

A REPRESENTAÇÃO E OS ESPAÇOS DE RELEITURA DAS DIFERENÇAS

Liane Schneider

Universidade Federal da Paraíba



Resumo

Nesse artigo são discutidas as relações entre os discursos pós-coloniais desenvolvidos no exterior, principalmente nos países de língua inglesa, e o

Ilha do Desterro	Florianópolis	nº 48	p.171-187	jan./jun. 2005
------------------	---------------	-------	-----------	----------------

formato, a utilização e aplicação que tais discussões vêm assumindo dentro da academia brasileira. Percebe-se que há uma clara resistência ou dificuldade em aproximar aspectos teóricos da área de estudos pós-coloniais, principalmente aqueles que se debruçam sobre as antigas colônias inglesas e portuguesas na África, à produção cultural e literária brasileira. Nosso objetivo é investigar quais as possibilidades de diálogo entre tais discursos, a partir dos pontos comuns e das diferenças intrínsecas a cada contexto específico.

Palavras-chaves: pós-colonialismo; diferenças; identidade.

Abstract

This text discusses the relations established between postcolonial discourses developed abroad, mainly in English-speaking countries, and the form and “use” such theoretical debates have taken within the Brazilian academy. It is possible to notice a clear resistance or difficulty in approximating theoretical postcolonial discussions, especially those focusing on previous English and Portuguese colonies in Africa, to Brazilian cultural and literary production. Our aim is to analyze the possibilities of establishing a dialogue between these discourses, examining common aspects and intrinsic differences within each specific context.

Keywords: Postcolonialism; differences; identity.

A foto/cartão-postal da *Agfa* que precede esse texto, que exerce o papel de epígrafe, não é datada e tampouco se tem referência exata quanto a sua origem. A “dona” da tal foto, filha de uma alemã que veio ainda criança para o Brasil nos idos do século XIX, era minha avó paterna. Aquela foto sempre pareceu muito diferente dos outros retratos de família, já que nela se via algo que diferia do comum, ou seja, apresentava homens, mulheres e crianças seminus e de aparência bastante diferente dos outros parentes. Na verdade, essa não era propriamente uma foto de família, já que ninguém sabia exatamente quem eram aquelas pessoas. Minha avó não reconhecia ninguém no retrato, restando apenas uma mensagem solta e inacabada em seu verso. Quem seriam aquelas pessoas? ‘São bugres’, respondia curtamente minha avó. Anos mais tarde, com meu alemão bastante raso, pude ler a mensagem inacabada e nunca assinada no verso do postal. O texto dizia: “Essa foto mostra o padre (assinalado com o número 1) e seus seguido-

res entre os bugres; todos estão em frente à cabana deles; os bugres acabaram de fazer farinha. O padre está ansioso por transformá-los em ovelhinhas de Deus, se essa tarefa for abençoada pelo Pai¹ (minha tradução). Quando foi tirada essa foto? Quem escrevia sobre o tal religioso? Seria o homem assinalado com o número 2? Para quem seria enviada essa imagem do Brasil, sobre os avanços ou atropelos nos processos de tentativa de “conversão” do seu povo? No olhar dos indígenas pode-se ler um claro desconforto por verem suas tarefas e hábitos interrompidos pela chegada dos intrusos, que, com certeza, já os teriam visitado (e perturbado) outras vezes; até em seu modo de vestir há marcas de contatos anteriores. O que teria essa foto, minha avó, meu próprio discurso sobre um passado nebuloso a ver com o estudo da diversidade e, mais especificamente, do pós-colonial nos tempos contemporâneos?

Graças à recente valorização da experiência individual e comunitária da(s) cultura(s) pelo olhar construído dentro dos centros acadêmicos, em grande parte por consequência das discussões pós-estruturalistas desenvolvidas ao longo do último século, é que essa foto, essa história e tantas outras manifestações culturais vieram a se tornar objetos de estudos literários, políticos, históricos legitimados dentro das instituições de ensino superior. Ao retratar e oferecer uma possibilidade de releitura do passado e da experiência que ocorreu e que vem ocorrendo nos ditos “novos continentes” após a colonização, a partir da perspectiva do momento presente, reconhecendo as diferenças e o(s) significado(s) de variadas formas de conhecimento desenvolvidas por grupos diversos, é que tal registro fotográfico torna-se um instrumento na busca por vozes, identidades, histórias que foram omitidas ou representadas por um só ângulo até um passado não muito remoto.

Como tem sido discutido em estudos recentes, o pós-colonialismo se estabeleceu como discurso político e cultural centrado nas questões que envolvem os ditos três continentes do “sul”. Entre tais nomenclaturas marcadas por visões e divisões geográficas de mundo (“norte” e “sul”), ou por outras ainda mais claramente hierarquizadas, (“primeiro” e “terceiro”), surgiram também outras mais afinadas com as alas

teóricas claramente identificadas com o marxismo, que definem o território político e teórico do momento pós-colonial como “tri-continental”, esclarecendo que, além de incluírem as vozes da África, Ásia e América, tais perspectivas reconhecem seu vínculo com a Tri-continental de Havana, de 1966, provavelmente onde a primeira proposta de unificação de lutas dos três continentes contra as forças hegemônicas mundiais teria sido teorizada. Vários críticos, entre eles Robert Young, consideram, de fato, tal proposta de unificação da luta desses continentes como um dos marcos fundadores da teoria pós-colonial contemporânea (Young, 2000, 5).

Obviamente não se pode mais perceber o mundo como composto por fragmentos tão delimitados e nem através de lentes exageradamente maniqueístas; sabe-se que os três continentes citados, especialmente aquelas regiões fortemente marcadas por alguma forma de colonização no passado, estão hoje parcialmente “inseridos” dentro de países e culturas do “hemisfério norte” ou do “primeiro mundo”, o que não solucionou a problemática da desigualdade, discriminação e exploração experienciada por ampla parcela da população mundial.

É sabido que a crítica pós-colonial se propõe a reavaliar e investigar a história tanto do período colonial como do período que sucedeu a independência dos países antes colonizados, buscando focos de resistência cultural e política. Geralmente esses discursos de reconstrução legitimam a idéia de que os contatos sempre foram de duas mãos, que as influências circularam em um movimento de vai e vem entre metrópoles e colônias. Algumas correntes críticas se referem aos movimentos e políticas de resistência do início do período imperialista como ‘anti-coloniais’. Outras, preferem marcar todos esses discursos como ‘pós-coloniais’, colocando lado a lado os discursos que antecederam e que sucederam a independência como parte da reação dos invadidos, dos que foram em algum momento afetados pela ‘onda colonizadora’ (cf. Aschcroft; Griffiths & Tiffin, 1989, 2).

Uma das conseqüências mais drásticas do colonialismo para os povos que sofreram invasões e interferências imperialistas no passado

foi o fato de que comunidades diversas, com diferentes tradições históricas, foram justapostas e pretensamente interpretadas de acordo com uma única teoria e um único modelo econômico, que visava estabelecer o domínio da Europa sobre seus “outros” no que se referia à política, economia, cultura e força militar. Através de um olhar exatamente contrário a essa pretensa homogeneidade, percebe-se que um dos aspectos mais marcantes das culturas pós-coloniais é a tentativa de verificar e compreender os diversos choques, contradições, crises e composições que ocorreram no que se refere a mitos, versões históricas e valores inevitavelmente vinculados ao advento do colonialismo. Dessa forma, pode-se concluir que a intenção de unificar ou homogeneizar identidades e culturas diversas nunca foi totalmente bem sucedida, sendo que exatamente as áreas claramente marcadas por heterogeneidade, pluralidade e hibridez são aquelas mais visitadas pelo olhar pós-colonial nos nossos dias.

Vale também destacar que as culturas pós-coloniais não se tornam híbridas somente *após* os encontros e confrontos entre povos e culturas diferentes em um mesmo território. No caso das Américas, é preciso que se leve em conta que seus povos indígenas apresentavam diferenças consideráveis em termos lingüísticos, filosóficos, culturais, mesmo antes da chegada dos europeus e africanos. Os negros que vieram da África também eram de diferentes grupos étnicos, grupos esses que haviam ou não tido contatos anteriores com os europeus. Os diferentes grupos europeus já vinham estabelecendo contatos entre si e se “contaminando” mutuamente há séculos. Portanto, não se deve considerar a hibridez como característica exclusiva do mundo pós-colonial, já que isso seria negar todos os outros contatos e trocas que ocorreram anteriormente aos avanços dos impérios europeus nas “novas terras”; porém, com certeza isso ocorreu de forma mais contundente após as invasões expansionistas, já que, a partir de então, os contatos entre sujeitos “diferentes”, leia-se, diferentes em termos de cultura e etnia, se tornaram mais intensos e constantes.

De qualquer forma, hoje é pacífico que o estabelecimento daquilo que foi classificado como ‘instância’ ou ‘conjuntura pós-colonial’

(e por que não, 'colonial'), não foi um processo homogêneo, quer dentro de uma colônia específica, quer entre diferentes colônias. Tanto a experiência quanto o discurso de reação ao colonial na Índia, por exemplo, é bastante diferente do que se desenvolveu na América Latina, na África ou mesmo no Canadá ou Estados Unidos. Assim, ao contrário do que ocorreu com a crítica feminista, que em um primeiro momento se organizou com base nas semelhanças de experiência, objetivos e agendas entre sujeitos femininos, para somente bem mais tarde considerar as diferenças em termos de metas e prioridades entre mulheres diversas, a teoria pós-colonial, desde seus primeiros passos, indicava a impossibilidade de formular suas questões unificadamente e tampouco acreditava na viabilidade de se reconstruir ou reavaliar as experiências (pós)coloniais através de uma voz uníssona. Vale lembrar que aquela noção de alteridade que fixa o 'outro' como um sujeito definido, fixo e de fácil classificação é exatamente o que o discurso pós-colonial tem questionado ao longo de sua caminhada; vide, por exemplo, as desconstruções dos estereótipos comumente atrelados ao 'Oriente' apresentadas por Edward Said em *Orientalismo*. Na verdade, o 'outro' pode ser construído de diversas formas, e sua diferença está mais atrelada ao olhar que o classifica do que a qualquer característica 'essencial' que estaria em divergência com os grupos dominantes².

Vale observar, no entanto, que mesmo que o Brasil tenha se definido ao longo da história pós-independência de forma bastante diversa de seu ex-colonizador (Portugal), uma série de questões relativas à nossa localização e posicionamento 'do' e 'no' discurso pós-colonial vem perturbando nossa produção crítica e teórica no que se refere a tais abordagens e perspectivas. Em primeiro lugar, após a independência, o Brasil foi pouco a pouco sendo cada vez mais vítima da colonização moderna e pós-moderna, dessa vez mais vinculada à hegemonia dos Estados Unidos. Assim, interpelados por uma nova fonte hegemônica, que se propaga pela mídia, pela arte, pela literatura e até mesmo pelas universidades, não temos nem mesmo a língua em comum com o atual "Império" que nos tenta controlar.³

No caso específico do Brasil, herdamos, do período colonial, a língua portuguesa, que não nos coloca em diálogo direto com os centros de poder que atualmente exercem papel hegemônico na esfera econômica e cultural dentro do território nacional e global. Nossa reação, produção ou resistência (pós-colonial), quando construída na nossa língua materna, conversa com uma figura colonizadora que já não existe (e que nunca existiu da forma como a Inglaterra existiu), algo bem diferente do que ocorre, por exemplo, na Índia, onde os discursos anti-coloniais e pós-coloniais produzidos foram, ao longo dos últimos anos, conquistando espaço acadêmico, até mesmo sendo incorporados às histórias culturais da Inglaterra, sua antiga metrópole, bem como a dos Estados Unidos. O interlocutor ainda está ali firme e forte, e os discursos de protesto e resistência acabaram por estabelecer novos diálogos com ele, através dos quais posições podem ser questionadas, deslocadas ou até invertidas.

Na verdade, sob esse aspecto, a situação brasileira em relação a sua antiga metrópole, assumindo uma conscientização sobre o deslocamento e reorganização de forças mundiais que houve ao longo dos séculos XIX e XX, de certa forma nos liberta da nostalgia das velhas organizações binárias de mundo. O discurso brasileiro sobre o período colonial e pós-colonial jamais é o resultante da simples divisão entre 'nós' e 'eles', já que o poder que nos interpela mudou de mãos ao longo dos tempos e os conseqüentes arranjos já são outros (isso sem levar em conta que fomos a capital do Império Português durante certo tempo, o que já deixaria nossa posição como colônia "esquecida" e/ou "explorada" mais dificultada). Não queremos nem devemos, contudo, responder apenas a fatos que ocorreram durante e após a colonização, que certamente ainda afetam nossa (des)organização identitária, mas pretendemos também contrapor um discurso que na contemporaneidade marcadamente nos atropela de forma deslocada, uma neo-colonização cultural e econômica que ocorre silenciosamente, sem claras tomadas de terras, sem confrontos visíveis, e que faz parte das reorganizações globais dos tempos pós-modernos. Ainda que nosso pensamento possa e tenda a ser organizado a partir do lugar que ocupamos, da língua

que herdamos e que, por razões históricas, falamos (e se não fosse por tais questões bem poderíamos ainda ter alguma língua do tronco tupi-guarani como nosso idioma oficial), essa nossa resposta não é lida ou ouvida e pouco afeta o centro que hoje busca nos formatar, já que esse tem sido historicamente surdo e cego em relação à nossa diferença cultural e lingüística.

Não é à toa que muito do que se produz sobre a situação pós-colonial no mundo é pensado a partir da perspectiva dos povos falantes de língua inglesa, já que são essas as ex-colônias que melhor conseguiram inserir seus discursos nos assim-chamados novos centros de poder, até mesmo porque não houve aí um verdadeiro deslocamento em relação às forças dominantes após a independência. É bem provável que toda a dificuldade da academia brasileira em trabalhar com o “pós-colonialismo como instituição” (cf. Bellei, 111) se deva a esse deslocamento que ocorreu em relação ao(s) centro(s) de poder que assumiram posições de supremacia ao longo da história do Brasil, em particular, e da América Latina, como um todo.

Ao longo de um projeto piloto de três meses oferecido a mulheres de várias partes do mundo pela IFU, *Internationale Frauen Universität*, Hannover, Alemanha, 2000, tive, com outras várias mulheres, a oportunidade de discutir tais questões com professoras e estudantes universitárias de diversas instituições e linhas de pesquisa. Em determinado momento, essa questão da colonização “deslocada” no momento contemporâneo veio à tona, mais especificamente em um pequeno grupo que discutia a experiência pós-colonial no Canadá, África do Sul, Austrália e Brasil. Nós, participantes brasileiras, comentávamos o fato de que, para muitos(as) estudiosos(as) brasileiros(as), a língua ainda era um empecilho para a resposta imediata e massiva aos avanços e atropelos da nova versão do imperialismo (ou do ‘Império’, segundo Hardt e Negri) que ocorre silenciosamente em várias partes do mundo, inclusive no nosso território nacional. Comparávamos nossa situação à da Índia, por exemplo, país onde a língua do colonizador britânico, quando apropriada pelos nativos, acaba sendo útil, quase uma ferramenta, pelo menos no sentido de habilitar seu povo a leituras e respostas mais

diretas às intervenções que sofriam e que continuam a sofrer hoje por parte das antigas nações imperialistas. No caso do Brasil, percebíamos que até mesmo para 'ler' exatamente o que nos tenta ser 'vendido' é necessário que se domine o idioma dos grupos hegemônicos, enquanto que a língua que herdamos da colonização portuguesa não nos insere nas discussões internacionais, e tampouco nos prepara para as manipulações lingüísticas e, quem sabe, institucionais daqueles mesmos grupos dominantes. Ao apresentarmos esses comentários, ouvimos de Gayatri C. Spivak, que participava do encontro, que o que deveríamos realmente tentar fazer no nosso país era melhorar a qualidade da educação de primeiro e segundo graus, tanto no ensino geral quanto no de línguas estrangeiras, a fim de habilitar um melhor acesso à cultura tanto nacional quanto internacional por um maior número de pessoas e que, assim, estaríamos aptos a avaliar como nossa identidade era construída por nós mesmos e pelos outros. Em um primeiro momento nos pareceu ser essa uma resposta um tanto impulsiva de Spivak, provavelmente cansada de ouvir as lamentações de estudiosos do "sul" sem entrada no "norte" (apesar de não ter sido exatamente essa a nossa reclamação), inclusive por questões de cunho lingüístico. No entanto, é fato que já no seu artigo "Poststructuralism, Marginality, Postcoloniality and Value", de 1990, Spivak, ao debater algumas idéias de Benita Parry, defendeu que os escritores e leitores participantes de certa coletânea de artigos a que ela se referia, provenientes em sua maioria de países anteriormente colonizados, só tinham condições de trocar informações, se comunicar uns com os outros, estabelecer trocas e certa sociabilidade pelo fato de terem tido acesso à cultura do imperialismo (cf. Spivak, 1990, 225). Assim, se pode perceber que Spivak defende o acesso amplo às estruturas hegemônicas, estruturas que criticamos, mas que não podemos deixar de habitar intimamente, que não podem ser negadas e que inauguram, dessa forma, uma posição filosófica desconstrutivista da qual a pós-colonialidade faz parte (cf. Spivak, 1990, 225).

Contudo, seria apenas uma dificuldade ou limitação lingüística a que encontramos quando buscamos inserir nossas discussões pós-coloniais brasileiras num contexto mais amplo ou, ao contrário, quando

tentamos trazer para o local a discussão globalizada sobre o pós-colonial? Será que um Portugal ainda presente e forte dentro das relações mundiais nos seria útil no sentido de saber a quem responder e resistir, e quem ou o quê combater? Ou teríamos ficado à deriva, após uma primeira colonização (portuguesa), que deixou nossos flancos expostos para uma outra, menos óbvia e nem por isso menos nociva, segundo a qual teríamos de nos adaptar aos planos de expansão e domínio econômico e político das novas forças hegemônicas dentro de uma América Latina “independente”?

Ainda levando em conta esse “pano de fundo”, ou seja, nosso lugar como ex-colônia portuguesa (o que, de fato, fomos, ainda que de forma diferente de várias outras colônias portuguesas), vale trazer para a discussão as considerações apresentadas por Idelette Muzart Fonseca dos Santos, professora titular da Cátedra de Literatura Brasileira da Universidade Nanterre, Paris X, em palestra proferida na UFPB em agosto de 2004, intitulada “O multiculturalismo e o patrimônio oral da lusofonia”. A professora defendeu que usar a lusofonia como forma de entender melhor o Brasil, Portugal e a África lusófona seria uma maneira de se dar alguns limites às tendências contemporâneas de tratar as questões multiculturais de forma exageradamente ampla e aberta. Esses três “lugares” seriam, segundo a professora, “universos culturais compartilhados e, portanto, se poderia entender melhor cada um deles à luz dos outros”. Assim, Idelette defende a idéia de que uma base lusófona seria extremamente útil a fim de que se fizesse um recorte do multiculturalismo sem que houvesse um total “perder-se no geral”, o que acabaria por estabelecer alguns limites para as discussões que envolvem diversidade cultural.

Relendo o “conselho” de Spivak, ou seja, de que, nós, brasileiros(as), deveríamos lutar pela melhoria da educação no Brasil, inclusive por um ensino mais eficiente de línguas estrangeiras, a fim de buscar uma maior inserção da academia brasileira nas discussões teóricas contemporâneas internacionais (inclusive pós-coloniais) que nos dizem respeito, à luz do que defendeu a professora Idelette Muzart dos Santos na palestra acima referida (que não pretendeu, de forma

alguma, discutir a questão pós-colonial, sendo essa uma apropriação), percebe-se que nossa posição dentro das discussões que envolvem o pós-colonialismo é, no mínimo, incômoda. Claro que Spivak fez aquela afirmação a partir de sua experiência como teórica provinda do mundo “periférico”, tendo concluído que o domínio da língua, do discurso, instrumentos usados pela cultura dominante para interpelar seus “outros”, foi fundamental para o seu ingresso no mundo acadêmico internacional, apontando que tal contato só fez sua identidade como *outsider*, intelectual de Bengali nos Estados Unidos, ser ainda mais reforçada e valorizada. Já Idelette Muzart fez suas considerações a partir da sua própria experiência como pesquisadora da oralidade no Brasil (onde trabalhou ao longo de quase vinte anos) e que ficou, no momento de seu regresso à França, desprovida de fontes de pesquisa oral em língua portuguesa que lhe permitissem dar continuidade aos seus projetos. Pode-se imaginar que foi essa “diáspora” (ainda que uma diáspora que vivenciou na volta ao seu país), que levou a professora a contatar alunos de origem lusófona residentes na França a fim de procurar novas formas de elo existentes entre as manifestações culturais de Portugal, Brasil e outras ex-colônias portuguesas da África.

Assim, apesar de Spivak enfocar os conceitos teóricos que definem e delimitam o terreno e as tensões pós-coloniais, estando mais preocupada com o discurso de resistência, e de Idelette centrar-se mais nas migrações de mitos, histórias e experiências entre povos que certamente são colocados em contato (nem sempre físico ou geográfico) em consequência do imperialismo português, ambas parecem sugerir que é no movimento, no deslocamento de fragmentos culturais, de fragmentos lingüísticos, que se pode construir novas identidades menos opressivas para grupos que se relacionaram historicamente de forma bastante desequilibrada. Sérgio Bellei nos lembra que Greenblatt, ao discutir conceitos de cultura, afirmava que “é apenas através da improvisação, do experimento e do intercâmbio que são estabelecidas as fronteiras culturais” (cf. Bellei, 108). Se concordarmos que a sobrevivência da cultura exige “mobilidade e capacidade de adaptação diante do estranho e do estrangeiro” (Bellei, 108), se pode supor que o momento

pós-colonial brasileiro terá de levar em conta tanto as primeiras etapas de trocas culturais coloniais quanto as trocas mais fluidas e virtuais da atualidade para construir algum discurso cultural pós-colonial que dialogue com questões impostas pela “nova ordem mundial”. Portanto, a nossa produção crítica pós-colonial terá de considerar tanto Portugal quanto os novos centros de poder que nos interpelam através das mais variadas formas, inclusive através do discurso sobre diferenças tão em voga nas instituições acadêmicas. Se, como observa Sérgio Bellei, os colaboradores brasileiros do n.º. 40 da revista *Ilha do Desterro*, 2001, que tratava sobre questões pós-coloniais não [tinham] como ponto de partida a questão do pós-colonialismo como totalidade disciplinar, devido ao fato de a área ainda não ter se institucionalizado na academia brasileira (cf. Bellei, 110), valeria nos perguntarmos se, por consequência, devemos abrir mão de tentar analisar nossa história cultural pós-invasões sob essa ótica.

O que se percebe é que vários estudiosos brasileiros interessados no corte colonial e pós-colonial, pelo menos aqueles das áreas de estudos literários e/ou culturais, acabam enfocando isoladamente ou questões ligadas à produção cultural em língua inglesa, o que não estimula a construção de coalizões entre a nossa experiência e essas outras, ou decidindo abordar a questão dos países lusófonos africanos, analisando suas literaturas e culturas, já que talvez até pela maior proximidade histórica dos processos de independentização desses povos a problemática colonial e pós-colonial (seus conflitos e resistências) estaria ali mais clara e visível.

A tendência entre estudiosos brasileiros, contudo, parece ter sido trabalhar com esses recortes (de culturas de língua inglesa ou africana) sem estabelecer nenhum tipo de diálogo com a posição brasileira dentro do quadro pós-colonial. Se outras tantas tendências ou discursos teóricos, ainda que muitas vezes a princípio tratados como “idéias fora do lugar” (expressão cunhada por Roberto Schwartz), foram pesquisados e muitas vezes utilizados por acadêmicos brasileiros, muitos se legitimando como áreas de pesquisa dentro dos centros acadêmicos nacionais, por que a temática e perspectiva pós-colonial deve-

ria ser quase que de imediato descartada como algo importado, forçado ou copiado? Enfim, se não somos pós-coloniais, o que somos nesse contexto? Vale reler os questionamentos apresentados por Mary Louise Pratt em seu artigo “Pós-colonialidade: projeto incompleto ou irrelevante?”:

Ainda falta muito para que nos descolonizemos. Então, o que significa dizer que estamos vivendo em um mundo pós-colonial? Seria a “pós-colonialidade” um estado já atingido, ou continuaria sendo um objeto de nossas aspirações? E quem seria o sujeito desse “nossas”? Seriam alguns de “nós” mais pós-coloniais que outros? Ou será que o termo descreve um “estado do sistema” global, uma configuração planetária, uma *conyuntura*, como se diz em espanhol, que tem sido colocada em prática numa miríade de formas, dentro de uma miríade de posições subjetivas e em uma vasta gama de contextos geopolíticos? (Pratt, 1999a, 18)

Prosseguindo no espírito de tais questionamentos, será que a resistência ao discurso pós-colonial por parte da academia brasileira, pelo menos no que se refere a questões nacionais, não seria uma resistência inicial ao “novo”, como a que se percebeu algumas décadas atrás em relação às teorias feministas, pós-estruturalistas, pós-modernas? Não se julgou (e muitos ainda julgam) impossível discutir pós-modernidade em um país que, em várias instâncias, ainda é quase medieval?

Apesar de todos esses questionamentos, os estudos pós-modernos estão hoje muito bem estabelecidos na academia brasileira, servindo como fundamento para análises literárias, artísticas, culturais, entre outras. Se o pós-modernismo implicou, segundo Stuart Hall, em colocar o modernismo nas ruas, popularizá-lo, questionando as antigas hierarquias e as grandes narrativas através de novas práticas discursivas mais identificadas com o ‘local’ e o ‘popular’ (Hall, 337), não seria o pós-colonialismo, no caso do Brasil, algo semelhante—a possibilidade de discussão de nossas belezas e mazelas históricas com um público

maior, problemáticas essas que seriam inclusive redefinidas de acordo com um olhar menos preconceituoso e elitista, sabendo que há um mundo de nuances entre aqueles significantes?

Voltando para o lugar de onde partimos, se considerarmos a foto que acompanha o início desse texto, percebemos que ela congela algo impossível, algo, aliás, que só a fotografia ainda parece interessada em fazer: marcar e representar o que já não será no momento da revelação (ou mesmo segundos após a produção). Talvez possamos ler essa foto como uma tentativa anacrônica de relato, que “interrompe a narrativa historiográfica dominante” (Hall, 114). O que se vê ali é o encontro de diferenças culturais e étnicas, esse encontro específico ocorrido há quase cem anos e que não pode mais ser captado nem retratado hoje (e que, com certeza, foi precedido de vários outros encontros, não tendo, portanto, nada de ‘original’). O colonizador seria ali o ausente/presente, viabilizando ou impondo o encontro entre esses “outros”, criando as condições para a “zona de contato” (cf. Pratt, 1999b), justapondo estilos de vida diversos, religiões e filosofias diferentes, povos com objetivos variados em um mesmo território, desterritorializando alguns, reterritorializando outros. Na verdade, a partir de uma perspectiva dos *reality shows* dos tempos atuais, o colonizador provavelmente estaria por detrás da câmera, espiando os encontros e desencontros dos que se submetem ou são submetidos aos novos controles e manipulações. Se a foto ou o quadro geral não podem ser retroativamente modificados, a atmosfera do momento retratado pode ser trazida para o momento atual, afetando a forma como se percebe o que nos cerca através das costuras que se faz entre literatura, cultura, história, arte e organização social.

Após anos de experiências interétnicas, inter-raciais e interculturais que se desenrolaram no território nacional, primeiro em consequência da colonização, seus traslados de gente e de produtos, depois, pela globalização, processo muito mais amplo e desestabilizador das noções de fronteiras, essa foto já não dá mais conta do que é o Brasil. Ela mostra o que já não somos e o que talvez nunca fomos, exatamente por representar diferenças de uma forma

estática, categorizada. Possivelmente precisemos mesmo utilizar tanto nossos vínculos culturais com o mundo ibérico (nossas heranças coloniais) e com o mundo anglo-saxão (ainda inegavelmente hegemônico) para pisar no terreno da teoria e crítica pós-colonial contemporânea de forma a não permitir que nossas diferenças sejam fetichizadas.

Como afirma o crítico Sadan Marup, se apenas percebermos a 'identidade' isoladamente, perdemos algo valoroso. Deveríamos, portanto, colocar questões de identidade dentro de um contexto histórico, lingüístico e de poder (1996, 48). Nesse sentido, o diálogo entre a imagem e a mensagem do postal coloca esses contextos em questão, demonstrando claramente que nossa identidade foi e é sempre construída na diferença, e que tal relação entre identidade e diferença deverá ser sempre compreendida de forma dialógica. Assim, a foto e a mensagem escrita, sem terem sofrido qualquer decodificação por parte do destinatário inicialmente imaginado, crescem como possibilidade de construção de significados para todos os outros "destinatários" que a tomam como uma oportunidade de repensar o lugar que ocupamos ao transpor a zona de contato historicamente marcada e categorizada. Dessa forma, as afirmações de Roland Walter em *Narrative identities*, quando esse defende que a formação de identidades em todo continente americano foi e é baseada em processos complexos de transculturação—a interação entre tempos, espaços, raças, etnias e culturas heterogêneas que, ao afetarem de forma simultânea os dois lados da divisão inicial, acabam com o esquema maniqueísta (cf. Walter, 2003, 18)⁴ estão em plena sintonia com nossa apropriação da imagem e mensagem citadas. Parece-nos que nossa "epígrafe", permanecendo em estado de errância, como uma espécie de *purloined picture*, cresce em importância ao ser revisitada por uma perspectiva atenta a tais processos de transculturação, abrindo, assim, espaço para inúmeras novas leituras e resignificações do passado e presente.

Notas

- 1 A mensagem em alemão dizia: “Dies Bild zeigt den Pater (1) und seine Begleiter in mitten der Bugern vor ihrer Hütte; sie haben gerade Mehl gemacht. Der Pater ist sehr eifrig dabei sie zu Schäflein Christu zu machen, wolle Gott ihm sein Werk segnen”.
- 2 Em relação a essas diferenças, quando utilizadas no contexto étnico, Ann Phoenix, psicóloga e pesquisadora caribenha, defendeu em sua aula inaugural na Universidade de Utrecht que todos sujeitos são marcados pela etnia, o que inclui o pertencimento religioso, lingüístico e territorial. Portanto, somos todos ‘étnicos’ ou membros de algum grupo étnico, mesmo que os grupos que se definem como majoritários, como dominantes, costumem atrelar marcas étnicas apenas aos seus ‘outros’, como se apenas aqueles que diferem da norma dominante teriam tal marca.
- 3 Glácia Renate Gonçalves, ao discutir *Império*, de Hardt e Negri, afirma que esses dois autores evitam destacar essa força de dominação mundial (segundo eles, o atual ‘Império’, e não o imperialismo) como atrelada aos Estados Unidos. Porém, na discussão que apresenta sobre que rumo deveria tomar o pós-colonial no Brasil, Gonçalves faz várias indicações de que, mesmo evitando nacionalizar as hegemonias globais atuais, no discurso dos dois autores mencionados fica visível que o “Império se incumbe de buscar a soberania no seu papel mediador das trocas econômicas e culturais”, sendo que o ponto de equilíbrio desse Império ainda seria “o dólar americano” (Gonçalves, p. 141). Portanto, o que se percebe é que o atual “Império” não atua exatamente como o sistema imperialista funcionava, mas alguns de seus interesses ainda se assemelham bastante aos antigos modelos, ou seja, foco na criação de novos mercados, estabelecimento de um exército de desprivilegiados dentro e fora dos grandes centros como garantia de mão de obra barata e facilmente manipulável. Ou seja, interesses econômicos continuam garantindo as novas hegemonias da mesma forma que acontecia no passado.
- 4 Tradução da autora do artigo.

Referências bibliográficas

- Aschcroft, Bill, Gareth Griffiths and Hellen Tiffin (eds.). *The empire writes back: theory and practice in post-colonial literature*. London: Routledge, 1989.

- Bellei, Sérgio L. P. "Pós-colonialismo: culturas em diálogo". *Ilha do Desterro*, Nº 40, Florianópolis: EdUFSC, 2001, 107-122.
- Gonçalves, Gláucia R. "Pós-colonialismo, império e globalização: dois pratos da balança." *ALETRIA*, Nº 9, Belo Horizonte, UFMG, 2002, p.135-148.
- Hall, Stuart. *Da Diáspora: identidades e mediações culturais*. (Org. Liv Sovik). Belo Horizonte: Editora da UFMG; Brasília: UNESCO-Brasil, 2003.
- Hardt, Michael; Negri, Antonio. *Império*. Trad. Berilo Vargas. Rio de Janeiro: Editora Record, 2001.
- Phoenix, Ann. "(Re)Constructing gendered and ethnicised identities: are we all marginal now?" Open lecture at the University of Humanities, Utrecht, 1998, 10.
- Pratt, Mary Louise. "Pós-colonialidade: projeto incompleto ou irrelevante?" *Literatura e história: perspectivas e convergências*. São Paulo: EDUSC, 1999a.
- Pratt, Mary Louise. *Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação*. Bauru-SP: EDUSC, 1999b.
- Said, Edward. *Orientalism*. NY:Vintage, 1979.
- Sarup, Madan. *Identity, culture and the postmodern world*. Athens: the University of Georgia Press, 1996.
- Schwartz, Roberto. "Nacional por subtração." *Que horas são?* São Paulo: Cia das Letras, 1987.
- Spivak, Gayatri C. "Poststructuralism, marginality, postcoloniality and value". *Literary theory today*. Collier, Peter and H. Geyer-Ryan (eds.). Ithaca, Cornell UP, 1990.
- Walter, Roland. *Narrative identities: intercultural in-betweenness in the Americas*. Bern: Peter Lang, 2003.
- Young, Robert. *Postcolonialism: an historical introduction*. Oxford: Blackwell Publishing, 2001.