.). *Teoria literária: abordagens históricas e tendências contemporâneas*. 4. ed. Maringá: EDUEM, 2019. p. 253-280.

FUNCK, Susana Bornéo. Corpos colonizados, leituras feministas. In: HARRIS, Leila Assunção (org.). *A voz e o olhar do outro*. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2011. CD-ROM. v. 3.

GANDHI, Leela. *Postcolonial theory: a critical introduction*. New York: Allen & Unwin, 1998.

GILBERT, Sandra; GUBAR, Susan. *The madwoman in the attic: the woman writer and the nineteenth-century writer*. New Haven and London: Yale University, 2000.

HALL, Catherine. Histories, empires and the post-colonial moment. In: CHAMBERS, Iain; CURTI, Linda Curti (eds.). *The post-colonial question: common skies, divided horizons*. London: Routledge, 1996.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

\_\_\_\_\_. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Organização Liv Sovik. Tradução Adelaine La Guardia Resende, et al. Belo Horizonte: UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

\_\_\_\_\_. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu de (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2009. p. 103-130.

HUTCHEON, Linda. Circling the downspout of empire. In: ASHCROFT, Bill et al. (eds.). *The post-colonial studies reader*. London: Routledge, 1997.

LOOMBA, Ania. *Colonialism/postcolonialism*. New York: Routledge, 1998.

SAID, Edward W. *Cultura e imperialismo*. Tradução Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SILVA, Tomaz Tadeu de. A produção social da identidade e da diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu de (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2009. p. 68-102.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Tradução Sandra Regina Goulart de Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu de (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2009. p. 7-68.

WOOLF, Virginia. *Um teto todo seu*. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

**Data de submissão: 01/05/2019.**

**Data de aceite: 28/08/2019.**