

Quando os outros somos nós: o lugar da crítica Pós-Colonial na universidade brasileira

Heloisa Toller Gomes

Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rua Sambaíba, 479, 22450-140, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil. *Autor para correspondência. E-mail: htoller@terra.com.br

RESUMO. O exame de questões identitárias nacionais e transnacionais, em suas formas de representação cultural, mostra-se fértil à luz dos Estudos Pós-Coloniais – área interdisciplinar de crescente importância acadêmica e de especial interesse para a crítica literária comparatista. Contradiscursos críticos em relação a matrizes interpretativas dominantes, o Pós-Colonialismo relê a produção cultural ideologicamente comprometida com o aparato colonial em seus diversos aspectos e rostos, investigando, também e principalmente, vozes discordantes e caminhos desviantes advindos, em sua maior parte, dos povos subjugados no processo da colonização européia. O presente trabalho, enfatizando a pertinência dos Estudos Pós-Coloniais na universidade brasileira, empreende uma análise contrastiva entre o colonialismo britânico (tido como o colonialismo-norma) e o português (tradicionalmente subalterno ao inglês). Neste sentido, problematizando a reflexão contemporânea pós-colonial de diversas procedências, são aqui abordadas questões de ambigüidade e de hibridez, de identidade, alteridade e representação.

Palavras-chave: pós-colonialismo, comparatismo, interdisciplinaridade, identidade, alteridade, representação.

ABSTRACT. *When the others are ourselves: the place of post-colonial criticism in the Brazilian university.* The examination of identity issues, in their respective forms of cultural representation, becomes productive in the light of Post-Colonial Studies – an interdisciplinary academic area of increasing relevance today, and of special interest for comparative literature and theory. A critical counter-discourse vis-à-vis hegemonic interpretative trends and models, Post-Colonialism re-reads the cultural production ideologically committed to the colonial apparatus in its various aspects and facades, and investigates, above all, alternative voices and deviant ways derived from the populations subjugated in the imperialistic process of European colonization. The present article emphasizes the importance of Post-Colonial Studies in the Brazilian university as it undertakes a contrastive analysis of British colonialism and the Portuguese (the latter, historically subaltern in relation to the former). Contemporary post-colonial reflection of different sources is here problematized, together with inherent questions of ambiguity and hybridity, alterity and otherness, representation and identity.

Key words: post-colonialism, comparative literature, interdisciplinary studies, identity, otherness, representation.

Introdução

O lugar, hoje, dos Estudos Culturais e Pós-Coloniais

As novas distribuições e atribuições dos saberes e os deslocamentos das identidades de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade têm suscitado o crescente interesse intelectual em questões de identidade cultural, gerando debates que vêm atravessando a teoria social e os estudos literários dos últimos 40 anos. Acelerou-se o colapso da noção iluminista e romântica do “eu unificado”, da pessoa humana como indivíduo centrado, dotado coerentemente de razão e emoção, consciência e

capacidade de ação. As polêmicas daí resultantes representaram um processo de abertura para uma nova hermenêutica, já lembrava Foucault, detonado ainda no século XIX, na esteira do pensamento iconoclasta de Nietzsche, Marx e Freud – para Foucault, os grandes responsáveis por irreversíveis rupturas e por “feridas narcisistas na cultura ocidental”. A perda de um “sentido estável de si”, no dizer de Stuart Hall, acionou a erosão dos quadros de referências norteadores do processo civilizatório, dos até então sólidos valores que forneciam localizações filosóficas, morais, espirituais, aos indivíduos enquanto seres sociais (Foucault, 1987; Hall, 1997).

Setores progressistas da intelectualidade internacional têm buscado novas abordagens capazes de melhor dar conta da produção cultural do presente e do passado, sem as peias do “temor reverencial” que, tradicionalmente, cerceava a leitura dos fenômenos culturais em nossa cultura. Nesses meios intelectuais e, particularmente, nas alas mais dinâmicas da academia, prevalece hoje a idéia de que a herança ocidental em sua atualidade – vista, por muitos, como pós-moderna; por tantos outros, prioritariamente como advinda da conturbada história de colonizadores e colonizados – necessita ser revista, re-elaborada, re-escrita: em suma, descentralizada, deixando de ter a Europa como seu inevitável eixo.

Os outros povos e culturas, percebidos inicialmente a partir das franjas dos oceanos e, desde o Iluminismo europeu, estudados com crescente interesse, reivindicam hoje o seu lugar de direito, não só como objetos de estudo, mas também, e principalmente, como sujeitos e autores de sua própria expressão. Amplia-se e entrelaça-se o mundo: nas palavras de Homi Bhabha, “America leads to Africa; the nations of Europe and Asia meet in Australia; the margins of the nation displace the centre; the peoples of the periphery return to rewrite the history and fiction of the metropolis” [A América leva à África; as nações da Europa e da Ásia encontram-se na Austrália; as margens da nação deslocam o centro; os povos da periferia retornam para reescrever a história e a ficção da metrópole] (Bhabha, 1990).

O caso brasileiro, dentro do universo americano, tem apresentado insólitas mesclas e nuances sócio-históricas: somos os herdeiros pós-modernos (se quisermos seguir essa via) de colonizadores e de povos gerados no cadinho do processo colonialista, sendo nós próprios o fermento de uma civilização peculiar e com características muito suas. Por outro lado, em vários aspectos, somos também os subalternos colonizados, sujeitos a formas neocoloniais de dependência econômica e cultural. Vivemos, em suma, a peculiar situação em que “os outros”, a partir das concepções culturais ainda dominantes (ou seja, centradas na Europa e, desde o século XX, também na América do Norte), somos nós. E nós próprios como tal tantas vezes nos vemos.

Como organizar a reflexão crítica, em tal situação? Como situar a nós próprios, enquanto agentes intelectuais; como conceber o mundo globalizado e nossa capacidade de agir, social e culturalmente, dentro dele? O que se segue aborda algumas facetas dessa candente questão. E enfatiza a pertinência dos Estudos Pós-Coloniais no Brasil, e a

necessidade de enriquecer a sua crítica com a reflexão advinda do exterior – e vice-versa – no debate sociocultural e no conseqüente exame da produção intelectual e artística interna e externa. Refiro-me, em outras palavras, à investigação da tensa e intensa rede de trocas em que tem se espalhado a cultura mundializada, a partir notadamente do último século.

Para a *intelligensia* contemporânea, especificamente nas Américas, Caliban torna-se agora mais instigante do que Ariel: as excelências deste último ocultavam, percebe-se bem, a herança imperialista de Próspero; e Caliban pode ser visto como o símbolo do hibridismo corporificando o nativo, o mestiço, o colonizado que se revolta e expressa – o avesso, em suma, do dócil Sexta-Feira, a secundar a empreitada de Robinson Crusoé. Entre o uruguaio José Enrique Rodó (1872-1917), celebrado por seu livro *Ariel*, de 1900, e o cubano Roberto Fernández Retamar (1930- ...), autor de ensaios como “Caliban en esta hora de nuestra América” e “Caliban quinientos años más tarde” (1991 e 1992, respectivamente) processa-se a grande virada da literatura e da crítica latino-americanas, às quais não mais basta o requeijamento sucessivo do banquete cultural eurocêntrico (Retamar, 2000).

No Brasil, o salto decisivo nesse sentido libertário foi dado com o Modernismo. O Romantismo, assim como os movimentos literários do oitocentismo e apesar de seus inegáveis avanços, ainda priorizava os padrões eurocentrados que alicerçavam as concepções vigentes de vida e de realidade nacional, materializadas, em geral, em manifestações culturais de e para a elite dirigente. Foi durante o Modernismo – especialmente fecundado pela “Antropofagia” de Oswald de Andrade – que se empreendeu um projeto consistente de revisão crítica e de renovação da cultura brasileira, projeto esse cuja vitalidade fez-se sentir ao longo de todo o século XX e que ainda hoje surpreende.

Oswald de Andrade, em seu célebre Manifesto Antropófago de 1928, afirma: “Nunca fomos catequizados”, e: “Sem nós a Europa não teria sequer a sua pobre declaração dos direitos do homem”. Ao clamar contra as “sublimações antagônicas trazidas nas caravelas”, Oswald zomba das perspectivas consagradas, enceta o trajeto inverso ao do colonizador, conclama pela devoração implacável da tradição hegemônica e (para usar um de seus termos recorrentes) propõe um “roteiro” de extrema atualidade, neste início do século XXI (Andrade, 1975). No Manifesto Antropófago que vemos como emblemático da questão em pauta, Oswald apóia-se

em referências mais afins aos modelos transdisciplinares de hoje do que aos exclusivismos setoriais predominantes em sua época e lugar. Seu exemplo serve como instigante entrada, ou convite, para a abordagem do fenômeno cultural com olhos novos, pois ele patenteia a consciência da necessidade, em países como o Brasil, da construção de todo um novo paradigma cultural.

Oswald (assim como Mário de Andrade), no vórtice da expressão modernista nacional e das vanguardas européias, expressava a inquietação intelectual, estética e ideológica que irrompia, isoladamente ou em efeito cascata, a partir das nações periféricas em relação aos grandes centros e matrizes do poder e do saber. Na construção de um novo paradigma, Oswald, Mário e outros intelectuais latino-americanos enfrentariam o desafio de traçar delineamentos inéditos, ou de trazer à luz achados antigos, soterrados ou descartados por inconvenientes; de rastrear novos caminhos, atentando tanto para os silêncios impostos quanto para os discursos que silenciam. De recolher e valorizar, no legado do Ocidente, transcurtos desviantes da história, da filosofia, da arte.

A contribuição de Oswald de Andrade é, pois, exemplar para fazer frente a mitos de origem eurocêntricos cujo apelo recorrentemente permeia o mundo acadêmico nacional e internacional. Seu projeto interessa vivamente a quem se volte, hoje, para as urgentes questões da dependência cultural e do pós-colonialismo; das diásporas e identidades nômades; dos hibridismos, contaminações e impurezas culturais, em lugar dos confortadores e hierárquicos purismos, quer pretensamente apolíticos, quer politicamente dirigidos.

“Sofrer como vizinho o peso cultural eurocêntrico” (nas palavras de Silviano Santiago) tem sido o secular penhor do Brasil e de todas as nações submetidas à expansão colonial européia (Santiago, 2004). Porém, notamos agora, em significativa parcela do mundo acadêmico brasileiro e internacional, a forte disposição de redimensionar os territórios reais e metafóricos que habitamos. Em grande parte, porque já temos territórios conceituais alternativos mais firmes, menos eurocentrados. Nesse quadro, insere-se a importância dos Estudos Culturais e Pós-Coloniais nos países em desenvolvimento.

Estudos Culturais e Pós-Coloniais: (problematização de) dados históricos

A disciplina “Cultural Studies” surgiu no *Birmingham Centre for Contemporary Studies*, na Inglaterra dos anos 1970-1980, sendo grande

propulsora de renovação nos estudos das humanidades e alcançando rapidamente a academia internacional. Os “Cultural Studies” do *Birmingham Centre* balizaram-se nas análises culturais de Richard Hoggart e de Raymond Williams, já em circulação nos anos 1950 (*The Uses of Literacy*, de Hoggart, é de 1957; *Culture and Society*, de Williams, de 1958) quando, nas universidades européias e americanas, os Estudos Culturais eram ainda regidos pela sociologia.

A valorização acadêmica de Hoggart e de Williams representou um desvio do *locus* de onde partiam as vozes de autoridade na universidade inglesa e, por extensão, européia: os dois “founding fathers” da disciplina provinham do operariado e afinavam-se com a Nova Esquerda, situação pouco frequente nas cúpulas docentes da academia britânica. Paralelamente, em termos étnicos, inovou Stuart Hall, outro nome exponencial dos “Cultural Studies” praticamente desde o seu início acadêmico. Sendo afro-jamaicano, Hall trouxe para a nova disciplina toda a problemática da etnicidade e do colonialismo, do neo- e do pós-colonialismo. As propostas culturais do *Birmingham Centre*, confrontadas e enriquecidas, já a partir da década de 1970, com as idéias dos teóricos culturais franceses, como Bourdieu, De Certeau e Foucault, expandiram-se no intercâmbio com contribuições de porte como as de Paul Gilroy, Marshall Berman, Jameson, Cornel West e tantos outros.

Lançaram-se, assim, as sementes de uma das ramificações mais polêmicas e politizadas dos Estudos Culturais: os chamados Estudos Pós-Coloniais, ou Pós-Colonialismo, ou ainda Estudos Culturais Pós-Coloniais (“Postcolonial Cultural Studies”), institucionalizados como área acadêmica a partir da década de 1980, e que tiveram entre seus precursores e inspiradores nomes como Frantz Fanon e Albert Memmi. Intelectuais africanos como Chinua Achebe, Ngugi wa Thiong’o, Wole Soyinka foram e têm sido de influência capital na reflexão daí advinda, dentro e fora da academia. Devemos mencionar, igualmente, o forte legado do sociólogo e historiador afro-americano W.E.B. Du Bois, um dos fundadores do pan-africanismo. A ampla contribuição de Du Bois, nascido ainda em meados do século XIX, fermentou novas formas de se pensar a inserção cultural das novas populações egressas do colonialismo europeu, afetadas pelo capitalismo interno e pelo imperialismo externo de seu próprio país, os Estados Unidos (Gomes, 1999).

Em síntese, podemos dizer que o escopo dos Estudos Pós-Coloniais é imenso: sua área cobre toda a cultura afetada pelo processo imperial europeu, do

momento da colonização aos dias de hoje. Empreendendo a releitura desconstrutora dos discursos hegemônicos metropolitanos, e atentando com especial interesse para seus silêncios, assim como investigando a produção cultural gerada a contrapelo da situação colonial, pós ou neocolonial, o Pós-Colonialismo é, ele próprio, um contradiscurso em relação a teorias críticas ainda dominantes na academia. Sua crítica intervém, através de diversas estratégias, na “master narrative” do discurso ocidental, passado e presente, e problematiza os seus paradigmas, vistos como maniqueístas e binários.

Apesar das inevitáveis divergências no florescimento da nova área acadêmica, prevalece a unanimidade ao menos em um aspecto: seus estudos rejeitam o isolacionismo das abordagens nacionalistas e outras formas de etnocentrismo, apontando para o multiculturalismo, o comparatismo e a interdisciplinaridade. Conforme lembra Heloisa Buarque de Hollanda, os Estudos Culturais – e nisto podemos incluir os Pós-Coloniais – são “a primeira área de conhecimento visceralmente contextualizada de que temos notícia, ou seja, que só pode ser pensada em função de um dado contexto social e/ou institucional”. A autora prossegue, enfatizando o caráter interdisciplinar do campo, cujos limites são difusos e de difícil definição:

[O] próprio exercício da produção de saber nessa área, dependendo do contexto em que se insere, migra de uma disciplina para outra, altera prioridades, determina discursos e práticas estruturalmente diversificadas (Hollanda, 2001).

Divergindo, nesse aspecto, dos Estudos Pós-Modernos (que tendem a postular a morte da história), os Estudos Pós-Coloniais insistem na importância do histórico. Segundo Albert Memmi em seu clássico de 1953, *Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador*, justamente o golpe mais duro sofrido pelo colonizado é ser removido da história, é estar “fora do jogo” em termos de poder – em todas as acepções da palavra – no processo da colonização. Ele, o colonizado, [n]ão é mais, de modo algum, sujeito da história; sente, sem dúvida, seu peso muitas vezes mais cruelmente que os outros, porém sempre, como objeto. Acabou por perder o hábito de qualquer participação ativa na história e nem sequer mais a reclama (Memmi, 1977).

Nos estudos pós-coloniais, o dinamismo do campo e o cruzamento de paradigmas críticos de diversas procedências favorecem e estimulam a percepção anti-hierárquica da história sociocultural,

tornando-se, assim, visíveis composições étnicas e perspectivas culturais antes ignoradas ou desdenhadas. O pós-colonialismo trata de empreender percursos desviantes em relação aos saberes tradicionalmente estabelecidos, questionando a pretensa universalidade do saber colonialista que, apesar de sua ambivalência latente (como tem mostrado Bhabha), opera normativamente.

A questão torna-se especialmente polêmica quando se trata de etnicidade. Nas palavras de Paul Gilroy, referindo-se a sua experiência de jovem professor afro-descendente em Londres, foi (e é) um trabalho árduo “pontuar o fluxo de material cultural centrado na Europa com as contribuições dissonantes de escritores negros”, também eles parte integrante das transformações do mundo moderno (Gilroy, 1996).

No Brasil, a preocupação acadêmica de explorar a questão da dependência cultural, assim como as margens e bordas insubmissas das manifestações culturais, data de várias décadas.

Ainda no limiar dos anos 1970, no âmbito da crítica literária e abrindo-a para outros campos do saber, Silviano Santiago questionava as noções culturais de “dependência” e de “universalidade”, assim como de “fonte” e “influência”, e antepunha provocadoramente, por exemplo, a originalidade do português Eça de Queirós à do francês Gustave Flaubert em seu ensaio “Eça, Autor de *Madame Bovary*” (Santiago, 1978b). Quanto à complexidade de nossa problemática continental, sugeria Silviano Santiago a categoria do “entre-lugar do discurso latino-americano”:

Entre o sacrifício e o jogo, entre a prisão e a transgressão, entre a submissão ao código e a agressão, entre a obediência e a rebelião, entre a assimilação e a expressão, ali, nesse lugar aparentemente vazio, seu templo e seu lugar de clandestinidade, ali, se realiza o ritual antropófago da literatura latino-americana (Santiago, 1978a).

No domínio das artes plásticas, Hélio Oiticica assim definia, em 1984, o lugar do revolucionário conceito de “Tropicália”:

Por isso creio que a Tropicália [...] veio contribuir fortemente para essa objetivação de uma imagem brasileira total, para a derrubada do mito universalista da cultura brasileira, toda calcada na Europa e na América do Norte, num arianismo inadmissível aqui (Oiticica, 1984).

Há, na academia brasileira e internacional das regiões não hegemônicas do planeta, um relativo consenso quanto à necessidade de se melhor configurar o campo crítico dos Estudos Culturais e

Pós-Coloniais, fazendo uso do instrumental teórico disponível em interface com as respectivas circunstâncias históricas e seus desenvolvimentos específicos; e, sobretudo, de produzir um material conceitual próprio, que se beneficie do amplo espectro de interesses da nova área. A institucionalização dos Estudos Culturais tem sido discutida por intelectuais latino-americanos que apontam, em diversas instâncias, a filiação, segundo eles apressada, da academia latino-americana aos “Cultural Studies” anglófonos. Assim, o venezuelano Daniel Mato adverte sobre o perigo de se converter Birmingham em novo mito de fundação, no endosso involuntário de uma visão hierárquica e eurocêntrica – agora anglocêntrica – no interior dos próprios estudos culturais que, paradoxalmente, denunciam as hierarquias intelectuais e o eurocentrismo.

Daniel Mato propõe alternativas acadêmicas especificamente voltadas para a América Latina, sugerindo a implementação de disciplinas como “Estudios Culturales Latinoamericanos”, ou “Prácticas Reflexivas en Cultura y Poder”, para descrever

[...] o amplo campo de práticas intelectuais em cultura e poder, que compreende não somente os meios universitários e a produção de estudos que assumam a forma de publicações acadêmicas, mas também outros tipos de práticas que possuam um caráter de reflexão e que se relacionem com as práticas de diversos movimentos sociais (feminista, indígena, afrolatinoamericano, de direitos humanos etc.) (Mato, 2001, p. 4).

Essa questão nos devolve à pergunta já prefigurada acima, ou seja, em que medida utilizar o instrumental crítico acadêmico internacional de forma a empreender, na revisão do passado e na configuração do presente, uma reflexão autônoma, conquanto mutuamente articulada? No caso brasileiro, como abordar consistentemente as especificidades da produção cultural no país, em seus cruzamentos com a produção crítica e artística advinda de fora? A abordagem interdisciplinar e comparativa, tanto do ponto de vista dos estudos históricos e literários quanto no confronto e na colaboração entre saberes, talvez seja a mais promissora das vias. Neste ponto, insisto que, para bem se comparar as experiências colonialistas, é fundamental que se conheça o chão do colonialismo luso-brasileiro sobre o qual se estruturou a nossa formação cultural e populacional.

“Colonialismos”, não “Colonialismo”: o caso português e o britânico

Ao contrapor, neste espaço, o colonialismo luso-

brasileiro ao britânico, destaco o trabalho do sociólogo Boaventura de Sousa Santos, esclarecedor quanto às práticas e aos discursos que caracterizam o colonialismo lusitano e ao modo como estes e aquelas impregnaram os regimes identitários nas sociedades de colonização portuguesa – naquele “mundo que o português criou”, segundo a expressão/ título de Gilberto Freyre.

Chamando a atenção para as relações de hierarquia existentes entre os diversos colonialismos europeus, Boaventura de Sousa Santos alega ser impossível equiparar a colonização portuguesa à britânica, pois é em relação ao colonialismo britânico (o colonialismo hegemônico, visto como o colonialismo-norma, em razão da extensão e duração de seu domínio colonial) que se manifesta o perfil subalterno do colonialismo português. Tal subalternidade é dupla, exercendo-se tanto no terreno das práticas como no dos discursos coloniais (Santos, 2004).

Falemos inicialmente das práticas: Portugal, como país europeu semiperiférico, foi durante longo tempo um país dependente – em certos momentos, quase uma “colônia informal” – da Inglaterra. A dependência de Portugal em relação à Inglaterra tem sido atestada por estudiosos do Brasil e de Portugal como Oliveira Lima, em 1909 (*D. João VI no Brasil, 1808-1821*); Alberto Torres, em 1914 (*O Problema nacional brasileiro*); C.R. Boxer, em 1969 (*O Império colonial português*), e tantos outros. A conjunção do colonialismo português com o capitalismo foi, portanto, muito menos direta do que a do colonialismo britânico. Em muitos casos, tal conjunção se deu por delegação, ou seja, por pressão inglesa através de mecanismos como condições de crédito e tratados internacionais desiguais.

Enquanto o Império Britânico, escreve Santos (2004, p. 14), “assentou num equilíbrio dinâmico entre colonialismo e capitalismo, o Português assentou num desequilíbrio, igualmente dinâmico, entre um excesso de colonialismo e um déficit de capitalismo”.

A autoconfiança colonialista inglesa foi de tal ordem que, em 1863, Benjamin Disraeli (1804-1881) declarava em discurso no Parlamento: “Colonies do not cease to be colonies because they are independent” [As colônias não deixam de ser colônias porque são, ou se tornaram, independentes]. E, poucos anos depois, o estadista Cecil Rhodes (1853-1902), fervoroso implementador do colonialismo britânico, afirmava, delirantemente: “I would annex the planets if I could” [Eu anexaria os planetas se pudesse] (*apud* Arendt, 1973). Vejamos, por outro lado, como o

historiador Oliveira Lima sintetizou o percurso histórico da derrocada imperial portuguesa, com inevitáveis conseqüências para a mais rica das colônias de Portugal, a brasileira:

Assim se foi acentuando, exceção feita do lampejo pombalino, a decadência econômica do Reino, simultânea com a sua decadência política e mesmo intelectual, e se convertendo a Inglaterra na caixa e depois praticamente na suserana de Portugal. [...] Como resultado [dessa dependência], e ainda não dos piores, deve-se registrar a grande devastação das matas do litoral [do Brasil] por efeito da permissão, dada aos ingleses no tratado [1810], de nelas cortarem madeiras de construção para as suas embarcações (Oliveira Lima, 1945, p. 401-402).

Talvez o mais pungente epitáfio às grandezas perdidas do Império Colonial português sejam as palavras do padre jesuíta Manuel Godinho que, referindo-se basicamente à Ásia, escreveu, entre 1663 e 1665:

O Império ou Estado indiano lusitano, que anteriormente dominava a totalidade do Oriente e compreendia oito mil léguas de soberania, [...] e que ditava leis a trinta e três reinos tributários, espantando todo o mundo com a sua enorme extensão, assombrosas vitórias, próspero comércio e imensas riquezas, está agora reduzido, por causa dos seus próprios pecados ou devido a inevitável decadência dos grandes impérios, a tão poucas terras e cidades [...] Se ainda não expirou completamente, é porque não encontrou um túmulo digno da sua anterior grandeza. Se era uma árvore, é agora um tronco; se era um edifício, é agora uma ruína; se era um homem, é agora um coto; se era um gigante, é agora um pigmeu; se era grande, não é nada agora; se era a vice-realeza da Índia, está agora reduzido a Goa, Macau, Chaul, Baçaim, Damão, Diu, Moçambique e Mombaça, com algumas outras fortalezas e locais de menor importância [...] que os nossos inimigos nos deixaram, ou como um memorial daquilo que dantes possuíamos na Ásia, ou como lembrança amarga do pouco que, agora, lá possuímos (*apud* Boxer, 1969, p. 136).

Desastrosa foi a situação colonial portuguesa, justamente durante os séculos da colonização brasileira e quando mais se firmava a glória britânica através de mares e terras.

Um depoimento interessante da visão inglesa sobre o mundo dos outros (entenda-se, aqui, de portugueses e brasileiros) é o do poeta e historiador Robert Southey, em sua *History of Brazil*. Southey, que nunca esteve no Brasil, colheu subsídios para a sua vultosa obra em Lisboa, dedicando-se à escrita do livro entre 1810 e 1826.

Em contraste ao notório descaso que manifesta em relação a Portugal e seus destinos, Southey dirige

cobiçosos olhos imperialistas para o Brasil. Assim, no “Prefácio do autor” à mencionada obra, ele comenta: “[...] e o progresso do Brasil desde os seus mesquinhos princípios até à importância que atualmente atinge, tudo isto são tópicos de não vulgar interesse” (Southey, 1981).

Em termos estritamente discursivos, por outro lado, a subalternidade portuguesa patenteou-se no fato, também apontado por Boaventura de Sousa Santos, de que desde o século XVII a história do colonialismo foi escrita em inglês, não em português. De tal constatação podemos deduzir importantes ilações no que diz respeito a questões identitárias, de alteridade e de representação. Começemos por esta última.

O colonizado português, segundo Santos (2004, p. 14), teve um duplo problema de auto-representação: em relação ao colonizador que o colonizou, e em relação ao colonizador que, não o tendo colonizado, “escreveu, no entanto a história de sua sujeição colonial.”

O problema de representação do colonizador (assim como do colonizado) português criou um campo aparentemente vazio de representações, mas, de fato, cheio de representações subcodificadas – o que, do ponto de vista do colonizado, gerou um espaço de manobra adicional para tentar a sua auto-representação além da representação de sua subalternidade. Assim, ao se falar na “disjunção da diferença” (categoria de Bhabha em *The Location of culture*), há a considerar a complexidade específica do caso colonial e pós-colonial português – uma complexidade que, paradoxalmente, sugere conjunções ou cumplicidades insuspeitas entre o colonizador e o colonizado: o “outro” colonizado pelo colonizador não é totalmente outro em relação ao “outro” colonizado do colonizador. Embaralham-se, assim, as respectivas noções de alteridade.

Passemos, agora, à questão da identidade. O colonialismo britânico engendrou, estrategicamente, uma polarização absoluta entre colonizador e colonizado – em um extremo, “Próspero”; no outro, “Caliban” – reforçando e sendo reforçado por aquilo que Said sintetizou como os dois fundamentos invisíveis do Império – o saber e o poder (“knowledge and power”) (Said, 1978).

Ao contrário do pós-colonialismo anglo-saxão, no qual o colonizador se vê como sujeito soberano, “a encarnação metafórica do Império” (ainda segundo Said), não há no colonialismo lusitano um outro tão nitidamente esculpido. Há, escreve Santos (2004), dois que nem se juntam nem se separam, apenas interferem no impacto de cada um deles na identidade do colonizador e do colonizado. O outro-

outro (o colonizado) e o outro-próprio (o colonizador ele próprio colonizado) disputam na identidade do colonizador a demarcação das margens de alteridade, mas nesse caso a alteridade está, por assim dizer, dos dois lados da margem.

No exame das articulações discursivas e das estratégias sociais que atravessam a nossa história cultural, na abordagem da questão identitária brasileira chega-se, enfim, ao que chamamos de identidades negociadas através de significados flutuantes: consequência da “porosidade” identitária e da “indecidibilidade” de que fala Santos (2004), e que o colonialismo português carrega consigo.

O diálogo dos discursos históricos com o presente, a partir de tais constatações, acarreta uma quantidade de novas possibilidades interpretativas em relação a questões identitárias, de alteridade e de representação, assim como quanto a aspectos cruciais da formação social brasileira, a saber: a família patriarcal enquanto unidade de poder; a hipertrofia da esfera privada face à pública; os mitos explicadores da formação nacional e populacional, tais como “democracia racial”, “cordialidade brasileira”; as formulações de todas as tendências ideológicas sobre “raça”, etnia, miscigenação e, por último mas no mesmo grau de importância, as formas como se configurou, e tem-se configurado, entre nós, o espírito de nacionalidade.

São estes alguns dos grandes desafios e atrativos que se oferecem hoje, no Brasil, ao pesquisador de literatura e ao estudioso de questões culturais.

Referências

- ANDRADE, O. Manifesto antropófago. *Revista de Antropofagia*. São Paulo: Abril, 1975.
- ARENDT, A. *The origins of totalitarianism*. New York and London: Harcourt Brace Jovanovich, 1973.
- BHABHA, H. K. Introduction: narrating the nation. In: BHABHA, H.K. (Ed.) *Nation and narration*. London and New York: Routledge, 1990.
- BOXER, C.R. *O Império colonial português (1415-1825)*. Lisboa: Edições 70, 1969.
- FOUCAULT, M. *Nietzsche, Freud et Marx theatrum philosophicum*. São Paulo: Princípio, 1987.
- GILROY, P. *The black Atlantic: modernity and double*

consciousness. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1996. Preface, p.ix.

GOMES, H.T. Introdução. In: DU BOIS, W.E.B. (Ed.). *As almas da gente negra*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar/Lacerda Editores, 1999.

HALL, S. *A Identidade cultural na modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 1997.

HOLLANDA, H.B. Políticas da teoria. In: TORRES, S. (Org.). *Raízes e rumos: perspectivas interdisciplinares de estudos americanos*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2001. p. 44.

MATO, D. Estudios e otras prácticas latinoamericanas en cultura y poder: *III Reunión del GT Globalización, Cultura y Transformaciones Sociales del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales*. Caracas, nov. 2001 (cópia datilografada, tradução minha).

MEMMI, A. *Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

OITICICA, H. Entrevista. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 8 jan. 1984, p.9-10.

OLIVEIRA LIMA, M. D. *João VI no Brasil, 1808-1821*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1945.

RETAMAR, R.F. *Obras Uno: Todo Caliban*. La Habana: Instituto Cubano del Libro/Letras Cubanas, 2000.

SAID, E. *Orientalism*. New York: Random House, 1978.

SANTIAGO, S. A Ameaça do lobisomem. In: SANTIAGO, S. *O Cosmopolitismo do pobre: crítica literária e crítica cultural*. Belo Horizonte: UFMG, 2004.

SANTIAGO, S. O Entre-lugar do discurso latino-americano. In: SANTIAGO, S. (Ed.). *Uma Literatura nos trópicos: ensaios sobre dependência cultural*; São Paulo: Perspectiva, 1978a.

SANTIAGO, S. Eça, Autor de Madame Bovary. In: SANTIAGO, S. (Ed.). *Uma Literatura nos trópicos: ensaios sobre dependência cultural*; São Paulo: Perspectiva, 1978b.

SANTOS, B.S. Entre Próspero e Caliban: colonialismo, pós-colonialismo e interidentidade. In: HOLLANDA, H.B. (Org.). *Cultura e desenvolvimento*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2004.

SOUTHEY, R. *História do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1981.

TORRES, A. *O Problema nacional brasileiro*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, s/d.

Received on May 16, 2007.

Accepted on June 11, 2007.