

A CRISE DA VOZ CONTEMPORÂNEA - DAS INSUFICIÊNCIAS DA REPRESENTAÇÃO DA SUBALTERNIDADE AO SUJEITO SUBALTERNO FEMININO

THE CONTEMPORARY VOICE CRISIS - FROM THE INSUFFICIENCIES OF SUBALTERNITY REPRESENTATION TO THE SUBALTERN FEMALE SUBJECT

Filipe Abraão Martins do Couto

Professor da Universidade Nacional Timor Lorosa'e (UNTL).
Investigador da CEHUM da Universidade do Minho.

Recebido: 05 de abril de 2018
Aceito: 08 de outubro de 2018
Publicado: 17 de novembro de 2018

A CRISE DA VOZ CONTEMPORÂNEA – DAS INSUFICIÊNCIAS DA REPRESENTAÇÃO DA SUBALTERNIDADE AO SUJEITO SUBALTERNO FEMININO

Filipe Abraão Martins do Couto*

Resumo: O paradigma neoliberalista global tem criado uma desigualdade da voz que se repercute não só nas democracias dos países centrais, como também nos chamados países periféricos. Os seres humanos, de uma forma geral, estão a experienciar uma crise contemporânea da voz sem precedentes no domínio político, económico e cultural, situação que se tem desenvolvido cada vez mais num mundo globalizado. Perante o colapso das narrativas pessoais de certos grupos e classes sociais segregados, a mulher periférica constitui-se como o paradigma da subalternidade universal. Pretende-se analisar criticamente não só a problemática da exclusão da voz nos países centrais e periféricos, como também os perigos que a mulher subalterna enfrenta na contemporaneidade, sem esquecer a importância do papel do intelectual pós-liberal e pós-colonial neste processo.

Palavras-chave: neoliberalismo; crise da voz; género; subalternidade.

THE CONTEMPORARY VOICE CRISIS - FROM THE INSUFFICIENCIES OF SUBALTERNITY REPRESENTATION TO THE SUBALTERN FEMALE SUBJECT

Abstract: The global neoliberalist paradigm has created a voice inequality that is reflected not only in the democracies of the central countries, but also in the so-called peripheral countries. Humans, in general, are experiencing an unprecedented contemporary crisis of voice in the political, economic and cultural spheres, a situation that has been increasingly developing in a globalized world. Faced with the collapse of the personal narratives of certain segregated social groups and classes, the peripheral woman is the paradigm of universal subalternity. The aim is to critically analyze not only the problem of the exclusion of voice in central and peripheral countries, but also the dangers subaltern women face in contemporary times, not forgetting the importance of the role of the post-liberal and postcolonial intellectual in this process.

Keywords: neoliberalism; voice crisis; genre; subalternity.

* Professor da Universidade Nacional Timor Lorosa'e (UNTL). Investigador da CEHUM da Universidade do Minho. <https://doi.org/10.53930/27892182.dialogos.3.77>

INTRODUÇÃO

Um dos aspetos que caracterizam os seres humanos é a sua capacidade da fala, de narrativa, de contar histórias. Segundo Nick Couldry (2010), se tratarmos os indivíduos como se eles não tivessem essa capacidade, nós estaremos a tratá-los como se eles não fossem humanos. Afinal, ter voz nunca é suficiente. O que é realmente importante é sabermos que a nossa voz importa. Segundo o pensador, os seres humanos estão a experienciar uma crise contemporânea da voz no domínio político, económico e cultural, fator que se tem exponenciado cada vez mais num mundo global. Uma das causas para esta absoluta desconsideração da voz prende-se com a atual configuração política neoliberalista, que nega a importância da voz, porque assume que a voz não interessa.

Atualmente, o discurso particular neoliberalista tem dominado o mundo contemporâneo em termos “formais, práticos, culturais e imaginativos”, impondo uma perspectiva da vida económica e financeira que, de uma forma geral, não valoriza a voz, bloqueando qualquer tipo de narrativas que não operem enquadrados numa lógica do “funcionamento dos mercados” (*Ibidem*, p. 2). Ao impor um determinado tipo de ideologia na política e nas sociedades atuais, o discurso neoliberalista tem vindo a retirar o lugar “social” dos cidadãos, reduzindo as suas vozes a um mero receptor/conector de um discurso construído e que ainda se constrói, com base numa propaganda e num léxico reduzido e pré-determinado de fôlego (neo) liberal.

É importante destacar que a “voz”, compreendida “como valor”, é diferente da “voz” entendida “como processo” (o som de uma pessoa a falar; dar atenção; dar significado à vida de alguém). Quando Nick Couldry sublinha que a racionalidade neoliberalista originou uma crise da voz, não pretende com isto dizer que esta silenciou as vozes de resposta aos estímulos de uma doutrina dominadora (as vozes do consumidor), ou os mecanismos de representação política (voz política); a “voz como valor” significa o valor da voz que articula os aspetos básicos da vida humana, independentemente da sua perspectiva de democracia, de política ou de justiça; significa não apenas o “ato de valorização” da voz, mas também e, sobretudo, “à forma como se

vai decidir como operar essa valorização nos quadros de organização da vida humana” (*Ibidem*). Como refere Maria João Silveirinha, o termo voz “constitui a ligação que interrompe a perspectiva neoliberal da vida económica, desafia a visão neoliberal da política como mercado e que nos permite construir uma perspectiva alternativa de política”, que deve ser “orientada para valorizar os processos da voz” (Silveirinha, 2012, p. 142). O que acontece é que se tem favorecido formas de organizar a vida humana que não contemplam o valor da voz, assumindo-se que ela não importa.

Existem inúmeras vozes que, por não aparecerem, por não terem um lugar no espaço público, continuam completamente excluídas e relegadas à inexistência. Existem vozes que têm algo a dizer, vozes que têm sido excluídas ou marginalizadas, vozes que têm sido, quanto muito, colocadas na periferia dos circuitos de comunicação e que não têm tido, por isso, a oportunidade para se expressarem apropriadamente.

A desigualdade da voz constitui-se, seguramente, como um dos principais problemas do mundo contemporâneo, com amplas repercussões na legitimidade das democracias e nas questões pós-coloniais. A desigualdade da voz pode condenar pessoas, grupos e países à inexistência. Numa perspectiva intercultural, quando não se atribui importância (reconhecimento) à voz, nega-se a humanidade do outro, impondo-se, como Frantz Fanon referiu, uma “negação sistemática do outro, uma decisão obstinada de recusar ao outro qualquer atributo de humanidade” (Fanon, 2015, pp. 257-258). A negação da voz implica o não-reconhecimento do outro, implica a negação da sua humanidade, da sua dignidade e personalidade.

Na sua proposta para uma política de reconhecimento, Charles Taylor parte do princípio de que a nossa identidade é formada, em parte, pela existência ou inexistência de reconhecimento e, muitas vezes, “pelo reconhecimento incorreto dos outros, podendo uma pessoa ou grupo de pessoas serem realmente prejudicadas, serem alvo de uma verdadeira distorção, se aqueles que os rodeiam refletirem uma imagem limitativa, de inferioridade ou de desprezo por eles mesmos” (Taylor, 1998, p. 45). O não reconhecimento pode afetar negativamente o outro, pode restringir e reduzir o outro “a uma maneira de ser falsa, distorcida” (*Id. Ibid.*). Estas formas de agressão, projetadas pelo reco-

nhecimento incorreto e indevido não são só, para Taylor, “uma falta de respeito devido”, mas também constitui uma subjugação “das vítimas de forma cruel” (*Ibidem*, p. 46)¹. Assim, refere o pensador que “o respeito devido não é um ato de gentileza para com os outros. É uma necessidade humana vital” (*Id. Ibid.*).

Quando alguém fala e conta as suas histórias, posiciona-se face ao outro, em relação aos outros e perante determinado tema ou problema. A polifonia da vida humana estende-se, desta forma, para além das narrativas neoliberais. Esta é uma das mais recentes teorias ocidentais que apelam para a importância da “valorização” da voz, num contexto das sociedades ocidentais neoliberais que continuam a impor uma forma de estar no mundo peculiar e, através dela, uma via de “pensamento único” que se estende, desde as próprias democracias, aos denominados países periféricos, com repercussões desastrosas.

O PERIGO DA REPRESENTAÇÃO DA SUBALTERNIDADE

As posições de Nick Couldry e Charles Taylor evidenciam a importância e a problemática da voz do outro, ou seja, as vozes que continuam a ser marginalizadas pelos efeitos da globalização capitalista neoliberal, tendo como consequência a falta de reconhecimento do outro periférico.

Torna-se igualmente evidente a problemática do sujeito do ocidente que continua a emprestar a sua voz àqueles que não têm voz, muitas das vezes com a melhor das intenções. Esta posição tem sido criticada por inúmeros intelectuais ocidentais e não-ocidentais, uma vez que estes observam, neste processo, a reprodução de um discurso que continua a obedecer aos cânones ocidentais e que se constitui como um obstáculo para o florescimento e visibilidade das tradições

¹ Em relação ao feminismo e ao colonialismo, por exemplo, Taylor (2010) esclarece que sempre foram vítimas de uma posição de “auto depreciação” ao longo da história. Nas sociedades patriarcais, “as mulheres eram induzidas a adotar uma opinião depreciativa delas próprias”, interiorizando continuamente uma imagem da sua inferioridade, ao ponto de não conseguirem aproveitar as oportunidades para a sua emancipação. Esta debilitada autoestima também encontrou eco nos negros através da colonização. Os negros sempre foram vítimas da projeção que a sociedade branca fez deles: “inferiores”, “incivilizados”, “bárbaros”, “imagem essa que alguns dos seus membros acabaram por adotar”. Em relação às mulheres e negros, refere Taylor que “a sua auto depreciação torna-se um dos instrumentos mais poderosos da sua própria opressão”.

de conhecimento não ocidentais genuínas. Prevalece aqui uma suspeição, como Gayatri Spivak afirma, de que a “produção intelectual ocidental é, de muitas maneiras, cúmplice dos interesses económicos internacionais do Ocidente” e que, por isso, qualquer discurso ocidental que tente representar ou falar pelo subalterno² incorre numa lógica que reproduz as estruturas de poder e opressão que exclui a voz que se tenta representar, pois, “muitas vezes proporciona apenas uma camuflagem para esse sujeito do conhecimento” (Spivak, 2010, pp. 20-21).

Como refere Sandra Almeida, “Spivak alerta, portanto, para o perigo de se constituir o outro e o subalterno como objetos de conhecimento por parte de intelectuais que almejam meramente falar pelo outro” (Almeida, 2010, pp. 5-6). O que está aqui em causa é a “ilusão e a cumplicidade” do intelectual que acredita poder intermediar a voz do outro, que crê que pode falar pelo “subalterno” e pelo “colonizado”, não se apercebendo, porém, da “ausência” do carácter dialógico nesse processo, onde o ato da fala e da escuta efetivamente não ocorre (*Ibidem*, p. 14). O perigo aqui reside, como descreve Almeida, “de se constituir o outro apenas como objetos de conhecimento por parte de intelectuais que almejam meramente falar pelo outro” (*Ibidem.*, p. 12)³.

Neste caso, Spivak diagnostica uma ausência de processos de autorrepresentação do subalterno nos discursos produzidos por autores ocidentais. O processo da fala caracteriza-se por uma posição “discursiva”, uma “transação entre falante e ouvinte”; neste sentido, se o subalterno não se encontra nesse espaço dialógico, então o processo de autorrepresentação não se pode efetuar. O sujeito

² Susana Almeida descreve o subalterno como “as camadas mais baixas da sociedade constituídas pelos modos específicos de exclusão dos mercados, da representação política e legal, e da possibilidade de se tornarem membros plenos no estrato social dominante” (Almeida, 2010, p. 12).

³ Na mesma senda de ideias, no que concerne ao continente africano, a situação é muito semelhante. Amina Mama defende que a maior parte do “conhecimento acerca de África é produzido no Ocidente”. É necessário, tendo em conta este cenário, prestar mais atenção à produção intelectual africana, nos variados campos do conhecimento, sobretudo no que diz respeito ao desenvolvimento de estudos de autores africanos em relação aos desafios da globalização. Na sua percepção, deve-se a estudiosos africanos “algumas das mais fortes críticas à globalização, que, no entanto, são, em grande parte, ignoradas nas principais obras editadas sobre o tema”. A autora critica o facto de “não ser dada uma atenção séria” ao continente africano no que concerne a novas epistemologias que não se limitam a ser uma mera “literatura de protesto”, mas que se constituem como “uma clara tradição de questionamento não só da definição de ciência, como também do controlo do acesso exercido pela indústria global da edição” (Mama, 2009, pp. 532-533).

do subalterno é um efeito do discurso dominante e, por isso mesmo, a autora critica as posições de Foucault e de Deleuze porque, quando estes afirmam que a tarefa do intelectual deverá ser o de “tentar revelar e conhecer o discurso do outro na sociedade”, ignoram, por outro lado, “a questão da ideologia e o seu próprio envolvimento na história intelectual e económica” (Spivak, 2010, p. 22).

O SUJEITO SUBALTERNO FEMININO

Na percepção de Spivak, prevalece uma relação de poder sobre o outro, que se caracteriza por uma violência epistémica ocidental sobre o outro: “o mais claro exemplo de tal violência epistémica é o projeto remotamente orquestrado, vasto e heterogêneo de se construir o sujeito colonial como o outro” (Spivak, 2010, p. 60). Esta relação de poder é enaltecida perante o sujeito subalterno feminino, que é duplamente oprimida, se se tiver em consideração a “violência epistémica” imperial, que ainda subsiste, e a dominação masculina, que é transversal em todas as sociedades, em países centrais ou periféricos.

A violência epistémica imperial prevalece, atualmente, na forma da divisão internacional do trabalho. A divisão internacional do trabalho contemporânea compreende-se como um “deslocamento do campo dividido do imperialismo territorial do século XIX”, ou seja, um grupo de países denominados de primeiro mundo que investe capital para países periféricos, “por intermédio de compradores capitalistas nativos e por meio da sua força de trabalho mal protegida e mutável” (*Ibidem*, p. 18)⁴. Esta configuração internacional do trabalho não tem permitido a reivindicação de direitos

⁴ Refere Spivak (2010) o seguinte: “No interesse de manter a circulação e o crescimento do capital industrial, os sistemas de transporte, de lei e de educação padronizada foram desenvolvidos – enquanto as indústrias locais foram destruídas, a distribuição da terra reconfigurada e a matéria-prima transferida ao país colonizador. Com a suposta descolonização, o crescimento do capital multinacional e o alívio do encargo administrativo, o ‘desenvolvimento’ agora não mais envolve uma legislação indiscriminada nem o estabelecimento de sistemas educacionais comparáveis. Isso impede o crescimento do consumismo nos países compradores. Com as telecomunicações modernas e a emergência das economias capitalistas avançadas nos dois extremos da Ásia, conservar a divisão internacional do trabalho ajuda a manter o suprimento de trabalho barato nos países compradores”.

por parte dos trabalhadores, permitido, desta forma, o desenvolvimento de alianças políticas e económicas entre grupos dominantes estrangeiros e grupos dominantes nativos, efetivando a falta de representação das classes subalternas dos países periféricos. Este discurso e forma de estar padronizado não tem fomentado o encontro com o outro heterogêneo. Aliás, “por fora do circuito da divisão internacional do trabalho” – refere Spivak, – “há pessoas cuja consciência não podemos compreender se nos isolarmos em nossa benevolência ao construir um outro homogêneo se referindo apenas ao nosso próprio lugar no espaço do mesmo ou do eu” (Spivak, 2010, p. 70)⁵.

Mesmo as mulheres dos grupos dominantes nativos estão mais interessadas no feminismo internacional, de cariz monolítico e essencialista, do que o desenvolvimento de formas de representação heterogênea das classes subalternas femininas dos países periféricos.

Por outro lado, prevalece a questão do género, ligado à noção de patriarcado, que condena a mulher periférica (ainda mais) para as sombras da subalternidade. O cerne da questão está precisamente naquilo que os homens consideram das mulheres, tanto de uma perspectiva ocidental como não ocidental. Para ilustrar melhor o exemplo de patriarcado, Spivak recorre a uma narrativa clara da opressão exercida sobre a mulher dos países periféricos, através de um conjunto de especulações sobre um ritual hindu: o sacrifício das viúvas. É através deste exemplo que se pretende desvelar as considerações patriarcais ocidentais e não-ocidentais em relação à mulher, mas também a apreciação ocidental sobre o conceito de sociedade boa que, inadvertidamente, tem relegado a mulher periférica para a subalternidade, desprovida de reconhecimento e de voz.

A história do sacrifício das viúvas passou-se no período colonial do Governo Britânico na Índia, onde, perante a pira funerária do marido morto, a viúva hindu subia à pira funerária e imolava-se sobre ela:

A viúva hindu sobe à pira funerária do marido morto e imola-se sobre ela. Esse é o sacrifício da viúva – a transcrição convencional da palavra sânscrita para a viúva seria *sati*. Os primeiros colonos

⁵ Como nos recorda a autora: “Aqui se encontram os fazendeiros de subsistência, os trabalhadores camponeses não organizados, as tribos e as comunidades de desempregados nas ruas ou nos campos”.

britânicos a transcreveram como *suttee*. O ritual não era praticado universalmente e não era relegado a uma casta ou classe. A abolição desse ritual pelos britânicos foi geralmente compreendida como um caso de “homens brancos salvando mulheres de pele escura de homens de pele escura. (*Ibid.*, p. 94).

Como Spivak refere, os britânicos condenaram e aboliram este ritual em 1829, considerado desumano e selvagem. Para os britânicos, a abolição deste ritual foi geralmente compreendida como um “caso de homens brancos salvando mulheres de pele escura de homens de pele escura”. Neste caso, assiste-se a um paradigma clássico das sociedades ocidentais em relação ao género, através da ideia de que proteger a mulher é um princípio para a constituição de uma sociedade boa: “A imagem do imperialismo como o estabelecedor da boa sociedade é marcada pela adoção da mulher como objeto de proteção da sua própria espécie” (*Ibidem*, p. 98). Na abolição deste ritual pelo Governo Britânico está patente uma intervenção colonial sobre o colonizado (violência epistémica colonial), motivado pela crença de que a sociedade boa é alicerçada pela defesa da mulher (género), o que reforça a estrutura de poder patriarcal.

De salientar que as mulheres brancas, tal como nos recorda Spivak, “nunca produziram uma versão alternativa” destes acontecimentos, situação que evidencia o domínio do homem sobre a mulher.

Por outro lado, a versão nativa indiana (patriarcal) é que, efetivamente, “as mulheres realmente queriam morrer” (*Ibidem*, p. 94). Esta ideia essencialista é apoiada nas premissas patriarcais indianas de tradição bramânica que sustentam uma recompensa divina para a prática do *Sati* – etimologicamente significa “boa esposa” –, que visa o aniquilamento do corpo feminino em todo o ciclo de nascimento: “Enquanto a mulher não se queimar pelo fogo por ocasião da morte do seu marido, ela nunca se libertará do seu corpo feminino” (*Ibidem*, p. 109). Esta afirmação demonstra o controlo do poder patriarcal que rotula a mulher como um objeto do marido, definindo o corpo feminino não como algo desejável, mas como um corpo infeliz e indesejado. Só através da sua própria autoimolação é que será possível libertar-se da sua infeliz condição de ser mulher e dos constrangimentos do corpo feminino. Da mesma forma, a viúva também é interpretada como um “objeto de um único possuidor” porque é eterna-

mente devota ao seu marido e que, por isso, irá receber a sua recompensa espiritual, por meio da rivalidade com outras mulheres: “No céu, ela, sendo unicamente devota ao seu marido, e louvada pelos grupos de *apsarās* [dançarinas divinas], diverte-se com o seu marido enquanto catorze indras governam” (*Id. Ibid.*). Está aqui patente as interações de poder onde se vislumbra a submissão da mulher a um domínio plenamente patriarcal. *Sati*, a “boa esposa”, deverá ser leal e conservar a sua pureza para com o seu marido no além, perante as dançarinas divinas.

Tanto uma sentença como outra, a ocidental e não-ocidental, negligenciam por completo a voz da mulher periférica, cuja figura se encontra totalmente eclipsada entre o domínio patriarcal e a violência epistémica imperial: “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” (*Ibidem*, p. 119).

A intenção da autora não é a de ajuizar se esta prática do sacrifício das viúvas é moralmente correta, seja numa perspectiva endógena ou global. Também não cabe a este artigo desenvolver qualquer juízo de valor sobre este ritual. O ponto essencial é que nunca se encontrou “o testemunho da voz-consciência das mulheres” em relação a esta prática. Nunca se apurou qualquer voz provinda da mulher dos países periféricos, como igualmente nunca houve uma voz de uma mulher branca enquanto alternativa às sentenças proferidas por ambas as partes. Este exemplo demonstra claramente a crise da voz sentida pela mulher dos países periféricos, que se encontra duplamente oprimida, ora pelos ventos da tradição patriarcal, ora pela pressão epistémica exercida pelas sociedades neoliberais nos países periféricos. Se atualmente prevalece no mundo uma crise da voz, fruto do discurso e prática dos países neoliberais, esta crise é duplamente acentuada na mulher que se encontra nos países da periferia. Predomina, desta forma, uma forte repressão sobre a mulher periférica por força da violência epistémica imperial, instigada pela atual configuração política neoliberalista (e, para muitos autores, de cariz neocolonialista), e uma dominação do masculino sobre o sujeito subalterno feminino, que se impõe de uma escala universal a uma escala local. A mulher periférica é a figura que mais sofre num mundo global onde está patente uma crise da voz.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O paradigma neoliberalista tem dominado o mundo contemporâneo impondo-lhe uma perspectiva da vida económica e financeira que não tem valorizado a polifonia da vida humana, bloqueando qualquer tipo de narrativas que não operem enquadrados numa lógica positivista e liberalista. A voz só tem valor se estiver delimitada num discurso mercantilista, tendo originado, com o tempo, uma inédita crise da voz. Esta crise das narrativas pessoais subsiste no seio das sociedades denominadas desenvolvidas, colocando em causa a legitimidade das próprias democracias, onde se assiste a uma desigualdade da voz sem precedentes, repercutindo-se com maior impacto em determinados grupos e classes sociais.

Este discurso também tem encontrado eco nos grupos dominantes endógenos dos países periféricos, que, de certa forma, constituem-se como figuras subalternas, uma vez que são reflexo e reprodutores dos interesses neoliberalistas nesses países, situação que tem vindo a efetivar a falta de representação das classes subalternas do outrora “terceiro mundo”, como, por exemplo, os trabalhadores camponeses não organizados, as tribos e as comunidades de desempregados nas ruas ou nos campos. Se nos países centrais se têm vindo a constatar uma crise da voz, é nos países periféricos que se acentua vertiginosamente esta desigualdade da fala, em especial, nas mulheres dos países periféricos, que continuam vítimas da (o) pressão das sociedades ocidentais/neocoloniais e oprimidas quanto ao género.

A mulher do país periférico vive acorrentada entre os preconceitos das tradições quanto ao género e os dogmas da religiosidade, por um lado, e as pressões da modernidade ocidental, por outro lado. Pode o subalterno feminino falar? Sim, pode falar. Mas não tem quem a escute. O que significa que não tem voz. Por forma a superar esta obscuridade da voz, refere Spivak, “a tarefa do intelectual pós-colonial deve ser a de criar espaços por meio dos quais o sujeito subalterno possa falar para que, quando ele ou ela o faça, possa ser ouvido (a)”. Desta maneira, uma vez que não se pode nem se deve falar pelo subalterno, “pode-se trabalhar ‘contra’ a subalternidade, criando espaços nos

quais o subalterno possa se articular e, como consequência, possa também ser ouvido” (*Ibidem*). Esse deverá ser o papel do intelectual pós-colonial e pós-liberal, que é absolutamente fundamental: o de desenvolver canais de comunicação que possam garantir o acesso e o direito à voz. Mas isso só acontecerá se reconhecer, em primeiro lugar, que o outro tem algo para dizer, tal como refere Frantz Fanon: “falar é possuir uma existência absoluta para o outro” (Fanon *apud* Crown, 1996, p. 4). Desta forma, atribuir valor à voz significa o reconhecimento do valor da voz. Implica, necessariamente, não só escutar aquilo que o outro tem para dizer, mas, sobretudo, o ato de reconhecer que tem algo a dizer, e “que tem a capacidade de dar conta da sua vida, que é reflexiva e contínua” (Couldry, 2009, p. 581).

A configuração do mundo atual define-se através de uma hierarquia da subalternidade, onde uns são mais subalternos que outros, situação que se verifica nos países centrais, onde determinados grupos e classes sociais vivem completamente marginalizados; nos países periféricos, os efeitos da exclusão social e da omissão da voz é muito mais evidente, sobretudo nas mulheres, uma vez que, por força das tradições locais e da globalização imperial, tem condenado a mulher periférica a uma figura sem fala, estatuindo-se atualmente como o expoente máximo da subalternidade universal.

REFERÊNCIAS

Almeida, S. (2010). Prefácio – Apresentando Spivak. In: G. Spivak, *Pode o Subalterno Falar?* Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG.

Couldry, N. (2009). Rethinking the Politics of Voice. *Continuum*, 23: 4, pp. 579-582. <https://doi.org/10.1080/10304310903026594>

Couldry, N. (2010). *Why Voice Matters – Culture and Politics after Neoliberalism*. London: Sage publications.

Crow, B., & Banfield, C. (1996). *An Introduction to post-colonial Theatre*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511627675>

Fanon, F. (2015). *Os Condenados da Terra*. Lisboa: Editora Letra Livre.

Mama, A. (2009). Será Ético Estudar África? Considerações Preliminares Sobre Pesquisa Acadêmica e Liberdade. In: B. S. Santos, & M. P. Meneses (Orgs.). *Epistemologias do Sul* (pp. 526-534). Coimbra: Editora Almedina.

Silveirinha, M. J. (2012). O som do silêncio: a questão da voz nas sociedades neoliberais em crise. In: A. Sá, A. T. Peixinho, & C. Camponez (Orgs.), *Aprofundar a Crise – Olhares Multidisciplinares* (pp. 141-158). Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra.

https://doi.org/10.14195/978-989-26-0574-6_8

Spivak, G. (2010). *Pode o Subalterno Falar?* Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG.

Taylor, C. (1998) *Multiculturalismo*. Lisboa: Instituto Piaget.

Direitos Autorais (c) 2018 Filipe Abraão Martins do Couto



Este texto está protegido por uma licença [Creative Commons](#)

Você tem o direito de Compartilhar - copiar e redistribuir o material em qualquer suporte ou formato - e Adaptar o documento - remixar, transformar, e criar a partir do material - para qualquer fim, mesmo que comercial, desde que cumpra a condição de:

Atribuição: Você deve atribuir o devido crédito, fornecer um link para a licença, e indicar se foram feitas alterações. Você pode fazê-lo de qualquer forma razoável, mas não de uma forma que sugira que o licenciante o apoia ou aprova o seu uso.

[Resumodalicença](#) [Textocompletodalicença](#)