

Por um comparativismo do pobre: notas para um programa de estudos

*Alfredo Cesar Melo**

RESUMO: Este artigo tem como objetivo discutir, em caráter exploratório, possíveis caminhos para os estudos de literatura comparada no Brasil, levando em conta a crescente importância dos debates em torno da inserção do Brasil no Sul Global. No artigo discuto duas possibilidades de abordagem para o estudo da cultura brasileira num contexto de comunicação Sul-Sul.

PALAVRAS-CHAVE: Sul Global; Estudos pós-coloniais, Literatura Comparada.

ABSTRACT: This article sets as its goal to discuss, in an experimental fashion, possible routes to the comparative literary studies in Brazil, bearing in mind the growing importance of the debates about the Brazilian insertion into the Global South. In this article, I discuss two possible approaches to the study of Brazilian literature within a context of South-South communication.

KEYWORDS: Global South; Postcolonial Studies; Comparative Literature.

* Universidade Estadual de Campinas.

¹ Tal indistinção chega a ser uma questão institucionalizada, a ponto de José Luis Jobim, então presidente da Abralic, ter que refletir sobre as razões que levam a Abralic se chamar Associação Brasileira de Literatura Comparada, e não, simplesmente, Associação Brasileira de Literatura (JOBIM, 2006, p. 95).

Se “estudar literatura brasileira é, em boa parte, estudar literatura comparada”, como afirmava Antonio Candido, em 1946, pode-se dizer que a melhor crítica literária brasileira do século 20 fez justiça ao lema elaborado por Candido (2000, p. 213). E fizeram de tal modo que é difícil separar os estudos de literatura brasileira da literatura comparada.¹

Essa indistinção é notória, por exemplo, na obra mais significativa de Antonio Candido. Como caracterizar um livro como Formação da literatura brasileira senão

como um finíssimo exercício de literatura comparada, em que os modelos europeus, tanto da Arcádia como do Romantismo, vão sendo gradualmente adaptados às terras americanas? Um texto como “Dialética da malandragem”, já na fase mais madura de Candido, sintetiza bem o emprego de uma moldura comparatista para entender as especificidades do Brasil. No seu estudo sobre Memórias de um sargento de milícias, Candido inicia a discussão sobre gênero literário definindo o romance malandro a partir de uma contraposição ao gênero do romance picaresco. Para isso, faz distinções entre o pícaro e o malandro que se remetem às diferenças de formações sociais da Espanha e do Brasil. No decorrer de sua análise, para demarcar as singularidades de uma ética malandra, Candido compara a sociabilidade iluminada no romance brasileiro com a ética puritana figurada no romance *A letra escarlata*, de Nathaniel Hawthorne (CANDIDO, 1998).

Algo semelhante pode ser visto na obra de Roberto Schwarz, que já no seu primeiro estudo de fôlego sobre Machado de Assis, disserta sobre “as ideias fora do lugar”. Todo o argumento do famoso ensaio de Schwarz está estruturado em bases comparatistas. Para Schwarz, o liberalismo seria uma ideologia de segundo grau, pois, no Brasil, o discurso liberal não apresentava qualquer verossimilhança ao tentar mascarar o processo social de exploração. Na Europa, o discurso liberal correspondia às aparências da vida social, necessitando da contra-intuição de um Marx para revelar a sua lógica; enquanto no Brasil, devido à escravidão, a qualquer transeunte o discurso liberal soaria grotescamente falso. A partir desse arcabouço conceitual eminentemente comparativo, Schwarz estuda as dificuldades de importação do romance no Brasil – sobretudo na obra de José de Alencar – para, finalmente, analisar a maneira como Machado de Assis consegue transformar gradualmente os pressupostos sociais do Brasil – bastante diversos dos europeus – em triunfos formais do melhor romance brasileiro (SCHWARZ, 1977, p. 13-26).

Outro crítico que, ao longo da segunda metade do século 20, se debruçou sobre esse mecanismo de diferenciação da forma literária brasileira frente aos modelos europeus foi Silviano Santiago. No seu clássico

ensaio “O entre-lugar do discurso latino-americano”, Santiago teoriza sobre esse estatuto secundário ou derivativo geralmente atribuído às culturas periféricas como a brasileira. Combatendo as noções de fonte e influência – que haviam marcado até então a disciplina da literatura comparada –, Santiago argumenta que “[a] maior contribuição da América Latina para a cultura ocidental vem da destruição sistemática dos conceitos de unidade e pureza” (SANTIAGO, 2000, p. 16, grifos do autor). Empregando o conceito barthesiano de “obra escrevível”, Santiago argumenta que o escritor latino-americano está sempre produzindo “a partir de uma meditação silenciosa e traiçoeira” sobre o texto europeu, contaminando-o e transformando-o em algo novo (SANTIAGO, 2000, p. 20).

Apesar de serem críticos literários se utilizando de marcos teóricos bem distintos entre eles, como a antropologia social britânica, o marxismo e o pós-estruturalismo, os três críticos mencionados referem-se a um problema real, cuja presença é identificada desde os primórdios da literatura brasileira: ansiedade dos letrados brasileiros de pertencerem a uma cultura secundária, incapaz de originalidade. Se há algo em comum nos trabalhos de Candido, Schwarz e Santiago é a teorização sobre uma derivação criativa na cultura brasileira.

Ao dar um sinal positivo na diferença da cultura brasileira frente à europeia – algo que os modernistas haviam feito no plano artístico –, a geração de críticos literários da segunda metade do século 20 talvez tenha dado, assim, sua mais valiosa contribuição para o estudo da literatura comparada no Brasil: a relativização da hierarquia entre centro e periferia. Esse talvez seja o grande paradigma do comparativismo brasileiro no século 20 – o paradigma da antropofagia modernista, da ressignificação do legado europeu por parte do letrado brasileiro, visto agora como ativo produtor de cultura. Em outras palavras, ao colocar em relevo a questão da autonomia criadora da literatura brasileira, estamos também nos referindo ao paradigma da formação da literatura brasileira.

Tal paradigma está longe de ter se exaurido e continua a render frutos para a nossa mais exigente crítica literária. A pujança dessa episteme – apenas para dar

alguns poucos exemplos entre os pesquisadores mais jovens – pode ser identificada na fecunda análise de Pedro Meira Monteiro sobre a relação entre Visconde de Cairu e as máximas moralistas de La Rochefoucauld (MONTEIRO, 2004); no fino estudo de José Luiz Passos sobre o diálogo do romance machadiano com temas shakespearianos (PASSOS, 2009); ou na investigação incontornável de Gilberto Pinheiro Passos sobre o intertexto francês na obra de Machado de Assis (PASSOS, 1996).

O que estou propondo neste artigo é pensar as relações do Brasil com o mundo além dessa bipolaridade (Brasil X Europa; periferia X centro; ex-colônia X ex-metrópole), o que não significa, já adianto, negar a sua importância, nem negligenciar o fato de que as relações assimétricas de poder com a Europa estruturam a nossa cultura. Não se trata, portanto, de invalidar uma moldura de análise, focada na relação entre centro e periferia, para celebrar uma outra, marcada pelas relações Sul-Sul, nem sugerir que a relação do Brasil com países igualmente periféricos implique alguma forma idealista de simetria de poder. É necessário examinar os dois tipos de relação (centro X periferia; Sul-Sul) simultaneamente, abraçando suas dificuldades e ambiguidades. Como veremos a seguir, trata-se de adicionar mais um grau de complexidade a essa moldura comparativa que já temos, mostrando que há outras relações além das bipolaridades tradicionalmente estudadas pela crítica brasileira.

Seria o caso, conforme a sugestão de Silviano Santiago (2013), de não apenas focar na noção de formação – muito centrada na autonomia em relação ao centro – e pensar mais seriamente a ideia de inserção no mundo, levando em conta outras possíveis relações do Brasil com outras culturas que não aquelas centrais. Para isso, proponho dois tipos de moldura de análise para um comparativismo mais direcionado às relações Sul-Sul: o primeiro teria a ver com a ideia de comparação como co-aparição, que poderia servir de paradigma para estudos comparativos de autores e culturas que, na maior parte das vezes, se ignoram em razão da própria dinâmica da divisão internacional de conhecimento, que dificulta a comunicação e difusão de cultura entre países do Sul Global; enquanto a segunda moldura teria

Dipesh Chakrabarty analisa esse sintoma causado pela divisão internacional do conhecimento em seu livro *Provincializing Europe*: “There are at least two everyday symptoms of the subalternity of non-Western, third-world histories. Third-world historians feel a need to refer to works in European history; historians of Europe do not feel any need to reciprocate. Whether it is an Edward Thompson, a Le Roy Ladurie, a George Duby, a Carlo Ginzburg, a Lawrence Stone, a Robert Darnton, or a Natalie Davis - to take but a few names at random from our contemporary world - the “greats” and the models of the historian’s enterprise are always at least culturally “European.” “They” produce their work in relative ignorance of non-Western histories, and this does not seem to affect the quality of their work. This is a gesture, however, that “we” cannot return. We cannot even afford an equality or symmetry of ignorance at this level without taking the risk of appearing “old-fashioned” or “outdated.”” (CHAKRABARTY, 2007, p. 28). Tradução minha: “Há ao menos dois sintomas cotidianos da subalternidade de histórias não-ocidentais e terceiro-mundistas. Historiadores do terceiro mundo sentem a necessidade de se referir aos historiadores europeus, enquanto estes não sentem necessidade de agir reciprocamente. Seja um historiador como um Edward Thompson, um Le Roy Ladurie, um George Duby, um Carlo Ginzburg, um Lawrence Stone, um Robert Darnton, ou uma Natalie Davis – apenas para mencionar alguns nomes contemporâneos –, seu modelo historiográfico é sempre culturalmente europeu. Eles escrevem seus trabalhos ignorando as histórias não-ocidentais e isso não parece afetar a qualidade de seus trabalhos. Este é um gesto que, no entanto, não podemos retribuir. Não podemos nos dar ao luxo de propormos uma simetria de ignorâncias, sob o risco de parecermos “antiquados” e “desatualizados”.

a ver com uma moldura interidentitária do Brasil (entre Próspero e Caliban), que obriga a revisão de uma série de representações cristalizadas na crítica cultural sobre o Brasil. Se estamos acostumados a compreender a cultura brasileira como um desvio criativo de um modelo europeu, a inserção do Brasil no contexto lusófono africano pode nos ajudar a criar uma outra representação, na qual muitas vezes o Brasil se mostra como modelo para as culturas lusófonas na África.

Comparação como *com-parison* (co-aparição)

Utilizo o termo *co-aparição*, inicialmente empregado por Jean Luc-Nancy e depois retrabalhado por Natalie Melas no seu livro *All the difference in the World*. *Co-aparição* seria um conceito que tenderia afastar a conotação normativa que a palavra “comparação” ganhou no decorrer de sua institucionalização nos estudos literários (MELAS, 2007, pp. 58-72). *Co-aparição* também permite o estudo comparativo de formas, culturas, e dinâmicas sociais que não necessariamente entraram em contato, mas que, nem por isso, seria de menor interesse deixar de cotejá-las.

A divisão de conhecimento eurocêntrica irradia do centro para as margens. A estrutura rígida desse fluxo de informação permite pouco compartilhamento e trocas culturais entre os países na periferia. As consequências dessa divisão internacional do conhecimento são notórias. Seria impensável que intelectuais mexicanos, brasileiros e argentinos, por exemplo, não tivessem um conhecimento amplo da história cultural europeia. De outro lado, um intelectual brasileiro que não tenha familiaridade com grandes autores peruanos e cubanos não teria sua formação considerada falha ou precária. Somos impelidos a conhecer o centro e ignoramos outros países, cujas histórias e processos sociais são bastante semelhantes.²

É importante frisar que houve considerável contato cultural entre brasileiros e hispano-americanos e que bons estudos comparativos foram feitos acerca desse intercâmbio. Apenas para dar alguns poucos exemplos: Raul Antelo estudou a apropriação que Mário de Andrade

faz da literatura hispano-americana (ANTELO, 1986); Jorge Schwartz analisou como o artista argentino XulSolar incorpora temas brasileiros (SCHWARZ, 2011); assim como Leopoldo Bernucci meticulosamente examina o quanto da obra de Euclides da Cunha fora transfigurada pela pena de Mário Vargas Llosa (BERNUCCI, 1989). Todos esses são estudos que mapeiam bem o contato entre a cultura brasileira e as culturas hispano-americanas. Tratam-se de investigações comparativas que se fiam no liame existente entre dois sistemas literários, o que não deixa de ser um fator limitante.

Uma das vantagens da ideia de comparação como co-aparição é exatamente a de poder estabelecer pontes nas quais a divisão internacional do conhecimento criou abismos. É poder perceber a co-emergência de formas literárias e dinâmicas sociais de culturas que se ignoram, mas que vivem, cada uma a seu modo, as contingências da experiência pós-colonial. Estudar as co-aparições dessas sociabilidades periféricas constitui um passo importante para criarmos um arquivo pós-colonial, isto é, de unir e comparar produções culturais geralmente segregadas pela divisão internacional de conhecimento e seu fluxo frequentemente unidirecional (centro em direção à periferia).

Tomemos o exemplo do ensaísmo latino-americano. Qualquer leitor da tradição do pensamento social brasileiro que entre em contato com os ensaios de cunho interpretativo-histórico-sociológico da América hispânica perceberá inicialmente duas coisas: a imensa similaridade que os textos hispano-americanos e brasileiros guardam entre si, na infrene busca para dar um sentido à nação; e a solene ignorância mútua que cerca, na imensa maioria das vezes, essas duas tradições do pensamento.

O caso da convergência entre as obras do brasileiro Gilberto Freyre e do cubano Fernando Ortiz é paradigmático. Afinal de contas, as semelhanças entre os dois ensaístas latino-americanos são dignas de nota: ambos estiveram na fronteira entre a literatura e a antropologia, escrevendo as obras seminais do nacionalismo cultural de seus respectivos países (*Casa-grande & senzala* no Brasil e *Contrapunteo cubano em Cuba*), além de terem inserido

seus discursos numa moldura por muito tempo considerada antirracista - que almejava separar os conceitos de raça e cultura - e de terem criado metáforas de incorporação e negociação culturais: plasticidade e transculturação (que juntamente com a antropofagia são metáforas centrais do campo discursivo latino-americano). No entanto, praticamente não existe diálogo entre esses dois autores. Não se pode dizer que houve qualquer influência de um sobre o outro.

Torna-se imperativo estudar, como dois intelectuais, completamente independentes e apartados um do outro, desenvolvem estratégias bastante similares para lidar com a questão da originalidade criativa das culturas periféricas. Para isso, proponho uma comparação entre os conceitos centrais de seus projetos intelectuais: plasticidade na obra de Gilberto Freyre e transculturação na obra de Fernando Ortiz. Esses conceitos são metáforas poderosas de negociação cultural que iluminam aspectos diferentes, e às vezes complementares, desse mesmo processo de negociação. O encontro entre diferentes culturas e etnias na América Latina se deu sob a égide da colonização, com todas as assimetrias de poder típicas desse sistema. As metáforas forjadas pelas obras de Freyre e Ortiz têm como referente as dimensões ambivalentes de tal processo. Da tensão desse encontro cultural tanto surgem formas de dominação que prezam pela continuidade das relações de poder colonial (o entendimento do conceito de plasticidade será fundamental para destrinchar analiticamente essas tendências), como manifestações de resistência e tentativas de subversão das relações vigentes (aspectos esses que ganham maior inteligibilidade à luz do conceito de transculturação).

A importância de tais metáforas de negociação é percebida mais agudamente quando se leva em conta o papel que desempenharam, numa época em que culturas periféricas, como a brasileira e a cubana, tinham que lidar com o mal-estar da cópia, que levava que tais nações se considerassem culturas sem originalidade, e, portanto, condenadas a reproduzir as ideias e instituições européias (SCHWARZ, 1987, p.29).

No entanto, mais do que lidar com esses problemas, por meio de suas metáforas, num plano meramente teórico

ou abstrato, pode-se dizer que a própria construção de seus textos também se deve a um processo de negociação cultural. Mais do que um simples objeto de estudo, a negociação cultural estava no núcleo da prática discursiva de Gilberto Freyre e Fernando Ortiz.

Tanto Gilberto Freyre quanto Fernando Ortiz buscavam legitimidade para seus trabalhos por meio da associação de suas respectivas obras à autoridade de grandes nomes da antropologia de então (Franz Boas e Bronislaw Malinowski, respectivamente). Mas, ao mesmo tempo em que inscrevem seus discursos como sendo parte dessas tradições antropológicas, delas também muito discrepam. Enrico Mario Santí é enfático em afirmar que Fernando Ortiz não era e nem podia ser considerado funcionalista, como Malinowski assim o havia designado, no seu famoso prefácio a *Contrapunteo* (SANTÍ, 2002, p.230-35). De acordo com o próprio Malinowski, para o funcionalista, a cultura seria um vasto aparato com que homens faziam frente a problemas concretos com a finalidade de satisfazer suas necessidades. Ora, nada mais longe da abordagem que Ortiz faz do tabaco, que é um vício, e do açúcar, que é um luxo. Nenhum dos produtos é uma necessidade vital nas suas respectivas comunidades. Outra diferença significativa entre Ortiz e os funcionalistas é o uso da História. O funcionalismo estudava as comunidades sincronicamente, enquanto Ortiz sempre encontrou na História e no desenvolvimento diacrônico da sociedade as fontes para sua reflexão antropológica (RIVEREND, 1978, p. 25). De qualquer modo, sempre que a diferença entre Ortiz e o funcionalismo é colocada pela crítica do autor de *Contrapunteo*, há um resultado positivo. A diferença é marcada pela criatividade, pelo senso imaginativo e pela maneira pouco convencional de escrever do antropólogo cubano (CORONIL, 1995: p. 35). Algo semelhante pode ser dito em relação a Freyre. Seu estudo estaria muito distante daquilo que, na teoria antropológica, tem-se chamado de culturalismo boasiano. A prosa de Freyre está longe da aridez metódica da escrita de Franz Boas, e muito mais próxima da imaginação romanesca, antecessora daquilo que seria cunhado posteriormente como “história íntima”, com seu apego ao concreto, às cores, aos sabores, aos detalhes, nisso

antecipando toda a tradição francesa de história da vida privada (MELLO, 2002, p. 261).

O que podemos concluir é que tanto Freyre como Ortiz reivindicam a legitimidade do centro de produção de saber como uma forma de se comunicar com esse centro, sem, no entanto, submeter-se à totalidade de suas normas disciplinares. Eles entremeiam a antropologia com imaginação e sugestões da oralidade de suas culturas. Muitas vezes se rendem a uma mimese do objeto, ou seja, deixam-se misturar, imiscuir-se ao objeto que estudam, aderindo a seu ponto de vista, acrescentando, assim, uma dicção própria a seus textos. Compare-se a maneira empática com que Ortiz narra a chegada do tabaco na Europa para curar as doenças da razão, com os ensaios sobre magia e mito de Malinowski, e se verá que, enquanto o antropólogo polonês segue todas as regras de distanciamento e neutralidade discursivas, Ortiz desenvolve uma narrativa que adere ao ponto de vista do tabaco. Da mesma forma, Gilberto Freyre revitaliza a língua portuguesa, fazendo uso da oralidade e das construções mais eruditas, realizando na sua própria linguagem “um equilíbrio de antagonismos”, que seria o próprio objeto de estudo do ensaísta brasileiro. Desse modo, Ortiz e Freyre criam textos que são marcados pela diferença em relação ao discurso do centro - com o qual, não obstante, nunca deixam de dialogar. Se é certo que o ensaio resiste à pureza discursiva das disciplinas intelectuais - como a Antropologia - ao mesmo tempo em que mobiliza esses mesmos discursos (RAMOS, 2001, p. 233), será com Gilberto Freyre e Fernando Ortiz que o ensaísmo latino-americano atingirá a mais plena consciência de sua dimensão heterogênea e aglutinadora de discursos.

Gustavo Pérez Firmat chama a atenção para a dicção ensaística de *Contrapunteo* (PÉREZ FIRMAT, 1995, p. 52), na qual Fernando Ortiz habilmente emprega a *paralepsis* – que é uma figura de linguagem que consiste em querer dizer algo, afirmando o seu contrário (por exemplo, quando Ortiz afirma que não pretende emular *El libro de buen amor*, para em seguida escrever sua versão própria do livro de Juan Ruiz). Já Ricardo Benzaquen de Araújo destaca o tom de conversa que o

ensaísmo freyreano adota, “parecendo facilitar que ele arme um raciocínio francamente paradoxal, fazendo com que cada avaliação positiva possa se suceder uma crítica e vice-versa”, criando, assim, “um ziguezague que acaba por dar um caráter antinômico à sua argumentação” (ARAÚJO, 1994, p. 208). Por trás de cada uma dessas estratégias – a *paralepsis* de Ortiz e a argumentação antinômica de Freyre –, pode-se entrever um pensamento em movimento, sendo estruturado e organizado por uma subjetividade criadora, o que dá uma tensão peculiar aos seus textos. Isso não se daria com a monografia científica, já que a sistematização teórica trata de elidir as possíveis arestas que só a inconsistência epistemológica e a heterogeneidade dos tons ideológicos do ensaio são capazes de potencializar. É curioso notar como, mesmo estando tão apartados, e ignorando-se mutuamente, Freyre e Ortiz chegam a um resultado formal – o ensaio, com seus limites e potenciais – muito similar.

Voltando à idéia de comparação como co-aparição, espero ter demonstrado como ganhamos com cotejamentos em torno a configurações socioculturais que não necessariamente influenciam uma a outra (como os ensaios de Freyre e Ortiz), mas que têm uma imensa capacidade heurística de iluminar dimensões muito semelhantes da experiência pós-colonial, ao mesmo tempo em que auxilia a estabelecer os contornos específicos da cada uma dessas experiências. Comparar produções culturais feitas no Brasil com aquelas de países caribenhos, africanos, ou asiáticos pode ajudar a mapear identidades e marcar diferenças entre as maneiras dessas culturas se auto-representarem. A constituição de um arquivo pós-colonial, que seja capaz de resgatar a pluralidade da experiência pós-colonial, se faz cada vez mais necessária numa época em que os estudos pós-coloniais nas universidades metropolitanas estão sendo guiados por uma perspectiva “indiocêntrica” (para usar a expressão da escritora argentina Beatriz Sarlo, apud ORTEGA; NATALI, 2007, p.310).

Há teóricos como Jorge Klor de Alva (1995) e Gayatri Spivak (1993) que consideram que o processo da descolonização não seria extensivo à América Latina, uma vez que o continente tem uma outra história, e seu

processo de emancipação política, ocorrida no século XIX, passou por outras dinâmicas sociopolíticas. A teoria pós-colonial, embutida no argumento de Klor de Alva e Spivak, é tão indiocêntrica que toma a Índia como um modelo normativo de pós-colonialidade. Se os estudos latino-americanos podem incorporar os estudos pós-coloniais aos seus debates, a recíproca também deveria ser verdadeira para os estudos pós-coloniais praticados nas universidades metropolitanas. Como lembra Fernando Coronil, obras importantes como *Colonial Discourse and Postcolonial Theory* (WILLIAMS AND CHRISMAN, 1994), *Post-Colonial Studies Reader* (ASHCROFT, GRIFFITHS, TIFFIN, 2006), *Relocating Postcolonialism* (GOLDBERG E QUAYSON, 2002), *Postcolonialism Theory: A Critical Introduction* (GANDHI, 1998), não incorporam a longa experiência latino-americana à sua reflexão (CORONIL, 2008, pp. 402-403). Mais recentemente, Robert Young, um dos mais atuantes representantes dos estudos pós-colonial nas universidades metropolitanas, reconhece que a teoria pós-colonial tem uma genealogia plural, encontrada nos diversos discursos anticoloniais do terceiro mundo. No seu livro *Postcolonialism: An Historical Introduction*, Young menciona intelectuais que pensaram a experiência latino-americana (Las Casas, Mariátegui, Ortiz, Che Guevara) como participantes desse discurso anti-colonial. No entanto, faz uma distinção bastante vacilante entre a “crítica pós-colonial” e os “discursos anti-coloniais”. Segundo Young, a crítica pós-colonial marca o momento em que a experiência política e cultural da periferia marginalizada “developed into a more general theoretical position to be set against western political, intellectual and academic hegemony” (YOUNG, 2001, p. 65).³ Tal “posição teórica geral” está associada aos “heartlands of the former colonial power” (YOUNG, 2001, p. 65), isto é, aos centros europeus de produção intelectual. Em outras palavras, Young reproduz uma hierarquia colonial na sua distinção: a teoria pós-colonial é um produto das universidades ocidentais, que estuda e examina os discursos anti-coloniais para colocar em xeque concepções eurocêntricas. O discurso anti-colonial, produzido localmente, é matéria a ser moldada

³ Tradução: evoluiu para uma posição teórica mais geral para ser contraposta à hegemonia política, intelectual e acadêmica no Ocidente

pelas categorias produzidas pela teoria metropolitana. O desnível é evidente.

É preciso estar atento para não reproduzir, dentro dos estudos pós-coloniais, hierarquias que foram alvo de tanta luta e resistência entre intelectuais de países periféricos. É necessário pensar o Brasil no contexto do Sul Global, dentro de sua heterogeneidade. Comparar é imperativo, mas sempre dentro de uma moldura de co-aparição, sem criar hierarquia entre os termos, isto é, sem estabelecer a experiência anglófona como um marco normativo que deve mensurar a experiência brasileira.

Moldura interidentitária: entre Próspero e Caliban

No seu artigo “Entre Próspero e Caliban: Colonialismo, Pós-Colonialismo e Interidentidade”, o sociólogo português Boaventura de Sousa Santos, um dos principais teóricos do Sul Global, defende uma hipótese arrojada e polêmica, que tem causado intensos debates nos estudos pós-coloniais lusófonos: a cultura portuguesa habitaria uma zona de “interidentidade”, por ter sido um poder colonizador (Próspero), ao mesmo tempo em que uma “colônia informal” (Caliban) da Inglaterra.

A hipótese de Boaventura, que coloca Portugal como ponto articulador dessa identidade porosa entre colonizador e colonizado, vem sendo seriamente questionada por muitos estudiosos (cf. MADUREIRA, 2008). Ainda assim, creio que uma moldura interidentitária - entre Próspero e Caliban - daria rendimentos até mais interessantes caso aplicada à situação do Brasil. Se levarmos a sério essa posição interidentitária do Brasil, muito da própria imagem que construímos acerca da cultura brasileira precisaria ser revista. Como notamos no início do artigo, boa parte da crítica literária e cultural brasileira tem compreendido o Brasil dentro do paradigma centro-periferia, no qual o Brasil é frequentemente identificado como um país periférico, sofrendo com a dependência cultural. Ora, já está mais do que na hora de tirar as conseqüências do status de média potência mundial desfrutado pelo Brasil,

no qual estabelece relações de poder com outros países a partir de outros arranjos. O caso da África lusófona parece ser o mais ilustrativo. Faz-se necessário discutir com mais vagar essa posição ambivalente da cultura brasileira no mundo.

Numa monografia dedicada ao estudo das relações entre Brasil e África, Fernando Arenas mostra a ambivalência que rege a interação entre Brasil e África lusófona. De um lado, há ações que claramente denotam solidariedade entre países “terceiro-mundistas”. O Brasil, por exemplo, exportou para Moçambique a tecnologia social do Bolsa Família; e ajudou a fundar a primeira universidade pública do Cabo Verde. Por outro lado, a presença de empresas brasileiras, como Companhia Vale do Rio Doce, Petrobrás e Odebrecht, tem exercido um impacto predatório nas economias e no meio-ambiente de Angola e Moçambique. Fazemos as vezes de parceiros pós-coloniais no mundo lusófono e, ao mesmo tempo, de neocolonizadores. Ademais, a cultura brasileira teria aquilo que Arenas chama de “capital afetivo” (ARENAS 2011) - que é a simpatia nutrida pelos africanos diante de nossas manifestações culturais como música, telenovela e futebol.

Convém lembrar que essa relação ambígua com a África não vem dos tempos recentes, com a política externa do governo Lula. Pelo contrário, trata-se de relação antiga, que nunca foi devidamente teorizada. Basta lembrar que, nas décadas de 1950 e 1960, o Brasil defendeu Portugal nos fóruns multilaterais para que a antiga metrópole pudesse manter suas colônias. Gilberto Freyre foi um intelectual instrumental para essa missão, forjando a teoria do lusotropicalismo - teoria que estudaria a predisposição do lusitano para colonizar regiões tropicais. O Brasil narrado por Freyre serviria como exemplo da boa colonização portuguesa. No entanto, o que acontece no Atlântico Sul é mais complexo do que uma simples colaboração de um intelectual conservador com um regime fascista. Se o Brasil narrado por Freyre passa a ser extremamente conveniente para as narrativas oficiais do governo português, esse mesmo Brasil discutido nas obras seminais de Freyre servirá de inspiração para intelectuais caboverdianos - como Baltasar Lopes e Gabriel Mariano

- articularem um projeto de independência cultural em relação a Portugal. A imagem do Brasil no Atlântico lusófono passa, então, a ser pendular - apropriada tanto por Próspero (Portugal), como por Caliban (Cabo Verde).

Baltasar Lopes foi um dos fundadores do movimento Claridade, formado por um grupo de letrados interessados na investigação da identidade cultural cabo-verdiana. Desde seu início, o grupo se inspirou principalmente no modernismo nordestino do Brasil. Lopes confessa ter lido avidamente os romances de Jorge Amado, José Lins do Rêgo, Armando Fontes e Marques Rebelo, e as poesias de Jorge de Lima e Manuel Bandeira. Seu romance *Chiquinho*, publicado em 1947, tem uma forte afinidade com os romances sociais do Nordeste brasileiro, guardando alguma coisa do memorialismo de José Lins do Rêgo e da crítica social de Jorge Amado. Para Lopes “esta ficção e esta poesia revelava-nos um ambiente, tipos, estilos, formas de comportamento, defeitos e virtudes, atitudes perante a vida que se assemelhavam aos destas ilhas” (LOPES, 1956, p. 6). O impacto que a cultura brasileira teve sobre o fundador do Grupo Claridade pode ser percebido na descrição pormenorizada que o próprio Lopes faz de sua leitura de “Evocação do Recife”, poema de Manuel Bandeira. Lopes lia o poema visualizando Cabo Verde. Vila da Ribeira Brava, sua cidade natal, seria o Recife da poesia; um velho conhecido seu, Nhô Pedro António, faria as vezes de Totônio Rodrigues com o pince-nez, e a moça tomando banho nua, observada com alubrimento por Bandeira na Caxangá, era imaginada nos tanques da Ribeira do João. Tal como Tomás Antonio Gonzaga, poeta arcádico estudado por Antonio Candido em *Formação da Literatura Brasileira*, que colocava uma ninfa neoclássica nos ribeirões de Minas Gerais, Lopes vislumbrava os personagens e situações narrados pela literatura brasileira dentro de cenário cabo-verdiano. Numa das passagens de *Aventura e rotina*, Freyre reconhece os fortes vínculos culturais que unia Cabo Verde ao Brasil: “Mais de um cabo-verdiano foi o que me disse com a maior clareza: que se sentia mais brasileiro do que português da Europa. Que Cabo Verde deveria ser província do Brasil” (FREYRE, 1953, p. 246).

É possível verificar, no testemunho de Baltasar

Lopes, o imenso impacto do livro brasileiro em Cabo Verde. Pode-se dizer que tal impacto - ainda não teorizado - não se restringiu a Cabo Verde. Em seu estudo sobre a recepção de Guimarães Rosa na África lusófona, Anita Moraes oferece subsídios importantes para essa reflexão (MORAES, 2012, p. 29-45). No seu estudo, Moraes mostra como o encontro - muitas vezes fortuito - com a ficção de Guimarães Rosa marca um ponto de inflexão nas trajetórias de escritores como Luandino Vieira, Ruy Duarte e Mia Couto. Em todos os relatos, os escritores revelam como a obra rosiana mostrou-se fortemente inspiradora para que tais escritores pudessem escrever os seus livros. Se, de acordo com Homi Bhabha, em seu "Signs taken for wonders", o livro inglês representa, inicialmente, uma fonte de recalque para o colonizado; o livro brasileiro descortinava, por sua vez, possibilidades de desrecalque. Minha principal hipótese é a de que a literatura brasileira (sobretudo a prosa de Guimarães Rosa) forneceu aos escritores lusófonos africanos um modelo de narrativa transcultural que foi de extrema importância e utilidade no processo de formação das literaturas nacionais africanas de língua portuguesa. Se as ligações entre literatura brasileira e literatura africana lusófona estão bem documentadas (HAMILTON, 1994; ORNELAS, 1996; CHABAL, 1995), faz-se necessário tirar as consequências da natureza emuladora dessa relação. Ao incorporar a oralidade de uma cultura tradicional (caipira) à alta literatura, a ficção rosiana apresentava aos escritores africanos de língua portuguesa um achado formal que seria imprescindível na construção das literaturas nacionais africanas de língua portuguesa. Tanto o escritor angolano Luandino Vieira como o romancista moçambicano Mia Couto já declararam que Guimarães Rosa foi uma fonte de inspiração determinante na maneira como estes próprios escritores conceberam a literatura de seus países.

Como a maioria dos estudos comparativos em literatura (estudos pós-coloniais, estudos sociológicos, marxismo) tem focado suas análises na dicotomia entre colonizador/colonizado, ocidental/oriental, centro/periferia, Norte/Sul, Prospero/Caliban, uma questão necessita ser colocada: como devemos dar conta de relações

entre países que são considerados de “terceiro mundo”, “subdesenvolvidos”, “não-ocidentais” e do hemisfério Sul? Essa relação Sul-Sul seria uma relação baseada na emulação ou na colaboração? Que tipo de dinâmica de poder seria criada entre esses países? Essas são as principais questões que devem estruturar um programa de estudos focados no Sul Global. Primeiro, no entanto, são necessários alguns esclarecimentos conceituais. O que vem a ser narrativa transcultural e porque esse tipo de narrativa ofereceria uma moldura conceitual importante para entender as relações literárias Sul-Sul?

Narrativa transcultural é um termo cunhado pelo crítico literário uruguaio Angel Rama. De acordo com Rama, escritores latino-americanos como José Maria Arguedas, Gabriel García Marquez, Roa Bastos e João Guimarães Rosa seriam “narradores transculturais” (RAMA, 1982, pp. 15-67). Esse tipo de narrador trabalharia como uma espécie de “tecedor” literário, costurando alta literatura com a oralidade de culturas mais tradicionais. Vale a pena salientar que o conceito *transculturación*, cunhado por Fernando Ortiz e apropriado por Rama, implica necessariamente a formação de novas identidades e culturas. Transculturação é um processo que sempre leva à síntese de um binarismo, formando, assim, um terceiro espaço, resultante de negociações várias. Logo, a narrativa transcultural não seria propriamente nem literatura modernista nem ficção regionalista, mas uma produção cultural num entrelugar epistemológico, capaz de incorporar avanços formais da vanguarda com a revitalização do legado popular. Parece, portanto, bastante compreensível que esse modo particular de narrativa tenha atraído escritores africanos lusófonos, uma vez que países como Moçambique e Angola estavam enfrentando o desafio de reconstruir a nação das ruínas de guerras coloniais e civil. Costurar as diferentes vozes e visões de mundo dos variados grupos sociais e étnicos num texto nacional seria uma maneira de cicatrizar simbolicamente as feridas do conflito e criar uma comunidade imaginada.

É sintomático, por exemplo, que o angolano Luandino Vieira tenha escolhido o *musseque* (uma vizinhança inter-étnica) como o local primordial de

sua ficção. De acordo com Patrick Chabal, “Vieira’s musseques are a frontier area where a mixture of social and racial groups meet: from the poor white settler to the rich mestiço trader, from Cape Verdean merchant to the black laborer, from the impoverished assimilado to the pretentious ambaquista” (CHABAL, 1995, p. 22).⁴ O musseque seria, assim, um espaço poroso no qual a comunicação e a negociação entre diferentes grupos ainda eram possíveis. Já o escritor moçambicano Mia Couto, no seu romance *Terra Sonâmbula*, narra a história de um encontro entre um idoso, Tuahir, e um orfão, Muidinga, dois fugitivos de um campo de refugiados que acabam vivendo num ônibus queimado cercado de cadáveres. Muidinga encontra um caderno próximo a um dos corpos e começa a ler em voz alta os eventos escritos no caderno por alguém chamado Kindzu. A narração do romance alterna os diálogos entre Muidigina e Tuahir com entradas do caderno. Em um certo ponto do romance, voz e palavra escrita começam a se entrelaçar à medida em que Muidinga vai preenchendo as lacunas do texto de Kindzu com sua própria imaginação e desejo de ter uma família. O leitor do romance não consegue distinguir as entradas reais do diário de Kindzu da leitura que Muidinga faz do diário. No romance de Mia Couto, textos são espaços permeáveis que devem ser apropriados e contaminados pela imaginação e desejo do povo.

Tais narrativas transculturais - viajando do Brasil para África lusófona - podem fomentar novas discussões teóricas da chamada literatura mundial. Baseado na teoria do sistema-mundo de Immanuel Wallerstein, Franco Moretti, no seu artigo “Conjectures on World Literature”, procura estabelecer uma “lei da evolução literária”, afirmando que “in cultures that belong to the periphery of the literary system (which means: almost all cultures, inside and outside Europe), the modern novel first arises not as autonomous development but as a compromise between a western formal influence (usually French or English) and local materials” (MORETTI, 2000, p. 58).⁵ Respondendo a Moretti, Efraín Kristal menciona algumas exceções à lei de Moretti, encontradas na literatura hispano-americana, assim, questionando seriamente a eficácia do modelo teórico proposto por Moretti. Kristal

⁴ Tradução minha: Os musseques de Vieira são áreas fronteiriças onde os diferentes grupos sociais e étnicos se encontram: do colono pobre europeu ao rico comerciante mestiço; do mercador caboverdiano ao trabalhador negro, do assimilado empobrecido ao pretensioso ambaquista.

⁵ Tradução minha: Em culturas que pertencem à periferia do sistema-literário (o que quer dizer: quase todas as culturas, dentro e fora da Europa), o romance moderno surge não como um desenvolvimento autônomo, mas como um compromisso entre influências formais ocidentais (geralmente inglesas ou francesas) e materiais locais.

argumenta, por exemplo, que, na literatura hispano-americana, a poesia - e não o romance - era o gênero literário dominante até 1920. Ademais, ao criticar o modelo de Moretti, Kristal estaria argumentando “in favor of a view of world literature in which . . . themes and forms can move in several directions – from the centre to the periphery, from the periphery to the centre, from one periphery to another” (KRISTAL, 2002, p. 65).⁶

Essa visão da literatura mundial - proposta por Kristal -, na qual formas e temas viajam de um ponto periférico para outro, é certamente adequada para pensar as relações culturais, em geral, e literárias, em particular, do Sul Global - já que se trata de estudar as relações entre Brasil e África lusófona. Se nós entendermos que narrativas transculturais são um tipo de “compromisso”, dentre tantos outros possíveis, entre forma ocidental e práticas narrativas locais, seria apropriado afirmar que “compromissos” - especialmente a partir da segunda metade do século 20 - viajaram tanto quanto formas europeias. Seria tão importante mapear as viagens dos “compromissos” (narrativas transculturais) de uma periferia para outra como traçar os fluxos culturais do centro para periferia.

Conclusão

Se a prática da literatura comparada é constitutiva daquilo que chamamos de estudo da literatura brasileira, uma ampliação do alcance daquilo que consideramos literatura comparada certamente terá efeitos na maneira como nós entendemos a nossa cultura e o espaço que ocupa no mundo.

Descrevi neste artigo duas possíveis abordagens para estudar a relação do Brasil com o Sul Global. Longe de serem exaustivas, tais abordagens devem e podem se somar a muitas outras. Reitero aqui as vantagens analíticas de cada uma: com a noção de comparação como co-aparição podemos estudar culturas, literaturas e autores que, de fato, não tenham nenhum liame entre si. Trata-se de agregar analiticamente aquilo que a divisão internacional de conhecimento fragmentou. A outra

⁶ Tradução minha: De uma visão de literatura mundial na qual temas e formas pudessem se movimentar em várias direções - do centro para periferia, da periferia para o centro, de uma periferia para outra periferia.

vantagem da co-aparição estaria na maneira de cotejar experiências pós-coloniais sem parâmetros normativos da experiência anglófona ou francófona. Cada configuração cultural periférica deve ser compreendida dentro da sua especificidade, e não como desvio de um suposto modelo canônico.

Trabalhar com a noção da cultura brasileira como pertencente a uma zona interidentitária - capaz de se revelar tanto como inspiração descolonizadora quanto presença neocolonizadora no continente africano - nos leva a pensar como as relações Sul-Sul estão longe de ser simétricas ou ideais. Frequentemente pensamos a cultura brasileira como aquela que de algum modo imitou, apropriou, canibalizou o alheio para se constituir. É chegada a hora também de pensar a cultura brasileira como objeto de emulação, com todas as ambivalências e problemas que essa emulação traz. Só poderemos renovar a prática comparatista quando formos capazes de conectar a disciplina da literatura comparada a uma noção mais precisa da geopolítica do saber e da cultura.

Referências

- ANTELO, Raul. Na ilha de Marapatá: Mário de Andrade lê os hispano-americanos. São Paulo: Hucitec, 1986.
- ARAUJO, Ricardo Benzaquen. Guerra e Paz: Casa-grande & senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.
- ARENAS, Fernando. Lusophone Africa: Beyond Independence. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2011.
- _____. "Reverberações lusotropicalis: Gilberto Freyre em África." Gilberto Freyre e os estudos latino-americanos. Ed. Joshua Lund e Malcom McNee. Pittsburgh: Instituto Iberoamericano, 2006.122-145.
- ASHCROFT, Bill; GRIFFITHS, Gareth; TIFFIN, Helen. Post-Colonial Studies Reader. London: Routledge, 2006.
- BERNUCCI, Leopoldo. Historia de um malentendido: Um estudio transtextual de La Guerra del fin del Mundo de Mario Vargas Llosa. Nova Iorque: Peter Lang, 1989.

- BHABHA, Homi. *The location of culture*. Londres: Routledge, 1994.
- CANDIDO, Antonio. "O nosso romance antes de 1920 (I)" [1946], *Literatura e sociedade*, São Paulo, n. 5, DTLCC-FFLCH-USP, 2000.
- _____. "Dialética da malandragem". *O discurso e a cidade*. São Paulo: Duas cidades, 1998.
- _____. *Formação da literatura brasileira*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1997.
- CHABAL, Patrick. "Aspects of Angolan literature: Luandino Vieira and Agostinho Neto" *African Languages and Cultures*, Londres, n. p. 19-42, 1995.
- CHAKRABARTY, Dipesh. *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton: Princeton UP, 2007.
- CORONIL, Fernando. "Elephants in the Americas: Latin American Postcolonial Studies and Global Decolonization". *Coloniality At Large: Latin American and the Postcolonial Debate*. Durham: Duke University Press, 2008.
- _____. "Transculturation and the Politics of Theory: Countering the Center, Cuban Counterpoint". *Introdução a Cuban Counterpoint: Tobacco and Sugar*. Por Fernando Ortiz. Trad. Harriet de Onís. Durham: Duke University Press, 1995. xii-lxix.
- COUTO, Mia. *Terra sonâmbula*. Lisboa: Caminho, 2004.
- DE ALVA, Jorge Klor. "The Postcolonization of (Latin) American Experience: A Reconsideration of "Colonialism", "Postcolonialism" and "Mestizaje". *After Colonialism: Imperial Histories and Postcolonial Displacements*. Ed. Gyan Prakash. Princeton: Princeton UP, 1995.
- FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala: Formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. Edição crítica de Guillermo Giucci, Enrique Larreta, Edson Nery da Fonseca. Paris: Coleção Archivos, Allca XX, 2002.
- _____. *Aventura e rotina: sugestões de uma viagem à procura de constantes portuguesas de caráter e acção*. Lisboa: Livros do Brasil LTDA, 1953.
- GANDHI, Leela. *Postcolonial Theory: A Critical Introduction*. Edinburgh: Edinburgh UP, 1998.
- GOLDBERG, David; QUAYSON, Ato. *Relocating Postcolonialism*. London: Wiley-Blackwell, 2002.

- HAMILTON, Russel. "A literatura brasileira e a idéia do Brasil na África lusófona nos tempos coloniais." *Revista de Crítica Literária Latinoamericana*, Lima, vol. 20.40, pp. 112-119, 1994.
- JOBIM, José Luis. "Abralic: sentidos de seu lugar". *Revista Brasileira de Literatura Comparada*, Rio de Janeiro, n.8, 2006.
- LIMA, Luiz Costa. "A versão solar do patriarcalismo: Casa-grande & senzala." *A aguarrás do tempo*. Rio de Janeiro: Rocco, 1989.
- LOPES, Baltasar. *Caboverdevisto por Gilberto Freyre*. Praia: Imprensa Nacional, 1956.
- MELAS, Natalie. *All the Difference in the World: Postcoloniality and the Ends of Comparison*. Palo Alto: Stanford University Press, 2007.
- MONTEIRO, Pedro Meira. *Um moralista nos trópicos*. São Paulo: Boitempo, 2004.
- KRISTAL, Efrain. "Considering Coldly...: A response to Franco Moretti". *New Left Review*, Londres, n. 15, 2002.
- MADUREIRA, Luis. *Is the Difference in Portuguese Colonialism the Difference in Lusophone Postcolonialism?* *Elipsis*, Madison, n.6, 2008.
- MELLO, Evaldo Cabral. *Um imenso Portugal: história e historiografia*. São Paulo: Editora 34, 2002.
- MORETTI, Franco. "Conjectures on World Literature". *New Left Review*, Londres, n. 1, p. 54-69, 2000.
- MORAES, Anita. "Rosa lido por africanos: impactos da ficção rosiana nas literaturas de Angola e Moçambique". *Ser tão João*. Ed. Telma Borges. São Paulo; Unimontes: Annablume; FAPEMIG, 2012. 29-45.
- ORNELAS, José. "Mia Couto no Contexto da Literatura Pós-Colonial de Moçambique". *Luso-Brazilian Review*, Madison, vo 133.2, pp. 37-52, 1996.
- ORTEGA, Francisco; NATALI, Marcos. "Postcolonialism and postcolonial writing in Latin America". In: *The Cambridge History of Postcolonial Literature*. Ato Quayson. (Ed.) Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- ORTIZ, Fernando. *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Edição Crítica de Enrico Mario Santí. Madrid: Catedra, 2002.
- PASSOS, José Luiz. *Machado de Assis: o romance com pessoas*. São Paulo: Edusp, 2009.
- PASSOS, Gilberto Pinheiro. *Sugestões do Conselheiro: A França em Machado de Assis*. São Paulo: Editora Ática, 1996.

- PÉREZ FIRMAT, Gustavo. "Cuban Counterpoint." *The Cuban Condition: Translation and Identity in Modern Cuban Literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- RAMA, Angel. *Tranculturación narrativa em America Latina*. Mexico DF: SigloVeintiuno editores, 1982.
- RAMOS, Julio. *Divergent Modernities: Culture and Politics in Nineteenth-Century Latin America*.
- RIVEREND, Julio Le. "Ortiz y sus contrapunteos." *Introdução a Contrapunteo Cubano del Tabaco y del Azúcar por Fernando Ortiz*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1978.
- SANTI, Enrico. "Ortiz y Malinowski: Los caminos de latransculturaçión". *Literatura y pensamento em Espanha*. Ed. Francisco La Rubia-Prado. Newark: Juan de la Cuesta, 2003.229-44.Trad. John Blanco. Durham: Duke University Press, 2001.
- SANTIAGO, Silviano. *Uma literatura nos trópicos*. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.
- _____. *O cosmopolitismo do pobre*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.
- _____. *Aos sábados, pela manhã*. Rio de Janeiro: Rocco, 2013.
- SANTOS, Boaventura. "Between Prospero and Caliban: Colonialism, Postcolonialism, and Inter-Identity". *Luso-Brazilian Review*, Madison, n. 39.2, p. 9-43, 2002.
- SCHWARZ, Roberto. *Que horas são?*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- _____. *Ao vencedor as batatas*. São Paulo: Duas Cidades, 1977.
- SCHWARTZ, Jorge. "Xul: imaginários em diálogo". *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, São Paulo, n. 53, 2011.
- SPIVAK, Gayatri. "Marginality in the teaching machine", in *Outside in the Teaching Machine*. New York: Routledge, 1993.
- WILLIAMS, Patrick; CHRISMAN, Laura. *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A reader*. New York: Columbia University Press, 1994.
- YOUNG, Robert. *Postcolonialism: An Historical Introduction*. Oxford: Blackwell, 2001.