



A CASCA E A FRUTA DO PÓS-COLONIALISMO PORTUGUÊS: algumas armadilhas do Lusotropicalismo

Roberto Vecchi¹

A metáfora crucial do *Dom Casmurro* de Machado de Assis, da casca e da fruta (das duas Capitú, de que uma estava dentro da outra) serve para delinear não só o processo que estrutura uma linha crítica do pós-colonialismo português, mas também a dinâmica própria que o caracterizaria. Trata-se de uma das muitas possíveis reconstruções, dentro de um quadro de vozes, rico e bastante ativo, mas as conexões que a articulam, reagindo uma com a outra, sobretudo pelo valor de referência que possuem, merecem um relevo à parte.

Pensando no pós-colonialismo português, um nome pioneiro frequentemente omitido nos estudos pós-coloniais é o do filósofo Eduardo Lourenço. Provavelmente porque o campo de estudos era ainda inexistente quando a sua antevisão crítica tinha já individuado numa espécie de “complexo imperial” um traço relevante da ontologia de Portugal. A partir do final da década de 50 há um trabalho incansável, largamente inédito, de Eduardo Lourenço questionando o significado da experiência colonial para Portugal. É depois da virada de 1974, em correspondência com o rápido processo de descolonização, que aparecem partes e fragmentos desta longa, ininterrupta reflexão individual, que intersecta o caso de Portugal com o caso da França, em particular no paralelo entre a guerra da Argélia e a Guerra colonial de Portugal em África, e se substancia com o período de lecionação no Brasil, em finais da década de 50 quando se depara com os vestígios do que foi o império luso-brasileiro.

¹ Roberto Vecchi é professor na Universidade de Bolonha-Itália.

Um momento saliente do trabalho interpretativo aparece no ensaio mais conhecido do filósofo português, a “Psicanálise mítica do destino português”, que faz parte do *Labirinto da saudade* (1978). Apesar de longínquo do debate teórico ou das conceptualizações sobre o pós-colonialismo, como passará a chamar-se, situado, o ensaio oferece pontos seminais para a reflexão, que ainda não perderam o seu potencial crítico. A originalidade da análise de Lourenço é captar o valor e o patrimônio simbólico associado ao império que condicionou desde as origens a história traumática do País atlântico (disto decorre a metáfora crítica da psicanálise como ferramenta útil para interpretar os mitos e as imagens onde Portugal pensou reconhecer-se). A desmontagem desta mitologia que tanto afetou as narrações de nação decorre da consciência de que o “irrealismo prodigioso da imagem que os portugueses se fazem de si mesmo” (Lourenço, 1992: 17) alterou profundamente a fatualidade histórica tanto que é preciso pensar numa metodologia inovadora e própria para repensar a permanência do mito ao longo da história.

É verdade que o império, nesta reconstrução, carece de nome próprio - atravessando das origens até à contemporaneidade a história nacional- embora a proximidade com o desmoronamento do Ultramar africano possa proporcionar um referencial consistente à análise. Ainda assim, a força de uma releitura alternativa do colonialismo, inclusive pela generalização que se subtrai à fixação de uma excecionalidade histórica dentro de uma singularidade cultural, é enorme e o que poderia ser visto como um exercício culturalista na verdade é uma metanarrativa com um valor crítico seminal, como atestarão inúmeros outros ensaios de Eduardo Lourenço.

É interessante observar como esta precoce capacidade analítica provoca num leitor atento como o sociólogo Boaventura de Sousa Santos, que se tornará autor de um ensaio chave sobre o objeto comum do pós-colonialismo português, um constrangimento teórico. Nas “Onze teses por ocasião de mais uma descoberta de Portugal”, de facto, articulando a sua plataforma analítica, baseada na inscrição de Portugal como semiperiferia na perspectiva de Immanuel Wallerstein do sistema mundial, reage à ideia da importância analítica da mitologia, considerando o excesso mítico de interpretação compensatório do “défice de realidade” (Santos, 1996: 49), próprio de elites intelectuais míopes e fechadas, promovendo nesta visão curta e autoreflexiva uma espécie de “marcianização” do País de acordo com a qual, observa, “é por isso que somos considerados loucos e a precisar de cura psiquiátrica” (*Ibid.*: 51).

Há muito de equivocado neste diálogo indireto, sobretudo a compreensão efetiva do sentido da mitologia de Lourenço, mas a crítica não é só epistemológica e diz respeito a outros contextos de ideias. O que interessa, no entanto, assinalar é que num dos ensaios cruciais para os estudos pós-coloniais, “Entre Próspero e Caliban. . Colonialismo, Pós-colonialismo e Inter-identidade” (2001) e também em trabalhos anteriores, Sousa Santos inscreve na sua sociologia um papel relevante desempenhado pela imaginação -também literária- e pelos aspetos de ordem representacional e cultural. O ensaio em questão é decisivo para decifrar os traços “situados” (é o adjetivo utilizado pelo próprio autor) do colonialismo português a partir dos quais é possível construir uma leitura coerente das linhas de continuidades e de transformação de processos que se repercutem no próprio pós-colonialismo.

A especificidade do colonialismo português, enquanto desvio de uma norma (e a norma colonial proporcionada pelo colonialismo britânico) reside no carácter semiperiférico do País que o promoveu. Aqui socorre a metáfora shakespeariana que o sociólogo adota e que expressa o dualismo próprio de um certo tipo de experiência colonial, o de ser Próspero colonizador em África e Caliban colonizado em Europa, num “desequilíbrio dinâmico, entre um excesso de colonialismo e um défice de capitalismo” (Santos, 2006: 230). A originalidade desta configuração, que será retrabalhada por outros críticos como por exemplo Miguel Vale de Almeida na articulação de um “Atlântico pardo” na esteira, diferencial, do *Black Atlantic* de Paul Gilroy (Almeida, 2000: 238), é que permite apanhar alguns dispositivos latentes mas decisivos para a compreensão desta especificidade, como por exemplo o facto que o colonialismo semiperiférico à portuguesa não apresenta um défice de colonialismo, mas pelo contrário um acentuação da relação colonial, sendo ela constituída efetivamente por um duplo colonialismo, o direto produzido pelo próprio Portugal, mas também o indireto e tramitado pelo próprio país colonizador, por sua vez colonizado, que representa o excesso e não um defeito de colonialismo (como emerge em algumas representações ideologicamente duvidosas). Esta prática “dupla” do colonialismo português (“porque ocorre tanto no domínio das práticas coloniais, como no dos discursos coloniais” *Ibid.*) detetada por Sousa Santos aponta para o hiato entre a imagem do império e as práticas sociais por este implicadas, mostrando aquela saturação imagética, um excesso no entanto funcional, construída através de uma tecnologia simbólica sofisticada e baseada em retóricas e estratégias discursivas modernas (e até modernistas poder-se-ia acrescentar).

Descascada pela transferência a outros âmbitos críticos, repensada a partir de uma outra metaforologia interpretativa, a contribuição deste ensaio alinha elementos do núcleo crítico de Lourenço que noutra época parecia irreduzível a uma interpretação sociológica que se posicionava contra uma mitopoética literária-filosófica. Há, em suma, um “comum” entre modos de repensar como os regimes de representação ou uma economia simbólica alteram os princípios de realidade quando o colonialismo português está em jogo.

Depois de mais de uma década, também o ensaio de Sousa Santos recebeu reparos críticos e foi submetido a releituras que procuram o seu possível além. Um dos textos mais estimulantes neste sentido é o de Ana Paula Ferreira, “Specificity without Exceptionalism: Towards a Critical Lusophone Postcoloniality” (2007), que capta completa e agudamente os limites, inclusive os menos expostos, que afetam os discursos – até mesmo os aparentemente imunes- que tenham como objeto o colonialismo português. Não só porque a “especificidade” como problema é abordada a partir de múltiplos ângulos evidenciando os entraves que a ela se associam. A releitura boaventuriana de Ferreira aponta sobretudo para um eixo problemático e complexo deste ensaio: lido a contrapelo, “Entre Próspero e Caliban” pareceria cair na armadilha que enquanto discurso crítico procura identificar e despotencializar. Embora com as óbvias, evidentes diferenças ideológicas, tanto Gilberto Freyre - o sociólogo brasileiro autor de alguns ensaios capitais mas que, pela definição do Lusotropicalismo se tornará, em Portugal, o principal ideólogo das mitologias integracionistas do colonialismo de Salazar na década de 50-, como Sousa Santos, portadores ambos de saberes “situados”, mostrariam uma conexão latente - e inusitada- entre os próprios pensamentos “pós-coloniais”. O paralelo paradoxal, de acordo com a crítica, residiria na imagem “plástica” do colonialismo português idealizada pelo cientista social brasileiro (baseada na miscigenação sexual) que se justaporia à “image of imperial weakness and neo-colonial dependency that Portugal increasingly had since the seventeenth century” (Ferreira, 2007: 30). Tal convergência encontraria dois resultados positivos de certo modo comuns: no caso de Freyre, o mito da democracia racial, no caso de Sousa Santos a resistência subalterna à globalização hegemônica, formando os dois uma “exemplaridade” na definição dos respectivos modelos de posicionamento identitário transnacional e transcontinental.

Apesar de permanecer viva e ativa, a fruta do pensamento de Sousa Santos, ainda que explicitamente o sociólogo português tome uma atitude hiper-crítica em

relação ao Lusotropicalismo de que descreve o funcionamento e assinala as deformações ideológico-discursivas (como, por exemplo, a troca entre a decantada falta de racismo do colonialismo português com um racismo na verdade disfarçado, ou seja, um racismo de tipo diferente), a releitura de Ferreira expõe, bem além do caso em análise, uma vulnerabilidade permanente que caracterizaria qualquer discurso sobre o pós-colonialismo português, a ação constante de uma sombra que impõe, dir-se-ia um erro de paralaxe na interpretação do processo colonial: a sombra do Lusotropicalismo.

A reconstrução do debate em curso sobre o pós-colonialismo português, mais do que definir uma especificidade “indígena” da revisão da experiência secular complexa, pela acumulação de factos e imaginações que se depositaram, do colonialismo promovido por Portugal desde a primeira modernidade, deixa emergir um limiar problemático, por assim dizer constitutivo deste campo de discussão e estudos.

A codificação da ideologia Lusotropicalista projetou memórias e identidades coloniais num labirinto do qual sair é problemático, tanto que afeta, como vimos, muitas das narrativas críticas pós-coloniais, inclusive as aparentemente mais inovadoras.

O que se pode apreciar, pelo menos hoje, é o modo em que a pseudoepistemologia Lusotropicalista se articulou como um dispositivo semântico complexo e sofisticado. Não se trata só de um discurso filo-colonialista forjado pelo regime no momento em que, pelas pressões da comunidade internacional, a resistência à desmontagem dos colonialismos europeus, no pós-guerra, a partir da reforma constitucional de 1951 e de modo geral no contexto pós bélico, encontra nas teorias de Gilberto Freyre o apego que permite a conversão das colônias em províncias ultramarinas, o colonialismo em integracionismo e o “império” no Ultramar, fundando assim uma nova retórica para o colonialismo português. É de facto uma “teoria” pós-colonial assumida como justificativa do excecionalismo do caso colonial português. Uma dobra que solda, por uma brusca inversão, pós-colonialismo (do Brasil) e colonialismo (de Portugal) criando uma aparente identidade de objetos na verdade radicalmente divergentes no plano da forma e do conteúdo.

Os inícios da sua possível genealogia, que Cláudia Castelo data retroativamente na década de 30 no Brasil, nas obras do primeiro Gilberto Freyre, decorrem de uma reflexão fundadora e fundamental sobre o papel do ex-escravo, o negro, na formação do Brasil a partir da valorização do elemento da miscigenação entre colonizadores e colonizados. Inicialmente rejeitada pelo regime do Estado Novo na época do império colonial, justamente pelo elogio do execrável hibridismo racial que era condenado, será no contexto sucessivo ao fim da Segunda Guerra Mundial, de crise dos sistemas coloniais, que o Salazarismo reciclará o pensamento de Gilberto Freyre para construir uma narrativa não tanto colonialista, mas renarrando o passado colonial como um precoce projeto civilizacional, baseado num moderno e pioneiro universalismo português de forte pendor cultural. Esta reescrita que troca os signos algébricos do passado, alimenta uma releitura mitologizadora do colonialismo e torna os portugueses protagonistas de um colonialismo imune ao racismo, que praticou uma civilização plástica e cordial, eufemizando assim a violência implícita na relação colonial.

Além da retórica, é importante assinalar que este modelo recriado de colonização, que conta com uma aliança, não um conflito, entre o colonizador e o colonizado, funda-se sobre um exemplo histórico e não abstrato que é o caso do Brasil (o que explica a importância do aparelho ideológico que Freyre proporciona a esta linha de interpretação). O Lusotropicalismo como obra, torna-se o meio pelo qual Portugal pode se constituir como uma periferia moderna, mas separada de qualquer outro centro, uma periferia-centro totalmente autonomizada e, sobretudo, desconexa da e externa à modernização.

Este ato cultural baseado no uso atento da economia simbólica por parte do regime, perante o ceticismo da comunidade internacional, não é um exercício extemporâneo, mas alimenta um esforço de longa duração para investir simbolicamente na construção de um império imaginado (o que nos faz voltar novamente à lição de Lourenço). Obra, o Lusotropicalismo, que se constrói a partir de um exercício de reterritorialização do poder pelo menos duplo: ex-crevendo (usando, de modo parcial, um termo de Jean-Luc Nancy) da narrativa pós-colonial brasileira uma revisão do passado colonial e inscrevendo-a em África como um “novo Brasil” português (como, desde Sá da Bandeira, Angola era concebida). Tal exercício interpõe um investimento sobre o aspeto verbal da narração, ou seja, mostra a longa duração no tempo presente (um presente, logicamente, “histórico”).

É neste sentido portanto perfeitamente coerente a afirmação formulada por Adriano Moreira, então Ministro do Ultramar, em 1961, perante os soldados enviados para a frente angolana da guerra colonial, ao observar como Portugal quer: “sublinhar perante a comunidade das nações a decisão nacional de continuar a política de integração multirracial, sem a qual não haverá nem paz nem civilização na África Negra (...) uma política cujos benefícios estão documentados pelo maior país do futuro que é o Brasil” (*apud* Ribeiro, 2004: 160).

O discurso de Moreira é sintomático por alguns tropos que exhibe: antes de tudo é preciso evidenciar o dispositivo retórico que torna o Brasil uma antonomásia da periferia fundada por Portugal de que Portugal é parte (central, se diria) e como também a antonomásia é usada não para elaborar uma generalização, ainda que abstrata, como se poderia esperar, mas na perspectiva de fixar uma especificidade; isto faz com que a figura funcione de maneira própria, faça deslizar em termos de sentido o geral no particular, naturalizando os efeitos artificiais deste ato, como se convém aos modos da ideologia. Há portanto muitas manobras (figurais, simbólicas mas com uma adequada contrapartida histórica) na formação do Lusotropicalismo que produz vastas consequências semânticas. Um outro aspeto relevante que surge e encontra sinais nas palavras do ex Ministro é que o Lusotropicalismo funciona como uma epistemologia falseada e uma ideologia efetiva (não uma realidade, mas uma “aspiração” ou um “destino”, como observa Cláudia Castelo: 37).

Nesta sua *flexibilidade*, que se refere a uma forma maleável mas também constituída por dobras retorcidas, de temporalidades diferentes articuladas num conjunto falsamente “comum”, as exceções (no sentido dos traços singulares que caracterizam a sua forma e a sua formação) podem-se tornar automaticamente, isto é, de modo autoreflexivo, exemplos (lembrando a simetria diferencial de funcionamento da exceção e do exemplo em termos teóricos). Isto produz como obra um paradigma colonial aparentemente “original” (em múltiplos sentidos), realizado através de uma retórica sofisticada e uma tecnologia simbólica coerente, baseada no re-uso de formas heterogêneas localizadas em lugares diferentes, uma espécie de mosaicos de fragmentos periféricos que como nas obras modernistas, pelas técnicas da montagem, produzem um paradoxal sentido outro.

Por todas as razões enumeradas, o pós-colonialismo “português” torna-se assim um campo extraordinariamente fértil para questionar os pós-colonialismos

tout court e os problemas ideológicos que eles sempre implicam. Num plano geral, o risco de discutir objetos marcados por uma aura ideologicamente conotada pode produzir desvios interpretativos e projeta o problema no complexo campo da ética do discurso. É fácil, como ensina o “caso” português, que uma teoria pós-colonial possa servir, mesmo que nas intenções se constitua de modo epistemologicamente congruente, às finalidades de outros colonialismos, se o quadro de valores discursivos é heterogêneo e se presta a re-usos de ordem ideológica. Num plano específico, o que a desmontagem do dispositivo discursivo lusotropicalista produz é uma outra modalidade de pensar o pós-colonialismo situado, de acordo com a qual é indispensável sempre, antes de enquadrar histórica, sociológica, e politicamente o que resta do colonialismo, portanto qual é o seu “além”, situar o seu discurso enquanto “saber situado” (no sentido de Donna Haraway, 1988) , o que impede ou pelo menos despontencializa os riscos de deslizamentos semânticos involuntários a partir de uma complexidade de signos que deve ser preliminarmente abordada enquanto subtexto. De outro modo, o perigo de um permanente sobre-sentido que se acrescenta a qualquer significante que se relacione a casos tão flexíveis como o que foi o colonialismo português é considerável (pense-se tangencialmente nos possíveis múltiplos desvios de temas próximos, como por exemplo mitologias quais a “lusofonia” ou uma holística “comunidade de língua portuguesa”).

O pós-colonialismo que deriva da experiência de Portugal mostra uma singularidade que no entanto se inscreve, reescrevendo-a, na pluralidade da violência colonial europeia contra mundos, povos e sujeitos fora da Europa que gerou um “em-comum” traumático e fragmentário, ainda em fase de elaboração. Pensá-lo e não isolá-lo nas suas ainda que reconhecíveis singularidades é o ponto de fuga que talvez possa encontrar a saída do labirinto do passado identitário e cultural de Portugal que nele ainda se encontra recluso.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Miguel Vale de (2000) *Um mar da cor da terra. Raça, cultura e política da identidade*. Oeiras: Celta editora.

CASTELO, Cláudia (1999) “*O modo português de estar no mundo*”. *O lusotropicalismo e a ideologia colonial portuguesa (1933-1961)*. Porto: Afrontamento.

FERREIRA, Ana Paula (2007) “Specificity without Exceptionalism: Towards a Critical Lusophone Postcoloniality”, in *Postcolonial Theory and Lusophone Literatures* (Paulo de Medeiros ed.), Utrecht, 1, pp. 21-40.

HARAWAY, Donna (1988) “Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective”, in *Feminist Studies*, 14, 3, pp. 575-599

LOURENÇO, Eduardo (1992) “Psicanálise mítica do destino português”, in *O Labirinto da saudade. Psicanálise mítica do destino português*. Lisboa: Dom Quixote, 5ª ed. pp.17-64.

RIBEIRO, Margarida Calafate (2004) *Uma história de regressos. Império, Guerra Colonial e Pós-colonialismo*. Porto: Afrontamento.

SANTOS, Boaventura de Sousa, (1992) “Onze teses por ocasião de mais uma descoberta de Portugal”, in *Pela mão de Alice. O social e o político na pós-modernidade*. Porto: Afrontamento, pp.49-67.

SANTOS, Boaventura de Sousa, (2006) “Entre Próspero e Caliban. Colonialismo, Pós-colonialismo e Inter-identidade”, in *A gramática do tempo. Para uma nova cultura política*. Porto: Afrontamento, pp.227-276.

