

*O outro autor e a tarefa de escrever sobre si: as implicações subjetivas do contexto pós-colonial**

*Katia Gomes da Silva*¹

Resumo: A tarefa de escrever sobre si é sempre subjetiva, pois o indivíduo não vive isoladamente. Faz parte de um contexto histórico e geográfico, por isso sua reflexão trará dados da sociedade a qual ele está inserido. As confusões internas para a construção da narrativa do “eu”, com a multiplicidade de “eus” que convivem dentro do sujeito, se veem ainda mais complexas com a posição desse “eu” frente às situações das influências dos povos que constituíram a nação pós-colonial, principalmente das situações políticas das relações históricas entre esses povos. Assim, se configura o contexto pós-colonial da atualidade, em que a história foi conduzida pela centralidade de certos sujeitos em detrimento de outros, que foram marginalizados, subalternizados, e que só estiveram em destaque na condição de representados por outrem. Essa representação, dos que estavam postos às margens, do considerado Outro, era realizada sem a voz ativa do sujeito na construção de sua própria representação. Além disso, esse Outro, aqui retratado como o ser negro, foi impelido a seguir o padrão cultural e imagético do que era posto como o universal, isto é, o branco europeu. Esse ambiente influenciou no desenvolvimento das identidades e na posição política adotada desse Outro, ocasionando em novas subjetividades e possibilidades de diálogos entre povos que passaram pela condição histórica de colonização, no caso o Brasil e o continente africano. Assim, a autobiografia do Outro acaba por trazer elementos do grupo o qual ele está integrado e que vive sob a mesma condição de marginalizado. Portanto, essa autobiografia é uma importante ferramenta para compreensão desse Outro, agora numa situação diferente, na recuperação da condição de sujeito de sua própria representação. Ocasionalmente, então, numa subjetividade da escrita que explora novos sentidos e traz novas interpretações para a compreensão da realidade pós-colonial.

Palavras-chave: autobiografia; pós-colonial; outro; negro.

* Trabalho apresentado no GT Africanidades e Brasilidades: Desafios epistemológicos. I Congresso Nacional Africanidades e Brasilidades, na Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), de 26 a 29 de junho de 2012.

¹ Mestranda em Relações Etnicorraciais. CEFET - Rio de Janeiro, Brasil. E-mail: katia.silva@gmail.com

Revista Simbiótica - Universidade Federal do Espírito Santo - Núcleo de Estudos e Pesquisas Indiciárias. Departamento de Ciências Sociais - ES - Brasil - revistasimbiotica@gmail.com

1. Introdução

A vida humana se pensa historicamente, existem as grandes narrativas sobre as sociedades, as histórias dos países, como também há as histórias particulares, as micro-histórias, como as de grupos menores, as de famílias, ou as de um indivíduo, como é a biografia. A biografia geralmente é de personalidades que possuem uma importância pública e que por isso geram curiosidade ao público em geral. Mas pode ser realizada para a divulgação somente entre os próximos, servindo de memória familiar ou apenas para satisfação própria.

A modalidade biográfica, feita por si ou por outro, quer mostrar uma trama comovente e convincente, possuidora de uma profundidade sobre o indivíduo em questão. Esse “jogo” narrativo não se constitui apenas em organizar o pré-dado, o passado, mas em dar sentido à trama narrativa da referida vida vivida, que permanece na memória. Assim, durante o ato da escrita, os sentidos, as interpretações do já vivido vão tomando forma e se reinterpretando, num contínuo.

A tarefa da biografia clássica é geralmente procurar por uma essência do indivíduo, uma unidade coerente, em que os fatos vivenciados e as escolhas realizadas possam mostrar traços da personalidade. Isso está intimamente ligado com uma noção de verdade. Mesmo sabendo da impossibilidade de se alcançar uma absoluta verdade, inclusive na produção sobre nós mesmos, as autobiografias possuem certo “selo” de credibilidade da verdade. Pois acreditamos que o único que pode se conhecer por completo, de ter poder normativo de se entender e se justificar, é o próprio indivíduo. No entanto, Klinger (2007) já nos aponta, em seu trabalho, as possibilidades da autobiografia ficcional ou incongruências e contradições que podem existir na autobiografia, onde o apresentado não se assemelha ao “real”, assim, como a capacidade do ser humano em poder deformar ou inventar o que quiser. Nietzsche (*apud* Duque-Estrada, 2009) bem nos lembra que o homem é um sujeito performático, possuidor de máscaras e papéis. Além disso, não é apenas o outro, que não nós, que realiza “cortes”, selecionando passagens e formas de se narrar. Nós também fazemos isso e, portanto, também somos subjetivos na nossa própria produção.

Outro quesito para reflexão é lembrar que, no ato da escrita, é apresentado todo um conflito interno regido por regras subjetivas e que, por isso, a linguagem é também um

objeto de investigação, pois ela é uma ferramenta de representação. O seu uso, as formas, o dito e o não dito, o que não foi lembrado, o que pode estar subliminarmente, são questões que devem ser pensadas. Devem ser criticadas como uma problemática e suas análises devem perceber uma diferenciação do “eu” que escreve, que relata, e do “eu” que é protagonista da história biografada, que viveu. Ao escrever, o “eu” vai se formando, se delineando, amadurecendo, não só pelo ato da escrita, mas por toda a sua vivência que se altera e se reinscreve a todo o momento.

A escrita está, portanto, marcada pela subjetividade, pelas experiências vivenciadas. Neste artigo, trataremos especialmente da produção biográfica e reflexões do sujeito em posição marginal à História, isto é, das grandes narrativas históricas, que chamaremos aqui como o Outro. O sujeito negro da diáspora em lugares anteriormente colonizados será o foco da análise para entendermos esse processo do mundo pós-colonial. No final do artigo, abordaremos, como exemplo de subjetividade, um diálogo acerca das simbologias *brasilidades* e *africanidades*, que podem marcar os sujeitos marginalizados. A nação brasileira e as nações africanas possuem um passado ligado pela escravidão e colonização, por isso, esse diálogo Sul-Sul. As possibilidades dessa subjetividade estão marcadas pela situação sócio-histórica dos indivíduos internamente em seus países, assim como do que as nações representam no imaginário socialmente construído, especialmente os estereótipos.

2. A multiplicidade de “Eus”

Nietzsche (*apud* Klinger, 2007) questiona filosoficamente sobre o “eu” que pensa. Ele diz que o pensamento vem, mesmo quando o “eu” não quer. Ficam questões: quem é esse “eu”? O “eu” que pensa? O “eu” que age? O “eu” que escreve? Ele pode ser visto como único? No caso do ato da escrita, ele pode ser visto como um exterior do ser, mesmo que subjetivado por ele. Tratar-se-ia de um diferenciador de dois “eus”? Um da prática vivenciada e o outro que dá corpus, narrando como se fosse outra presença, acusada pelo ato? Na realidade, ele compreende diversos “eus”, seria uma multiplicidade de “eus”. Os “eus” que trazem as referências do externo, do que ouviram, do que leram, do que viram os “eus” performáticos no sentido de sermos pessoas diferentes de acordo com os papéis que desempenhamos na

sociedade (mãe, filha e estudante) ou em como procedemos ou nos apresentamos seguindo as normas do outro, num sentido de que haja aceitação, no sentido do *ethos* (Maingueneau, 2008). É um ato de projeção de si no outro e vice-versa, fundada na noção de encenação, por isso, performática. Goffman (2011) explica que:

Tomando como ponto de referência uma determinada representação, distinguimos três papéis decisivos com base na função: aqueles que representam; aqueles para quem se representa; e os estranhos que nem participam do espetáculo nem o observam.²

O autor ainda comenta que:

Quando um indivíduo representa um papel, implicitamente solicita de seus observadores que levem a sério a impressão sustentada perante eles. Pede-lhes para acreditarem que o personagem que veem no momento possui os atributos que aparenta possuir, que o papel que representa terá as consequências implicitamente pretendidas por ele e que, de um modo geral, as coisas são o que parecem ser.³

Esses diferentes “eus” do indivíduo estão ligados à noção de representação. Como sujeito, capaz de conhecer, tendo como correlato o objeto, o que conhece o conhecido, isto é, capaz de ação, intervenção, ele é o responsável por si na individualidade, na sua apresentação, na sua representação. A representação é uma tradução entre “o que é” e “o que é mostrado”, seja na tentativa de se buscar a máxima fidelidade dessa mostra ou não. “O que é” é o grande obstáculo epistemológico, porque interligamos essa fórmula linguística com as noções de essência, de verdade, como se algo pudesse ser o que é, porque algo o define (a essência) e o que o define é algo real, inteligível (é verdadeiro/legítimo que pode ser conhecido). Os intelectuais se debruçam na tentativa de compreendê-lo, tanto no sentido de entendimento, quanto no de cerceamento do que significa a palavra compreensão. Além de compreendê-lo, o outro embaraço epistêmico é o de interpretá-lo, explicá-lo, mostrá-lo,

² Goffman, 2011, p.135.

³ *Ibidem*, p.25.

traduzi-lo, isto é, representá-lo para outro que não é “o que é”. Afinal, nessa lógica “o que é” sabe “o que é”, apenas o externo a ele não o sabe, não o conhece. Aí entra a representação, no diálogo entre o *ser* e a *aparência*. Na ação da autorreflexão, o indivíduo se externa de si próprio, aumentando a subjetividade na seleção de si para si e de si para outro. Ele é ao mesmo tempo o sujeito e o objeto do conhecimento, portanto é um sujeito apreendido como um representante (Derrida *apud* Klinger, 2007). Esse aprisionamento da representação na ação de se mostrar como sujeito, para outro ou para ele mesmo na concepção de outro, pela exteriorização do ato de se colocar como sujeito e objeto de conhecimento, têm ligação direta com a própria palavra sujeito, no que tange a ser submetido.

3. O ser negro (o Outro) inserido no debate

O espaço entre “o que é” e “o que é mostrado/apresentado” (ou “o que se quer mostrado”), conceituado por Bhabha (1998) como *entre-espaço*, marcado pela *ambivalência*, pode também ver aí ser enquadrada a noção de representação. Se a representação é um desafio infinito da ciência, pode ter um expoente matemático elevado ao quadrado em sua base que é ser negro. Bhabha (1998) explica que a demanda da identificação tem a ver com a representação do sujeito na alteridade diferenciadora, sendo que, no caso do negro na diáspora, essa identificação é marcada pelos estereótipos negativos e preconceitos legados do período colonial, marcada por uma violência epistemológica do branco para com o negro.

Os polos Eu e Outro, branco e negro, podem ser vistos ambos como escravizados, tal como nos disse Fanon (2008), um como escravo de sua brancura e o outro, da sua negrura. Nos lugares anteriormente colonizados, é possível perceber um se achando superior ao outro e o outro tentando provar que não é inferior, em uma relação de dependência na significação, em que para se existir assim, necessita desse tipo de condição, dessa relação, em que se tornar superior é ter o mundo branco como finalidade. Essa vontade de embranquecer é justificada com a ideologia da inferioridade e com a existente desigualdade econômica, constantes do ser negro. Para Fanon (2008), “o negro tem duas dimensões. Uma com seu

semelhante e outra com o branco”.⁴ O autor faz uma análise do negro na diáspora, a partir das ilhas caribenhas e a relação com a antiga metrópole França. Segundo esse autor, para o caso estudado por ele, aprender e adotar a língua da ex-metrópole, casar com um branco, são formas de se chegar ao mundo branco, de embranquecer-se e conseqüentemente julgar ter atingido a superioridade. Apesar de estar numa conjuntura particular, podemos encontrar essa mesma situação estudada por Fanon (2008) em outros lugares que foram colonizados.

Os padrões estéticos e culturais das sociedades anteriormente colonizadas são relativos à branquitude. Por isso que tantas vezes o referencial do negro na diáspora é o branco. Contudo, isso não significa que a branquitude deva ser vingada, invertendo os papéis, isto é, superiorizando a negritude e inferiorizando e descartando a branquitude. O que está sendo discutido é a centralidade da branquitude e é essa centralidade que não é democrática, pois não dá liberdade a outras possibilidades. Logo, a principal questão em debate é descentrar essa branquitude. Até porque, como nos explica Liv Sovik (2009):

Conceber a branquitude como espelho da negritude pressupõe uma ficção de igualdade social: eu me valorizo, como você se valoriza. O valor da branquitude se realiza na desvalorização do ser negro e ela continua sendo uma medida silenciosa dos quase brancos, como dos negros. Mede a falta dessas pessoas: elas não têm uma senha de acesso às camadas superiores.⁵

Fanon (2008) espera que um dia ainda possamos viver sem as “amarras” da cor, pois até mesmo “(...) aquele que adora o preto é tão ‘doente’ quanto aquele que o execra. Inversamente, o negro que quer embranquecer a raça é tão infeliz quanto aquele que prega o ódio ao branco”.⁶ Bhabha (1998) explica essa relação complexa pela via da *ambivalência*, não apenas ódio, nem apenas medo, que pode se manifestar como desejo, de ambas as partes, tanto do ser negro como do ser branco. São questões que se apresentam na

⁴ Fanon, 2008, p.33.

⁵ Sovik, 2009, p.55.

⁶ Fanon, 2008, p.26.

atualidade, mas que se constituíram historicamente com a colonização e a escravização, embora cada momento histórico e local tenha a sua particularidade nesse processo.

Na vontade de civilizar, colonizar o Outro, se valendo da violência física e psicológica, “os olhos do homem branco destroçam o corpo negro”.⁷ Isso acaba por gerar nesse Outro um querer imitar e/ou um desejo da inversão dos papéis, como nos informa Bhabha (1998). Ele explica que isso denotaria uma imagem duplicadora, a de estar em dois lugares ao mesmo tempo para que haja a vingança. Ele explica que a vontade da vingança pode não apenas se mostrar em querer essa inversão dos papéis, no caso de colono e colonizado, mas também de devolver um contraolhar, um olhar que vê sem ser visto, que assombra e vigia, numa paranoia sem ponto fixo, sem exatidão de quem é esse que vê. Esse que vê sem ser visto é o inferiorizado, o oprimido, os sem autonomia, sujeitos à influência hegemônica de outro grupo social, é o subalternizado. Spivak (2010) explica que esse ser, o subalterno, é uma categoria alijada do poder. Ele não é qualquer sujeito marginalizado, mas sim quem não é ouvido, quem está excluído do mercado econômico, da política. Trata-se de uma massa sem rosto, mas que é heterogênea, que não possui voz ou não é escutada, que trabalha pra quem é visto e que não consegue ver esse indivíduo invisibilizado pela sua própria condição *à priori*.

Esse ser do qual estamos falando e denominando de o Outro pode ser estendido para além do negro, podendo ser o muçulmano, o oriental, o indígena, enfim, os não-brancos. Essas relações étnicorraciais constituem o Outro como um perigo iminente, os possíveis inimigos, geralmente associados à criminalidade ou infantilizados, como se necessitassem de ajuda para o seu desenvolvimento. Essa violência que pode ser física, na punição, na repressão ou gratuita, se alimenta e aumenta com a violência psicológica e epistemológica. Epistemológica, porque ao Outro é negado o passado, a cultura. A História oficial não narra os feitos e acontecimentos do Outro. Colocam-no à margem, impregnam-lhe o sentimento de inferioridade, de feiura, de não capaz, cuja saída possível de sobrevivência, muitas vezes, é embranquecer-se, ocidentalizar-se, isto é, seguir as referências dos brancos ocidentais. No foco desta presente análise, estamos apontando, especialmente, o negro, mas o Outro pode ser qualquer um em situação de “subalterno” ou que seja vítima de um estigma.

⁷ Bhabha, 1998, p.73.

Goffman (1998) em seu trabalho sobre o estigma explica que ele existe em três formas. Um seria relativo à deformidade do corpo; outro seriam as culpas de caráter individual (desonestidade, por ex.); e o terceiro seria “os estigmas tribais de raça, nação e religião”⁸, que poderiam ser herdados pelas famílias. Para Goffman (1998),

As atitudes que nós, normais⁹, temos com uma pessoa com um estigma, e os atos que empreendemos em relação a ela são bem conhecidos na medida em que são as respostas que a ação social benevolente tenta suavizar e melhorar. Por definição, é claro, acreditamos que alguém com estigma não seja completamente humano. Com base nisso, fazemos vários tipos de discriminação, através das quais efetivamente, e muitas vezes sem pensar, reduzimos suas chances de vida. Construimos uma teoria do estigma, uma ideologia para explicar sua inferioridade e dar conta do perigo que ela representa, racionalizando algumas vezes uma animosidade baseada em outras diferenças, tais como as de classe social.¹⁰

4. O outro recuperando o status de sujeito narrador

Para Spivak (2010), estar nessa condição de Outro, subalternizado, é não ser sujeito, é não poder falar, pois falam por ele e não o deixam falar, como em tutela, logo se trata de uma violência epistêmica. É um indivíduo marcado pelo lugar vazio do processo da história sem sujeito. Portanto, ele é indivíduo, mas não é sujeito, é um objeto de investigação. Se falar por si já é tão difícil, pelo outro é ainda mais delicado, será sempre arbitrário. É como o exercício da tradução e sabemos que há peculiaridades que só quem convive e partilha daqueles signos particulares, dos significados atribuídos a eles, é que entenderão seu significado. Até quando o significante é o mesmo, o significado pode mostrar outra mensagem, podendo até ser contrária. No entanto, essas mesmas questões também estão presentes no autoconhecimento, pois também podemos não compreender a nós mesmos quando queremos nos traduzir. Mas aí entra a questão da legitimidade, cujo princípio estabelece que por mais incoerente que se possa parecer, a liberdade de se autorrepresentar é o que importa.

⁸ Goffman, 1998, p.15.

⁹ O autor explica que nomeia de *normais* os que afastam negativamente as pessoas devido ao estigma.

¹⁰ Goffman, 1998, p.14-5.

A referida autora critica os intelectuais pós-coloniais ocidentais por se julgarem autorizados a falar pelo outro, falar em nome de. Até em discursos de resistência, eles estarão dentro dos padrões hegemônicos e, portanto, seguirão a agenda internacional do Ocidente. Além disso, apenas o simples fato de falar pelo outro, acaba por calar o outro. Deve-se, em vista disso, questionar de onde se teoriza, quais são os interesses em jogo em querer representar o Outro. Santiago (2000) comenta que a própria etnologia foi a tentativa de recuperação cultural dos povos colonizados. Povos que foram assassinados, violentados, excluídos e negados. Para Spivak (2010), nesse sentido, a mulher é o subalterno do nível mais inferior, o mais sem voz, então, ela, como mulher indiana, pensa no intelectual como uma figura política, e assim ela reconhece a importância do seu papel e da sua produção no contexto apresentado. Portanto, falar pelo outro, sobre o outro, com o outro, ou falar sobre si, são atitudes políticas que devem ser observadas e “postas à mesa”.

A produção do Outro, o Outro narrador, tem suas peculiaridades, devido a sua própria condição de pós-colonial. Santiago (2000) explica que o escritor latino-americano lê, mas não produz na mesma intensidade. Quando produz, o faz sobre outro texto, pois esse tipo de escritor gosta de “jogar” com os signos das obras de outros autores. Se qualquer obra possui uma preocupação com a recepção, no caso desse tipo de escritor há certa dívida com o autor Ocidental, mostrada pela imitação, pelo antropofagismo¹¹ ou pelo compromisso com o “já-escrito” partindo da outra obra como fonte. Contudo, Santiago (2000) marca que o que de fato é uma peculiaridade, de produções como essas, é o fato do escritor latino-americano estar num *entre-lugar* que parece um lugar vazio, mas não é. Ele está no caminho do meio entre opostos. Entre prisão e transgressão, entre assimilação e expressão, entre obediência e rebelião, entre ser sujeito a partir de uma antiga relação entre o Eu e o Outro.

A emancipação desse Outro se tornando sujeito no processo da produção intelectual é importante para a viabilidade de uma democracia plena, para que haja uma sociedade mais igualitária, mostrando a pluralidade humana, dando liberdade para o desenvolvimento sadio das identificações. Essa produção não é apenas científica, ela compreende o falar de si, as reflexões autobiográficas.

¹¹ Movimento pertencente ao Modernismo Brasileiro conhecido por “comer” o que vem do estrangeiro e expelir uma nova coisa no sentido cultural.

Versiani (2005) dialoga com os estudos de Julia Watson (*apud* Versiani, 2005) para mostrar que a entrada desses outros atores nas biografias está “quebrando” com a tradição da biografia canônica do ser coerente, único e estável, incorporado como homem branco e europeu. Vivemos um momento em que o indivíduo se mostra como um sujeito histórico, sendo resultado de interações com outras subjetividades. São plurais porque saem da centralidade do discurso das hegemonias, emergindo grupos minoritários de representação política. O Outro está personificando o “eu”, na escrita, trazendo diferentes vozes culturais para o testemunho histórico.

A autobiografia, dessa forma, sai da esfera do particular, do status de privado apenas, para ser pensada como categoria de contexto histórico, uma micro-história. Servindo assim como uma possível ferramenta de análise científica para a área das humanidades, onde somadas essas vozes acabam por mostrar as diferentes facetas do ser de um mesmo dado contexto, como partes do que compomos como pensamentos de uma geração. Diante disso, fica o desafio epistemológico: como conceituarmos essa situação para que isso venha a dar conta de sua peculiaridade? Versiani (2005) nos propõe pensar que a autobiografia pode ser relacionada às novas concepções de etnografia, as quais poderiam ser conceituadas como *autoetnografia*. A autora explica que isso parte da noção de Clifford (*apud* Versiani, 2005) que traz a ideia de etnografia como uma produção em conjunto, com a visão de uma realidade compartilhada, uma negociação construída pelo etnógrafo e etnografado, não no sentido anterior de falar do outro ou pelo outro, mas em falar com o outro.

5. A produção escrita e as implicações subjetivas da condição pós-colonial

Com as cotas raciais nas universidades públicas e a preocupação com os estudos sobre gênero e raça, é possível verificar um novo cenário. As leis 10639/03 e 11645/08, sobre a obrigatoriedade do ensino de história e cultura africana, afro-brasileira e indígena, incentivaram o aumento dessas preocupações acadêmicas. No entanto, mesmo com a atualidade mostrando um novo cenário para as produções escritas, ou com a centralidade do Ocidente sendo questionada, e com a entrada de novos atores propondo uma “leitura” do mundo mais plural, com a complexidade que ele exige, ainda assim temos alguns

Revista Simbiótica - Universidade Federal do Espírito Santo - Núcleo de Estudos e Pesquisas Indiciárias.
Departamento de Ciências Sociais - ES - Brasil - revistasimbiotica@gmail.com

problemas teóricos. Como refletir sobre si, sob essas condições historicamente postas de inferiorização, de exclusão, de negação, de discriminação? Como conseguir voz e não apenas ser o representado por outrem? Como escrever sobre si num mundo em que a imposição cultural, imagética e estética é maciçamente branca? Essa escrita pode se desvincular de tudo isso e se mostrar neutra, sem as implicações dos preconceitos recebidos? Pode ser de fato uma produção liberta da noção de resposta ou de dependência das obras dos ex-colonos? Bhabha (1998) nos convida a pensar que são afirmações que apresentam:

Uma política cultural de diáspora e paranoia, de migração e discriminação, de ansiedade e apropriação, que é impensável sem uma atenção àqueles momentos metonímicos ou subalternos que estruturam o sujeito da escrita e do sentido.¹²

O desafio desse escritor, que era configurado como Outro sob todas as condições aqui expostas, é enfrentar um “embate” que envolve a antiga relação do Eu e do Outro, assim como do Eu e do Outro dentro dele mesmo, tal como acontece no filme “Clube da Luta” do diretor David Fincher, na perspectiva da existência de vários “eus” dentro de si, conflitantes por vezes. Ou ainda, partindo dos pensamentos de Fanon (2008), em “Peles negras, máscaras brancas”, pensar a relação Eu e Outro, um dentro do Outro e vice-versa, na dependência que os dois se estabelecem como referência para existirem dessa forma. Esse “embate” também configura os novos posicionamentos da desalienação do Outro, pois, agora na situação de sujeito, não se deve ser o que o antigo Eu impunha. Deve-se poder buscar outras possibilidades e se atentar para as imbricações políticas da escolha do que ser. A potencialidade do ser, em sua escolha do que ser, deve estar alerta quanto aos valores preconceituosos que envolvem o ser, no que historicamente foi negado ao ser, isto é, ter consciência histórica sobre as relações sociais em seus diferentes contextos e situações.

É um desafio posto pelo hibridismo. No exercício da identificação, nas possibilidades do ser, as escolhas, isto é, os movimentos de identidade, são diálogos que fazem parte e trazem significados diferentes a diversos signos sociais. Então, não podemos esquecer que está dada a impossibilidade de reivindicar a origem de si ou do outro na perspectiva de identidade em

¹² Bhabha, 1998, p.96.

seu formato pleno, em raízes puras, porém não podemos perder de vista o que também está em jogo, pois essa incapacidade de requerer uma pureza pode servir de argumento político para as culturas hegemônicas continuarem em seu status de superiores.

Tudo isso está presente na obra do Outro, agora autor, produtor de si ou de outrem. Sua obra trará esses elementos da subjetividade da sua condição histórica e da recuperação do status de sujeito. Afinal, a subjetividade não está presente no movimento “eu” e “outro”, ela também está posta no “eu” e “eu”. Dessa forma, podemos concluir que qualquer obra mostra vestígios da autobiografia ou *autoetnografia*, como nos propõe Versiani (2005), pois são sinalizados interesses e escolhas do autor e conseqüentemente de sua época, explicitando situações da ordem política e econômica em questão, seja no contexto macro (por exemplo, países desenvolvidos e subdesenvolvidos), seja no contexto micro (elite ou subalternizado, branco ou preto). Logo, contextualizar a obra e o autor são tarefas cada vez mais urgentes para a compreensão de qualquer produção. O maior ganho de tudo isso é por em xeque às metanarrativas, pois a noção sobre a realidade se difere a partir do ângulo visto pelo autor, pelo peso histórico que o autor carrega consigo e pela situação histórica específica do momento da interpretação ou reinterpretação.

O mundo vive um momento especial de reinscrição, em que as formas e seus conteúdos estão sendo questionados e repostos para uma direção indefinida quanto à exatidão do resultado, mas trazendo a certeza da complexidade do processo, necessária para uma ampliação das produções humanas e de suas possibilidades. Afinal, as antigas colônias, agora independentes, estão buscando, paulatinamente, uma maior democratização. Exemplo disso, no Brasil, são as cotas raciais nas universidades e as já referidas leis 10639/03 e 11645/08. Portanto, se debruçar sobre qualquer produção pós-colonial exige pensar em tudo que a história pode ali se fazer representar, isto é, a observação do lugar do escritor é fundamental para que se percebam as entrelinhas da obra ou do que grita a obra claramente. Não que isso trará um conforto de uma provável sistematização do mundo em algo mais simples e fácil de compreensão. Pelo contrário. As oscilações entre certeza e incerteza, entre definição e indefinição, entre o que é e o que aparenta ser, em suma, a ambivalência, tão estudada por Bhabha (1998), é a marca, a autenticidade do contexto

histórico atual do qual nascerão diálogos que irão se desenrolar em novas ideias e criação de outras subjetividades.

6. Brasilidades e africanidades: um exemplo de subjetividade para além do indivíduo ou dos estigmas das nações

A identidade dos indivíduos não está no terreno apenas das escolhas, pois estereótipos rotulam as identidades. Mesmo antes de ouvir ou ler um discurso, um texto, imaginamos e conceituamos previamente o ser em questão. Mainguenu (2008) explica que isso se trata do *ethos pré-discursivo*. São dados que são interpretados antes do início da fala da pessoa. Os elementos pré-discursivos englobam, por exemplo, o gênero, se é um homem ou mulher, como também sua idade e sua cor. Mas poderíamos ampliar esse *ethos* para uma informação, que pode ou não estar visível na cor e vestimenta do indivíduo, mas que pode ser detectada na assinatura da autoria, que é sua nacionalidade. Afinal, a identidade do indivíduo é rotulada pelo simples fato de viver num determinado lugar. É como se a identidade individual fosse uma extensão da identidade nacional, como em dedução lógica *à priori*. Benedict Anderson (2008) já nos indicava que a identidade nacional é uma *comunidade imaginada*. As nações são imaginadas e representadas por uma série de caracterizações. São produtos de criações imaginárias realizadas internamente, dentro das nações, e/ou externamente. Mas não são simples criações imaginárias, elas são vividas dentro das nações, possuem um sentido identitário que as diferencia e une os indivíduos inseridos nelas.

As nações se configuram pela reunião de uma série de tradições que parecem longínquas. O livro *A invenção das tradições*, de Hobsbawm e Ranger (2006), reúne artigos que nos informa que as tradições vinculadas às nações parecem ser datadas de um longo período, porém, muitas vezes são criações recentes, historicamente falando. Entretanto, independente do tempo das tradições, elas são vividas e atualmente comercializadas como um produto turístico. Por serem vividas e pela simbologia que carregam, os indivíduos inseridos no contexto nacional tem sua identificação externa baseada nessa informação, isto é, no da sua nacionalidade, no que ela representa como marcador dos seus membros.

Sendo esse um contexto para o indivíduo, escrever sobre si carregará esses elementos imaginados da nação. Seja para rompê-los e negá-los, como o de afirmá-los. Portanto, é um dado que será apresentado, porque também é esperado pelo público leitor. No diálogo Sul-Sul, abaixo da Linha do Equador, como, por exemplo, o Brasil e os países africanos, até devido a sua história de colonização e de vínculo imigratório, com a diáspora africana, vemos algumas imaginações da proximidade dos dois, ao pensar o ser negro. Pelas divulgações das ideias pan-africanistas, idealizações sobre a África foram realizadas. Assim como também, por esse diálogo Sul-Sul, foram realizadas idealizações sobre o Brasil.

Essas idealizações se cumprem em alguns indivíduos e grupos, noutros não, mas o que importa aqui é pensar que essas idealizações possuem um sentido, uma expectativa sobre o indivíduo negro. Devemos lembrar o reducionismo que muitas vezes aplicamos à África, como se o continente fosse um único país ou que o continente fosse uma unidade cultural e linguística. Nesse diálogo Sul-Sul, de pensar brasilidades e africanidades, deve ser analisado o diálogo entre um país americano, o Brasil, e os países africanos. Porque muitos povos das diversas partes de África foram trazidos compulsoriamente para as terras brasileiras. Brasilidades e africanidades são, assim, postas por uma série de imaginações e nos estimulam a pensar em diferentes interpretações, como a de alguém que seja africano e tenha vindo viver no Brasil ou vice-versa, ou o de pensar seus descendentes próximos. Os desafios de pensar culturalmente e historicamente esses diferentes povos se apresentam como desafios epistemológicos para tratar essa realidade. Requer refletir sobre as idealizações realizadas acerca do Brasil e do continente africano. Como as do Brasil do futebol e do samba e da África dos orixás e do tambor, e de maneira negativa o Brasil do turismo sexual e África da miséria, ou o Brasil da corrupção e África das guerras.

No diálogo entre brasilidades e africanidades, vemos movimentos de interação cultural que são decorrentes de movimentos de tradução e apropriações diversas. Pensar a diáspora africana e os circuitos de migrações decorrentes dela em busca de uma África idealizada, de uma “mãe África”, assim como a busca pelos “irmãos além-mar”, no Brasil, conseqüentemente trazem diálogos que unem as terras separadas pelo Oceano Atlântico, mas que são ligadas “umbilicalmente” pela história mundial. Um diálogo que gera interesses

e estudos de Brasil e de África, enquanto proximidades culturais e históricas, na busca de autores externos que por vezes são marginalizados em seus contextos nacionais.

Refletir sobre brasilidades e africanidades não significa denunciá-las como sendo criações imaginárias e fim do assunto, mas a de pensar sobre as influências decorrentes dessas imaginações, de como elas se operam nos sujeitos e nas suas produções. A história nacional é uma marca da produção do sujeito, é o contexto de sua produção no espaço-tempo, mas também os símbolos e imaginações partilhadas pelas nações e/ou pelas interpretações externas a essas nações.

7. Considerações finais

A atualidade, com seus fluxos intensos de informações e de relações, não é um dado descontextualizado. Nesse mundo globalizado, em que vivemos, acompanhamos, interagimos e produzimos sentidos diversos às situações apresentadas, a partir da nossa subjetividade histórica e geográfica, enquanto indivíduo, no(s) grupo(s) pertencente(s), seja do bairro, da cidade ou do país. As experiências compartilhadas em escalas diferentes mostram um mundo que está dentro de outro e de outro sucessivamente, como, por exemplo, caixas, que pelos seus diferentes tamanhos e formas podem ser postas umas dentro das outras. Somos ao mesmo tempo caixas agrupadas uma no interior da outra e gavetas separadas pelo espaço com conteúdos diversos. Somos estanques e somos partes. Temos autonomia e estamos interligados, pelas relações socio-históricas e pelas ferramentas cibernéticas. Por isso que pensar a atualidade é perceber a complexidade da particularidade inserida num todo mais amplo, pelo espaço-tempo.

Categorias como raça e essência, seja dos sujeitos, sejam das nações, não se operam biologicamente, mas são fontes de expectativas sócio-históricas. As atitudes políticas de rompimento dos estereótipos são um movimento de “quebra” das padronizações que essencializam os indivíduos, dando possibilidades de infinitudes das ações do ser e das interpretações desse ser. O mundo não é simples de ser entendido, não dá para aprisioná-lo numa única compreensão, não dá para ser reduzido em apenas um esquema. Os estudos

servem para uma maior compreensão da atualidade, mas também os sabem que não são generalizados, pois não conseguimos dar conta inteiramente do todo.

Pensar uma autobiografia do Outro não significa concluir que neste existe uma essência ou raízes quase que inatas. O Outro faz parte de um circuito mundo, em espaço e tempo, em que suas ações estão em diálogo com as diferentes relações. Relações sociais estas que apresentam expectativas e que se operam por meio de hierarquia de valores, pela situação de centro e periferia, culturalmente e economicamente. É o que está por trás dessas relações sociais, pelo seu caráter arbitrário e político, que precisamos nos atentar para o contexto das diversas produções humanas.

Por mais complexo que seja reduzir o indivíduo, grupo ou nação numa essência esperada, por mais que tenhamos consciência dessa generalização homogeneizante equivocada, ela se executa em discursos e expectativas. Executa-se em preconceitos. Portanto, é imprescindível relacionar as produções humanas às suas subjetividades, em seu contexto histórico e geográfico. É necessário perceber como essas produções são recebidas, se causam estranhamento, se são apartadas, se são consultadas, e as formas como esses processos se dão.

A autobiografia do Outro não é uma busca pelo passado perdido. É como Stuart Hall (2003) pensa a cultura negra, isto é, ela apresenta o processo histórico irreversível que o Outro passou, no caso, na diáspora africana. Ela mostra as situações de marginalização e de respostas contestatórias desse Outro. Pelos estilos culturais que foram reformulados e adaptados pelos diálogos entre culturas, nem sempre harmônicos, e pelas relações de poder. Diálogos norteados pela centralidade europeia, pelo eurocentrismo, na configuração da formação e desenvolvimento do mundo capitalista expansionista.

Não significa pensar que obrigatoriamente a autobiografia do Outro, do negro, trará elementos da cultura negra e da situação marginal do negro nos lugares pós-colonizados. Pode ser que não os traga. O processo da diáspora africana e da condição histórica da colonização e do momento pós-colonial apresentou uma repressão da cultura e da história africana e afrodescendente e uma valorização da cultura e história europeia e

eurodescendente. Alguns negros podem não se sentir discriminados ou acreditarem que não vivenciaram o racismo.

Hall (2003) nesse ponto nos auxilia a compreender que as produções do negro, pela diáspora, precisam ser historicizadas, elas fazem parte de um contexto de produção que mistura o passado cultural anterior à diáspora, as memórias, estilos e filosofias, com a situação ulterior, encontrada na diáspora, resultando numa produção que apresenta a cultura negra em seu estado, não em suas raízes. Não a mostra como ela era, mas em como ela é agora, de como ela está sendo, no momento pós-colonial, pois,

A apropriação, cooptação e rearticulação seletivas de ideologias, culturas e instituições europeias, junto a um patrimônio africano, (...) conduziram a inovações linguísticas na estilização retórica do corpo, a forma de ocupar um espaço social alheio, a expressões potencializadas, a estilos de cabelo, a posturas, gingados e maneiras de falar, bem como a meios de constituir e sustentar o companheirismo e a comunidade.¹³

Não quer dizer que o contexto é mais importante que o conteúdo apresentado. É que para uma maior noção do conteúdo apresentado, devemos confrontá-lo ao seu contexto. É observar o movimento da recuperação de sujeito na sua autorrepresentação, que as produções autobiográficas do Outro agora estão personificadas no Eu, demarcando um mundo mais democrático pela expansão desse Eu. É perceber que as contribuições dessas produções não se resumem circunscritamente ao conteúdo exposto. Logo, as análises interpretativas podem trazer mais entendimento com a contextualização dessa produção. Portanto, estudos que falam sobre centro e periferia, preponderante e marginalizado, soberano e subalternizado, relações etnicorraciais e de gênero são bases fundamentais para existir uma maior compreensão do mundo pós-colonial.

¹³ Hall, 2003, p.324-25.

Referências

- ANDERSON, Benedict (2008). *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- BHABHA, Homi K (1998). "Interrogando a identidade: Franz Fanon e a prerrogativa pós-colonial". In: _____. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, pp.70-104.
- DUQUE-ESTRADA, Elizabeth Muylaert (2009). "Im/Possibilidade da autobiografia." In: *Devires autobiográficos: a atualidade da escrita de si*. Rio de Janeiro: NAU/editora PUC-Rio, pp.17-58.
- FANON, Frantz (2008). *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA.
- GOFFMAN, Erving (1998). *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. 4.ed. Rio de Janeiro: LTC.
- ___ (2011). *A representação do eu na vida cotidiana*. 18.ed. Petrópolis: Vozes.
- HALL, Stuart (2003). "Que 'negro' é esse na cultura negra?" In: *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: UFMG, pp.317-30.
- HOBBSAWM, Eric e RANGER, Terence (Orgs) (2006). *A invenção das tradições*. 4.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- KLINGER, Diana (2007). *Escritas de si, escritas do outro: o retorno do autor e a virada etnográfica*. Rio de Janeiro: 7Letras, pp.19-57.
- MAINGUENEAU, Dominique (2008). "A propósito do ethos". In: MOTTA, Ana Raquel & SALGADO, Luciana (Orgs). *Ethos discursivo*. São Paulo: Contexto, pp.11-29.
- SANTIAGO, Silvano (2000). "O entre-lugar do discurso latino-americano". In: *Uma literatura nos trópicos*. 2.ed. Rio de Janeiro: Rocco, pp.9-26.
- SOVIK, Liv (2009). *Aqui ninguém é branco*. Rio de Janeiro: Aeroplano.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty (2010). *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: editora UFMG.

VERSIANI, Daniela Beccacia (2005). "Autobiografias e etnografias: discutindo estratégias alternativas de leitura e produção" In: *Autoetnografias: conceitos alternativos em construção*. Rio de Janeiro: 7Letras, pp.73-90.

O outro autor e a tarefa de escrever sobre si: as implicações subjetivas do contexto pós-colonial

Abstract: The task of writing about a reflexive analysis of yourself is always subjective, because the individual does not live in isolation. He is part of a historical and geographical context, so data will reflect the society in which he is inserted. The internal confusion for the construction of the narrative "I", with the multiplicity of "selves" who live within the subject, find themselves even more complex with the position that "I" face the situations of the influences of people who formed the nation post-colonial, mainly political situations of the historical relations between these peoples. So if configures the post-colonial context of today, in which the story was driven by the centrality of certain individuals over others, who were marginalized, subordinate, and which were only highlighted in condition represented by others. This representation of the banks that were set, considered the Other, was conducted without the subject's voice in building its own representation. Moreover, this Other, here portrayed as being black, was compelled to follow the cultural pattern and imagery than was posited as the universal, that is, the white European. This environment influenced the development of identities and political position adopted this Other, resulting in new subjectivities and possibilities of dialogue between people who have gone through historical condition of colonization, where Brazil and Africa. Thus, the autobiography of the Other ultimately bring elements of the group which it is integrated, living under the same condition marginalized. Therefore, this autobiography is an important tool for understanding this Other, a different situation now, recovering a subject of its own representation. Causing then a subjectivity of writing that explores new directions and brings new insights to the understanding of post-colonial reality.

Keywords: autobiography, postcolonial; another; black.