

RE-MEMBRANDO O CORPO DESMEMBRADO:
A REPRESENTAÇÃO DO SUJEITO
PÓS COLONIAL NA TEORIA

Lynn Mario T. Menezes de SOUZA*

*One day I learnt
a secret art,
Invisible-Ness, it was called.
I think it worked
as even now you look
but never see me ...
Only my eyes will remain to watch and to haunt,
and to turn your dreams
to chaos*

M.Jin (Bhabha, 1994. p. 46)

O discurso colonial e suas teorias promoveram uma fragmentação da identidade do sujeito colonizado obrigando-o a se ver como o Outro de si mesmo. Essa perda de identidade é vista por vários teóricos pós-coloniais como um des-membramento quase físico, uma dispersão da noção de si enquanto sujeito, resultando na facilitação de sua dominação por terceiros e na dificuldade da resistência ao processo colonial. Neste trabalho, abordaremos duas tentativas contradiscursivas na teoria pós colonial de discutir a representação do sujeito colonizado nas literaturas coloniais e pós coloniais. Cada uma dessas tentativas pode ser lida como uma estratégia de re-membrar o corpo desmembrado do sujeito colonizado no sentido de buscar recuperar sua identidade de sujeito através da teoria. Ambos os teóricos aqui analisados - o africano Abdul Jan Mohamed e o indiano Homi Bhabha -

* Docente do Departamento de Letras Modernas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP.

abordam a questão da identidade do sujeito pós colonial através da problemática da representação do colonizado nas literaturas coloniais e pós coloniais. Enquanto que as literaturas coloniais, de forma geral, retratam o sujeito colonizado como um objeto - uma pitada de “local colour” para prestar maior autenticidade ao enredo - as literaturas pós coloniais procuram inverter esse quadro retratando o sujeito colonizado como um sujeito histórica e ideologicamente constituído.

A estratégia contradiscursiva de Abdul Jan Mohamed tem suas origens na descrição de Fanon do processo colonial como um processo de confronto violento, uma vez que, para Fanon:

O mundo colonial é um mundo maniqueísta [...] o maniqueísmo primário que governou a sociedade colonial é mantido intacto durante o período de descolonização; isto é, o colonizador nunca deixa de ser o inimigo, o oponente, o adversário a ser derrotado [...] A imobilidade à qual o nativo é condenado pode apenas ser questionada se ele resolver pôr fim à história da colonização - à história de pilhagem - e implementar a história da nação - a história da descolonização (1961, p.27,39-40).

A estratégia crítico-literária de Jan Mohamed consiste em abordar o texto literário como uma alegoria ideológica, partindo do pressuposto que as funções ideológicas dos textos produzidos pelo colonizador e pelo colonizado sejam radicalmente diferentes. Enquanto a literatura colonizadora cogita o mundo colonial como um confronto de raças, línguas, valores sócio-culturais e meios de produção e tenta “resolver” essas contradições ideológicas implícitas, procurando emprestar-lhes uma coerência aparente, a literatura escrita pelo colonizado procura rebater essa coerência, denunciando a apontando para o confronto e as contradições.

Jan Mohamed situa a produção literária colonial dentro do contexto das relações econômicas e de poder da sociedade colonial conforme descritas por Fanon:

O modelo predominante das relações de poder e de interesse em toda sociedade colonial é a oposição maniqueísta entre a alegada superioridade do europeu e a suposta inferioridade do nativo. Esse eixo, por sua vez, constitui a característica central da estrutura cognitiva colonialista e da representação literária colonialista: a alegoria maniqueísta - um campo de oposições diversas,

porém intercambiáveis entre branco e preto, bom e mau, superioridade e inferioridade, civilização e selvageria, inteligência e emoção, racionalidade e sensualidade, o eu e o outro, sujeito e objeto (1985, p.63).

Os significados e valores coloniais são produtos diretos dessas relações e, na literatura, manifestam-se através da reificação do sujeito nativo colonizado que é transformado em objeto estereotipado, sendo usado, dessa forma, como uma fonte inesgotável de matéria-prima para alimentar a máquina colonial literária.

Em termos da representação do colonizado nas literaturas coloniais, esse processo de reificação consiste na negação da individualidade e da subjetividade do nativo, fazendo com que seja percebido por um sujeito colonizador como um objeto, um ser genérico que pode ser substituído, indiferentemente, por qualquer outro nativo. Esse processo de substituição ou troca infinita acompanha, de forma paralela, o processo econômico colonial que avalia as colônias apenas pelo seu valor de troca dos bens materiais nelas existentes.

A redução do colonizado a um ser genérico, estereotipado, serve portanto, para alimentar a alegoria maniqueísta da máquina discursiva colonial, que segue reproduzindo *ad infinitum* essa alegoria, fazendo com que os atributos sempre negativos do colonizado genérico sejam substituídos indefinidamente: *selvagem, preguiçoso, inconfiável, traiçoeiro, imoral, pagão*, etc.

A produção dessa imagem estereotipada do colonizado pressupõe sempre a posição superior do europeu em relação ao colonizado em qualquer que seja o tipo de relação travada entre os dois. Para Jan Mohamed, nesse contexto o papel do autor da literatura colonial é de transformar o nativo em objeto de consumo, ao mesmo tempo justificativa e razão de ser da economia colonial. Assim, a literatura colonial produzida por autores britânicos como Rider Haggard, Conrad, Kipling, Forster, etc. procura representar o mundo colonizado como um mundo caótico, incontrolável, sinistro, nos limiares da civilização - um mundo que, por não ter sido domesticado pela significação europeia, implora por essa domesticação.

O funcionamento da alegoria maniqueísta se baseia, segundo Jan Mohamed, numa corrupção da *dialética da alteridade*, dialética essa que possibilita a própria percepção da alteridade: ao se deparar com a múltipla alteridade existente nas regiões colonizadas, o sujeito colonizador opta entre duas reações possíveis para acolher ou rejeitar o outro - de identidade ou de

diferença. Na primeira reação - de identidade - o sujeito apreende o outro como sendo um ser idêntico (a ele, o sujeito), com valores próprios, e passa a julgá-lo de acordo com esses valores (do outro), acolhendo-o e valorizando suas diferenças. Na segunda reação - de diferença - o sujeito apreende o outro como um ser radicalmente diferente, e sentindo-se ameaçado por essa alteridade, refugia-se na segurança da homogeneidade de sua própria subjetividade, rejeitando o outro e julgando-o a partir de seus valores (do sujeito).

Porém, no caso da reação de identidade, que implica na valorização do outro, o sujeito dessa reação teria de negar, ou pelo menos suspender, seus próprios valores sócio-culturais tendo em vista que, enquanto sujeito, são esses os valores que o constituem ideologicamente: a reação de identidade portanto, representaria para o sujeito uma negação de seu próprio ser. Por isso, o funcionamento da alegoria maniqueísta, quase que invariavelmente, leva o sujeito colonizador a optar pela reação de diferença, rejeitando a alteridade. Segundo Jan Mohamed, para o sujeito colonizador a impossibilidade da reação de identidade se deve menos à implicação da negação de si e mais aos mecanismos da alegoria maniqueísta.

Esses mecanismos compoem um processo transformativo cuja dinâmica é mais importante do que os produtos por ele gerados. Essa dinâmica consiste na homogenização da alteridade através da reificação do outro, reduzindo diferenças e especificidades raciais e culturais a essências universais e metafísicas, transformando a alteridade de *significante* em *significado*. Contudo, essa homogenização da alteridade - produzindo como resultado final o estereótipo, a reificação do outro, a negação do outro enquanto sujeito - pressupõe uma suspensão da história e da ideologia, e por isso resulta na redução da diferença a uma essência universal e metafísica.

Partindo de sua putativa superioridade moral em relação ao outro colonizado, o sujeito colonizador não apreende seus próprios valores como constructos histórica e socio-culturalmente constituídos, e se convence da transparência e neutralidade dos mesmos. É assim que esse sujeito colonizador se isenta da responsabilidade pela autoria dos processos discriminatórios da alegoria maniqueísta, e faz com que esses processos pareçam auto-sustentados: o outro, visto de forma reificada, como não-sujeito representando um mundo 'caótico' e 'selvagem', nos limiares da 'civilização ocidental', 'pede' a intervenção do sujeito colonizador que dessa forma encontra a justificativa pelo processo civilizatório colonial e se empenha árduamente em iniciar e prorrogar esse processo.

Para Jan Mohamed, a análise e a descrição desses mecanismos de representação da alegoria maniqueísta, servem para invertê-las e neutralizá-las, o que resultaria na reabilitação e resgate do sujeito colonizado reduzido por esses mecanismos a não-sujeito. Para tal fim, Jan Mohamed aponta e valoriza o que chama de *dialética da influência negativa* nas literaturas pós coloniais, através da qual os escritores colonizados procuram reagir invertendo os mecanismos da alegoria maniqueísta:

O autor negro descobre que a praxis e a literatura coloniais promovem uma imagem negativa e aviltante da África e de seus habitantes e, assim, ele é motivado a procurar corrigir essa imagem através da recriação simbólica e literária de um retrato alternativo, mais justo, das culturas indígenas. (1983, p. 8)

Essa correção/inversão, porém, é vista por Jan Mohamed como se completando apenas quando o colonizado é retratado como sujeito cuja complexidade vai além da capacidade de compreensão do colonizador. Assim, a inversão se completa quando o autor colonizado conseguir oferecer uma nova imagem, corrigida, mais real e autêntica, do colonizado enquanto sujeito, agora libertado dos mecanismos da alegoria maniqueísta. A situação, porém, é mais complexa do que isso, e talvez requeira mais do que uma mera inversão para se libertar, uma vez que uma inversão, por pressupor os mesmos polos dicotômicos da alegoria maniqueísta, continua presa a essa alegoria em vez de se libertar dela, como desejava Fanon.

Na crítica literária de Homi Bhabha (1984, p.98), a representação do sujeito colonizado também implica em postular o colonizado e o colonizador como sujeitos de diferença, sujeitos de alteridades históricas e culturais. Partindo de uma estratégia desconstrutivista, rejeitando o binarismo da alegoria maniqueísta, Bhabha recusa a tendência de simplesmente substituir imagens distorcidas por imagens diferentes embora tidas como 'corrigidas' ou mais 'autênticas'. Para Bhabha, essa tendência de procurar uma imagem mais autêntica tem origem no que ele denomina o *conluio entre historicismo e realismo* no qual a realidade é vista como um todo coerente e ordenado, sendo passível de ser representado de forma direta e não mediada, por textos literários e históricos.

A busca por retratar uma realidade 'autêntica', transcendental, anterior à sua eventual narração - como aquela efetuada pela literatura colonial, e até certo ponto, pela literatura pós colonial - é vista por Bhabha como uma busca pelo começo, pelas origens, pela anterioridade. Assim, o

realismo literário - que pressupõe a existência de uma realidade extratextual - se identifica com o historicismo e a sua crença na possibilidade de identificar um começo, um ponto de origem a partir do qual todo o passado de uma cultura pode ser visto como se fosse um processo linear e coerente. No historicismo e no realismo o signo é visto como unitário e dado (isto é, não *construído*), e a descontinuidade e a diferença implícitas na lacuna entre o significante e o significado são reprimidas, resultando na aparente estabilidade e previsibilidade do significado.

Paradoxalmente, na crença de uma realidade pré-existente, o significado é visto como sendo independente dos meios de sua produção, isto é, independente do contexto social e histórico que o produziu, e por isso, é visto como sendo independente do significante que lhe é necessário para se fazer signo.

Enquanto Jan Mohamed procura apontar a alegoria maniqueísta como o meio de representação preferido pela literatura colonial, para Bhabha, a maneira preferida por essas literaturas para representar a relação entre o colonizado e o colonizador é a *análise de imagens*. Na análise de imagens a relação entre um texto e a realidade é vista como direta, e a realidade é vista como dada e pré-constituída. Dessa forma, o texto - a representação - é visto como a imagem do referente existente no plano da realidade. A realidade é tida como a essência ou origem que determina a forma pela qual é representada. Pressupõe-se que seja em relação a essa origem/essência do referente que a imagem possa ser avaliada, para que seu grau de fidelidade ou autenticidade possa ser estabelecido. É nesse sentido que Bhabha aponta a análise de imagens como *reconhecimento*, uma vez que a representação ou imagem é vista como reflexo ou expressão de um conteúdo (o referente) previamente conhecido e fixo. Esse modo de representação se considera transparente, direto e não mediado. Implícita nesse modo de análise é a dialética sujeito/objeto, essencial/inessencial, ou, em termos mais usuais na crítica literária, ilusão/realidade. Em termos da dialética sujeito/objeto, a análise de imagens postula a percepção como a apreensão, por um sujeito, da essência de um objeto e o conhecimento do objeto é visto como sendo inseparável do objeto em si (Bhabha, 1984, p.100).

Esse conceito da apreensão direta, não mediada, da realidade acaba suspendendo a dimensão histórica e social da percepção da linguagem. No caso da crítica literária colonial e pós colonial, a análise de imagens é utilizada por aqueles que defendem a especificidade do literário (sua 'inocência' ideológica) e a sua autonomia de outros discursos, tidos como ideologicamente carregados (desnecessário seria dizer que tal posição em si é

ideologicamente inscrita). A defesa da especificidade e autonomia do discurso literário é geralmente acompanhada pela noção de sujeito como algo unitário, centrado, fixo e estável, e também autônomo em termos históricos e ideológicos. Ao suspender a dimensão histórica e sócio-cultural, essa noção de sujeito unitário é invariavelmente defendida por um grupo hegemônico para o qual seus próprios valores são vistos como 'naturais', 'transparentes', e 'neutros'.

No caso da representação do colonizado na literatura colonial, é o colonizador que geralmente lança mão da análise de imagens para reafirmar uma transcendência etnocêntrica, resultando em imagens do colonizado racistas e discriminatórias porém vistas como sendo verdadeiras e autênticas.

No contexto da reação de Jan Mohamed às representações geradas pelos mecanismos da alegoria maniqueísta, é curioso notar que a substituição de uma imagem falsa, denegrada, por uma outra autêntica, que ele aponta como o resultado positivo da 'dialética da influência negativa', aparentemente se inscreve no modo de representação da análise de imagens - e, como tal, parece incorrer nos mesmos equívocos de representação cometidos pelos colonizadores. Nessa busca de uma imagem corrigida do colonizado, muitos críticos, como Jan Mohamed, acabam desembocando na defesa de imagens estereotipadas, apenas substituindo uma imagem tida como distorcida por outra tida como autêntica.

Além da análise de imagens, um outro modo de representação comum na literatura colonial, é a *análise ideológica*. O conceito chave da análise ideológica é a *clausura ideológica*, que é o processo pelo qual um dado texto reprime ou desloca uma 'contradição' ideológica. Essa contradição é vista como existente no plano da História, e portanto, localizada fora do texto nas relações de produção nas quais o texto está inserido. Assim, ao mesmo tempo que um texto pode funcionar como a repressão de contradições - escondendo-as - ele também pode funcionar como uma resolução delas: ao procurar 'eliminar' as contradições, ele as 'resolve'.

Essas repressões ou *silêncios articulados* (porque apesar de mudos, chamam atenção a seu emudecimento (Bhabha, 1984, p.107)), marcam determinadas ausências vistas como 'distorções' dos vários significados do texto, tornando-o suscetível a uma posterior análise ideológica. A noção de 'distorção', por sua vez, se baseia num conceito da existência de um referente normativo extra-textual e real, ou seja, fora da ideologia. Enquanto que numa análise de imagens esse referente era tido como a-histórico, natural e dado, numa análise ideológica ele é visto como sendo inserido dentro da História,

onde a História é vista como uma totalidade teleológica e normativa, marcada por contradições e lutas de classe. Dessa forma, o valor da representação textual, para os defensores da análise ideológica, é visto como uma mediação ideológica dessas contradições e lutas, sendo possível 'ler' os silêncios e distorções do texto literário de forma sintomática contra o pano de fundo da totalidade da História.

O problema de uma análise ideológica, porém, segundo Bhabha, é o fato de que, ao propor uma forma de leitura 'científica' - fora da ideologia - do texto como sintoma, ela omite situar historicamente o sujeito de seu próprio discurso; ou seja, ela mesma não se situa histórica e ideologicamente. Portanto, o sujeito que realiza uma análise ideológica se apaga e, como consequência, a relação entre a representação textual e seus determinantes históricos acaba sendo vista, como na análise de imagens, de forma necessariamente alegórica (ou seja, a ser lida contra um pano de fundo tido como 'real', onde essa 'realidade', de forma transcendental, não se vê, ela mesma, como produto de um determinado contexto histórico ou ideológico).

Embora a análise ideológica aparentemente rejeite a existência de uma realidade transcendental não mediada, ao defender uma leitura sintomática, de distorções e silêncios, ela acaba postulando que essas distorções possam ser lidas e entendidas contra seus determinantes históricos extra-textuais.

Para Bhabha, tanto a análise de imagens quanto a análise ideológica demonstram uma vontade ao saber metadiscursivo, almejando fixar e estabilizar o processo signico - seja no plano de uma Realidade, uma História, ou uma Ideologia - o que representa uma volta à hierarquia violenta de sujeito e objeto apontado por Derrida (1972, p.54), fixando o sujeito numa posição de inteligibilidade hierarquicamente privilegiada.

Considerando o fato de que a crítica literária de Jan Mohamed se baseia nas relações econômicas, políticas e históricas que definem o contexto colonial, e considerando sua leitura de textos coloniais como sintomas desse contexto historicamente determinado, manifestados por meio da alegoria maniqueísta, sua crítica se increve claramente no modo de uma análise ideológica. A partir dessa perspectiva da análise ideológica, a alegoria maniqueísta descrita por Jan Mohamed pode ser vista como a clausura ideológica pela qual as contradições do contexto colonial são reprimidas ou deslocadas em distorções ou silêncios. Porém, como foi dito acima, análises desse gênero, como as análises de imagens, se baseiam em referentes normativos 'reais' (mais uma vez, a diferença sendo que as análises

ideológicas consideram como o 'Real' um referente histórico e ideologicamente produzido, enquanto que as análises de imagens consideram o referente como ancorado numa realidade 'natural' ou 'dada'). Contudo, como na análise de imagens, o sujeito da análise ideológica, enquanto constructo histórico e ideológico, se paga. Assim, embora o sujeito de uma análise, como Jan Mohamed, aborde os referentes dos textos por ele analisados como *constructos*, esse mesmo sujeito 'esquece' de seu próprio posicionamento histórico e ideológico e assim, se 'esquece' como constructo. Isso problematiza o conceito de autenticidade das imagens do colonizado, uma vez que elas serão sempre histórica e ideologicamente inscritas, sejam elas produzidas por autores colonizadores ou autores colonizados. A consequência disso é que a imagem 'distorcida' do colonizado acaba sendo tão 'autêntica', no olhar do colonizador, quanto o é a 'imagem corrigida' do colonizado no olhar do colonizado.

Desconstruindo a análise de imagens e a análise ideológica, e assim praticando a desconstrução como modo crítico de abordar o 'real' e o 'autêntico', Bhabha parte do conceito de discurso como prática significatória, ou seja,

um processo que postula a significação como uma produção sistêmica situada dentro de determinados sistemas e instituições de representação - ideológicos, históricos, estéticos, políticos (1984, p. 98).

O significado, portanto, não é algo que pode ser recuperado através de uma referência direta a uma origem 'real' postulada.

Essa postura desconstrutivista, que elimina o conceito de uma realidade transcendental e não mediada, abre uma fenda entre o significante e o significado, postulando o texto não como uma representação de algo exterior - um *logos* - mas sim como um processo *produtivo* de significados, através do qual várias posições de sujeito ideológica e historicamente situadas podem ser estabelecidas; posições essas a partir das quais o significado é construído e o leitor e o autor são posicionados. Nesse processo, o significado é construído numa dinâmica de referências e diferenças em relação a outros discursos ideológica e historicamente construídos (isto é, os discursos dos colonizados se constroem no contexto dos discursos dos colonizadores e vice versa), que por sua vez, constituem as condições de existência do texto - de sua *escritura* tanto na sua produção quanto na sua recepção.

Em termos da representação do colonizado, qualquer imagem - seja ela feita pelo colonizado ou pelo colonizador - contém traços dos outros discursos à sua volta num jogo de diferenças e referências que impossibilita a avaliação pura e simples de uma representação como sendo mais complexa ou mais autêntica do que outra. Conceitos como o sujeito unitário transcendental e uma estética neutra caem por terra no contexto dessa intertextualidade e tessitura signíca. Nesse sentido, as diferenças e os conflitos não se resolvem. Bhabha acrescenta que não é que o sujeito transcendental putativo (postulado na análise de imagens e na análise ideológica) não seja capaz de perceber conflitos ou diferenças; o que esse sujeito transcendental não pode conceber é como ele mesmo é construído ideológica e discursivamente.

Portanto, a questão da representação do colonizado nas literaturas coloniais e pós coloniais precisa ser vista no contexto de um conceito de literatura como prática ou processo *discursivo* e não meramente *mimético*. Assim, poder-se-ia evitar a mera substituição de uma imagem por outra, chamando a atenção aos conflitos inerentes ao próprio processo de significação, e o acirramento desses conflitos em contextos coloniais.

Retomando a metáfora de *re-membrar o corpo desmembrado* do colonizado com o qual começamos, a tentativa de Jan Mohamed de substituir imagens 'falsas' por imagens 'autênticas' pode ser lida como uma busca de re-integrar ou re-membrar o corpo do sujeito colonizado, 'curando' ou eliminando as marcas desse desmembramento, promovendo a noção de um sujeito íntegro, uno e estável, apagando assim a consciência do sujeito enquanto constructo, produzido em determinadas circunstâncias históricas e ideológicas; por outro lado, a postura de Bhabha pode ser visto como uma tentativa de também re-membrar o corpo desmembrado do sujeito colonizado, mas sem eliminar as marcas ou cicatrizes desse re-membramento, que serviriam para lembrar que toda identidade de sujeito é um constructo, inclusive a do sujeito colonizador. A estratégia de Bhabha, enfim, pode ser lida como uma tentativa de não apenas re-membrar o corpo do colonizado, mas também de apontar as brechas e cicatrizes no corpo/representação do colonizador, traços de sua própria construção; sem chegar a tanto, essa estratégia de Bhabha chama a atenção à ameaça sempre presente da possibilidade de desmembrar o corpo do sujeito colonizador, sem o intuito porém, de destruí-lo pura e simplesmente, mas sim com o objetivo de re-construí-lo, desnudando-o e portanto, enfraquecendo-o.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BHABHA, H. K. Representation and the colonial text: a critical exploration of some terms of mimeticism. In: GLOVERSMITH, F. (Org.) *The theory of reading*. Brighton: Harvester, 1984.
- BHABHA, H. K. *The location of culture*. London: Routledge, 1994.
- DERRIDA, J. *Posições*. Lisboa: Plátano, 1972.
- FANON, F. *The wretched of the earth*. Harmondsworth: Penguin, 1961.
- JAN MOHAMED, A. *Manichaeian aesthetics: the politics of literature in Colonial Africa*. Amherst: Univ. of Massachusetts Press, 1983.
- JAN MOHAMED, A. The economy of Manichaeian Allegory: the function of racial difference in colonial literature. *Critical Inquiry*, v. 12, n.1, 1985.

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

- BHABHA, H. K. Signs taken for wonders: questions of ambivalence and authority under a tree outside Delhi, May 1817. *Critical Inquiry*, v.12, n.1, 1985.
- BHABHA, H. K. Foreword: remembering Fanon: self, psyche and the colonial condition. In: FANON, F. *Black skin, white masks*. London: Pluto, 1986.
- BHABHA, H. K. The other question: difference, discrimination and the discourse of colonialism. In: BARKER, F. (Org.) *Literature, politics and ideology*. Colchester: Univ. of Essex, 1986.
- BHABHA, H. K. Of mimicry and man: the ambivalence of colonial discourse. In: RICE, P. (Org.) *Modern literary theory*. London: Edward Arnold, 1989.
- FANON, F. *Black skin, white masks*. London: Pluto Press, 1986.
- MENEZES de S., L. M. *O Rato que ruge: o discurso pós colonial como suplemento*. Tese (Doutoramento em Comunicação e Semiótica). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 1992.
- MENEZES de S., L. M. Identidade e subversão: o discurso crítico-literário pós colonial de Homi Bhabha. In: CONGRESSO ABRALIC, 4, 1995, São Paulo. *Anais...* 1995.
- MENEZES de S., L. M. Wilson Harris and a post-colonial pedagogy of re-visioning. *Claritas*, São Paulo, PUC, n.1, 1995.