

REFLEXÕES SOBRE O PÓS-COLONIALISMO

Igor José de Renó Machado¹

RESUMO

O texto é uma tentativa de sistematizar as principais questões colocadas pela teoria pós-colonial, ao mesmo tempo em que visa expor alguns limites e dificuldades causados pelas alternativas críticas apresentadas pelos seus vários autores. Uma explicação para o desenvolvimento da teoria pós-colonial no campo da disciplina antropológica é oferecida, referindo-se basicamente à herança pós-moderna da crise “representacional”, ou seja, o mal estar epistemológico em falar sobre o Outro. A teoria pós-colonial teria assumido o papel de falar “pelo Outro”, contra uma antropologia que falaria “sobre o Outro”. A gênese desse espaço político de enunciação do discurso, que favorece os teóricos pós-coloniais, é aqui analisada rapidamente.

INTRODUÇÃO

A teoria pós-colonial tem uma história recente e podemos identificar sua origem no final dos anos setenta, a seguir a filiação que seus principais teóricos propõem. O termo se refere, a princípio, a um período específico, a um pós-colonialismo real. Nesta acepção mais imediata do termo, o pós-colonialismo remete principalmente ao fim do colonialismo do século XX, aquele que marcou a experiência de grande parte da África e de grandes extensões da Ásia. Originalmente restrito a essa esfera espaço-temporal o termo era uma referência não ao período imediatamente após as independências, mas sim ao fim das ilusões dos projetos nacionais levados a cabo numa série de países recém-independentes. O surgimento de inúmeras ditaduras e de elites governamentais nativas corruptas, de sistemas políticos não-democráticos, violentos, do florescimento radical de disputas “étnicas”, todos esses fenômenos foram responsáveis por um repensar sobre as

heranças coloniais, numa tentativa de entender e, também, de pensar a superação dos problemas relativos aos tumultuados processos de descolonização. Ashcroft et al. (1998) indicam que o pós-colonialismo, inicialmente, lidava com os efeitos da colonização nas culturas e sociedades.

O pós-colonialismo surgiu também como uma exigência de lugar para a fala, de uma preocupação de fazer valer a voz dos indivíduos de fora do primeiro mundo. Uma luta por representação e por espaços nos lugares centrais da academia. Nesta exigência da fala, alguns intelectuais, mais ligados a alguns países específicos (como Índia, por exemplo) passaram a falar não em nome das pós-colônias localizáveis espacial e temporalmente, mas em nome de todos que viviam uma “situação pós-colonial”. A situação pós-colonial, portanto, não seria restrita aos países específicos que o termo conota, mas a populações por todo o mundo que convivem com situações análogas, chamadas todas de “pós-coloniais”.

Nesta acepção, o que caracterizaria uma situação pós-colonial seria uma relação de insuficiência representacional, ou seja, uma incapacidade crônica dos sujeitos de expor sua própria narrativa sobre os fatos. Grupos subalternos que não têm controle sobre a própria imagem seriam os grupos que vivem em situações pós-coloniais: populações marginalizadas em geral. Desde os grupos étnicos e imigrantes em países do primeiro mundo, passando pelas populações internamente colonizadas em países do mundo inteiro, como as populações indígenas na América Latina, até outros grupos de oprimidos em termos representacionais, como as mulheres. Grande parte de estudos sobre gênero ganhou um novo ânimo com a postura pós-colonial, que visa especificar como o drama das “representações insuficientes” é vivido desigualmente por homens e mulheres em situação pós-colonial. Assim, uma das contribuições específicas dos estudos pós-coloniais foi a análise da relação entre gênero e processo coloniais (Spivak 1990, McClintock 1994).

Por outro lado, a situação pós-colonial também é marcada por uma relação clara de subalternidade: faz-se a análise da situação que gerou os processos de opressão real a partir da constatação do não-lugar dos subalternos nas narrativas oficiais dos estados coloniais e dos próprios estados nacionais recém-independentes. Outra característica crucial dos estudos pós-coloniais é a defesa de uma excepcionalidade

posicional dos intelectuais pós-coloniais: por estarem numa suposta relação diferente (voltaremos a isso) com a produção dos discursos oficiais, os intelectuais pós-coloniais têm uma vantagem estrutural na enunciação da crítica. Assim, a teoria passa a ser localizada em sujeitos que partilham de uma situação específica de vivências, inalcançável para os intelectuais do primeiro mundo: é a experiência da subalternidade representacional, aliada ao conhecimento profundo dos tropos do conhecimento ocidental que garante a esses intelectuais uma visão privilegiada. É construído um lugar de onde se fala, só alcançável por aqueles sujeitos pós-coloniais, legitimado de antemão pela mera existência. A fala de seus representantes é mais legítima por conta do lugar e, às vezes, menos por conta da fala em si. Há críticos que chegam a afirmar que não há uma teoria pós-colonial, mas teóricos pós-coloniais (Dirlik 1997).

PRINCIPAIS QUESTÕES PÓS-COLONIAIS

Para Prakash (1997), o pós-colonialismo é uma forma radical de repensar e reformular formas de pensamento e identidades sociais criadas e autorizadas pelo colonialismo e pela dominação ocidental. Essa crítica não ignora as anteriores, mas acentua que tanto o marxismo como o nacionalismo são narrativas mestras de matriz européia que, apesar de críticas, colocam a Europa no centro do mundo.

O nacionalismo, revertendo a ação civilizatória às nações independentes, acaba por adotar as noções de ordem da razão e progresso criadas pelo colonialismo. Os marxistas, por sua vez, dominados por uma narrativa histórica dos modos de produção, não evitam a centralidade européia nas suas narrativas. Faz-se necessário dizer que a intenção dos pós-coloniais não é tanto eliminar o marxismo, mas antes redimensioná-lo criticamente. Na verdade, grande parte dos intelectuais assume uma herança marxista. O pós-colonialismo buscaria desfazer o eurocentrismo explícito nessas narrativas.

Mais importante, o pós-colonialismo é formado num processo de enunciação de discursos de dominação que não é nem interior nem exterior à história da dominação ocidental: ele ocupa um espaço tangencial. Homi Bhabha chama essa posição de “in-between” (1989), uma posição de negociação híbrida. Gayatri Chakravorty Spivak (1990) chama essa localização de “catacrese”: a propriedade de reverter,

deslocar e redimensionar o aparato de conhecimento da dominação ocidental.

Os autores buscam combater a persistência do colonialismo no marxismo e no nacionalismo. O lugar do subalterno nessas teorias é o da sua impossibilidade de agir ou como um trabalhador consciente de sua situação de classe ou como incapaz de gerir as demandas de modernização dos novos Estados nacionais. Surgiu na Índia um grupo de historiadores, liderado por Ranajit Guha (1996), preocupado em repensar a história de um ponto de vista dos subalternos. Para esses autores o subalterno é uma figura produzida por discursos históricos de dominação, mas nem por isso incapaz de oferecer um modo de ler a história diferente daquele dos relatos da elite. Assim, os estudos subalternos pretendem revelar os mitos, cultos, revoltas e ideologias que estão ocultos nas narrativas das elites, que negam a autonomia aos subalternos. Mas há uma óbvia impossibilidade de destacar a autonomia em grupos oprimidos. Vem desta contradição a ambivalência do discurso pós-colonial: formado na história, ele reinscreve e desloca a produção daquela história através de uma leitura diferente dos arquivos coloniais (através da catacrese de Spivak).

Os estudos não pretendem desmascarar o discurso dominante, mas explorar suas fissuras de forma a produzir narrativas diferentes. A narrativa de intelectuais, em geral do primeiro mundo, é questionada, mas também a continuação desta, na forma como o Estado-Nação a reinscreve no mundo “nativo”. As ideologias de modernização, por exemplo, são profundamente coerentes com os discursos de dominação ocidental. A críticas das grandes narrativas ocidentais é cheia de afinidades com as críticas desconstrutivistas do ocidente.

Para Dirlik (1997:8) o pós-colonialismo reivindica o campo temático que antes se designava de terceiro mundo. Essa superação seria construída com a negação das distinções binárias do tipo centro-periferia e outros binarismos fundamentais ao pensamento ocidental. As oposições binárias seriam formas explicitamente colonialistas de pensar e, portanto, a crítica pós-colonial deveria superar o binarismo para uma crítica realmente “catacrésica”, coisa não alcançada pelos estudos da década de 60 e 70 baseados na idéia de terceiro mundo. Dirlik reforça o lugar que os teóricos têm na divulgação da teoria pós-colonial. Mais do que o valor das teorias, é o sucesso de seus formuladores que insere o pós-colonial na agenda de pesquisa recente.

As principais características dos estudos pós-coloniais seriam, conforme as descreve Almeida (2000:229):

1. “O repúdio de todas as narrativas mestras.
2. A crítica do eurocentrismo nelas implícito
3. A narrativa mestra principal seria a da modernidade, tanto na versão burguesa como na versão marxista.
4. Repúdio do orientalismo como redução a uma essência sem história, assim como do nacionalismo.
5. Repúdio de toda história fundacional (para Dirlik, uma história fundacional é aquela fundada em alguma identidade e representável por meio dela, indivíduos, classes ou estruturas [1997:12, citando Prakash]).
6. Repúdio de qualquer fixação do sujeito do terceiro mundo e deste como categoria
7. Asserção das identidades do terceiro mundo como relacionais mais do que essenciais, mudando a atenção da ‘origem nacional’ para a ‘posição do sujeito.’”

Esses temas são exaustivamente explorados por intelectuais pós-coloniais, a maioria deles de origem indiana. Aliás, a origem majoritariamente indiana deste campo intelectual favoreceu a importância dada ao desenvolvimento do colonialismo e suas consequências na história indiana. Entre os principais autores, podemos mencionar os já citados e mais influentes Homi Bhabha, Gayatri Spivak, Gyan Prakash, Ella Shohat, Arjun Appadurai, Partha Chatterjee e o “pai” intelectual, Ranajit Guha.

TEORIAS FUNDAMENTAIS AO PÓS-COLONIALISMO

Uma vez definidas as principais características do campo pós-colonial, passemos agora a tentar mapear as principais teorias que influenciaram a constituição deste movimento teórico. Um primeiro olhar sobre a constituição do campo pode identificar um fenômeno teórico fundamental tanto na construção da teoria como na sua possibilidade de inserção no mundo acadêmico do primeiro mundo. Este é a crise geral de representação do *Outro* que se abateu sobre a academia no começo dos anos oitenta do século passado. A partir de então, falar sobre o *Outro* poderia ser um problema e a forma propositiva e

despreocupada de narração da alteridade na academia não poderia mais ser aceita. De um ponto de vista da teoria pós-colonial, os autores mais importantes na expressão dessa crítica às narrativas ocidentais sobre o outro são obviamente Edward Said e, menos obviamente, Frantz Fanon.

Estes autores, em momentos diferentes, colocaram as questões cruciais: quem fala e quem é representado? Quem pode ou não pode representar o *Outro*? Como essas representações são construídas? Quais os efeitos destas representações? Com maior ou menor peso para cada uma das indagações os autores se debruçaram sobre o problema da narrativa ocidental sobre o *Outro* e sobre os efeitos do colonialismo na alma do colonizado. Na verdade, o autor principal é mesmo Said (como atestam Dirlík 1997 e Almeida 2000). A crítica de Said ao “Orientalismo” abriu o espaço para a crítica sistemática dos discursos coloniais e, nessa abertura, os escritos de Fanon foram relidos e retirados do contexto mais estreito dos “intelectuais de libertação nacional africanos” para o de pensadores sobre os processos de subjugação da alma dos nativos colonizados.

Fanon (1977), com suas idéias sobre a construção de uma “alma branca”, uma subjetividade branca em sujeitos negros colonizados e os conseqüentes problemas psicológicos derivados desta forma de dominação (afinal, ter uma alma branca e perceber-se negro – o lado inferiorizado, desprezado, da equação dominador-dominado – produz problemas estruturais na formação da personalidade) é um dos autores mais citados por Bhabha, por exemplo. O famoso texto sobre a “mímica e o homem” (1997) é uma releitura explícita das idéias de Fanon.

Mas a referência inicial é o crucial livro de Said, *O orientalismo*. Said (1990), define o orientalismo como um modo de construir o oriente que está baseado no lugar específico ocupado por este na experiência européia ocidental. Este poderia ser analisado como uma instituição organizada para dominar e negociar com o Oriente; seria como um estilo ocidental para reestruturar e ter autoridade sobre o oriente; um discurso que é imposto e impede o oriente de se manifestar, ao mesmo tempo em que constrói uma tela que filtra o oriente para a consciência social ocidental.

Para o autor, o Oriente é a imagem fundamental do *Outro* na construção da própria Europa. Said enfatiza o papel do oriente próximo, enquanto autores pós-coloniais expandem esse movimento de análise à construção eurocêntrica do exótico, que tanto pode ser oriental, africano,

americano, etc. Outra questão a ser considerada seriamente é que o eurocentrismo não se produz apenas no centro do sistema, ele reproduz na e a partir da periferia o sistema de dominação e imposição de narrativas criadas no centro. Essa idéia seria posteriormente adotada como fundamento da crítica pós-colonial, tendo como alvos preferenciais, como já vimos, o nacionalismo e o marxismo. Também as elites intelectuais do terceiro mundo reproduzem incessantemente o sistema cultural eurocêntrico (como o Orientalismo). É como se a invenção eurocêntrica do *Outro* no mundo fosse repostada cotidianamente ou reinventada dia-a-dia. E a pressuposição básica (explícita ou não) dessa reposição é a de que o Ocidente é superior em qualquer desses ismos inventados (orientalismo, brasilianismo, africanismo etc.).

O eurocentrismo, ou a ocidentalização do mundo, é uma reprodução sistemática da distinção nós/resto do mundo que polariza continuamente as categorias, essencializando cada vez mais os povos narrados. A tese de Said é que

“os aspectos essenciais da teoria e da práxis orientalistas modernas (das quais o orientalismo deriva hoje) podem ser entendidos não como um acesso súbito de conhecimento objetivo sobre o Oriente, mas como um conjunto de estruturas herdadas do passado, secularizadas, redistribuídas e re-formadas por disciplinas como a filologia, que por sua vez eram substitutos (ou versões) naturalizados, modernizados e laicizados do sobrenaturalismo cristão.(Said 1990: 131).”

Se essa herança é a matéria atual do orientalismo, é também para os outros conhecimentos eurocêntricos do Ocidente.

Uma implicação é que eles se difundem pela “periferia” e constituem elementos quase concretos para identidades, realidades sociais e pensamento acadêmico produzidos por intelectuais não Ocidentais. O colonialismo continua como imposição cultural, como construção arbitrária que passa a ser parte da essência mesma desse *Outro*.² Essa “crítica representacional” de Said foi muito influente e levada a termo em vários sentidos. Alguns autores aprofundaram a idéia de uma super-representação do *Outro* numa chave mais prática, interpretando a forma de representação como a criação da identidade do

Outro. Assim, as narrativas de poder significariam, por um lado, o desprezo pela diferença e, por outro, o desejo de homogeneização através do avanço da “racionalização” dos nativos. É aqui que a crítica pós-colonial assume uma radicalidade em relação à proposição inicial do orientalismo: avaliar a pós-colônia segundo as noções de racionalidade européias é reduzir a narrativa ao próprio eurocentrismo. Na verdade, pressupor a superioridade da razão eurocêntrica é conceder um valor retroativo à razão vencedora. O pós-colonialismo teria surgido principalmente para reforçar o lado nativo, analisando a crise da representação do *Outro* de um ponto de vista não-eurocêntrico, através de uma postura tangencial ao colonialismo, a tal da catacrese de Spivak.

Esta crise de representação do *Outro* surge junto com o desenvolvimento dentro do ocidente da crítica às narrativas fundacionais do Estado-nação. Isso quer dizer que o trabalho de intelectuais europeus é o guia para a construção da crítica pós-colonial. O fato é que, sem Foucault e sua arqueologia do saber, Derrida e o desconstrutivismo, não pode haver pós-colonialismo. Muito já se disse sobre a inspiração foucaultiana de Said, a favor e contra. Brennan (2000), por exemplo, ressalta o engano em atribuir a Said filiações teóricas ao filósofo francês, ao passo que Dirlik (1997) afirma justamente o contrário. Mas o fato é que este campo teórico foi fundamental no desenvolvimento do campo do pós-colonialismo, como se vê claramente em trabalhos de Spivak e Bhabha.

ANTROPOLOGIA E PÓS-COLONIALISMO

A representação do outro foi tradicionalmente um campo da antropologia. No final do século passado, os antropólogos se viram embaraçados pela origem imperialista da antropologia, supostamente carregada de pressupostos coloniais (Asad 1973) e co-autora do orientalismo. Isto deu-se no movimento de descolonização, junto ao desenvolvimento do pós-estruturalismo, sendo seguido de um movimento autocrítico que desembocou no pós-modernismo antropológico. O pós-modernismo antropológico desenvolveu-se nos anos 80, sendo símbolo da crise de representação do *Outro*. A sua prática discursiva e teórica ajudou a colocar em cheque a própria capacidade da antropologia em representar o *Outro* de uma forma que não fosse eurocêntrica e “autoritária”. É no espaço criado por essa hesitação

teórica que cresce a importância do pós-colonialismo, bem como de movimentos correlatos, como os *cultural studies* ingleses. Muito desse avanço das teorias antiantropológicas (porque grande parte do posicionamento teórico dessas disciplinas pressupõe uma crítica radical ao conceito de cultura antropológico, tido como mais uma narrativa mestra conivente com o orientalismo³) deveu-se ao primado da análise textual que configura os movimentos teóricos do final do século XX de uma forma geral. A crítica literária passou a ser o paradigma ideal de produção intelectual e, como tal, as ciências comprometidas com outros paradigmas ficaram fora de moda.

Mas a antropologia tentou se adaptar ao paradigma textual, resultando numa ciência embaraçosamente culpada. O fato é que a virada textualista dos finais do século XX na teoria antropológica resultou numa hesitação que custou caro à disciplina. O preço foi a perda de prestígio acadêmico. Nesse campo, os *cultural studies* avançaram rapidamente, assumindo o lugar de preferência no discurso sobre o outro, seguindo a mesma linha textual de análise, mas sem o peso insuportável do passado conivente com o colonialismo. O pós-colonialismo, de certa forma uma versão dos *cultural studies*, também ocupou esse espaço. Os dois campos tinham a vantagem estrutural de serem liderados por sujeitos da “situação pós-colonial”, ou por indivíduos do antigo terceiro mundo ou, ainda, por sujeitos metropolitanos *in-between*, como filhos de imigrantes, negros, mulheres, etc. Sendo articulados por intelectuais que podiam passar por vítimas do orientalismo, os campos a que estavam ligados ganharam uma legitimidade maior na representação do *Outro*. De repente eles podiam falar pelos subalternos (embora muitos dos intelectuais indianos, por exemplo, pertencessem às castas mais elevadas na Índia), como se fossem imunes a todos os problemas levantados pela antropologia pós-moderna.

A busca de uma posicionalidade específica, tanto como teóricos quanto como sujeitos fizeram destes campos verdadeiras epidemias acadêmicas. Por outro lado, para os intelectuais que não tinham a sorte de ter sobrenomes incomuns e diferentes dos sobrenomes europeus, a citação de intelectuais do terceiro mundo ajudava a legitimar a produção de textos. Não é por menos que esses autores, pouco preocupados com a antropologia, tornaram-se referenciais importantes para o próprio desenvolvimento da teoria antropológica.

A teoria antropológica da cultura, por exemplo, foi bombardeada como se fosse sempre a representação de uma totalidade integrada, que conferia aos nativos uma “fixidez” imutável, circunscrevendo-os numa situação eternamente subalterna. Ora, só um desconhecimento sistemático da antropologia poderia construir uma imagem do conceito de cultura como esta. A crítica, na verdade, inventa um conceito no qual é muito fácil bater, e sobre o qual as “novas” posturas serão erigidas.

O fato é que o conceito de cultura antropológico perde espaço sistemático para um conceito de identidade. Fato previsível, uma vez que, supondo o conceito de cultura como uma representação autoritária, era preciso criar instrumentos teóricos que dessem espaço para a ação dos subalternos: os sujeitos não deveriam ser imobilizados. Entram em campo, então, concepções de identidade que muito devem à antropologia, mas que pouco reconhecem este fato. A noção de identidade de Stuart Hall (1996), por exemplo, tem grande influência sobre a produção da escrita antropológica, ocupando o lugar de destaque em vários textos recentes. É como se se tratasse de uma grande novidade.

CRÍTICAS AO PÓS-COLONIALISMO E CONSIDERAÇÕES FINAIS

McClintock (1994) indica que o termo “pós-colonial” supostamente pretende superar a idéia imperial do tempo linear, mas acaba por reforçar essa linearidade, pois não é possível pressupor um “pós” sem um “pré” e um “durante”. Mesmo tentando superar os binarismos coloniais, a teoria recoloca outra grande oposição básica: colonial/pós-colonial. Se a teoria promete um descentramento da história no hibridismo e no tempo multidimensional, a singularidade do termo produz um re-centramento da história global em torno da rubrica do tempo europeu, afinal é o colonialismo o marcador básico. Assim, “o colonialismo retorna no momento de seu desaparecimento” (1994:293).

Toda pesquisa está situada no distanciamento referencial de cada sociedade ao colonialismo e não em seus próprios termos. A diferença é resumida a uma comparação com um marco da história européia. A autora indica que o pós-colonialismo acontece de forma diferente em países diferentes e a América Latina é a referência básica deste questionamento, afinal, qual é o pós-colonial da Argentina e do Brasil? O

termo pós-colonialismo acaba por equalizar as imensas especificidades históricas.

Por outro lado, o termo pode ser prematuramente celebratório, por dar a entender que o colonialismo não existe mais: ora o caso dos palestinos e iraquianos demonstra muito bem que o colonialismo não acabou... Essa prematura celebração do fim do colonialismo e as preocupações teóricas organizadas em torno de um eixo binário de tempo podem obscurecer as continuidades e descontinuidades do poder colonial e imperial. Mas o problema principal é não poder enxergar, através da ruptura colonial/pós-colonial as continuidades e inflexões do poder imperial. Um olhar rápido para as duas últimas décadas é capaz de descortinar o desenvolvimento do império em suas formas coloniais tradicionais: a intervenção falhada na Somália, a ocupação no Paquistão e Iraque. Todas elas têm as características de um militarismo imperial renovado, dado o fim do “segundo mundo” comunista. Para teorizar esses movimentos, a teoria pós-colonial é não só inadequada, mas também impeditiva à percepção das continuidades e descontinuidades do poder imperial/colonial.⁴

Dirlik (1997) é um dos críticos mais ácidos do pós-colonialismo e associa a vaga da teoria pós-colonial às transformações contemporâneas na constituição do capitalismo. Para Dirlik a maioria dos temas apropriados pela teoria é de origem anterior e é somente a partir de meados da década de 80 que o rótulo de pós-colonial foi anexado aos temas que já estavam sendo examinados. Para o autor os pressupostos dos pós-coloniais ressoam interesses e orientações resultantes de uma nova ordem, o capitalismo global, ou tardio. O fato é que a maioria dos críticos pós-coloniais se mantém silenciosos quanto às relações entre o capitalismo e a teoria que propõem. “Na verdade, eles suprimiram a necessidade de considerar essa possível relação ao repudiar ao capitalismo um papel fundacional na história” (1997:9).

Para Dirlik o pós-colonialismo é cúmplice das formas de hegemonia do capitalismo atual, justamente por mistificar uma situação que não é o fim das relações de poder, mas sim sua reconfiguração, num ponto de vista similar ao de McClintock. Negando o papel das narrativas fundacionais, com centro no Estado-nação, a teoria pós-colonial é obrigada a voltar-se para a posição do sujeito: políticas de localização do sujeito são mais importantes que as definidas por “categorias fixas”. Não é por menos que o conceito de identidade como algo manipulável pelo

sujeito é tão relevante. Os perigos de um individualismo metodológico são sombras constantes sobre a produção pós-colonial. De qualquer forma, interações locais têm predominância sobre interações globais, obscurecendo a presença da dominação capitalista. A condição descrita pelo pós-colonialismo aparece como a projeção no mundo da subjetividade: é uma constituição discursiva do mundo.

Obviamente, como já mencionei, as críticas às metanarrativas pós-iluministas foram realizadas anteriormente pelos pós-estruturalistas e nos “vários pós-modernismos que ele inspirou”. Aqui Dirlík faz o movimento de análise mais importante, relacionando o pós-colonialismo ao pós-modernismo.⁵ Seguindo a tentativa de desconstrução do marxismo feita pelos intelectuais pós-coloniais, indica como o discurso da nova teoria pode ser também desconstruído: a idéia de hibridismo, posição tangencial, catacrese, não são muito reveladoras. Esses termos não dão conta das posições desiguais em relação ao poder, coisa que escapa à teoria. O fato é que ao ocultar no primeiro plano os problemas contemporâneos causados pelo capitalismo, o pós-colonialismo ganha uma feição conservadora. Para fortalecer este argumento, cita O’Hanlon e Washbrook:

“As soluções que oferece – individualismo metodológico, isolamento despolitizante do social de domínios materiais, uma visão das relações sociais que é na prática extremamente voluntarista, a recusa de qualquer tipo de política programática – não nos parecem radicais, subversivas ou emancipatórias. São, ao contrário, conservadoras e implicitamente autoritárias, como eram de fato recomendadas mais abertamente no auge do poder imperial da própria Grã-Bretanha (Apud Dirlík 1997:21)

Basicamente, a questão é como representar a história do capitalismo sem falar de desbalanços de poder, afinal o eurocentrismo não é uma narrativa equivalente às demais, mas uma narrativa que conseguiu se impor sobre a vida mundial. Não considerar esse fato fundamental é fazer parte da hegemonia do capital.

Autores com Jameson (1996) indicaram que há uma relação entre o pós-modernismo e uma nova fase no desenvolvimento do capitalismo. O pós-colonialismo seria a extensão dessa relação no

terreno do terceiro mundo. Com a descentralização do capitalismo e sua nova estrutura flexível, mais a restrição ao Estado-Nação para regular sua economia, tudo parece desconexo. Corresponde à fragmentação econômica uma fragmentação cultural: fragmentação esta preenchida pelas teorias pós-modernas e, no caso do terceiro mundo, pós-coloniais.

BIBLIOGRAFIA

- ABU-LUGHOD, L. (1991), Writing against culture. In Fox, R. (org.) *Recapturing Anthropology*. Santa fe, School of American research Press.
- ALMEIDA, Miguel Vale. (2000), *Um mar cor da terra, raça, cultura e política da identidade*. Oeiras, Celta editora.
- APPIAH, Kwame Anthony. (1997), Is the Post in postcolonial the post in postmodern? In McClintock et al (eds.), *Dangerous Liaisons, gender, nation & postcolonial perspectives*. U. of Minnesota Press.
- ASAD, Talal. (1973), *Anthropology and the colonial encounter*. Londres, Ithaca Press.
- ASCHCROFT, B et al. (1998), *Key concepts in Post-Colonial Studies*. Londres, Routledge.
- BHABHA, Homi. (1997), Of mimicry and man: the ambivalence of colonial discourse. In Cooper, Frederick e Stoler, Ann (eds.), *Tensions of the empire, colonial cultures in a bourgeois world*. London, Los Angeles, Berkeley, University of California Press.
- BHABHA, Homi. (1989), The commitment to theory. In *questions of third cinema*. Pines, J. & Willermen (eds.), London, BFI.
- BRENNAN, Timothy. (2000), The Illusion of a Future: Orientalism as Traveling Theory. In *Critical Inquiry*, Spring v26 i3 p558.
- CALDEIRA, Teresa. (1998), A presença do autor na pós-modernidade. In *Novos Estudos Cebrap*, 21.
- CLIFFORD, James. (1988), On orientalism. In *The predicament of culture, twentieth-century ethnography, literature, and art*. Cambridge, Harvard University Press.
- COOPER, Frederick e Stoler, Ann. (eds). (1997), *Tensions of the empire, colonial cultures in a bourgeois world*. London, Los Angeles, Berkeley, University of California Press.
- COOPER, Frederick e Stoler, Ann. (1997), Between metropole and colony: rethinking a research agenda. In Cooper, Frederick e Stoler, Ann

(eds.) *Tensions of the empire, colonial cultures in a bourgeois world*. London, Los Angeles, Berkeley, University of California Press.

FANON, Frantz. (1977), *Pele Negra, máscaras brancas*. Porto, Afrontamento.

FELDMAN-BIANCO, Bela. (2001), Colonialism as an continuing project: the Portuguese Experience. In *Identities Global Studies in Culture and Power* Vol 8(4), pp 607-650.

GUHA, Ranajit. (1996), The small voice of history. In Amin, Shahis, Chakrabaty, Dipesh (eds.), *Subaltern Studies IX*. OUP, New Delhi.

HALL, Stuart. (1995), *A questão da identidade cultural*. Textos didáticos, IFCH, Unicamp, Campinas. N° 18, dezembro.

HALL, Stuart. (1996), Identidade cultural na diáspora. In *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*. n° 24.

JAMESON, Frederic. (1996), *Pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio*. São Paulo, Ática.

MCCLINTOCK, Anne. (1994), The angel of progress: Pitfalls of the term “Post-Colonialism”, in Willians, P. & Chrisman, L. *Colonial discourse and post-colonial theory A reader*. Nova York, Columbia University Press.

SAID, Edward. (1990), *Orientalismo*. São Paulo, Cia. das Letras.

SPIVAK, G. (1990), C. Poststructuralism, marginality, post-coloniality and value, in Collier, P. & Geyer-Ryan, H. *Literary Theory today*, London, Polity Pres.

NOTAS

¹ Professor do Departamento de Ciências Sociais da UFSCar, pesquisador associado ao CEMI-UNICAMP, doutor em Ciências Sociais

² Para críticas ao orientalismo de Said, ver Clifford 1988, para críticas às críticas de Clifford, ver Brennan 1992. Para debates sobre a obra de Said, ver Sprinker 1992.

³ Ver Abu-Lughod 1991.

⁴ A esse respeito ver Feldman-Bianco 2001.

⁵ Para uma opinião diferente, ver Appiah (1997).