
FORMAÇÕES IDENTITÁRIAS NO PÓS-COLONIALISMO: QUEM É O SUJEITO NEGRO?

Francine Adelino Carvalho¹

RESUMO

O artigo propõe a teorização acerca da formação da(s) identidades(s) do sujeito pós-colonial, com o propósito de compreender de que forma as identidades desses indivíduos são forjadas nas relações de poder estabelecidas após o colonialismo. Para a construção do estudo, foram utilizadas as concepções teóricas do sociólogo Boaventura Sousa Santos, no que concerne à inserção dos sujeitos no pós-colonialismo, e do teórico da corrente dos Estudos Culturais, Stuart Hall, no que se refere às formações identitárias dos indivíduos negros no contexto pós-colonial. Podemos perceber, a partir da discussão, que os sujeitos são constituídos por diversas formações identitárias que são influenciadas pelas relações de colonialidade do poder e do saber. Assim, as "posições de sujeito podem ser repensadas e reconstruídas a partir da construção de um novo olhar (contra-hegemônico) sobre os povos colonizados do Sul.

Palavras-chave: Identidade, sujeito, pós-colonial.

PRIMEIRAS PALAVRAS...

Atualmente, com as mudanças propostas pela teoria social, a questão da identidade passa a ter uma importância fundamental para os sujeitos do pós-colonialismo. A partir dos questionamentos encetados pela corrente contra-hegemônica - pós-colonialismo e pós-modernismo -, os paradigmas que sustentavam a hegemonia histórica da modernidade ocidental foram postos em xeque e, assim, os povos do Sul passaram a interrogar sua identidade e reivindicar uma posição diferente daquela a que estavam subordinados pelas relações de dominação do colonialismo.

Dessa forma, a questão da identidade assume relevância para os colonizados, na medida em que questionam um lugar que não seja o de dominados, oprimidos e discriminados pela modernidade ocidental e posicionam-se como sujeitos de sua história. Nesse caso, as identidades são contestadas a partir da proposição de um novo olhar. Um olhar que não confirme o caráter de subalternidade que o colonialismo imprimiu à representação do sujeito pós-colonial e à formação de sua identidade.

¹ Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Estado de Santa Catarina – UDESC. Graduada em Letras-Português pela Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC.

CONSTITUINDO CONCEITOS

“Quem somos nós neste espaço de língua oficial portuguesa?” A questão proposta pelo sociólogo Boaventura Sousa Santos, em seu artigo “Do pós-moderno ao pós-colonial e para além de um e outro”, nos remete a uma reflexão acerca dos estudos pós-coloniais, mais especificamente a partir do conceito de pós-colonialismo e identidade do sujeito pós-colonial.

Inicialmente, ao refletirmos sobre as relações de colonialismo estabelecidas entre os colonizadores/*opressores* e colonizados/*oprimidos*, nos remetemos à violência imposta aos colonizados e, principalmente, à introjeção da visão de mundo do opressor pelos dominados como universal e de forma naturalizada. Isso só foi possível porque segundo Santos (ao referir-se à violência advinda do estatuto colonial):

Esta violência nunca foi incluída na auto-representação da modernidade ocidental porque o colonialismo foi concebido como missão civilizadora dentro do marco historicista ocidental nos termos do qual o desenvolvimento europeu apontava o caminho ao resto do mundo [...]. (SANTOS, 2006. p. 27, 28).

Apesar da relação de colonização estabelecer-se mascarada por um caráter civilizatório, sabemos que se perpetuou como relação desigual entre os dois pólos. Destarte, o colonialismo enquanto relação desigual perpetua-se também após o advento das independências, no período pós-colonial, em todas as colônias portuguesas.

O vocábulo pós-colonialismo nos sugere, numa perspectiva temporal, aquilo que vem depois do colonialismo. Podemos supor, a partir dessa concepção, que o colonialismo teve um fim enquanto relação de dominação. Sabemos, porém, que o fim do colonialismo não representou o fim das relações de poder discriminatórias desenvolvidas no seio das sociedades pós-coloniais. Como afirma Stuart Hall (2003, p. 56),

[...] o “pós-colonial” não sinaliza uma simples sucessão cronológica do tipo antes/depois. O movimento que vai da colonização aos tempos pós-coloniais não implica que os problemas do colonialismo foram resolvidos ou sucedidos por uma época livre de conflitos. Ao contrário, o “pós-colonial” marca a passagem de uma configuração ou conjuntura histórica de poder para outra. [...] No passado, eram articuladas como relações desiguais de poder e exploração entre as sociedades colonizadoras e as colonizadas. Atualmente, essas relações são deslocadas e reencenadas como lutas entre forças sociais [...] no interior da sociedade descolonizada, ou entre ela e o sistema global como um todo.

Ao olharmos mais atentamente as questões propostas por essa corrente, notamos que, nesse caso, o *pós* apesar de ser um *depois*, vai *além* do colonialismo, já que as teorias pós-coloniais se fundamentam numa atividade crítica de contestação e leitura crítica do legado colonial.

Ao propor um histórico do conceito de pós-colonialismo, Ashcroft (et. al., 2005. In: SCHMIDT, S., 2009) afirma que ele foi inicialmente empregado num sentido historicista pelos estudiosos do pós-guerra: o pós-colonial como sinônimo do momento de independência e do processo descolonização das colônias européias. A partir dos anos 70, no entanto, o termo passa a ser utilizado (com um sentido mais epistemológico) pelos críticos literários² para explicar os efeitos da colonização.

Boaventura Sousa Santos (2006, p. 28) institui a teoria pós-colonial como “um conjunto de correntes teóricas e analíticas, com forte implantação nos estudos culturais, mas hoje presentes em todas as ciências sociais, que têm em comum darem primazia teórica e política às relações desiguais entre o Norte e o Sul na explicação ou na compreensão do mundo contemporâneo.” Ele demarca o Norte e o Sul não num sentido estritamente geográfico; mas, nesse caso, o Sul visto como sinônimo do sofrimento dos colonizados a partir das relações coloniais. Para este autor, o fim do colonialismo enquanto relação política não acarretou seu fim enquanto relação de dominação. Segundo Boaventura, cabe o questionamento: até que ponto vivemos em sociedades pós-coloniais?

Apesar disso, os estudos sobre pós-colonialismo servem para alargar suas fronteiras enquanto campo de significação de experiências heterogêneas em espaços e tempos diversos. Sendo assim, as cadeias de poder e saber apontam para relações de poder desiguais – estabelecidas a partir dos legados do colonialismo – e que perpassam a produção do conhecimento. O pós-colonial, portanto, vai além do cronológico – de um período específico – para estabelecer-se enquanto corrente teórica que problematiza as relações desiguais entre quem produz o conhecimento e quem carrega as marcas de desigualdade advindas da situação colonial.

Ao referir-se a esta questão, Santos faz ainda uma estreita relação entre a emancipação social das classes marginalizadas (proposta pelo pós-colonialismo) e aquilo que ele denomina de *pós-modernismo de oposição*. Segundo o autor:

[...] em contraposição às concepções dominantes do pensamento pós-moderno e pós-estruturalista, o pós-moderno de oposição concebe a superação da modernidade ocidental a partir de uma perspectiva pós-colonial e pós-imperial. Podemos dizer que o pós-moderno de oposição se posiciona nas margens ou periferias mais extremas da modernidade ocidental para daí lançar um novo olhar crítico sobre esta (SANTOS, 2008, p. 33).

Dado o exposto, não há como negar que mais do que o colonialismo, as relações de colonialidade do saber e do poder influenciaram os espaços de constituição/inserção social dos sujeitos pós-coloniais e a formação de suas identidades. Cabe salientar, no entanto, que, apesar da influência da opressão colonial existir em todas as ex-colônias, as territorialidades formaram-se de forma isolada e os traços culturais desenvolveram-se de forma diferente em cada lugar. Podemos pensar então: Quem é o sujeito pós-colonial?

² Segundo Ashcroft (et. al.), entre eles podemos citar os trabalhos pioneiros de Homi Bhabha e Edward Said.

O LUGAR DA(S) IDENTIDADE(S) NO CONTEXTO PÓS-COLONIAL

Somos educados, desde cedo, a ver negros e brancos de forma desigual e aprendemos a hierarquizar e classificar estas diferenças. Essa forma de pensar, inculcada nas relações sociais e de poder, acaba repercutindo na forma de ver o outro e de ver a si próprio, visto que, somos fruto do meio cultural, político e social em que vivemos. Podemos supor, então, que as relações de poder que estão na base das estruturas sociais interferem na constituição das identidades dos indivíduos, na medida em que estes incorporam a desigualdade e a opressão como algo natural.

Como afirma Woodward (2004, p. 18): “*Todas as práticas de significação que produzem significados envolvem relações de poder, incluindo o poder para definir quem é incluído e quem é excluído*”. As relações de poder perpassam a identidade e a cultura dos sujeitos, moldando-as segundo os interesses dos grupos que detêm o poder; têm-se, nesse caso, identidades construídas por um conjunto de significados sociais. Segundo Stuart Hall (2003), toda identidade é fundada a partir de uma exclusão e, nesse sentido, “é um efeito de poder”. Dessa forma, as identidades dos *colonizados* (no contexto pós-colonial dos países de Língua Portuguesa) foram perpassadas e influenciadas negativamente por uma visão eurocêntrica de mundo - que prevê a superioridade do colonizador branco.

Esse espaço de pertencimento para os sujeitos pós-coloniais – apesar de referenciado pelas trajetórias opressoras de um passado colonial - será marcado também por um conjunto de significados propostos pelo presente. Assim, não podemos falar de um sujeito pós-colonial único, mas de um cruzamento de significados: sua identidade resulta da intersecção de diversas faces de sua história e de seu presente.

Com relação aos povos colonizados, podemos pensar inicialmente no efeito das diásporas e da relação de colonialismo para a construção de suas identidades. Esses povos aprenderam a habitar duas identidades: a cultura do colonizador - socialmente mais valorizada e aceita como válida – eurocêntrica, masculina, heterossexual e cristã, e a do colonizado – comunitária, matril e coletiva. Desse modo, os sujeitos pós-coloniais carregam traços das culturas e tradições dos seus antepassados e assimilaram uma visão de mundo própria do colonizador. Para além dos processos de constituição das identidades pelas raízes históricas, temos uma ampliação do conceito para dimensões mais amplas.

Stuart Hall (2004, p. 109) ao referir-se à identidade forjada a partir dos processos de migração forçada do pós-colonialismo, afirma:

As identidades parecem invocar uma origem que residiria em um passado histórico com o qual elas continuariam a manter uma certa correspondência. Elas têm a ver, entretanto, com a questão da utilização dos recursos da história, da linguagem e da cultura para a produção não daquilo que nós somos, mas daquilo no qual nos tornamos. Têm a ver não tanto com as questões “quem nós somos” ou “de onde nós viemos”, mas muito mais com as questões “quem nós podemos nos tornar”, “como nós temos sido representados” e “como essa representação afeta a forma como nós podemos representar a nós próprios”.

Nesse caso, as identidades pós-coloniais estão atravessadas por diversas redes de significados: para além do retorno às raízes históricas do legado colonial, estão incorporadas por elementos que constituem suas múltiplas identificações no presente. Com isso, as identidades culturais dos povos colonizados do Brasil, por exemplo, não são as mesmas se comparadas às outras colônias portuguesas em África e, ainda, são diferentes entre os indivíduos da própria nação. Têm-se, dessa forma, a desconstrução da idéia de nação plenamente unificada na tradição de um passado em comum.

Ao refletirmos sobre o processo de formação do sujeito pós-colonial, devemos levar em consideração que há esferas pessoais e sociais interligadas, se construindo socialmente na vida dos indivíduos. Assim, a língua, a religião, a história, a cultura, o gênero, a raça e o pertencimento a um determinado grupo social fazem parte da construção da identidade individual de cada um. Sendo que todos esses elementos só podem ser vistos em sua complexa rede, densa de historicidade e com múltiplas localizações.

No que se refere à idéia de identidade, Stuart Hall (1999) afirma ainda que os sujeitos são seres fragmentados, compostos não de uma única identidade, mas de várias formações identitárias, que são contraditórias e complexas. Segundo este autor, os indivíduos assumem identidades diferentes a cada momento, sendo estas continuamente deslocadas. A partir disso, surgem vários exemplos de identidades: a sexual, a religiosa, a profissional, a étnica, a cultural, etc., que são incorporadas de modo a formar o sujeito.

Boaventura Santos afirma, porém, acerca da diferença entre opressores e oprimidos, que “a idéia de exterioridade do oprimido só é concebível como parte da sua integração subordinada – ou seja, pela exclusão – no interior do sistema de dominação” (2008, p. 35). Dessa forma, apesar das identidades serem múltiplas, contraditórias e flutuantes, elas não estão livres dos jogos de poder instituídos a partir das relações coloniais; assim, os povos colonizados têm dificuldade em desvincular-se de suas raízes e verem-se separados das relações de dominação. É por meio das representações sociais e dos significados produzidos a partir delas, que damos sentido à nossas experiências e àquilo que somos; dessa forma, os significados perpetuados na sociedade perpassam e interferem à construção de nossas (múltiplas) identidades.

QUEM É O NEGRO NO PÓS-COLONIALISMO?

A partir do advento da descolonização do Terceiro Mundo, tivemos um período marcado pela emergência de novas sensibilidades. Os movimentos negros de luta e contestação pelos direitos dos povos da diáspora negra passaram a exigir reparações: os negros passaram a reivindicar seu espaço. Atualmente o respeito pelas diferenças, sejam elas de classe, de gênero ou de raça passaram a fazer parte da luta pela igualdade dos direitos civis. Isso é resultado do aparecimento de novos sujeitos e da perpetuação de novas identidades no momento presente.

Da mesma forma que os teóricos do pós-modernismo e do pós-colonialismo, como Boaventura Sousa Santos, atuam no sentido de contestar as narrativas ocidentais e de ver a história

a partir “de baixo”, das periferias, os povos marginalizados lutam, através de suas manifestações culturais, por um espaço e resistem a tentativa de ter sua cultura considerada subalterna e periférica. Como afirma Stuart Hall (2003), não importa o quanto inautênticas sejam as formas como os negros e as tradições e comunidades negras pareçam ou sejam representadas na cultura popular, continuamos a ver nessas figuras e repertórios espaços de representação de suas experiências. A partir de sua tradição oral, de sua musicalidade e expressividade, a cultura popular negra propõe um novo discurso, uma nova forma de representação; e foi para os colonizados a única forma de criar locais de identificação.

Os movimentos diaspóricos instauraram relações complexas entre as raízes africanas e as dispersões, advindas da diáspora, para os sujeitos negros. Esses povos foram obrigados a reconstituir identidades a partir da junção de suas heranças africanas e do legado europeu, o que possibilitou a criação de novos estilos e repertórios identitários próprios de suas realidades. Segundo Stuart Hall (Id. Ibid., p. 343):

[...] na cultura popular negra, estritamente falando, em termos etnográficos, não existem formas puras. Todas essas formas são sempre o produto de sincronizações parciais, de engajamentos que atravessam fronteiras culturais, de confluências de mais de uma tradição cultural, de negociações entre posições dominantes e subalternas, de estratégias subterrâneas de recodificação e transcodificação, de significação crítica e do ato de significar a partir de materiais preexistentes.

Porém, o que ocorre na utilização da expressão “negro” é seu significado ligado à comunidade negra, que pode ser tomada como o local onde se preservam as tradições do povo negro, com suas experiências diaspóricas e seus traços culturais específicos. Assim, todas essas significações são agrupadas no sentido do vocábulo “negro”, o que leva os sujeitos negros a viverem numa situação de oposição (excludente); visto que, suas tradições são vistas a partir da diferença: a cultura do colonizador *versus* a cultura do colonizado. É aquilo que Paul Gilroy (In: HALL, S. 2003) pontuou ao remeter-se aos negros da diáspora britânica: eles devem recusar o binário negro *ou* britânico, já que o “ou” é marcado pela oposição; e, ao contrário, substituir o “ou” pelo “e”, que significa os dois termos unidos – negros *e* britânicos – e é uma posição que não esgota todas as identidades desses sujeitos.

Essa situação vivenciada pelos negros no momento atual, quando se tenta criar uma identidade única – o negro ex-colonizado e desgarrado de sua mãe pátria -, transforma as diferenças culturais em diferenças genéticas, e corrobora com a perpetuação do racismo que estamos tentando romper. Essa representação considera os indivíduos negros como representantes de uma única raça³. A partir dessa definição, podemos compreender o termo “raça” como uma construção social, política e cultural desenvolvida nas relações sociais e de poder no decorrer na história. Não se deve adotar esse conceito no sentido natural e biológico, pois, de acordo com os estudos atuais da genética, não existem raças humanas; É importante ressaltar que o termo raça é utilizado frequentemente nas relações sociais, denotando como determinadas características físicas, como cor

3 Entende-se por raça uma construção social criada nas relações entre brancos e negros e que nada tem a ver com o conceito biológico, utilizado no século XVIII, e hoje já superado.

da pele, tipo de cabelo, por exemplo, podem influenciar na vida e no lugar que cabe na sociedade aos sujeitos que nela convivem. (BRASIL, 2005).

Sendo assim, devemos considerar o conjunto de experiências diversas vividas pelos diferentes sujeitos negros. Portanto, “negro” não é uma categoria essencial para a definição da identidade de um indivíduo. Somos seres que estamos sempre negociando nossas variadas diferenças, de gênero, de classe, de religião, e, dessa forma, nossas diferenças raciais não nos compõem inteiramente num sujeito essencial “negro”. Finalmente, a noção estereotipada de um único povo negro, pertencente a uma única cultura negra, não nos diz quem realmente somos. É somente na forma como nos vemos e nos imaginamos é que sabemos em que consiste nossa individualidade, a qual é sempre perpassada por diversas formações identitárias.

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

Sabemos que as identidades fazem parte de um processo complexo de formações identitárias - transitórias e mutáveis - marcadas pelo deslocamento, fragmentação e pela marcação da diferença. As “posições de sujeito”, requeridas pela emergência das reflexões acerca da identidade pós-colonial, podem ser repensadas e reconstruídas a partir da desmistificação da polaridade entre colonizador e colonizado. A partir da proposta de *pós-colonialismo* e *pós-modernismo de oposição* de Boaventura Sousa Santos, o indivíduo negro passa a não ser mais identificado a partir da opressão sofrida pelos povos negros colonizados.

Estabelece-se um novo olhar para essa relação de dominação. Os discursos pós-coloniais partem da desconstrução da narrativa colonial, escrita pelo colonizador, e procuram substituí-la por uma visão contra-hegemônica: a história contada e reescrita a partir do ponto de vista do colonizado. A tradução – como é chamada por Santos – prevê o olhar sobre a identidade do colonizado a partir das margens, da periferia para o centro. Seria, portanto, a transformação das relações de dominação: ver o Sul e o Norte de forma abrangente e igual. Portanto, para propor a emancipação social das classes marginalizadas devemos fazer o que Boaventura Santos propõe: devemos, enfim, “aprender com o Sul”.

REFERÊNCIAS

BRASIL. Ministério da Educação. Secretaria Especial de Política de Promoção da Igualdade Racial. Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana. Brasília, 2005.

HALL, Stuart. Da Diáspora. Identidades e Mediações Culturais. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

.....A identidade cultural na pós-modernidade. Rio de Janeiro: DP&A, 1999.

SANTOS, Boaventura Sousa. Pela mão de Alice: O social e o político na pós-modernidade. São Paulo: Cortez, 1999.

..... A gramática do tempo: para uma nova cultura política. São Paulo: Cortez, 2008.

SCHMIDT, Simone Pereira. Onde está o sujeito pós-colonial? (Algumas reflexões sobre o espaço e a condição pós-colonial na literatura angolana). Revista do Núcleo de Estudos de Literatura Portuguesa e Africana da UFF, Vol. 2, nº 2, Abril de 2009.

SILVA, Tomaz Tadeu (org); HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: A perspectiva dos Estudos Culturais. Petrópolis: Vozes, 2004.