

Jeroen Dewulf
Universidade do Porto

“Por vozes nunca dantes ouvidas”: A viragem pós-colonial nas ciências humanas

Talvez tenha sido uma das respostas mais geniais do último século, aquela que deu Mahatma Gandhi quando, no fim da sua visita à Inglaterra e rodeado por dezenas de jornalistas nervosos, alguém lhe perguntou o que tinha achado da civilização britânica. As suas lendárias palavras: “Creio que seja uma boa ideia”, marcaram o início de um processo ao qual hoje chamamos “pós-colonialismo”. Aqueles que durante séculos tinham sido colonizados em nome de uma civilização que de civilizado tinha muito pouco, de repente deixaram de ser sujeitos passivos e fizeram ouvir a sua voz. É uma voz dura, uma voz que põe em causa valores e convicções que há poucas dezenas de anos atrás ainda pareciam ser eternos, uma voz também que obriga o mundo ocidental a repensar e rescrever todo o seu passado.

Antes de analisarmos as consequências desta viragem pós-colonial na literatura, é útil verificar o que se passou na antropologia. Já em 1950, o antropólogo suíço Alfred Métraux sublinhou numa palestra perante uma reunião da UNESCO como eram racistas os pilares da ciência ocidental:

Au moment où notre civilisation industrielle pénètre sur tous les points de la terre, arrachant les hommes de toutes couleurs à leurs plus anciennes traditions, une doctrine, à caractère faussement scientifique, est invoquée pour refuser à ces mêmes hommes, privés de leur héritage culturel, une participation entière aux avantages de la civilisation qui leur est imposée. (*apud* Leiris, 1960: 198)

De facto, não é de estranhar que os antropólogos tenham sido os primeiros a antever uma inevitável viragem pós-colonial, pois nenhuma ciência ocidental dependia tanto do sistema colonial como esta – não é por acaso que Claude Lévi-Strauss considerava a antropologia como sendo “a criada do colonialismo”.¹ Com o fim da coloni-

* O presente artigo insere-se na Linha de Acção nº 1, “Estudos de Recepção e de Hermenêutica Intercultural”, do Centro Interuniversitário de Estudos Germanísticos (CIEG), Unidade de I&D financiada pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia, no âmbito do Programa POCTI.

¹ No seu ensaio “L’ethnographie devant le colonialisme” (1950) o antropólogo francês Michel Leiris

zação, a antropologia consequentemente entrou numa crise profunda. Aqueles países que conseguiram conquistar a sua independência acusavam os antropólogos ocidentais de um “data-imperialism”: como se não bastasse que os ocidentais lhes teriam roubado durante séculos a sua população e as suas matérias-primas, agora, estes, alegadamente em “nome da ciência”, queriam fazer carreira à custa da sua cultura. Acusavam também os antropólogos de terem adaptado a sua história e a sua cultura a uma perspectiva europeia, quase como se as culturas não-ocidentais não tivessem existido antes da chegada do primeiro antropólogo.

A procura de uma resposta a estas críticas verificou-se fundamentalmente em universidades norte-americanas. Com o fim do colonialismo, a maioria dos departamentos europeus de antropologia tinham sido fechados ou diminuídos de tal forma que a antropologia deixou de ser uma das principais ciências em países com uma longa tradição em estudos antropológicos como a França, o Reino Unido, a Bélgica, os Países Baixos, a Itália, a Espanha ou Portugal. O mesmo não ocorreu nos Estados Unidos. De facto, a enorme variedade étnica dos EUA fez com que não houvesse tanta dependência de colónias longínquas; as culturas “exóticas” estavam literalmente à porta da universidade. Para além disso, como nova potência mundial, os EUA compreenderam a importância estratégica em plena Guerra Fria de informações culturais específicas de todos os cantos do mundo.

A guerra no Vietname e o consequente debate político nas universidades norte-americanas não deixou de atingir também a antropologia. Ficou demonstrado como esta ciência continuava a estar presa a estruturas globais de dominação e como ela era abusada para satisfazer interesses políticos.² A discussão fortemente politizada que se seguiu na antropologia norte-americana só chegou à Europa vários anos mais tarde e deve ser enquadrada na emergência de movimentos feministas, anti-racistas e ecológicos nos EUA que puseram em questão os valores da tradicional educação e a hegemonia cultural dos WASPs (White Anglo-Saxon Protestants). Enquanto numa primeira fase apenas se criticavam as limitações da ciência tradicional e se exigia uma abertura para com as visões de feministas e de grupos minoritários (afro-americanos, homossexuais, emigrantes, etc.), cada vez mais a visão ocidental do mundo em si, tal como tinha sido defendida nas ciências humanas tradicionais, passou a ser posta em causa.

A expressão “The Others speak back” foi usada na antropologia para designar o facto de aquelas pessoas, que desde o início do colonialismo tinham sido condenadas à passividade, tomarem a palavra. O que era sobretudo criticado por elas, era a convicção arrogante por parte de muitos antropólogos de que apenas os ocidentais teriam capacidade intelectual suficiente para interpretar outras culturas. Michael M. J. Fischer considera, por isso, que a viragem pós-colonial na antropologia deu origem a uma bifurcação da perspectiva, substituindo assim a tradicional perspectiva eurocêntrica:

sublinhou que “l’ethnographie apparaît étroitement liée au fait colonial, que les ethnographes le veulent ou non” (Leiris, 1969: 84).

² “Cases that particularly raised the political consciousness of American anthropologists were Project Camelot (an abortive effort in the 1960s to tempt social scientists with grants in return for research useful in Latin American counterinsurgency); and the Thai Affair (charges, at the 1970 Asian Studies Meetings, and later investigated by a quickly constituted Ethics Committee within the American Anthropological Association, that ethnographic research in northern Thailand was employed in counterinsurgency efforts against groups associated with communist forces in Indochina)” (Marcus/ Fischer, 1999: 35).

The juxtaposing of exotic customs to familiar ones, or the relativizing of taken-for-granted assumptions, has always been the kind of cultural criticism promised by anthropology. This bifocality, or reciprocity of perspectives, has become increasingly important in a world of growing interdependence between societies: members of cultures described are increasingly critical readers of ethnography. No longer can rhetorical figures of the “primitive” or the “exotic” be used with impunity: audiences have become multiple. (Fischer, 1986: 199)

De facto, durante séculos, a voz do Outro tinha sido privada de qualquer importância – com exceção de Jesus Cristo, o único não-ocidental que era levado a sério, afirmou Edward Said ironicamente. A voz do Outro quando muito aparecia em relatos de visitantes exóticos inventados, como aconteceu na famosa obra *Lettres Persanes* (1721) de Montesquieu, mas obras nas quais verdadeiros não-europeus tinham a palavra eram uma raridade. Nos poucos casos em que isto acontecia, era, regra geral, o europeu que citava a voz do Outro.³

O facto de as vozes daqueles que nunca tinham tido a possibilidade de falarem de repente serem ouvidas na antropologia teve consequências surpreendentes. Uma das primeiras vítimas foi Bronislaw Malinowski, o “pai” da antropologia científica. John Kasaipwalova, um antropólogo originário da ilhas Trobriand sobre as quais Malinowski tinha escrito a sua obra prima *Argonauts of the Western Pacific* (1961), veio demonstrar que a obra de Malinowski estava cheia de erros de interpretação. A mesma “sorte” tiveram outros clássicos da antropologia tradicional, como Margaret Mead ou Edward Evans-Pritchard (cf. Marcus/ Fischer, 1999: 3f.). Esta onda de crítica pós-colonial levou Bernard DeVoto ao comentário: “The more anthropologists write about the United States, the less we believe what they say about Samoa” (*apud* Geertz, 1993: 9).

Enquanto a obra *Les damnés de la terre* (1961) de Frantz Fanon tinha sido a “bíblia” da luta anti-colonial – alguns até falaram no “manifesto comunista da revolução anti-colonial” – não se pode compreender a viragem pós-colonial sem consultar a obra *Orientalism* (1978) de Edward W. Said. Claramente influenciado por Foucault (*L'ordre du discours*, 1972), Said considera que o poder é um factor inerente a qualquer tipo de discurso. Por isso, a nossa produção de “verdades” está dominada pela ideia do poder. Uma vez que o poder já há vários séculos está no Ocidente, o que se julga ser “a verdade”, no fundo, não passa de “uma verdade ocidental”. Segundo Said, a “verdade” não é mais do que uma visão imposta pelo Ocidente, do que uma representação ocidental. Por isso, Said tenta demonstrar que muitas das actuais ideias acerca do mundo árabe se baseiam em visões imperialistas ocidentais que têm as suas raízes no colonialismo: “Orientalism was the discourse by which European culture was able to manage – and even produce – the Orient politically, sociologically, militarily, ideologically, scientifically and imaginatively during the post-Enlightenment period” (Said, 1978: 7). Neste contexto, o papel da população árabe era reduzido a uma total passividade,

³ Um caso emblemático é a reacção de um rei africano citado no famoso relato de viagem *Travels in the Interior Districts of Africa* (1799) de Mango Park. Nesse relato, Park conta a sua heróica descoberta do rio Joliba no interior da África. Porém, em vez de exprimir a sua admiração, o rei africano, para grande surpresa de Park, apenas quis saber se na Inglaterra não havia rios, já que, afinal de contas, todos os rios eram parecidos e não lhe parecia haver razões aparentes para correr tantos riscos só para ver mais um. (cf. Pratt, 1992: 83)

quase como se se tratasse de crianças que deveriam ser representadas pelos europeus já que, alegadamente, eles próprios não tinham capacidade para tal:

(...) indeed it can be argued that the major component in European culture is precisely what made that culture hegemonic both in and outside Europe: the idea of European identity as a superior one in comparison with all the non-European peoples and cultures. There is in addition the hegemony of European ideas about the Orient, themselves reiterating European superiority over Oriental backwardness, usually overriding the possibility that a more independent thinker (...) may have had different views on the matter. (Said, 1978: 7)

Por isso, Said fala de uma “aliança silenciosa entre textos culturais e imperialismo” e apela a uma revisão completa das ciências literárias (Said, 1993: 45ss.). Esta revisão terá de vir a partir da Literatura Comparada. Esta, porém, terá de sofrer fortes alterações, pois durante décadas, a Literatura Comparada, na opinião de Said, privilegiou apenas literaturas europeias e norte-americanas: “Academic work in comparative literature carried with it the notion that Europe and the United States together were the centre of the world, not simply by virtue of their political positions, but also because their literatures were the ones most worth studying” (Said, 1993: 46s.).

É importante sublinhar que a viragem pós-colonial proposta por Said tem uma forte conotação política e apela ao abandono do distanciamento entre literatura e sociedade/política como era defendido pelos estruturalistas. A nova Literatura Comparada que assim nascerá será uma em que as fronteiras entre as culturas deixaram de existir, já que, segundo Said:

(...) the notion that there are geographical spaces with indigenous, radically ‘different’ inhabitants who can be defined on the basis of some religion, culture or racial essence proper to that geographical space is equally a highly debatable idea. (*apud* Clifford, 1988: 274)

Neste ponto, Said é muito radical. Até critica o facto de o primeiro contacto de crianças com a literatura ser com a literatura da própria cultura. A consequência disto, segundo Said, é que a literatura continua, para o resto da vida, a estar presa num enquadramento nacional ou até nacionalista. Deste modo, a literatura é feita cúmplice de uma educação xenófoba:

Far from being a placid realm of Apollonian gentility, culture can even be a battleground on which causes expose themselves to the light of day and contend with one another, making it apparent that, for instance, American, French, or Indian students who are taught to read *their* national classics before they read others are expected to appreciate and belong loyally, often uncritically, to their nations and traditions while denigrating or fighting against others. (Said, 1993: xiii)

Segundo Said, a preocupação dos críticos literários não se deveria limitar ao aspecto estético da obra. Uma pergunta-chave também deveria ser a circunstância histórica e social na qual a obra nasceu. Por isso, a literatura não deveria ser só vista como um conjunto de obras de arte, mas também como uma construção ideológica (Said, 1978: 30). Deste modo, Said pretende acabar com correntes neo-conservadoras dentro das ciências sociais que criticam o relativismo cultural na esteira de Nietzsche, Adorno, Derrida e Foucault pelo facto de darem a mesma importância a todas as culturas e terem um respeito fundamental por todas as diferenças culturais. Na sua opinião, este relati-

vismo impossibilita qualquer tipo de generalização ou moralização e não deixa espaço para um progresso cultural ou para a fixação de um cânone literário. Deste modo, a questão do cânone tornou-se no pomo da discórdia entre críticos literários pós-coloniais como Edward Said, Homi Bhabha ou Gayatri Spivak por um lado e críticos neo-conservadores como Allan Bloom, Alvin Kernans ou Roger Kimball, por outro.⁴

Facto é que Said, Bhabha e Spivak são citados no mundo inteiro, enquanto os neo-conservadores praticamente não conseguem apoio fora dos Estados Unidos. O sucesso dos “Post-Colonial Studies” tem muito a ver com o impacto internacional dos “Cultural Studies”. O que ambas as correntes têm em comum é uma forte conotação política, no sentido de criticarem os poderes tradicionais (“Critique of Power”) e as consequentes desigualdades no mundo. A diferença reside basicamente no facto de os “Cultural Studies” implicarem uma crítica “por dentro”, enquanto os “Post-Colonial Studies” são antes uma crítica de fora, como uma espécie de descolonização cultural.

Nos “Post-Colonial Studies”, pretende-se realizar uma revisão total do cânone literário ocidental e eurocêntrico. Críticos literários pós-coloniais rejeitam por isso expressões tradicionais do tipo “Commonwealth-Literature”, já que, na sua opinião, isto sugeriria que a literatura britânica continua a estar no centro, enquanto as outras literaturas continuariam a pertencer à periferia.⁵ O pós-colonialismo insiste em dar uma atenção particular às literaturas oriundas de ex-colónias, tanto de “invaded colonies” como a Nigéria, a Índia ou o Egipto, como de “settler colonies” como a Austrália, os EUA ou o Canadá. Uma vez que muitos escritores pós-coloniais (talvez até a maioria deles) residem ou na América do Norte ou na Europa, fala-se actualmente também em “literaturas da diáspora”. Tal como acontece nos “Cultural Studies”, a influência de correntes pós-estruturalistas (Michel Foucault, Jacques Derrida, Gilles Deleuze), neo-marxistas e pós-modernas (Stuart Hall, Frederic Jameson) é considerável. Actualmente, distinguem-se quatro correntes diferentes nos “Post-Colonial Studies”. A primeira é uma corrente nacional ou regional, na qual são estudadas obras literárias escritas em línguas minoritárias, a segunda distingue segundo a raça ou o sexo, como acontece, por exemplo, com a literatura afro-americana; uma terceira corrente é comparatista e compara aspectos linguísticos, históricos ou culturais em duas ou mais literaturas pós-coloniais. A quarta e última corrente, que também é chamada de corrente “pós-nativista” ou “nomadista”, privilegia a transgressão de fronteiras, as situações híbridas ou o sincretismo como elementos constitutivos de todas as literaturas pós-coloniais. As diferenças entre estas várias correntes, que às vezes são consideráveis, levam inevitavelmente a tensões dentro dos “Post-Colonial Studies”, sobretudo entre representantes da segunda e da quarta corrente. Também se constata diferenças geográficas: teorias que privilegiam ideologias híbridas têm mais sucesso em países latino-americanos ou nas Caraíbas do que em África ou na Ásia. Diferenças também existem no que diz respeito às teorias pós-modernas; de facto, muitos autores pós-coloniais pretendem contar a história do seu povo ou da sua cultura e usam para isto com muita frequência exactamente aquelas estratégias literárias que críticos pós-modernos rejeitam por alegadamente serem demasiado tradicionais.

⁴ Segundo Kimball, a questão não é entre neo-conservadorismo e pós-colonialismo, mas “between culture and barbarism” (*apud* Taylor, 1994: 72).

⁵ Foi por esta razão que Max Dorsinville sugeriu (sem sucesso) trocar a expressão “pós-colonialismo” por “pós-europeísmo”.

Para dar uma ideia mais concreta sobre os objectivos e as perspectivas dos “Post-Colonial Studies”, pretendo concluir com uma análise de duas obras-chave desta nova corrente: *The Location of Culture* (1994) de Homi Bhabha e *Culture and Imperialism* (1993) de Edward Said.

Tal como fez Frantz Fanon, Homi Bhabha juntou a psicanálise ao anti-colonialismo. Bhabha, porém, recusa noções do tipo “nação” ou “povo” que considera ultrapassadas. Em vez de procurar na literatura uma confirmação de uma identidade cultural ou até nacional, Bhabha privilegia uma literatura com uma identidade híbrida, ambivalente, diferenciada e múltipla, já que, na sua opinião, uma identidade pura não passa de uma ficção:

Cultural diversity is also the representation of a radical rhetoric of the separation of totalized cultures that live unsullied by the intertextuality of their historical locations, safe in the Utopianism of a mythic memory of a unique collective identity. (...) The need to think the limit of culture as a problem of the enunciation of cultural difference is disavowed. (Bhabha, 1994: 34)

Com base numa tese que se baseia na dialéctica metafórica de Freud relativamente aos conceitos “heimisch” e “unheimlich”, Bhabha defende que o Outro não está fora do Próprio, mas que o Outro faz parte do nosso próprio sistema cultural. Assim sendo, a diferença não fornece uma possibilidade de divisão ou de separação. Para Bhabha, diferença é antes um caminho para se chegar a um auto-conhecimento. Daí a importância do conceito “location” – em vez da diferença constituir uma fronteira entre o Próprio e o Estrangeiro, entre a própria cultura e outras culturas, ela deveria ter um lugar central dentro de todas as culturas. Outro conceito freudiano importante para Bhabha é o do feiticismo. Enquanto Freud designa o medo de castração e o medo de diferença sexual como sendo feitiços, Bhabha aplica o mesmo conceito ao estereótipo:

In this spirit I argue for the reading of the stereotype in terms of fetishism. The myth of historical origination – racial purity, cultural priority – produced in relation to the colonial stereotype functions to ‘normalize’ the multiple beliefs and split subjects that constitute colonial discourse as a consequence of its process of disavowal. (Bhabha, 1994: 74)

O objectivo final de Bhabha é conseguir uma identidade, uma cultura e uma literatura anti-imperialistas, sem qualquer tipo de preconceitos. Neste âmbito, Bhabha usa as mais variadas expressões – “displacements”, “stairwells”, “interstitial passages”, “in-between spaces” – que são todas metáforas para uma identidade cultural mista e variada, num mundo híbrido que por ele é chamado de “third space”:

What is theoretically innovative, and politically crucial, is the need to think beyond narratives of originary and initial subjectivities and to focus on those moments or processes that are produced in the articulation of cultural differences. These ‘in-between’-spaces provide the terrain for elaborating strategies of selfhood – singular or communal – that initiate new signs of identity, and innovative sites of collaboration, and contestation, in the act of defining the idea of society itself. (Bhabha, 1994: 1f.)

No que diz respeito aos estudos literários, Bhabha apela a um interesse acrescido por textos que nasceram “ao lado” dos grandes centros culturais. Mesmo assim, os autores mais citados por ele, fazem claramente parte do cânone literário actual. Trata-se aqui de autores como Salman Rushdie, John Coetzee, Bessie Head, Nadine Gordimer

ou Toni Morrison. Ao contrário do pessimismo de Edward Said, que na sua obra *Orientalism* lamenta o papel passivo dos habitantes de sociedades antigamente colonizadas, Bhabha exprime a visão bastante mais otimista de que autores oriundos de culturas tradicionalmente marginalizadas acabarão por conseguir pôr em questão o discurso dominante da actualidade:

The study of world literature might be the study of the way in which cultures recognize themselves through their projections of ‘otherness’. Where, once, the transmission of national traditions was the major theme of a world literature, perhaps we can now suggest that transnational histories of migrants, the colonized, or political refugees – these border and frontier conditions – may be the terrains of literature. The centre of such a study would neither be the ‘sovereignty’ of national cultures, nor the universalism of human culture, but a focus on those ‘freak social and cultural displacements’ that Morrison and Gardiner represent in their ‘unhomoely’ fictions. Which leads us to ask: can the perplexity of the unhomely, intrapersonal world lead to an international theme? (Bhabha, 1994: 12)

Por “culturas marginalizadas”, Bhabha não entende só as culturas de países do chamado “terceiro mundo”, mas também aquela de mulheres e de minorias no Ocidente (negros, homossexuais, migrantes, ciganos, etc.), pessoas a quem Bhabha – seguindo o exemplo do historiador Eric Wolf – chama de “peoples without a history”, ou seja, pessoas que nunca tiveram direito à sua própria história:

Postcolonial criticism bears witness to the unequal and uneven forces of cultural representation involved in the contest for political and social authority within the modern world order. Postcolonial perspectives emerge from the colonial testimony of Third World countries and the discourses of ‘minorities’ within the geopolitical divisions of East and West, North and South. They intervene in those ideological discourses of modernity that attempt to give a hegemonic ‘normality’ to the uneven development and the differential, often disadvantaged, histories of nations, races, communities, peoples. They formulate their critical revisions around issues of cultural difference, social authority, and political discrimination in order to reveal the antagonistic and ambivalent moments within the ‘rationalizations’ of modernity. (Bhabha, 1994: 171)

Com a sua obra *Culture and Imperialism* (1993), Edward Said tentou alargar a temática abordada em *Orientalism* para as relações de poder entre o Ocidente em geral e as suas antigas colónias, embora limitando-se a textos de língua inglesa e francesa. O seu argumento principal é que, durante demasiado tempo, a literatura tem sido vista e analisada quase exclusivamente como um conjunto de obras autónomas com um valor puramente estético, sem se dar qualquer relevo à situação política e social na qual nasceram. Said aceita a importância estética da literatura, mas insiste que uma análise literária sempre é incompleta enquanto não for dada a devida atenção ao seu papel dentro do sistema de poder e de opressão:

The novels and other books I consider here I analyze because first of all I find them estimable and admirable works of art and learning, in which I and many other readers take pleasure and from which we derive profit. Second, the challenge is to connect them not only with that pleasure and profit but also with the imperial process of which they were manifestly and unconcealedly a part. (Said, 1993: xiv)

Como exemplo, Said cita o poeta inglês do século XVI Edmund Spenser. Said mostra que a crítica literária durante séculos se limitou ao estudo dos seus poemas, sem

dar o menor relevo aos seus escritos claramente racistas em relação à população da Irlanda que Spenser pretendia ver exterminada pelo exército inglês (Said, 1993: 7). Said nega que a inclusão deste aspecto político pudesse fazer diminuir a importância de obras literárias; ele até defende o contrário, pois na sua opinião, ao estabelecer uma ligação entre a obra de ficção e o sistema de poder existente na época, consegue-se torná-las ainda mais interessantes e valiosas (Said, 1993: 13). Este novo tipo de leitura, proposto por Said, é chamado de “contrapuntal reading”, porque fixa a atenção naqueles pontos que tradicionalmente não receberam qualquer atenção. Por isso, as críticas de Said são às vezes surpreendentemente duras junto de autores e obras em relação aos quais não se esperava tal atitude, como, por exemplo, no que diz respeito ao romance *Nostromo* de Joseph Conrad:

Conrad's novel embodies the same paternalistic arrogance of imperialism that it mocks in characters like Gould and Holroyd. Conrad seems to be saying, “We Westerners will decide who is a good native or a bad, because all natives have sufficient existence by virtue of our recognition. We create them, we taught them to speak and think, and when they rebel they simply confirm our views of them as silly children, duped by some of their Western masters.” (Said, 1993: xviii)

Said acusa os estudos literários tradicionais de terem propositadamente desvalorizado a importância de literaturas não-ocidentais (Said, 1993: 43ss.). O resultado deste “eclectismo imperialista” é que o Ocidente acabou por ter uma imagem muito egoísta e muito reduzida no que diz respeito à literatura. Said considera que a literatura pós-colonial traz uma oportunidade única para diversificar a imagem literária nos países ocidentais. Daí que Said insista no carácter revolucionário da viragem pós-colonial na literatura: “To read Austen without also reading Fanon and Cabral is to disaffiliate modern culture from its engagements and attachments” (Said, 1993: 60).

Para ilustrar o seu método de “contrapuntal reading”, Said analisa o tema da escravidão em *Mansfield Park* de Jane Austen e do racismo em *Kim* de Rudyard Kipling (Said, 1993: 80ss. e 132ss.). Não se limita, porém, à literatura; também demonstra como a ópera *Aida* de Verdi está cheia de estereótipos ocidentais em relação ao Egipto, confirmando assim, indirectamente, a superioridade ocidental face ao Oriente (Said, 1993: 111ss.).

O capítulo “Resistance and Opposition” trata daquela literatura que se opôs ao imperialismo ocidental. Neste contexto surge também, algo surpreendente, o poeta irlandês William Butler Yeats, cuja obra é analisada por Said com um “olhar pós-colonial” no que diz respeito à resistência contra o imperialismo inglês (Said, 1993: 220ss.). Said reconhece que também no Ocidente houve de facto críticas ao colonialismo e ao imperialismo, mas insiste que só houve uma condenação inequívoca do colonialismo depois de os ex-colonizados terem conseguido libertar-se dos seus opressores. Por isso, Said não se focaliza tanto em Las Casas, Multatuli, Wilfrid Scawen Blunt ou William Morris, mas antes em autores como Amílcar Cabral, Frantz Fanon ou José Martí, já que, na sua opinião, foram eles a iniciar de facto o processo pós-colonial, abrindo assim o caminho aos autores pós-coloniais como Gabriel García Márquez, Salman Rushdie, Carlos Fuentes, Chinua Achebe ou Faiz Ahmad Faiz.

No último capítulo – “Freedom from Domination in the Future” – Said demonstra como o fim do colonialismo não significou o fim do imperialismo. A relação entre a literatura pós-colonial e o imperialismo norte-americano é para Said a questão central

da actualidade. Tal como Homi Bhabha, também Said acredita que a literatura do século XXI será uma literatura caracterizada pelo seu aspecto híbrido. Neste âmbito, Said cita Erich Auerbach, segundo o qual a “Heimat” do filólogo não deveria ser nem a nação, nem o escritor, mas sim o mundo. Como metáfora para o objectivo da filologia do século XXI, escolhe uma expressão musical; segundo Said, a preocupação da filologia não deveria ser a construção de uma sinfonia artificial, mas a celebração da atonalidade (Said, 1993: 318). Na opinião de Said, já não vivemos num tempo em que o ser humano possa ser reduzido a um só aspecto; hoje, o facto de ser índio, ser mulher, ser muçulmano ou ser inglês já não é mais do que um ponto de partida para uma identidade híbrida num mundo global. Só assim se poderá, segundo Said, desconstruir a pior realização do imperialismo ocidental: o facto de expressões como raça ou nacionalidade terem sido considerados durante séculos como uma exclusividade e até como um factor de superioridade:

No one can deny the persisting continuities of long traditions, sustained habitations, national languages, and cultural geographies, but there seems no reason except fear and prejudice to keep insisting on their separation and distinctiveness, as if that was all human life was about. (Said, 1993: 336)

Said conclui com outra citação famosa que encontrou na obra de Erich Auerbach, mas cuja origem está no monge saxão Hugo von St. Viktor que já no século XII escreveu algo que poderia ser o lema do século XXI: “The person who finds his homeland sweet is still a tender beginner; he to whom every soil is as his native one is already strong; but he is perfect to whom the entire world is as a foreign place” (*apud* Said, 1993: 335).

BIBLIOGRAFIA

- BHABHA, Homi (1994), *The location of culture*, London, New York, Routledge.
- CLIFFORD, James (1988), *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature and Art*, Cambridge, Harvard University Press.
- FISCHER, Michael M. J. (1986), "Ethnicity and the Post-Modern Arts of Memory", *Writing Culture: The Poetics of Politics of Ethnography*, Eds. James Clifford and George E. Marcus, Berkley, Los Angeles, London, University of California Press, pp. 194-233.
- GEERTZ, Clifford (1993), *Local Knowledge*, London, Fontana Press [1983].
- LEIRIS, Michel (1960), "Race et Civilisation", *Le racisme devant la science*, Paris, UNESCO.
- _____ (1969), *Cinq études d'ethnologie*, Paris, Denoël/ Gonthier.
- MARCUS, George E. e Michael M. J. Fischer (1999), *Anthropology as Cultural Critique: An experimental moment in the human sciences*, Chicago, London, University of Chicago Press [1986].
- PRATT, Mary Louise (1992), *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*, London, New York, Routledge.
- SAID, Edward W. (1978), *Orientalism*, Harmondsworth, Penguin.
- _____ (1993), *Culture and Imperialism*, New York, Vintage Books.
- TAYLOR, Charles (ed.) (1994), *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, Princeton, Princeton University Press.