

(PRÉ-/PÓS[-]/NEO)COLONIAL: a (trans)formação de culturas¹
(Pre-/Post[-]/Neo)colonial: the (trans)formation of cultures

TRAJANO, Fabio Jarbeson da Silva²

Vivemos em um mundo pós-colonial neocolonizado³
Gayatri C. Spivak

*Pois ao se revelar desigualdades de poder, as mudanças com
frequência requerem que as regras sejam apropriadas de
modo que o mestre seja derrotado no seu próprio jogo⁴*
Trinh T. Minh-ha

RESUMO

Um dos principais dilemas da contemporaneidade ainda é equacionar fenômenos históricos e socioculturais oriundos de um recorte temporal que se estende desde os primórdios do processo colonizatório até o momento (pós-/neo)colonial atual e que tiveram lugar em vastas e diversas espacialidades. O presente ensaio analisa alguns fatores que contribuem para a profusão de coletivos culturais híbridos e os principais conceitos que tentam explicar a (trans)formação de culturas e as relações de poder e sujeitos envolvidos. Estabelece-se um diálogo polifônico entre alguns dos principais teóricos (pós-/neo)coloniais que têm contribuído significativamente para resgatar, amplificar e propalar a voz de sujeitos (pós-/neo)coloniais. Verificar-se-á a importância de se reconhecer a singularidade de cada contato colonial e suas respectivas especificidades, de recuperar vozes e respectivas experiências que ainda urgem por ser escutadas após séculos de capitulação.

Palavras-chave: Cultura; (Pós-/Neo)colonialismo; Sujeitos (pós-/neo)coloniais; Relações de poder.

ABSTRACT

One of the main dilemmas of contemporaneity is still to equate historical and sociocultural

¹ Todas as citações provenientes do inglês são versões minhas.

² Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). <https://orcid.org/0009-0002-8736-1636>. Mestre em Literaturas de Língua Inglesa pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Professor de inglês/Pesquisador no Departamento de Pesquisa e Formação Continuada Paulo Freire (DPFPF) da Secretaria Municipal de Educação de Duque de Caxias (SME). lightuniverse@hotmail.com

³ “[w]e live in a post-colonial neo-colonized world” (Spivak, 1990, p. 166).

⁴ “[f]or in the unfolding of power inequalities, changes frequently require that the rules be reappropriated so that the master be beaten at his own game” (Minh-ha, 1997, p. 417).

phenomena arising from a time frame that extends from the beginnings of the colonization process to the current (post/neo)colonial moment and that took place in vast and different spatialities. This essay analyzes some factors that contribute to the profusion of hybrid cultural collectives and the main concepts that try to explain the (trans)formation of cultures and the power relations and subjects involved. A polyphonic dialogue is established between some of the main (post/neo)colonial theorists who have significantly contributed to rescue, amplify and propagate the voice of (post/neo)colonial subjects. It will be seen the importance of recognizing the uniqueness of each colonial contact and its respective specificities, of recovering voices and respective experiences that still urgently need to be heard after centuries of capitulation.

Keywords: Culture; (Post/Neo)colonialism; (Post/Neo)colonial subjects; Power relations

1. INTRODUÇÃO

Tendo em vista que a experiência colonial de uma forma ou de outra, com maior ou menor ênfase, ainda ressoa na vida de mais de três quartos da população mundial, apesar de seus primórdios remontam a fins do século XV quando teve início o ‘descobrimento’ das Américas, é impossível não se perguntar quais são os elementos que fazem com que até hoje ela se faça notável na esfera cultural (Ashcroft *et al*, 1989, p. 1). Do mesmo modo, uma vez que sua abrangência não é apenas temporal, mas também espacial – de cerca de 35% do território do planeta sob domínio de forças ocidentais em 1815 para aproximadamente 85% em 1914 (Said, 2007, p. 74) –, fica o desejo de compreender melhor o legado cultural deixado pelo contato entre povos diferentes e das mais variadas partes geográficas do globo.

Não obstante, é importante ressaltar que o fluxo de seres humanos pelo planeta e o subsequente choque de civilizações não tiveram término com o fim dos impérios ocidentais, dado que os mesmos se estendem até o presente por meio de vários eventos e mecanismos de natureza política e econômica que tipificam o momento (pós-/neo) colonial (Hall, 1996b, p. 626). De fato, enquanto fenômeno sem precedentes, cujos efeitos ainda se fazem presentes, o período histórico pós-colonial, convencionalmente falando, teve início no fim do século XVIII, com a independência dos EUA, perpassou o século XIX com a libertação de países latino-americanos dos jugos espanhol e português, e teve o auge de sua fase mais recente ao longo da década de 1960, quando países principalmente pertencentes aos impérios britânico e francês obtiveram, um após o outro, a sua emancipação (Childs; Williams, 1997, p. 1-2). Além disso, contribui para essa realocação de massas humanas⁵ e seus reflexos culturais a propalada nova forma de ‘expansão colonial’ conhecida como

⁵ A título de exemplo, a 'Françáfrica', que por meio de acordos econômicos detrimenais a ex-colônias francófonas do continente africano perpetua a miséria de certos países, impulsionando o fluxo migratório suicida pelo Mediterrâneo em direção à Europa, ou mesmo a tão propalada questão palestina, iniciada em 1948 com a tomada de territórios da região

neocolonialismo. Contudo, antes de investigar o processo de transformação e formação de culturas tendo o (pós-/neo) colonialismo como pano de fundo, é mister perguntar: o que é cultura? E qual a sua influência no mundo (pós-/neo) colonial?

1. CULTURA

Invariavelmente associada à noção de prazer intelectual ou do conjunto do que há de melhor em determinada sociedade em termos de gostos, valores, conceitos e ideias, a cultura pode ser vista como sendo um fator comum entre os elementos de um determinado povo que faz com que as visões de mundo de seus membros, e os significados socialmente construídos, sejam aproximadamente os mesmos. Assim sendo, as práticas, costumes e comportamentos de uma sociedade específica são determinados pela cultura (Barker, 2008, p. 7, 42). Obviamente, dentro de um mesmo grupo social pode haver ‘variações culturais’ que farão com que a própria cultura se torne um campo de batalha, uma zona de contestação de significados. E esse é, justamente, o ponto central desse ensaio, pois a própria interpenetração cultural, inevitável consequência do processo colonial desde sua fase incipiente, faz as vezes de foco de conflito e abre caminho para que a cultura se torne inclusive uma arma repressiva utilizada para atacar e suprimir a diferença. A despeito de tal prática, o retrato contemporâneo mostra claramente que “em resultado do império, todas as culturas estão envolvidas uma na outra; nenhuma é única e pura, todas são híbridas, heterogêneas, extraordinariamente diferenciadas e não monolíticas” (Said, 1994, p. xxv).⁶

Dinâmicos por natureza, os processos culturais estão em constante mutação. Portanto, tendo em conta que distintos setores da sociedade divergiram consideravelmente no decurso deste interminável vir-a-ser, é totalmente previsível que as normas que ditam valores e modos de comportamento, aquilo que é ‘natural’, serão aquelas prescritas pelos grupos dominantes (Brah, 1996, p. 19). De acordo com John Clarke e coautores:

[a] cultura dominante se representa como *a* cultura. Ela tenta definir e conter todas as outras culturas dentro do seu âmbito inclusivo. *Sua* visão de mundo, a menos que desafiada, permanecerá como a cultura mais natural, abrangente, universal. Outras configurações culturais não serão simplesmente subordinadas a esta ordem dominante: elas lutarão com

pelo Estado judeu e intermitentes esforços de supressão/expulsão da população autóctone, grande parte hoje espalhada por diversos cantos do mundo.

⁶ “because of empire, all cultures are involved in one another; none is single and pure, all are hybrid, heterogenous, extraordinarily differentiated, and unmonolithic”.

ela, procurarão modificar, negociar, resistir ou até mesmo derrubar seu reinado – sua *hegemonia* (Clarke *et al*, 2006, p. 5-6, *grifo dos autores*).⁷

Para o estudo de culturas (pós-/neo) coloniais, certamente difíceis de delimitar em termos de fronteiras culturais, assim como marcadas por diferenças internas e sem dúvida conflitantes, esta premissa é de suma importância para que se apreenda como vestígios culturais de componentes pré-coloniais e do período colonial podem ser resgatados do *continuum* histórico dado que em maior ou menor grau geralmente remanesce algo significativo apesar de todo e qualquer esforço para obliterá-los. Ademais, é desnecessário dizer que estes mesmos fragmentos do passado e suas inerentes estratégias de resistência, que possibilitaram que sobrevivessem aos efeitos deletérios da experiência colonial, compõem a instável identidade cultural das sociedades (pós-/neo) coloniais atuais. Logo, a identificação deles é fundamental para um melhor entendimento da maneira pela qual o presente cenário é constituído com referência à produção, circulação, consumo e silenciamento cultural (Ashcroft *et al*, 2002, p. 174).

2. PERÍODO COLONIAL

Tendo em conta o aparente senso comum consoante o ponto de vista europeu de então, o período colonial está mormente relacionado à ideia de levar os louros da civilização para os povos primitivos, tal qual a oferta de uma dádiva para ‘eles’ que não são como ‘nós’ e que, por esta mesma razão, necessitam ser governados. É claro que o processo de colonização não foi o mesmo em todas as partes, visto que em alguns lugares foram implantadas colônias de povoamento, como no Canadá e EUA e, em outros, colônias de exploração, tal qual ocorreu na Nigéria e na Índia (Ashcroft *et al*, 2002, p. 191, 211). Seja qual for o caso, o fato é que embora a cultura colonial sempre tenha apresentado a cultura nativa como sendo desconexa e inferior, jamais houve um encontro colonial tipificado por uma total capitulação por parte do colonizado. Segundo atesta a própria história e o período pós-colonial, em geral houve algum tipo de resistência que, na maior parte das vezes, triunfou (Said, 1994, p. xii). Um exemplo clássico de oposição à suserania europeia se encontra em *A Tempestade*, de William Shakespeare, nas personagens colonizador e colonizado, Próspero e Caliban, respectivamente: em um primeiro momento, aparente total submissão

⁷ “[t]he dominant culture represents itself as *the* culture. It tries to define and contain all other cultures within its inclusive range. *Its* views of the world, unless challenged, will stand as the most natural, all-embracing, universal culture. Other cultural configurations will not only be subordinate to this dominant order: they will enter into struggle with it, seek to modify, negotiate, resist or even overthrow its reign – its *hegemony*”.

concomitante à apropriação da cultura dominante para, em seguida, contra-atacar com os mesmos instrumentos de poder incorporados – sobretudo a língua do bardo.

O interessante é que a própria noção cultural do ocidente como civilização esplêndida surgiu e se fez ‘verdade’ trans-histórica a partir do contato com a diferença, com o ‘outro’ bárbaro que passou a servir de contraponto para tudo aquilo que representasse a ‘magnificência’ do europeu (Hall, 1996a, p. 7; Said, 2007, p. 27-28, 30): “[o] império tornou os homens brancos de uma maneira que nunca tinha sido articulada ‘em casa’” (Hall, 1998a, p. 76).⁸ Em outras palavras, essa convicção cultural é consequência de uma criação ideológica e discursiva da instituição colonial que tinha por fim, a título de exemplo, “manter a identidade da imagem que ela tem do argelino e a imagem depreciada que o argelino tem de si mesmo” (Fanon, 1965, p. 30).⁹ Entretanto, tal qual Ashcroft e coautores ressaltam, apesar da impotência do colonizado, que muitas vezes faz com que ele sucumba diante do poder da representação hegemônica, o fato de que o psicólogo martinicano Frantz Fanon, que participou da revolução argelina, foi capaz de identificar e contestar tal mecanismo de submissão, indica precisamente que ele não é infalível (Ashcroft *et al*, 2002, p. 225).

3. ORIENTALISMO

Uma investida colonial que data de pouco mais de dois séculos (1798 a 1801), conhecida como ‘expedição do Egito’, e que inspirou o muito conhecido e controverso *Orientalismo*, de Edward Said, teve início com a expansão imperial napoleônica e sua entrada naquele país a um só tempo em campanha militar e missão científica. A importância do livro e da análise crítica do conceito trans-histórico ‘Orientalismo’ realizada por Said está na magistral capacidade do autor de tornar manifesto os duradouros dispositivos de representação da máquina colonial tendo por foco um recorte espacial e temporal específico: a construção do Oriente Próximo a partir do final do século XVIII. De acordo com Stuart Hall, “‘o colonial’ não está morto, pois ele continua a viver em suas ‘sequelas’” (Hall, 1998b, p. 248).¹⁰ Efetivamente, é exatamente essa visão que Said ratifica ao demonstrar que a natureza das relações de poder estabelecidas entre ocidente e oriente no passado, em variáveis graus de hegemonia, persistem na forma como tanto os chamados ‘ocidentais’ e ‘orientais’ de hoje, respectivamente, ainda se veem como superiores e inferiores (Said, 2007, p. 75-76). Deste modo, o poder de dominação do Orientalismo como aparato cultural cujas

⁸ “[m]en were made white by the Empire in a way that was never articulated ‘at home’”.

⁹ “maintain the identity of the image it has of the Algerian and the depreciated image that the Algerian has of himself”.

¹⁰ “‘the colonial’ is not dead, since it lives on in its ‘after-effects’”.

representações adquirem *status* de realidade concreta não pode em hipótese alguma passar despercebido:

o Orientalismo não só cria, mas igualmente mantém; é, mais do que expressa, uma certa *vontade* ou *intenção* de compreender, em alguns casos controlar, manipular e até incorporar o que é um mundo manifestamente diferente (ou alternativo e novo); é sobretudo um discurso que não está absolutamente em relação correspondente direta com o poder político ao natural, mas antes é produzido e existe num intercâmbio desigual com vários tipos de poder [...]. Na verdade, o meu argumento real é que o Orientalismo é – e não apenas representa – uma dimensão considerável da moderna cultura político-intelectual e, como tal, tem menos a ver com o Oriente do que com o “nosso” mundo [com o Ocidente no qual Said está inserido] (Said, 2007, p. 41, *grifo do autor*).

Como se pode ver, os pontos apresentados por Said decerto podem ser aplicados em maior ou menor extensão ao que ocorreu e ainda é prática corrente nos tratos entre muitos países outrora colônias e os que detêm a hegemonia mundial atualmente. Com efeito, os últimos têm historicamente feito uso de discursos ideológicos essencialistas que mediante copiosas técnicas de representação deformam e deturpam as culturas que se propõem estudar e retratar, com o propósito de veladamente impor e perpetuar relações de dominação que invariavelmente adquirem o peso de legitimidade material em detrimento do ‘outro’ (pós-/neo)colonial.

4. DESCOLONIZAÇÃO E PERÍODO SUBSEQUENTE

Seguindo a linha de pensamento traçada até aqui, chega-se então ao grande momento da descolonização que permeia a experiência colonial da maioria dos agora países subdesenvolvidos ou em desenvolvimento. Em alguns lugares a descolonização se deu de forma menos tensa, em Gana e Senegal, por exemplo, e outros com assustadora violência e deplorável derramamento de sangue, tal qual foi o caso da Argélia e Vietnã (Childs; Williams, 1997, p. 10). No entanto, independente de como se deu o processo, o certo é que essa fase, que pode ser tida como transitória, “tal como a própria colonização, marcou com igual intensidade as sociedades, colonizadoras e as colonizadas (de formas distintas, é claro)” (Hall, 2003b, p. 108). Isto é, ainda que o rompimento com o colonialismo tenha variado conforme o contexto, não há dúvida de que o mesmo permanece de modos diversos no imaginário cultural das colônias e metrópoles de antanho.

Outrossim, há duas questões em particular que merecem atenção com respeito a esse ponto. A primeira é: quando propriamente tem início a descolonização? Curiosamente, Leela Gandhi sugere que essa etapa do processo colonial tem um caráter histórico duplo: começa tanto por

ocasião da ocupação colonial, através de uma resistência psicológica, quanto da expulsão dos invasores (Gandhi, 1998, p. 17). Seja qual for o referencial histórico, porém, o xis da questão é apresentado pelo teórico indiano Rajagopalan Radhakrishnan: “[a] mera descolonização política e a subsequente celebração de liberdade, por mais que significativas, não inauguram por si só uma nova história, um novo sujeito e um novo e livre senso de atuação” (Radhakrishnan, 1992, p. 85).¹¹ Segundo o autor, o fundamental é descolonizar as mentes, abrir espaço para uma ruptura não somente política, mas também epistemológica, de modo a solapar as ficções ideológicas hegemônicas remanescentes do Eurocentrismo e do Orientalismo que de praxe representam o nativo e sua cultura como ‘menos’ (Ibid).

Deveras, talvez o maior pecado que os herdeiros do antes vigente regime colonial podem cometer seja sequer considerar a possibilidade de ignorar a experiência passada da qual eles provêm, imaginando que uma vez declarada a independência haverá uma desvinculação radical com o invasor. Ao contrário do que se pode pensar, os danos provocados pela ocupação colonial, seja de natureza econômica, sociocultural ou política, são inquestionavelmente perduráveis tais como grilhões forjados para a mente: “os triunfantes sujeitos deste momento que se segue [ao colonialismo] inevitavelmente subestimam a tenaz influência psicológica do passado colonial sobre o presente pós-colonial” (Gandhi, 1998, p. 6).¹² Portanto, a fim de não prolongar desnecessariamente fracassos e decepções que resultam da insistência vã de rechaçar a inescapável persistência de um passado ainda não resolvido, o ideal é reconhecer a relevância do mesmo para que haja uma efetiva recuperação do nocivo mal-estar deixado pela colonização. Ou seja, “o período que sucede o colonialismo requer uma teoria meliorativa e terapêutica que seja receptiva à tarefa de lembrar e recordar o passado colonial” (Ibid, p. 7-8).¹³ Desnecessário dizer que é nesse cenário que surge a disciplina nomeada *pós-colonialismo* com a finalidade de atender essa carência teórica e evitar os efeitos negativos da autoimposta amnésia histórica.

5. PÓS-COLONIALISMO E RETORNO AO PASSADO

O pós-colonialismo parece responder a intenções mal sucedidas [e por que não mal intencionadas] de esquecer o passado colonial após a independência, como se a supressão dessas lembranças oferecesse emancipação das realidades desse encontro desconfortável. O projeto disciplinar do pós-colonialismo é, justamente, o de

¹¹ “[m]ere political decolonization and the resultant celebration of freedom, however momentous, does not by itself inaugurate a new history, a new subject and a new and free sense of agency”.

¹² “the triumphant subjects of this [colonial] aftermath inevitably underestimate the psychologically tenacious hold of the colonial past on the postcolonial present”.

¹³ “the colonial aftermath calls for an ameliorative and therapeutic theory which is responsive to the task of remembering and recalling the colonial past”.

retornar à cena colonial para revisitar, lembrar e, principalmente, interrogar o passado (Santos, 2005, p. 361).

Efetivamente, após séculos de imposição da cultura imperial e representação da história dos povos colonizados como sendo truncada, o pós-colonialismo tem constantemente questionado e trazido à baila o caráter tirânico da história ‘oficial’ e de suas respectivas representações, ao mesmo tempo que revaloriza o passado colonial, respeitando devidamente as especificidades locais. Desta maneira, esse retorno *não é* de forma alguma nostálgico ou acrítico, mas sim tem a intenção de oferecer uma resistência teórica às arbitrarias e lábeis construções que são inculcadas tais quais realidades materiais. Afinal de contas, “o modo como formulamos ou representamos o passado molda nosso entendimento e a forma como vemos o presente” (Said, 1994, p. 4).¹⁴

Para tal fim, o trabalho acadêmico tem se centrado em encorajar um verdadeiro resgate histórico e psicológico que, fermentado pela iniciativa de (re) imaginar o passado tendo por base não só relatos convencionais, mas também perspectivas múltiplas alternativas, venha a promover um desejo criativo de autoinvenção capaz de cumprir com a “obrigação política de auxiliar os sujeitos da pós-colonialidade a viver com as lacunas e fissuras de sua condição e, assim, aprender a seguir em frente com autoentendimento” (Gandhi, 1998, p. 8).¹⁵ Em termos simples, uma legítima autonomia com relação à cultura imperial e os sistemas de pensamento eurocêntricos não serão alcançados por uma autoinfringida amnésia histórica, mas por se retomar o passado e retrabalhá-lo a fim de projetar um futuro que corresponda à pluralidade gerada pelo contato colonial, o que tem a ver com desafiar epistemologias tradicionais à luz do presente e fazê-las dialogar com os discursos marginais.

6. PÓS-COLONIALISMO/PÓS-COLONIALIDADE

A propósito, a essa altura já se faz necessário um esclarecimento mais pontual de alguns dos principais conceitos envolvidos na (re)produção de culturas no (pós-/ neo)colonialismo e que perpassam este ensaio à medida que o raciocínio desenvolvido prossegue. Primeiramente, proveniente política e cronologicamente dos tempos coloniais, a *pós-colonialidade* é um período histórico ambíguo, pois ao mesmo tempo transmite uma manifesta sensação de liberdade e uma opaca e duradoura falta da mesma ao sujeito pós-colonial. Do mesmo modo, é o

¹⁴ “how we formulate or represent the past shapes our understanding and views of the present”.

¹⁵ “political obligation to assist the subjects of postcoloniality to live with the gaps and fissures of their condition, and thereby learn to proceed with self-understanding”.

termo normalmente usado para se referir ao complexo recorte histórico sobre o qual se debruça a teoria denominada *pós-colonialismo*, que tem por fim prover aos vitimados descendentes da experiência colonial os meios necessários para que se fortaleçam a partir de um repensar crítico que tem por foco as lacunas deixadas por uma cultura e historiografia dominantes, que relegaram às sombras inúmeras vozes colonizadas que dialogam diretamente com a própria existência destes indivíduos (Gandhi, 1998, p. 4, 6- 8).

7. PÓS(-)COLONIALISMO

O curioso é que embora muito provavelmente a noção do que venha a ser o pós-colonialismo pareça mais que esclarecida, ou até mesmo fácil de inferir a partir dos vocábulos que compõem o termo, não são poucas as polêmicas ideológicas que, reforma ortográfica à parte, giram em torno de um aparentemente simples hífen em termos de forma e conteúdo. De fato, a questão principal está atrelada à abrangência histórica e alguns creem até ao caráter epistemológico que podem (ou não) ser simbolicamente apontados pela omissão (ou não) do sinal gráfico.

De um lado há os críticos pró-hífen que acreditam na relevância do mesmo para sinalizar o encerramento de um evento histórico e o princípio de um período pós-independência. Ou seja, como importante marco temporal que possibilita uma separação cronológica entre o colonialismo e a fase subsequente. Além do mais, o sinal diacrítico também cumpriria a função de traçar uma linha divisória entre os fundamentos teóricos que se baseiam no discurso colonial em si e os estudos pós-coloniais. Sobretudo tendo em conta que os primeiros formam apenas uma parte do campo de atuação do arcabouço teórico pós-colonial (Ashcroft *et al*, 2002, p. 187).

Do outro estão aqueles que defendem que “o ‘pós-colonial’ *não* sinaliza uma simples sucessão cronológica do tipo antes/depois” (Hall, 2003b, p. 56, *grifo do autor*). Com efeito, os anti-hífen sustentam que a condição pós-colonial tem início uma vez efetuada a ocupação colonial e vai além do término do domínio invasor. De acordo com eles, a ausência do sinal gráfico permite englobar o discurso anticolonial que, epistemologicamente falando, não apenas se configura pós-colonial, mas inclusive perdura até o cenário neocolonial contemporâneo. Em outras palavras, o uso do hífen ressalta a *continuidade* de uma resistência ao pensamento imperialista, ainda observada pelos estudos pós-coloniais na atual conjuntura, resultado da ação de textos anticoloniais que por rejeitarem “as premissas da intervenção colonialista [...] podem ser considerados pós-coloniais visto

que eles ‘ultrapassaram’ o colonialismo e suas ideologias, libertaram-se de seus engodos a tal ponto que puderam organizar uma análise crítica ou contra-atacar” (Childs; Williams, 1997, p. 4).¹⁶

Enfim, independente do posicionamento adotado diante desta controvérsia, o fato é que muitos elementos que caracterizam o pós-colonialismo, como a apropriação e subversão do sistema particular de ideias vigente e das ferramentas de poder para usá-los contra os vestígios da cultura colonizadora, já estavam presentes no movimento anticolonialista (Ashcroft *et al*, 2002, p. 14). Logo, hifenizado ou não, o essencial é que enquanto disciplina se reconheça a preponderância do pós-colonialismo para tratar de problemas correntes oriundos da experiência colonial e das amarras ideológicas que se seguiram após o seu término (Gandhi, 1998, p. 4).

Consequentemente, o termo ‘pós-colonial’ não se restringe a descrever uma determinada sociedade ou época. Ele relê a ‘colonização’ como parte de um processo global essencialmente transnacional e transcultural – e produz uma reescrita descentrada, diaspórica ou ‘global’ das grandes narrativas imperiais do passado, centradas na nação. Seu valor teórico, portanto, recai precisamente sobre sua recusa de uma perspectiva do ‘aqui’ e ‘lá’, de um ‘então’ e ‘agora’, de um ‘em casa’ e ‘no estrangeiro’. ‘Global’ neste sentido não significa universal, nem tampouco é algo específico a alguma nação ou sociedade (Hall, 2003b, p. 109).

8. PÓS-COLONIALISMO: CULTURA, LÍNGUA, REPRESENTAÇÃO, IDENTIDADE E MEMÓRIA

O interessante é que do próprio ventre da fera imperial também se obteve elementos fundamentais para que as mobilizações anticolonialistas pudessem abalar a estrutura cultural imposta que na Índia, por exemplo, teve Shakespeare como ponta de lança cultural do processo dominatório. Consoante as palavras anti-imperialistas do poeta romântico inglês William Blake: “[a] Fundação do Império é a Arte e a Ciência. Remova-as ou Degrade-as e o Império Não mais o será. O Império acompanha a Arte e não vice-versa” (Frye, 1953, p. 447).¹⁷ Tal como o poeta destaca, nem sempre as estruturas repressivas do poder imperial foram impostas apenas mediante violência e opressão, mas por vezes tinham o pretexto de agradecer ‘as sombrias partes do globo’ com as benesses da ‘ação civilizatória’. Na realidade, os efeitos desse tipo de sujeição do colonizado provaram ser inquestionavelmente mais efetivos e de sequelas muito mais perduráveis uma vez que “[a] hegemonia cultural opera através de uma rede invisível de conexões derivatórias,

¹⁶ “the premises of colonialist intervention [...] might be regarded as post-colonial insofar as they have ‘got beyond’ colonialism and its ideologies, broken free of its lures to a point from which to mount a critique or counter-attack”.

¹⁷ “[t]he Foundation of Empire is Art and Science. Remove them or Degrade them and the Empire is No more. Empire follows Art and not vice versa”.

internalizações psicológicas, e associações inconscientemente cúmplices” (Ashcroft *et al*, 2002, p. 207).¹⁸

De mais a mais, o poder da palavra é decisivo em questões de dominação e subordinação. Tendo em conta que “[o] indivíduo tem de expressar em uma língua que não é a sua o espírito [experiência] que é seu” (Rao, 1997, p. 296),¹⁹ não é de surpreender que a própria língua do colonizador tem sido apropriada e transformada com o propósito de tornar conhecida uma experiência cultural que vai de encontro à hegemônica. Na verdade, não se pode ignorar toda a bagagem cultural que subjaz o uso de uma língua específica por meio de, entre outras coisas, palavras, expressões, estereótipos, alusões e provérbios que corroboram os conceitos e preconceitos do poder colonial (Barker, 2008, p. 277). Desta maneira, além de um conspícuo desrespeito pelas regras gramaticais convencionais, outra forma de sinalizar esta diferença que tem sido amplamente usada na literatura pós-colonial coetânea é a inserção de vocábulos ou fragmentos da primeira língua do escritor, bem como referências provenientes da cultura colonizada, de modo a criar uma ‘lacuna cultural’ que representa o ‘outro’ e seu mundo na língua da metrópole revestido de uma fortalecedora impossibilidade de delimitação interpretativa nos moldes da cultura hegemônica (Ashcroft *et al*, 2002, p. 19, 137).

Nos dois casos supracitados, dado que a cultura e a linguagem são noções inextricáveis, podendo-se inclusive falar de textos culturais vários, tais quais o teatro e o cinema, é inevitável trazer à tona a questão da representação ao se tratar da utilização de mecanismos chaves de fabricação em detrimento do sujeito colonizado. Com efeito, abundam na literatura colonial mortificantes noções estereotípicas sobre o nativo, sua terra, língua e cultura que de uma forma ou de outra ainda ecoam, às vezes ‘inocentemente’, nos dias de hoje. Conforme Said aponta, porém, o problema é que não raramente estas construções estigmatizantes se tornam mais importantes que a realidade concreta que representam (Said, 2007, p. 184).

Representações antigas nos são impostas com toda a força adquirida nas sociedades antigas nas quais elas alcançaram forma coletiva. Quanto mais velhas forem, mais fortes serão; quanto maior o número de pessoas e mais difundido os grupos que as adotaram, mais potente se tornam estas representações. Até mesmo maiores forças coletivas seriam necessárias para fazer oposição a estas forças coletivas (Halbwachs, 1992, p. 183-84).²⁰

¹⁸ “[c]ultural hegemony operates through an invisible network of filiative connections, psychological internalizations, and unconsciously complicit associations”.

¹⁹ “[o]ne has to convey in a language that is not one’s own the spirit [experience] that is one’s own”.

²⁰ “[a]ncient representations are imposed on us with all the force acquired from the ancient societies in which they assumed collective form. The older they are, the stronger they will be; the greater the number of people and the more widespread the groups that have adopted them, the more potent these representations become. Even greater collective forces would be needed to oppose these collective forces”.

Embora possa haver algo de exagero por parte de Halbwachs com respeito a ‘maiores forças’ para que haja o solapamento dessas representações culturais dominantes, é óbvio que a única forma de combater a materialidade atribuída a elas é prover os meios necessários para que suas vítimas possam identificar e desconstruir os falsos estereótipos e, principalmente, falar por si próprias. O surpreendente é que a estratégia utilizada pela expansão imperial paradoxalmente comporta em si mesma a semente que possibilita a desestabilização de seu poder. Visto que a instituição colonial tende a relegar às margens a experiência nativa, ela naturalmente a situa *fora* do campo de ação e injunção do seu pensamento monológico. Ao fazê-lo, realoca-a para “uma posição a partir da qual toda experiência podia ser vista como descentralizada, pluralista e multifária. A marginalidade, assim, tornou-se uma fonte sem precedentes de energia criativa” (Ashcroft *et al.*, 1989, p. 12).²¹ Energia essa investida na invenção não de uma cultura e representações autênticas, muito menos saudosistas que tentam refletir de forma acrítica um passado pré-colonial, mas híbridas e, por isso mesmo, fortalecidas por serem capaz de transitar, ao mesmo tempo dentro e fora da besta imperial, e de solapar as estruturas ideológicas colonizadoras desde seu próprio cerne (Gandhi, 1998, p. 19-20). Consequentemente, abre-se caminho para um tipo de liberdade que apenas a independência política não provê tal como atesta Jana Sawicki:

[a] liberdade está em nossa capacidade de descobrir os elos históricos entre certos modos de autoentendimento e modos de dominação, e de resistir às formas nas quais já fomos classificados e identificados pelos discursos dominantes. Isso significa descobrir novas formas de entender a nós mesmos e um ao outro, de recusar aceitar as caracterizações da cultura dominante de nossas práticas e desejos, e de redefini-las a partir do interior das culturas opositoras (Sawicki, 1991, p. 44).²²

Na prática, essa legítima liberdade também dá ensejo a novas identidades: anteriormente vestindo uma roupagem ideológica que jamais esteve em consonância consigo mesmo em consequência de regimes dominantes de representação que “tinham o poder de fazer-nos ver e experienciar *a nós mesmos* como ‘Outro’” (Hall, 2003a, p. 236, *grifo do autor*),²³ agora o herdeiro da experiência colonial não aceita mais ser a imagem inversa ou negativa do colonizador. Tampouco ficar cerceado a fictícias identidades monolíticas, pois sabe que é portador de identidades múltiplas. Afinal de contas, ciente de seu potencial para se deslocar entre duas culturas, dois mundos, “[n]em

²¹ “a position from which all experience could be viewed as uncentred, pluralistic, and multifarious. Marginality thus became an unprecedented source of creative energy”.

²² “[f]reedom lies in our capacity to discover the historical links between certain modes of self-understanding and modes of domination, and to resist the ways in which we have already been classified and identified by dominant discourses. This means discovering new ways of understanding ourselves and one another, refusing to accept the dominant culture’s characterisations of our practices and desires, and redefining them from within resistant cultures”.

²³ “had the power to make us see and experience *ourselves* as ‘Other’”.

colonizador, nem sujeito pré-colonial, o sujeito pós-colonial existe como um híbrido único que pode, por definição, igualmente constituir os outros dois” (Grossberg, 2002, p. 91).²⁴ Um excelente exemplo de como essa liberdade é usada para a elaboração de novas identidades culturais se observa na forma como o *negro* na Jamaica se via e era visto como tudo o que há de pior e agora, após uma acirrada e resignificativa luta ideológica, é representado positivamente como símbolo de autoestima e respeito mútuo (Hall, 2003b, p. 193, 195).

Outrossim, é digno de nota que essa re-construção de uma identidade cultural que busca sanar as marcas profundas deixadas pela exclusão e dicotomia cultural está intrinsecamente relacionada com a prática de recuperar e revalorizar um passado comum, na realidade uma parte essencial da teoria pós-colonial (Childs; Williams, 1997, p. 8). Segundo já foi ressaltado, o desejo de esquecer o passado colonial pode acarretar numa ilusória sensação de liberdade que no fundo mascara o peso paralisante do fardo que o passado pode vir a ser não só para o presente, mas também para qualquer perspectiva de um futuro melhor. De fato, é no mínimo curioso como algo que não existe mais pode ser tão onipresente e determinante: “o evento passado, independente de verdadeiro ou ficcional, produz efeitos *reais* no presente” (Burgin, 2007, p. 277, *meu grifo*).²⁵ Por esse motivo é de suma importância fazer do rememorar um instrumento de libertação que torna o invisível visível em termos de desvelar os mecanismos opacos de capitulação perpetuados (in)conscientemente de maneira que os mesmos sejam re-significados e se possa reescrever terapêuticamente a história do passado à luz do presente (Gandhi, 1998, p. 9).

9. PÓS-COLONIALISMO E DIÁSPORA

Mudando um pouco o foco, outro segmento da teoria pós-colonial que é de extrema relevância para uma melhor apreensão do cenário cultural atual são os estudos que têm por objeto os deslocamentos humanos transnacionais. Diferente do que se tem tratado até aqui, dessa vez o encontro das sociedades colonizadoras e seus ‘outros’ e toda a problemática procedente do mesmo e da persistência dos muitos efeitos da colonização ocorre no seio das outrora potências imperiais. É inquestionável que “[...] as culturas sempre se recusaram a ser perfeitamente encurraladas dentro das fronteiras nacionais. Elas transgridem os limites [geo]políticos” (Hall, 2003b, p. 35-36). Contudo, nada se compara na história da humanidade ao grau e extensão dos movimentos

²⁴ “[n]either colonizer nor precolonial subject, the post-colonial subject exists as a unique hybrid which may, by definition, constitute the other two as well”.

²⁵ “the past event, whether actual or fictional, produces real effects in the present”.

diaspóricos impulsionados, *inter alia*, pela derrubada dos impérios coloniais, bem como à mescla cultural subsequente, fatores que explicam a razão de a maioria dos países no fim do século XX, se não todos, terem alguma dimensão diaspórica: “[t]odas as nações modernas são culturalmente híbridas” (Hall, 1996b, p. 617, *grifo do autor*).²⁶

Sobretudo tipificada por um desarraigamento não somente geográfico, mas também cultural, na diáspora o sujeito oriundo de ex-colônias tem de viver na antiga metrópole com as construções negativas que se fazem do imigrante em todas as interações sociais, o que significa lutar diariamente contra práticas de estigmatização, inferiorização e discriminação, assim como um não reconhecimento social que se reflete na legitimação de um acesso diferencial a bens e serviços da sociedade civil (Spivak, 1996, p. 248). A título de exemplo, com fundamento em categorizações raciais, “os anteriormente Nativos [sic] coloniais e seus descendentes radicados na Grã-Bretanha não são britânicos precisamente porque eles não são vistos como nativos da Grã-Bretanha: eles podem estar ‘na’ Grã-Bretanha, mas não [são] ‘da’ Grã-Bretanha” (Brah, 1996, p. 187-88).²⁷

Não obstante, esse antagonismo dirigido ao ‘outro’ que já não está ‘lá’ mas ‘aqui’ através de uma essencialização da diferença terminou por fazer com que o sujeito diaspórico no cenário britânico marcasse uma posição cultural justamente contrária ao *ou* negro *ou* britânico imposto. Cientes de sua fortalecedora hibridez cultural, os ‘negros’ britânicos, compostos de africanos, afro-caribenhos e sul-asiáticos, recusam a lógica da oposição binária e se identificam como negros *e* britânicos, negras *e* britânicas e tantas outras identidades plurais à medida que renegociam e redefinem suas culturas com os valores tradicionais do país adotado (Hall, 2003b, p. 344-45). Desnecessário dizer que tal postura ideológica e política inevitavelmente leva a uma reflexão sobre a noção de cidadania tendo em vista os múltiplos tipos de pertencimento gerados pela diáspora (Brazier; Mannur, 2003, p. 6). Em outras palavras,

[o] termo diáspora, usado inicialmente [...] para denotar a dispersão do povo judeu, tornou-se um termo muito mais difundido na teoria contemporânea aplicado não apenas à grande variedade de migrações e exílios globais do século XX, mas de modo mais geral para descrever uma identidade ou cultura não essencialista, a qual é ‘híbrida’, composta de diferentes ‘cruzamentos’ e difícil de ‘situar’ em termos de alinhamentos territoriais (Anderson, 2007, p. 272).²⁸

²⁶ “[m]odern nations are all cultural hybrids”.

²⁷ “the former colonial Natives [sic] and their descendants settled in Britain are not British precisely because they are not seen as being native to Britain: they can be ‘in’ Britain but not ‘of’ Britain”.

²⁸ “[t]he term diaspora, used first of all [...] to denote the dispersal of the Jewish people, has become in contemporary theory a much more widespread term, applied not only to the great variety of global migrations and exiles of the twentieth century but more generally to describe a non-essentialist identity or culture, which is ‘hybrid’, made up of different ‘crossings’ and difficult to ‘locate’ in terms of territorial alignments”.

Por conseguinte, no que concerne ao sujeito diaspórico, a despeito de carregar consigo para o novo lar sua cultura e crenças, as mesmas são transformadas de tal maneira e extensão que não correspondem nem àquelas do país de origem, nem às daqueles que seguiram outras trajetórias diaspóricas (Agnew, 2008, p. 187). E o interessante é que essa re-formulação cultural sem fim pode também ser enriquecida pela imbricação com vários coletivos diaspóricos (Braziel; Mannur, 2003, p. 12). Seja como for, o fato é que as culturas resultantes dos mais variados movimentos migratórios globais, ainda que em graus distintos, decerto põem em xeque e desarticulam quaisquer conceitos essencialistas que respaldem uma norma cultural ‘natural’, a qual invariavelmente espelha o modelo dicotômico centro/margem, colonizador/colonizado, branco/outra raça, superior/inferior do discurso colonial (Ashcroft *et al*, 2002, p. 70). Entretanto, apesar de diversos elementos comuns, há de se evitar generalizações com respeito a este fenômeno humano que trouxe as margens para o centro uma vez que qualquer tentativa de homogeneização certamente será sinônimo de desconsiderar imprescindíveis especificidades culturais, históricas e políticas.

10. PÓS-COLONIALISMO E GLOBALIZAÇÃO

De mais a mais, em paralelo aos movimentos diaspóricos por todo o mundo, quiçá significativamente em resultado deles, e não menos influente na ‘problematização’ e hibridização cultural do quadro (pós-/neo)colonial contemporâneo em escola global, tem sido o fenômeno denominado globalização. Com relação a ele, seus defensores parecem querer transmitir a ideia de que o global e o local reorganizam e moldam um ao outro de uma forma mais democrática e com um grau nunca observado de integração e interconexão entre inúmeros lugares, por mais longínquos que sejam, cujas culturas se encontram, se justapõem e se combinam no tempo e no espaço: “[n]ão é mais verdade, se é que já foi, que os fluxos globais de discursos culturais são constituídos tal qual um tráfico de mão única” (Barker, 2008, p. 160).²⁹

Em contrapartida, por mais que sob o regime da globalização a ‘Cultura’ ao que tudo indica tenha sucumbido às ‘culturas’, ao ponto de por vezes não se poder mais distinguir claramente as fronteiras entre o local e o global, e inclusive entre a nação e a diáspora (Braziel; Mannur, 2003, p. 11), ainda há aqueles que adotam uma atitude crítica e afirmam que por detrás da generosa imagem de uma cultura planetária ‘democrática’ há uma intenção velada de suprimir especificidades locais. Isto é, a globalização seria uma nova forma de imperialismo econômico, político e cultural cuja

²⁹ “[i]t is no longer the case, if it ever was, that the global flows of cultural discourses are constituted as one-way traffic”.

expansão se basearia num discurso dissimulado que apregoaria uma fraternidade transnacional homogênea e hegemônica sem ter em conta as incontáveis diferenças entre os membros. Consoante se pode facilmente inferir, tal prática seria, é claro, prejudicial aos interesses dos membros mais vulneráveis da arena global (Jobim, 2002, p. 38, 54): “[a] globalização nem impacta do mesmo modo, com a mesma intensidade, nem beneficia igualmente comunidades diferentes” (Ashcroft *et al*, 2002, p. 111).³⁰

Não entrando por enquanto, no mérito supracitado das possíveis novas assimetrias de poder mundialmente geradas pela globalização, o que se deve efetivamente reconhecer é que a possibilidade de que hoje gozam comunidades locais oprimidas e grupos marginalizados de se apropriar de estratégias de representação, organização e mudança social que acompanham os fluxos culturais globais e igualmente influenciá-los é fortalecedoramente ímpar (Ashcroft *et al*, 2002, p. 113-14):

[a]cadêmicos pós-coloniais em particular têm sugerido que o processo abriu espaço para a periferia ter uma voz, com o poder monolítico e a autoridade do centro sujeitos a questionamentos provenientes de múltiplos centros rivais. A imagem aqui é de um tumulto de vozes que se prolifera interminavelmente, sendo o único ponto comum a desestabilização de hierarquias estabelecidas e pontos de referência, bem como asserções de diferença. Neste contexto, os valores culturais ocidentais são relativizados como apenas uma outra forma local que foi posta em contato com outras por meio da globalização (Smith; Riley, 2009, p. 225).³¹

11. NEOCOLONIALISMO

No entanto, voltando ao ‘lado negativo’ da globalização, não há como passar despercebido que o mesmo está com maior ou menor ênfase relacionado ao que é amplamente chamado de neocolonialismo. Concomitante às dinâmicas socioculturais pós-coloniais vistas até aqui, também era evidente um propósito por parte das outrora metrópoles de buscar meios para prosseguir com a prévia exploração de recursos das ex-colônias, o que se logrou pela manutenção de vínculos políticos, culturais e econômicos (Childs; Williams, 1997, p. 5). Assim nasceu o neocolonialismo, fenômeno que possui laços de (des)continuidade com o período colonial por simultaneamente

³⁰ “[n]either does globalization impact in the same way, to the same degree, nor equally beneficially upon different communities”.

³¹ “[p]ostcolonial scholars in particular have suggested that the process has opened up space for the periphery to have a voice, with the monolithic power and authority of the center subject to question from multiple competing centers. The image here is of an endlessly proliferating babble of voices, with established hierarchies and points of reference destabilized and with affirmations of difference providing the only common ground. In this context, Western cultural values are relativized as just another form of the local that has been brought into contact with others through globalization”.

perpetuar um desejo exploratório e se distinguir do último pelas novas estratégias adotadas (Shohat, 2006, p. 241): “[e]m nosso tempo, o colonialismo direto terminou quase por completo; o imperialismo [...] perdura onde sempre esteve, numa espécie de esfera cultural genérica, assim como em práticas políticas, ideológicas, econômicas e sociais específicas” (Said, 1994, p. 9).³²

Se comparada à visão de mundo pós-colonialista, o valor da teoria neocolonial para a análise das interações internacionais coetâneas está no fato de que além da abrangência da mesma ser maior, pois seu campo de atuação não está circunscrito a áreas anteriormente colonizadas e seus respectivos colonizadores, a noção de neocolonialismo como reiteração modificada do colonialismo implica opressão que inspira resistência nos dois casos, o que não acontece na ideia de dominação de alguma forma superada, ainda que apenas política, que o termo pós-colonialismo sugere (Shohat, 2006, p. 242-43). Deveras, dado o perfil sempre inovador das práticas neocolonialistas e suas técnicas particulares, não há como ignorar sua relevância em qualquer investigação que enfoque as novas formas de capitulação não somente de determinadas partes do globo, mas também de determinados grupos que por motivos vários, inclusive neocoloniais, componham as novas diásporas.

Embora a migração laboral diretamente forçada não forme mais parte da estratégia capitalista, movimentos em quase larga escala ainda ocorrem, visto que trabalhadores de áreas economicamente desprivilegiadas (Norte da África, Turquia, o subcontinente indiano) convergem para áreas de atividade capitalista central. Tradicionalmente, isso significa o movimento de grupos não ocidentais e não brancos para áreas ocidentais e brancas (Childs; Williams, 1997, p. 6).³³

12. (PÓS-/NEO)COLONIALISMO E O TEÓRICO ACADÊMICO

Diante de um quadro mundial culturalmente incerto e instável em distintos níveis e categorias sociais e no qual tantas variáveis estão envolvidas e não raramente se imbricam em alguns aspectos, como deve se posicionar o teórico acadêmico? Sobre tudo tendo em conta que quase sempre o profissional está ou vive longe da experiência concreta com a qual apenas tem contato no abstrato plano teórico? (Gandhi, 1998, p. 54, 56). Antes de mais nada, talvez o primeiro

³² “[i]n our time, direct colonialism has largely ended; imperialism [...] lingers where it has always been, in a kind of general cultural sphere as well as specific political, ideological, economic, and social practices”.

³³ “[w]hile the directly coerced migration of labour may not be part of current capitalist strategy, semi-large-scale movements do still take place, as workers from economically disadvantaged areas (North Africa, Turkey, the Indian subcontinent) converge on areas of core capitalist activity. Traditionally, that has meant the movement of non-white, non-Western groups to white, Western areas”.

cuidado deve ser não ser propor a falar por ou representar a complexidade e diversidade de sujeitos socialmente marginalizados e impotentes vítimas do (pós-/neo)colonialismo, problema especialmente preocupante quando a prática acadêmica é perpassada por ideias convencionais e restringidas por ‘camisas-de-força ideológicas’ tais quais Said descreve em *Orientalismo* (Said, 2007, p. 434). Com efeito, o ideal é criar espaços nos quais esses sujeitos subalternos, como os classificaria Spivak (1997), possam expressar suas preocupações e interesses bem como, principalmente, participar da articulação de alternativas que legitimamente correspondam às suas realidades materiais.

Além disso, de acordo com Said, a posição do acadêmico está imbuída de uma responsabilidade intelectual e moral que deve, entre outras coisas, ampliar o campo de discussão de maneira a não permitir que o mesmo seja limitado por forças hegemônicas vigentes, promover a desestabilização e/ou desconstrução de pensamentos abstratos dominantes e suas respectivas fórmulas redutoras que tendem a desconsiderar a materialidade das experiências e sua historicidade em favor de ficções (re)produzidas, assim como, tratar de injustiças e sofrimentos humanos dentro de um contexto histórico, cultural e socioeconômico (Said, 2007, p. 19-20).

Somando ao proposto até aqui, Stuart Hall também ressalta o papel crucial do teórico ou intelectual como divulgador de conhecimento, mormente para aqueles que estão além dos muros acadêmicos (Hall, 2003b: p. 15). Segundo ele, para que não haja um vazio entre ideal e prática, apenas um trabalho conjunto destas duas frentes, intelectuais e não intelectuais, poderá abrir caminho para a ‘eficácia histórica orgânica’ de Gramsci: “[i]sso só pode ser alcançado quando e onde as correntes filosóficas entram, modificam e transformam a consciência prática cotidiana ou o pensamento popular das massas. Isto é o que ele [Gramsci] chama de ‘senso comum’” (Ibid, p. 321).

13. CONCLUSÃO

Em conclusão, não há dúvidas de que até o período pré-colonial ainda se pode pensar em culturas consideravelmente demarcadas, mas depois do encontro de civilizações distintas e das mais variadas ocasionado pela trans-histórica colonização e seus efeitos posteriores, isso certamente se perdeu de modo irremediável. De fato, o grau de transformação das culturas, bem como a geração e proliferação de culturas novas e várias só tem se intensificado em resultado de inúmeras dinâmicas internacionais alavancadas pelo empreendimento (pós-/neo)colonial. Não é de surpreender, portanto, que “em consequência do império, todas as culturas estão envolvidas uma na outra;

nenhuma é única e pura, todas são híbridas, heterogêneas, extraordinariamente diferenciadas, e não monolíticas” (Said, 1994, p. xxv).³⁴ Todavia, é imprescindível que se reconheça o papel que cada momento histórico teve e tem na construção da riqueza cultural dos dias de hoje, seja qual for das etapas (pré-/pós-/neo)coloniais. Igualmente, atentar ao fato de que cada contato colonial foi *único* e, por este motivo, qualquer investigação séria tem de ter em conta especificidades locais (Santos, 2005, p. 342).

Para tal fim, é indispensável um repensar retrospectivo com a finalidade de escutar e reconhecer o devido lugar na composição cultural de incontáveis vozes que apesar de todo o empenho imperial não foram obliteradas, permanecem ali onde sempre estiveram, ecoando diferentes experiências, temporalidades e espacialidades (pré-/pós-/neo)coloniais, além de entrelaçando-se de uma forma tal ao ponto de se tornarem uma emaranhada ilha cultural, quase inconfundível, num oceano de outras tais culturas (Hall, 1998a, p. 76; Said, 1994, p. xx). No fim das contas, uma coisa é mais que indubitável: “o oprimido, se tiver uma chance [...] *pode se expressar e conhecer suas condições*” (Spivak, 1997, p. 25, *grifo da autora*).³⁵

Efetivamente, é nessa situação que ingressa o intelectual supracitado que não se limita a sua torre de marfim acadêmica. Ao contrário, preocupa-se por tornar acessível o produto de seus esforços para desmascarar os sistemas de ideias opacos que atribuem arbitrariamente rótulos coletivos e reducionistas inventados que abarcam de maneira indiscriminada as mais plurais diferenças para o benefício ou detrimento de grupos específicos. Ou seja, uma mecânica dicotômica naturalizada do tipo ‘nós’ e ‘eles’ que constrói e rechaça tanto o ‘outro’ exterior quanto o que constitui o ‘nosso’ todo cultural/nacional (Said, 2007, p. 25). Obviamente esse tipo de intelectual compartilha da esperança de Said de poder “ilustrar a formidável estrutura de dominação cultural e, especificamente para os povos outrora colonizados, os perigos e tentações de empregar essa estrutura em si mesmos e em outros” (Ibid, p. 56). Para isso, é mister a elaboração de estratégias políticas práticas, realistas e eficientes que demonstrem que não existe tal coisa como um contexto cultural homogêneo e não sujeito a mudanças e que, por isso mesmo, há diversas formas de se compor contextos culturais vários crítica e criativamente (Narayan, 1997, p. 33). Em suma,

[a] tarefa que os estados pós-coloniais contemporâneos têm de enfrentar é, então, construir uma unidade efetiva ao passo que evitam a opressão de grupos minoritários cujas práticas se chocam com aquelas da mitologia nacional dominante, seja por religião, língua ou costumes culturais. De modo significativo,

³⁴ “because of empire, all cultures are involved in one another; none is single and pure, all are hybrid, heterogenous, extraordinarily differentiated, and unmonolithic”.

³⁵ “the oppressed, if given the chance [...] *can speak and know their conditions*”.

nesse sentido, as nações imperiais também encaram o mesmo problema dado que elas são obrigadas a se redefinir de acordo com as novas etnicidades criadas pelo afluxo de pessoas oriundas das outrora margens coloniais (Ashcroft *et al*, 2002, p. 195).³⁶

15. REFERÊNCIAS

- Agnew, Vijay. (2008). Community and Home. In: Agnew, Vijay. (Ed.). *Diaspora, Memory, and Identity*. Toronto: University of Toronto Press. p. 187-90.
- Anderson, Linda (2007). Introduction. In: Rossington, Michael; Whitehead, Anne (Eds.). *Theories of Memory: A Reader*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press. p. 272-275.
- Ashcroft, Bill; Griffiths, Gareth; Tiffin, Helen. (Eds.) (2022). *Post-Colonial Studies: The Key Concepts*. London: Routledge. p. 275.
- Ashcroft, Bill; Griffiths, Gareth; Tiffin, Helen (1989). Introduction. In: Ashcroft, Bill; Griffiths, Gareth; Tiffin, Helen. *The Empire Writes Back*. London: Routledge. p. 1-13.
- Barker, Chris (2008). *Cultural Studies*. London: Sage. p. 525.
- Brah, Avtar (1996). *Cartographies of Diaspora: Contesting Identities*. London: Routledge. p. 278.
- Brazier, Jana Evans; Mannur, Anita. (2003). Nation, Migration, Globalization: Points of Contention in Diaspora Studies. In: Brazier, Jana Evans; Mannur, Anita. (Eds.). *Theorizing Diaspora: A Reader*. Malden: Blackwell Publishing. p. 1-22.
- Burgin, Victor (2007). *From In/Different Spaces: Place and Memory in Visual Culture*. In: Rossington, Michael; Whitehead, Anne (Eds.). *Theories of Memory: A Reader*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press. p. 276-85.
- Childs, Peter; Williams, Patrick. (1997). Introduction: Points of Departure. In: Childs, Peter; Williams, Patrick. *An Introduction to Post-Colonial Theory*. London: Prentice Hall. p. 1-25.
- Clarke, John; Hall, Stuart; Jefferson, Tony; Roberts, Brian (2006). Subcultures, Cultures and Class. In: Hall, Stuart; Jefferson, Tony (Eds.). *Resistance Through Rituals: Youth Subculture in Post-War Britain*. New York: Routledge. p. 3-59.
- Fanon, Frantz (1965). *Studies in a Dying Colonialism*. New York: Monthly Review Press. p. 181.
- Frye, Northrop (Ed.) (1953). *Selected Poetry and Prose of Blake*. New York: Random House. p. 475.
- Gandhi, Leela (1998). *Postcolonial Theory: A Critical Introduction*. New York: Columbia University Press. p. 200.
- Grossberg, Lawrence (2002). Identity and Cultural Studies: Is That All There Is? In: Hall, Stuart; Du Gay, Paul (Eds.). *Questions of Cultural Identity*. London: Sage Publications. p. 87-107.
- Halbwachs, Maurice (1992). *On Collective Memory*. Chicago: The University of Chicago Press. p. 244.

³⁶ “[t]he task facing contemporary post-colonial states, then, is to construct an effective unity whilst avoiding the oppression of minority groups whose practices clash with those of the dominant national mythology, whether over religion, language or cultural mores. Significantly, in this sense, the imperial nations also face the same problem as they are forced to redefine themselves in terms of the new ethnicities created by the influx of peoples from the erstwhile colonial margins”.

- Hall, Catherine (1998a). Histories, Empires and the Post-colonial Moment. In: Chambers, Iain; Curti, Lidia (Eds.). *The Post-Colonial Question: Common Skies, Divided Horizons*. New York: Routledge. p. 65-77.
- Hall, Stuart. (2003a). Cultural Identity and Diaspora. In: Braziel, Jana Evans; Mannur, Anita (Eds.). *Theorizing Diaspora: A Reader*. Malden: Blackwell Publishing. p. 233-46.
- Hall, Stuart. (2003b). *Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG. p. 434.
- Hall, Stuart. (1996a). Introduction. In: Hall, Stuart.; Held, David; Hubert, Don; Thompson, Kenneth (Eds.). *Modernity: An Introduction to Modern Societies*. Oxford: Blackwell. p. 3-18.
- Hall, Stuart. (1996b). The Question of Cultural Identity. In: Hall, Stuart.; Held, David; Hubert, Don; Thompson, Kenneth (Eds.). *Modernity: An Introduction to Modern Societies*. Oxford: Blackwell. p. 595-634.
- Hall, Stuart. (1998b). When was 'the Post-colonial'? Thinking at the Limit. In: Chambers, Iain; Curti, Lidia (Eds.). *The Post-Colonial Question: Common Skies, Divided Horizons*. New York: Routledge. p. 242-60.
- Jobim, José Luís. (2002). Nacionalismo e Globalização. In: Jobim, José Luís.. *Formas da teoria: sentidos, conceitos, políticas e campos de força nos estudos literários*. Rio de Janeiro: Caetés. p. 19-66.
- Minh-Ha, Trinh T. (1997). Not You/Like You: Postcolonial Women and the Interlocking Questions of Identity and Difference. In: McClintock, Anne *et al* (Eds.). *Dangerous Liaisons: Gender, Nation, and Postcolonial Perspectives*. Minneapolis: University of Minnesota Press. p. 415-19.
- Narayan, Uma. (1997). Contesting Cultures: 'Westernization,' Respect for Cultures, and Third-World Feminists. In: Narayan, Uma. *Dislocating Cultures: Identities, Traditions, and Third-World Feminism*. New York: Routledge. p. 1-39.
- Radhakrishnan, Rajagopalan. (1992). Nationalism, Gender, and the Narrative of Identity. In: Parker, Andrew *et al* (Eds.). *Nationalisms and Sexualities*. London: Routledge. p. 77-95.
- Rao, Raja. (1997). Language and Spirit. In: Ashcroft, Bill *et al* (Eds.). *The Post-Colonial Studies Reader*. London: Routledge. p. 296-97.
- Said, Edward. (1994). *Culture and Imperialism*. New York: Vintage Books. p. 380.
- Said, Edward. (2007). *Orientalismo: o oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia de Bolso. p. 521.
- Santos, Eloína Prati dos. (2005). Pós-colonialismo e pós-colonialidade. In: Figueiredo, Eurídice (Org.). *Conceitos de literatura e cultura*. Juiz de Fora: UFJF. p. 341-365.
- Sawicki, Jana. (1991). *Disciplining Foucault: Feminism, Power and the Body*. London: Routledge. p. 130.
- Shohat, Ella (2006). Notes on the 'Post-colonial'. In: Shohat, Ella. *Taboo Memories, Diasporic Voices*. London: Duke University Press. p. 233-49.
- Smith, Philip; Riley, Alexander. (2009). *Cultural Theory: An Introduction*. Malden: Blackwell Publishing. p. 307.
- Spivak, Gayatri C. (1997). Can the Subaltern Speak? In: ASHCROFT, Bill *et al* (Eds.). *The Post-Colonial Studies Reader*. London: Routledge, p. 24-28.

Spivak, Gayatri C. (1996). Diasporas Old and New: Women in the Transnational World. *Textual Practice* (10) 2, p. 245-269.

Spivak, Gayatri C. (1990). *The Post-Colonial Critic: Interviews, Strategies, Dialogues*. London: Routledge. p. 168.