

Copyright© 2016 Flavio García; Inocência Mata [orgs.]

Pós-colonial e pós-colonialismo: propriedades e apropriações de sentido

(Rio de Janeiro: Dialogarts, 2016)

Dialogarts (<http://www.dialogarts.uerj.br>)

Revisão e Tratamento Técnico de Texto

Ana Elisa Souza Valentim

Camila Freitas Moraes

Caroline Joyce Grusman

Clara Costa Bastos

Giselly Duarte Ferreira

Hannah Manes e Moraes

Jacqueline Oliveira Mendes

Paulo Cesar da Silva Lopes Junior

Nathan Sousa de Sena

Paloma Araujo da Silva

Priscilla Morandi do Nascimento

Diagramação

Raphael Ribeiro Fernandes

Igor Cesar Rosa da Silva

Capa

Raphael Ribeiro Fernandes

Igor Cesar Rosa da Silva

Produção

Equipe do Laboratório Multidisciplinar e Multiusuário de Semiótica (LABSEM)

Iniciativa

Seminário Permanente de Estudos Literários da UERJ (SePEL.UERJ)

FICHA CATALOGRÀFICA

F589 GARCÍA, Flavio; MATA, Inocência (Orgs.). Pós-colonial e pós-colonialismo:
IN58 propriedades e apropriações de sentido.

Rio de Janeiro: Dialogarts Publicações, 2016.

Bibliografia

ISBN 978-85-8199-060-6

1. Estudos Pós-Coloniais. 2. Estudos Culturais.

3. Estudos Literários. 4. Estudos Comparados.

I. Flavio García; Inocência Mata. II. SePEL.UERJ. III. UERJ. IV. Título.

Índice para Catálogo Sistemático

Colonização. Colonialismo. Imperialismo – 325.2

Literatura – 800

Línguas – 400

Artes – 700

- MIGNOLO, Walter (2000). *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*. Princeton: Princeton University Press.
- MUDIMBE, Valentim (1988). *The Invention of Africa: Gnosis, Philosophy and the Order of Knowledge*. Bloomington: Indiana University Press.
- MUNSLOW, Alun (1997). *Deconstructing History*. London: Routledge.
- PARRY, Benita (1987). "Problems in Current Theory of Colonial Discourse". *Oxford Literary Review*, 9(1-2), 27-58.
- _____. (2004). "The Institutionalization of postcolonial studies". In: LAZARUS, Neil (Ed.). *The Cambridge Companion to Postcolonial Literary Studies*. Cambridge: Cambridge University Press. p.66-80.
- QUAYSON, Ato (2004). "Modernism and Postmodernism in African literature". In: IRELE, Abiola Francis; GIKANDI, Simone (Eds.). *The Cambridge History of African and Caribbean Literature* (Vol. 2). Cambridge: Cambridge University Press. p.824-852.
- QUIJANO, Aníbal (2000). "Coloniality of Power, Eurocentrism, and Latin America". *Nepantla: Views from South*, 1(3), 533-580.
- RICOEUR, Paul (2003). *La memoria, la storia, l'oblio*. Milano: Raffaello Cortina.
- SARLO, Beatriz (2005). *Tiempo Pasado: Cultura de la Memoria y Giro Subjetivo – Una Discusión*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty (1985). "The Rani of Sirmur". In: BARKER, Francis et al. (Eds.). *Europe and its Others*. Colchester: University of Essex Press. p.128-151.
- _____. (1991). "Theory in the Margin: Coetzee's Foe Reading Defoe's Crusoe/Roxana". In: ARAC, John; JOHNSON, Barbara (Eds.). *Consequences of Theory*. Baltimore: John Hopkins University Press. p.154-180.
- YOUNG, Robert (1990). *White Mythologies: Writing History and the West*. London: Routledge.
- WAUGH, Patricia (1984). *Metafiction: The Theory and practice of Self-conscious Fiction*. London: Routledge.
- WHITE, Hayden (1975). *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- WIEVIORKA, Annette (1998). *L'Ère du témoin*. Paris: Plon.
- ZABUS, Chantal (2007). *The African Palimpsest: Indigenization of Language in West African Europhone Novel*. Amsterdam-New York: Rodopi.

O PÓS-COLONIAL E PÓS-COLONIALISMOS: REPENSAR A EUROPA À LUZ DO IMPACTO DO SUL GLOBAL

Joana Passos

Este ensaio discute o contributo de vários autores (Retamar, Guha, Mignolo, Andrade e Llosa) que, cada qual a seu modo, afirmaram o valor e vitalidade das suas próprias culturas e heranças históricas (a partir de Cuba, Índia, América Latina e Peru) como forma de desconstruir a credibilidade de uma visão Eurocêntrica do mundo, denunciando a projeção das culturas europeias como um modelo que se pretendia universal, ancorado no sistema colonial. Discutem-se ainda as noções de pós-colonial e pós-colonialismo, refletindo sobre a sua utilidade. Por fim, defende-se que o que correntemente se entende, na Europa, por pós-colonial, já representa, em si, um reconhecimento da pluralidade das heranças culturais de um mundo policêntrico. Ou seja, a autoimagem da Europa já está a mudar não só em virtude de mudanças históricas e da crise económica, mas também pela acção daqueles intelectuais e artistas que quiseram ter um papel interventivo nestas temáticas. Da mesma forma, a revisão do arquivo histórico Europeu e a recepção das literaturas, cinema e obras de arte produzidas por autores do Sul Global prova que já está a decorrer uma *provincianização da Europa* (CHAKRABARTY, 2000), na mesma medida em que se internacionalizaram contributos e perspectivas marcados por diversas coordenadas geopolíticas ao Sul.

Proponho iniciar a minha contribuição com uma pergunta: Qual a utilidade de conceitos como o pós-colonial e pós-colonialismos? Começaria pelo segundo termo, "pós-colonialismos", cuja resposta é mais breve. Refletir sobre "pós-colonialismos" é procurar entender a transição social, política e histórica vivida por diversos povos e comunidades na sequência do fim do colonialismo europeu, após uma série de independências nacionais na América Latina, no Sudoeste da Ásia e em África – que provocou, para todos os envolvidos, incluindo os colonizadores, um reajuste da concepção global do mundo, para além dos moldes coloniais em que esta havia sido estável por mais de quatro séculos, e segundo a qual todo o hemisfério Sul aparecia subordinado a países da Europa, sobretudo à Inglaterra, França, Espanha, Portugal e Holanda. Pensar a forma como se viveu e vive esta mudança histórica e política, de um mundo colonial para um mundo pós-colonial, implica refletir sobre as consequências sociais e políticas de uma mudança de

regime e de estatuto colectivo (quer em termos de autoimagem nacional/comunal, quer em termos internacionais). Cada caso situado tem contornos particulares, não generalizáveis, e é essa noção de universos geopoliticamente diferenciados, num mundo independente da expansão europeia (mas apesar de tudo inserido numa lógica capitalista global) que é evocada ao analisar-se, por exemplo, o pós-colonialismo da Jamaica, da Bolívia ou de Espanha. Se abordarmos estes universos, chegaremos a estudos muito diferentes entre si, embora com ramificações mútuas. Neste sentido, “pós-colonialismo” é um conceito muito concreto, facilmente delimitado por coordenadas temporais, geográficas e políticas, que designam o objecto a estudar, sobretudo de um ponto de vista histórico, sociológico ou antropológico. No entanto, o pós-colonialismo é um conceito datado. Designa afinal o período pós-independência para cada um dos povos libertados, e não vejo porque não seria preferível esta auspiciosa designação (refiro-me a “pós-independência”). De uma perspectiva europeia, a questão é diferente. A vivência dos “pós-colonialismos” europeus (que de facto, em língua inglesa, tende a aparecer sobre a designação mais faustosa de “período pós-imperial”) evoca um período de ressaca e ressentimento associado a uma crescente perda de estatuto dominante, sobretudo a partir do pós-guerra (II Guerra Mundial, 1945), quando a Guerra Fria tornou a União Soviética e os Estados Unidos da América os autores dominantes na política mundial. Este sentimento europeu, de implosão, agudizou-se com a recente crise económica (2009-2014), embora as economias do Norte da Europa estejam a reagir de uma forma mais positiva em relação às suas vizinhas Mediterrânicas. Neste sentido restrito, associado a questões de periodização histórica, o que se designaria por pós-colonialismo é variável: corresponderia às primeiras décadas do século XIX para muitos países da América Latina, e a meados do século XX para muitos países da Ásia e de África. Para a metrópole, o pós-colonial designa um período de implosão, mas também, e necessariamente, de renovação e reinvenção identitária.

É nas referidas facetas de renovação e reinvenção exigidas pela contemporaneidade que aparece a utilidade de um conjunto de ideias e conceitos aglomerados em torno do conceito de “pós-colonial”, que funciona, sobretudo, em termos abstratos e teóricos, implicando uma abordagem transdisciplinar para se apreender a complexidade e as consequências de tão profunda mudança de paradigma global, como

aquele que advém do final da supremacia europeia no mundo. Refletir em termos pós-coloniais é portanto ir além dos modelos de raciocínio que herdamos de uma visão colonial do mundo, em busca do que surgiu de novo, de renovado, de diferente.

Recordem-se as inspiradoras palavras de Roberto Retamar (1989), poeta e intelectual cubano, no seu seminal ensaio “Caliban: Notes Toward a Discussion of Culture in Our America” (1989, p.3-45). Retamar confronta o leitor com a seguinte pergunta, que, segundo o autor, lhe havia sido colocada por um jornalista europeu: “Mas existe uma cultura Latino Americana?” (1989, p.3, nossa tradução). Hoje sabemos que não existe uma: existem várias, muito antigas, muito ricas e muito produtivas. Mas para o jornalista europeu invocado (inventado?) pelo autor, essas culturas eram invisíveis, ou melhor, mais do que isso: inexistentes. Esta pergunta, materialização de uma rede de preconceitos imperiais, serviu a Retamar para conceber a necessidade de escrever um ensaio como “Caliban”. E porque se identifica, nesse ensaio, a cultura da América (Latina) com Caliban? Citem-se as palavras do próprio autor:

A questão [Mas existe uma cultura Latino Americana?] pareceu-me revelar uma das raízes da polémica, e portanto, podia expressar-se de outro modo: “Você existe?” – Porque questionar a nossa cultura é questionar a nossa existência, a nossa própria realidade humana, e por conseguinte, colocar a questão é demarcar-se a favor da nossa irremediável condição colonial, uma vez que se sugere que nunca poderíamos ser [os Latino-Americanos] nada mais do que um eco distorcido do que ocorre num outro sítio. Este outro sítio, claro, é a metrópole, o centro colonizador, cuja ‘ala direita’ sempre nos explorou, e cuja suposta ‘ala esquerda’ fingiu e continua a fingir guiar-nos com uma benemérita solicitude – em ambos os casos com a colaboração de intermediários locais de variadas afiliações. (1989, p.3 – tradução nossa)

O pós-colonial é, entre outras vertentes do conceito, o momento de autoconsciência que Retamar aqui proclama: o autor sabe que a sua cultura cubana é mais do que um eco de Espanha, e compreendeu a importância estratégica de o proclamar ao mundo. Não será por acaso que o nome do ensaio é “Caliban”, a famosa personagem da peça A

tempestade (1610/1611), de Shakespeare, nem será por acaso que o autor escolhido para ser “apropriado” é dos mais influentes e conhecidos – o autor chave, do mais absoluto modelo imperial. É tão importante que se reclame um Caliban liberado, sem Próspero, o seu opressor, como é simbólico que um poeta cubano dialogue com a obra de Shakespeare e a reinterprete de acordo com a sua visão de cidadão Latino-Americano, que se permite reinterpretar o original (imperial) à sua medida, alterando o significado da personagem do autor inglês. Em Shakespeare, Caliban é o “outro”, o nativo de uma ilha que Próspero ocupa, o “canibal” a escravizar e submeter. Mas esse escravo revolta-se: o único valor que Caliban reconhece ao aprender a língua do opressor (nesse caso, o inglês) é poder, mais tarde, amaldiçoá-lo numa língua que o metropolitano entenda.

O que acontece com o advento dos estudos pós-coloniais na Europa é que uma parte da intelectualidade Europeia compreende que é preciso ouvir Caliban, e compreende a legitimidade da maldição que lhe é lançada. E as diferentes culturas que durante o período colonial não tinham voz, hoje, querem mostrar-se ao mundo, recuperar a sua história, e ocupar o seu pleno lugar numa múltipla lógica internacional. Essa dimensão de autoafirmação e internacionalização de culturas locais é a parte do debate pós-colonial que eventualmente pode interessar ao intelectual ou autor situado no hemisfério Sul. Do lado europeu, o pós-colonial representa um momento de abertura e renovação, quando, finalmente, se vê para além de uma provinciana visão Eurocêntrica, que só teve uma dimensão que parecia universal porque tinha atrás de si, a sustentar a sua hegemonia, uma constelação de regimes coloniais.

Por outro lado, ler hoje “Caliban”, mais de quarenta anos depois desse ensaio se ter publicado, em 1971, revela que o mundo também já mudou. Em primeiro lugar pela repercussão que o artigo teve o que prova que disse algo necessário e pertinente. No caso da academia portuguesa, a figura de “Caliban” foi retomada pelo sociólogo Boaventura de Sousa Santos, no seminal ensaio “Entre Próspero e Caliban: Colonialismo, pós-colonialismo e interidentidade” (2003), onde as personagens Próspero e Caliban representam os dois pólos entre os quais oscila de forma ambígua a identidade colonial de Portugal¹. Mas para além de ter despoletado um

¹ “Formular a caracterização do colonialismo português como ‘especificidade’ exprime as relações de hierarquia entre os diversos colonialismos europeus. Se a especificidade é a afirmação de um desvio em relação a uma norma geral, nesse caso a norma é dada pelo colonialismo britânico: é em relação a ele que se define o

amplo debate, o “Caliban” de Retamar é, hoje em dia, um texto datado, típico de uma visão revolucionária então dominante em algumas partes do mundo, e que revela a incapacidade do autor cubano, firme nas suas legítimas convicções, de ver a literatura para além da revolução, enquanto objecto estético, experimental e de cariz filosófico. Esta visão multifacetada da literatura escapa-lhe, a tal ponto que as suas convicções políticas se tornam uma espécie de cegueira, por exemplo, quando o impedem de reconhecer a lógica da obra de um autor como Borges. Há literatura que se debruça sobre a história e a política, e há literatura, como aquela que escreve Borges, que não se envolve nesta esfera, explorando outros caminhos. Ambas as opções são legítimas, mas o revolucionário só concebe a primeira alternativa, pois para ele não existe mundo para além da revolução ou fora da revolução. Apesar de tudo, Retamar disse algo extremamente importante e ainda actual: era preciso que o mundo eurocêntrico aprendesse a *ver* que as culturas latino-americanas existem, são pujantes e admiráveis. Em segundo lugar, o intelectual que se confronte com um passado de dependência e opressão, como o de Cuba, tem de, ele próprio, *ver* a sua cultura, isto é, valorizá-la, destrinchá-la do que foi importado, imposto, silenciado ou desfigurado. É esta uma das questões centrais do argumento do Caliban de 1971, o de Retamar, que encontramos também no Manifesto Antropófago de Oswald de Andrade (1928), um texto de vanguarda, ironicamente, muito diferente do registo revolucionário proposto pelo primeiro autor, mas igualmente eficaz. A antropofagia cultural que o manifesto do brasileiro Oswald de Andrade advoga centra-se precisamente na substituição das referências culturais importadas das metrópoles europeias, pela exploração estética, deliberada e criativa de elementos originais da cultura brasileira. Uma vez que os círculos da intelectualidade brasileira já estariam marcados pela aprendizagem do que foi importado, foi na cultura popular brasileira que o artista e o intelectual se inspiraram, para *ver*, e mostrar, a existência da cultura brasileira. Por isso a famosa citação de *Hamlet* (SHAKESPEARE, cerca de 1600, acto III, cena I): “To be or not to be: that is the question” é transformada por Oswald de Andrade em “Tupi, or not tupi that is the

perfil — subalterno — do colonialismo português” (SANTOS, 2003, p.24). E ainda: “O Próspero português não é apenas um Próspero calibanizado: é um Caliban quando visto da perspectiva dos Super-Prósperos europeus. A identidade do colonizador português é, assim, duplamente dupla, constituída pela conjunção de dois outros: o outro que é o colonizado e o outro que é o próprio colonizador enquanto colonizado. Foi essa aguda duplicidade que permitiu ao português ser emigrante, mais do que colono, nas ‘suas’ próprias colónias” (2003, p.27).

question” – citação que desfigura o original substituindo a sua essência (ser por um elemento brasileiro (povos e língua Tupi), afirmando a existência do Tupi como o cerne da “questão”, o que é essencial e importante; não a importada filosofia Greco-romana nem o imaginário Cristão. Aliás, essa nova centralidade da cultura brasileira (parte da “nossa América”, como diria Retamar) é reforçada por muitos outros elementos do Manifesto Antropofágo, onde se pode também ler por exemplo: “Sem nós a Europa não teria sequer a sua pobre declaração dos direitos do homem”, diminuindo o superior estatuto ético que a civilização europeia se reclama ao mero reconhecimento de toda uma tradição de abuso e exploração que é inerente à história europeia, e que havia necessidade de reparar (além do mais, a consolidação da burguesia como classe e factor de mudança social, em confronto com a aristocracia, ficou a dever-se aos lucros do imperialismo, e também nesse sentido, o mundo do colonizado foi, afinal, o cerne da questão).

Hoje em dia, na Europa, o eco das palavras de Retamar e Andrade mede-se pelo interesse nas literaturas e culturas, neste caso, caribenhas e latino-americanas, amplamente estudadas, premiadas, publicadas, e seguidas pelo público com muita adesão (veja-se, para além da esfera da leitura, o interesse pela música e danças latino-americanas). O cinema, sobretudo em circuitos de distribuição informal como aqueles que proporcionam a era digital, pode também vir a ter um papel muito importante na divulgação das referências culturais destas sociedades. Este conhecimento, e reconhecimento, já representa uma capacidade de *ver* outras culturas e valorizá-las para além da esfera Eurocêntrica, tanto mais que apesar de se poder associar este interesse ao consumo do exótico, a recepção dos referidos produtos culturais é acompanhada por um cada vez mais corrente discurso pós-colonial, presente na opinião pública, a que se alia uma sensibilidade feminista e ecológica. Por isso, parte da Europa do século XXI quer reaprender o seu lugar no mundo, ouvindo outras vozes para além do seu eco. Esta reivindicação de uma mudança de mentalidades a nível europeu, sob o signo do debate e das teorias pós-coloniais (que têm, portanto, um importante papel pedagógico e político) não nega, em outros sectores desta mesma sociedade, o crescimento de sentimentos xenófobos, sobretudo contra o mundo muçulmano, o cigano e as comunidades de emigrantes. No caso dos últimos, a rejeição dos emigrantes tem de ser entendida num quadro de crescente desemprego

dentro da União Europeia. Acrescente-se a este quadro negativo a recente crise humanitária dos refugiados Sírios e a resposta hesitante e contraditória por parte dos diversos governos europeus.

A renovação de mentalidades no que diz respeito à concepção de um mundo policêntrico e diverso, onde a Europa ocupa um lugar local/regional a par de outras zonas de influência pelo mundo, é pensar para além de uma ordem colonial, e é este tipo de mudança epistemológica que, a par de Retamar e Andrade (cada qual a seu modo), Walter Mignolo tão convincentemente defendeu. Acontece que Mignolo considera que a crítica europeia não conseguirá ultrapassar o seu próprio Eurocentrismo, logo, a desconstrução de uma visão colonial do mundo terá de partir de um pensamento de fronteira que se liberte dos binarismos e hierarquias do conhecimento ocidental. Embora esta possibilidade faça todo o sentido, creio que Mignolo minimiza, na minha opinião, as possibilidades de renovação epistemológica propostas pelos estudos pós-coloniais. Mais: se um pensador europeu nunca pode contribuir para renovar o mundo dada a carga da racionalidade ocidental (moderna e colonial) que lhe molda o pensamento, então propõe Mignolo condenar todo o pensador europeu ao silêncio? Para assim se delinear na linha de horizonte novas margens de desentendimento entre os povos? Vamos por partes. Em primeiro lugar, a desconstrução Derrideana e o pós-modernismo referidos por Mignolo não substituem o pós-colonial, nem são a mesma coisa. E mesmo as práticas pós-modernas que, parafraseando Mignolo, “páram onde começam as epistemologias de fronteira” (2012, p.37), têm o mérito de pôr em causa anteriores heranças culturais, logo, geram margem de renovação, apesar dos limites de um pensamento irónico e autorreflexivo que não é abertamente político, nem propõem, necessariamente, alternativas àquilo que se desconstrói ou expõe. Mas recordemos as palavras de Mignolo:

Assim, a geopolítica do conhecimento torna-se um poderoso conceito para evitar a crítica eurocêntrica do Eurocentrismo, legitimando epistemologias de fronteira que emergem das feridas das histórias coloniais, suas memórias e experiências. A modernidade, deixem-me repetir, carrega nos seus ombros o pesado fardo da responsabilidade pelo colonialismo. A crítica moderna da modernidade (pós-modernismo) é uma prática necessária mas pára

onde as diferenças coloniais começam. As diferenças coloniais, pelo planeta, são a casa onde habita a epistemologia de fronteira. (2012, p.37 – tradução nossa)

Quer em 2000 (data da primeira edição de *Local histories/Global Designs*), quer em 2012, data da edição aqui citada, o pós-colonial já era um campo de estudos consolidado e definido em diversas academias europeias, tendo provocado uma reinterpretação da história colonial, que está a desenterrar do esquecimento pedaços da história da escravatura e do custo humano da empresa colonial, lançando assim um debate público que se pretende cada vez mais amplo. Destaque-se neste âmbito o papel da esquerda europeia, que se tem insurgido contra racismos culturais e intolerâncias religiosas da atualidade. Em segundo lugar, paralelamente ao valor de diferentes perspectivas do período colonial geopoliticamente localizadas, isto é, articuladas a partir da tensão entre diferentes experiências coloniais/pós-coloniais (que é o que Mignolo chama de “fronteira”), verifica-se que a revalorização de conhecimentos diferentemente situados (ou de conhecimentos anteriormente tidos por subalternos, como diz Mignolo) já tem algumas formas de reconhecimento que se estão a materializar dentro das academias europeias². Por exemplo, na academia portuguesa, que é aquela realidade onde estou inserida, evocaria, já no seguimento das ideias propostas por Mignolo, a publicação de *Epistemologias do Sul* (MENESES, 2010), que tem precisamente por objectivo:

[Despoletar] uma revisão crítica de conceitos hegemonicamente defendidos pela racionalidade moderna, como sejam história, cultura ou conhecimento, a partir de uma perspectiva e condição de subalternidade. (2010, p.5-10)

Em moldes mais circunscritos ao debate dos estudos literários e à recepção de literaturas africanas de língua portuguesa, veja-se, ainda na academia portuguesa, o valioso trabalho de Margarida Calafate Ribeiro, Inocência Mata e Ana Mafalda Leite, ou as antologias de ensaios organizadas por Manuela Ribeiro Sanches, onde se dá voz a autores que escrevem a partir das “epistemologias de fronteira”. A este leque de referências, acrescentaria ainda as antologias de ensaios organizadas no

2 Note-se que Mignolo reconhece a existência dos estudos pós-coloniais na academia europeia (veja-se o capítulo 2 de *Local Histories/Global Designs*, 2012, p.91-126.). Simplesmente, o autor prefere trabalhar com as designações de “conhecimentos subalternos” e “pensamento de fronteira”.

CEHUM: *Itinerâncias, Percursos e representações da Pós-colonialidade* (2012), e *Áfricas Contemporâneas* (2010). Haverá, certamente, um longo caminho a percorrer, mas o que manifestam as autoras e títulos acima citados é o diálogo com as visões de Retamar, Andrade e Mignolo, cujo discurso é recebido na Europa como parte das teorias do “pós-colonial” – neste caso, produzidas a partir do Sul Global³. Na confluência de visões, tanto os autores citados como os referidos investigadores da academia portuguesa propõem a mesma revisão de epistemologias e cânones, para além da tradição Eurocêntrica.

Queria também abordar dois outros aspectos do desenvolvimento dos estudos pós-coloniais, que reforçam e consolidam o argumento proposto: o primeiro refere-se ao impacto dos estudos pós-coloniais no estudo da história e na organização dos diversos arquivos históricos do mundo; o segundo é relativo ao reconhecimento dos escritores que reescrevem a memória do colonialismo a partir do Sul. Tomar-se-ão como exemplos para refletir sobre cada um destes aspectos Ranajit Guha e Vargas Llosa.

Um dos primeiros grupos de investigadores situados num contexto do Sul Global, mais especificamente na Índia, cujas teorias tiveram um impacto fundamental para o desenvolvimento dos estudos pós-coloniais numa academia europeia (a inglesa) foi o chamado *Subaltern Studies Group*, aglomerado em torno do historiador Ranajit Guha, que propôs, num pequeno manifesto (*On Some Aspects of the Historiography of Colonial India*) e num famoso ensaio, *The Prose of Counter-Insurgency* (GUHA; GAYATRI, 1988), que se mudasse a maneira de fazer a história dos conflitos que opuseram colonizadores e colonizados, focando, em lugar do resultado desse conflito, as razões que motivaram os oprimidos a revoltar-se, os seus métodos de organização popular, e os objectivos das suas reivindicações. O que emerge das linhas de investigação propostas por Guha é uma história muito diferente das coloniais narrativas de conquista e “pacificação”. Mas vejam-se os termos em que o autor formulou a questão:

3 Devo, de facto, ao trabalho de vários investigadores do CES, tais como Boaventura de Sousa Santos, Margarida Calafate Ribeiro e Maria Paula Meneses a noção de “Sul Global”, pela qual entendo a autoafirmação com impacto internacional – pela vital produção cultural, pela iniciativa económica e pela autónoma gestão e interacção política – de um conjunto de países e regiões situados no hemisfério Sul, sobretudo na América Latina, em África e no Sudoeste da Ásia. A preponderância destes autores na esfera internacional marca definitivamente a era pós-ocidente (como diria Mignolo), ou pós-liberação/pós-colonial (como prefiro), em que vivemos.

Quando os agricultores se revoltavam, em qualquer tempo ou espaço sob o Raj⁴, faziam-no necessária e explicitamente violando uma série de códigos que definiam a sua existência como membros dessa sociedade semi-feudal. (...) Não há nada nas fontes históricas primárias que sugira o contrário. Este facto expõe o mito, tantas vezes repetido por descuidada e superficial escrita sobre o assunto, segundo o qual as revoltas dos camponeses eram acontecimentos espontâneos e não premeditados. (...) Em cada caso [os revoltosos] haviam tentado petições, negociações e outras formas de ordeira reivindicação antes de eventualmente declararem guerra aos seus opressores. (...) No entanto, esta consciência [política] recebeu pouca atenção na literatura sobre o assunto. (...) [A revolta] é vista como uma característica, presumivelmente, de um baixo nível de civilização, e da vivência fora-da-lei a que estão sujeitas todas as tribos selvagens.

(...) Como é que a historiografia adquiriu esta forma de cegueira e nunca encontrou a cura? (1988, p.45-47)

O excerto em questão é suficientemente eloquente. A resposta para esta pergunta está a ser procurada, e com ela, evidências que haviam sido silenciadas. Perguntas como aquela que o historiador indiano colocou estão a ter eco em ambos os lados de antigas dicotomias coloniais, e mais do que isso, novas histórias regionais, com dinâmicas próprias, à margem do período colonial, estão a emergir (veja-se o caso dos estudos sobre o Oceano Índico). O arquivo internacional da memória do mundo está, portanto, a mudar devido ao impacto de investigadores do Sul Global.

Por fim, invocaria o papel de literatura, que tem a particularidade de chegar a públicos mais vastos do que os ensaios anteriormente citados, e cujo público-alvo, no caso destes últimos, se circunscreve mais à academia e às práticas de organização do conhecimento. Em *O Sonho do Celta* (2010), o escritor peruano Vargas Llosa, Prémio Nobel da Literatura em 2010, reescreve a biografia do cônsul britânico Roger Casement, tecendo uma narrativa que denuncia os horrores envolvidos no estabelecimento de um regime colonial ao serviço do capitalismo, primeiro no Congo, onde Casement foi consul por vários anos, e mais tarde, no Peru. Revisitar 4 Raj: designação do regime colonial britânico na Índia. Vem da palavra "reino" em Hindi ("raj").

o Congo serve para Llosa trazer ao debate actual várias questões: a inegável dimensão de genocídio envolvida no colonialismo (são múltiplas as referências ao decréscimo da população local), e em segundo lugar, a assustadora eficiência da máquina de poder envolvida: as intenções humanitárias de Casement são usadas pelo governo britânico enquanto lhe são convenientes (para eliminar a concorrência da Bélgica), mas o mesmo Casement será acusado de traição, e enforcado, quando tenta levar a mesma consciência dos males do colonialismo à sua Irlanda natal. Ou seja, como demonstra com toda a amarga ironia Llosa, certas colónias podiam desaparecer, enaltecendo-se valores humanitários, mas outros contextos similares, que tocavam de perto a coroa britânica (como o caso de Irlanda), são inquestionáveis. Por outro lado, a referência às hediondas práticas envolvidas na exploração de borracha no Peru implicam algumas das elites Latino-americanas na sua cumplicidade com o regime colonial, e acrescentam ao quadro histórico invocado uma dimensão mais esquecida da escravatura instituída pelo regime colonial: a do índio americano.

É deliberada a inclusão de um escritor, um criador de ficção, no desenrolar do argumento apresentado neste artigo. Para além dos textos teóricos, as obras literárias têm um papel interventivo alargado, e o seu contributo para a mudança de mentalidades é sempre inestimável. Daí a inclusão de um prosador no grupo de vozes seleccionadas para representar declinações de diversas *Epistemologias do Sul*, que circulam hoje pela Europa, e cujo impacto já é reconhecível.

Para autores como Llosa, Retamar ou Mignolo, o pós-colonial será talvez designação preterida a favor de outras expressões mais pertinentes, tais como a recuperação de culturas locais, a consolidação de uma moderna literatura nacional (ou literaturas nacionais) ou a internacionalização das culturas e artes locais. Em todos estes casos, trata-se de um fenómeno de consolidação e, simultaneamente, de disseminação internacional de culturas anteriormente marginalizadas durante o período do colonialismo europeu. Mas o pós-colonial torna-se uma noção pertinente para um investigador situado ao Sul que procure um interlocutor no mundo ocidental. Será a ponte mais sólida que ambos podem estabelecer para o comum projecto de construir um mundo mais plural, que contempla a validade de várias alternativas civilizacionais.

Paralelamente, pensar a partir de uma perspectiva pós-colonial, na Europa, é compreender o imenso trabalho que há a fazer para reorganizar

o arquivo cultural do mundo, reconhecendo, discutindo, ensinando e disseminando as estéticas, valores e prioridades de nações de África, da Ásia e da América Latina, nos seus próprios termos e objectivos, sem procurar legitimar uma comparação viciada com modelos europeus, a partir de um pensamento binário e hierárquico, que só foi criado para que diversas nações europeias se reclamassem, eternamente, os autores originais de toda a técnica e todas as belas artes, representando o modelo de civilização a espalhar pelo mundo. O desafio é portanto, durante este processo em que os estados europeus tiveram de se reinventar como nações sem colónias, logo, pós-coloniais, conseguir-se *provincializar* a Europa (CHAKRABARTY, 2000), reduzindo-a à dimensão relativa de uma civilização mais, entre outras. Neste primeiro sentido, o pós-colonial é, portanto, de um ponto de vista europeu, uma procura de renovação, respondendo a novos desafios históricos e sociais, e um esforço correctivo, em relação a gestos e ideias hoje obsoletas. Ao mesmo tempo, os debates que estão a decorrer no âmbito dos estudos pós-coloniais são também promissor sintoma de uma circulação Sul-Norte, em termos de epistemologias dominantes.

REFERÊNCIAS

- ANDRADE, Oswald de (1928). *Manifesto Antropófago*. In <http://armonite.wordpress.com/2011/07/04/as-bucolicas-oswaldianas/>
- CHAKRABARTY, Dipesh (2000). *Provincializing Europe*. New Jersey: Princeton University Press.
- GUHA, Ranajit; GAYATRI Spivak (Eds.) (1998). *Selected Subaltern Studies*. New York-Oxford: Oxford University Press.
- LLOSA, Mário Vargas (2010). *O Sonho do Celta*. Lisboa: Quetzal.
- MIGNOLO, Walter (2012). *Local Histories/Global Designs*. Princeton University Press.
- MENESES, Maria Paula; SANTOS, Boaventura de Sousa (2010). *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Almedina.
- RETAMAR, Roberto F (1989). *Caliban and Other Essays*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- SANTOS, Boaventura de Sousa (2003). "Entre Próspero e Caliban: Colonialismo, Pós-colonialismo e Interidentidade". *Novos Estudos*, 66, 23-52.

A CONFIGURAÇÃO DA COLONIALIDADE DO SABER: QUESTIONANDO OS SENTIDOS DA DESCOLONIZAÇÃO A PARTIR DE MOÇAMBIQUE^{1*}

Maria Paula Meneses

"[T]he colonial library negate[s] the possibility of a plural rationality and history"
(MUDIMBE, 1988, p. 208)

A DIMENSÃO EPISTÉMICA DO COLONIALISMO MODERNO

Muito do saber sobre o Sul global² permanece refém de representações forjadas no centro de um saber de matriz eurocêntrica (RAMOSE, 2003, p. 600). Este posicionamento teórico e metodológico é a afirmação de uma única ontologia, de uma epistemologia única, cujas tentativas de universalização importa analisar.

A ideia da ciência (e a sua dimensão tecnológica) como dádiva dos poderes imperiais ocidentais às suas colónias é fundamental ao discurso da missão civilizadora. Num texto já clássico, em que dissecava a situação colonial, Aimé Césaire questiona o papel da ciência no pensamento eurocêntrico:

A sua doutrina? Tem o mérito de ser simples. Que o Ocidente inventou a ciência. Que só o ocidente sabe pensar; que nos limites do mundo ocidental começa o tenebroso reino do pensamento primitivo, o qual, dominado pela noção de participação, incapaz de lógica, é o tipo acabado de falso pensamento. (1978, p. 58)

A criação da alteridade como espaço primitivo, com saberes inferiores, foi o contraponto da exigência colonial de transportar a civilização e a sabedoria para povos vivendo nas trevas da ignorância. Esta estruturação hierárquica está na base da relação de poder-saber do moderno pensamento científico, relação que opera pela permanente imposição de um pensamento abissal

^{1*} Este artigo foi desenvolvido no âmbito do projeto de investigação "ALICE, espelhos estranhos, lições imprevistas", coordenado por Boaventura de Sousa Santos (alice.ces.uc.pt) no Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra - Portugal. O projeto recebe fundos do Conselho Europeu de Investigação, 7º Programa Quadro da União Europeia (FP/2007-2013)/ERC Grant Agreement n.[269807].

² O Sul global refere-se às regiões do mundo que foram submetidos ao colonialismo europeu e que não atingiram níveis de desenvolvimento económico semelhantes ao do Norte global (Europa e América do Norte). Ou seja, o sul epistémico coincide apenas parcialmente com sul geográfico.