

Itinerâncias

Percursos e Representações
da Pós-colonialidade

Elena
BRUGIONI

Joana
PASSOS

Andreia
SARABANDO

Marie-Manuelle
SILVA

Journeys

Postcolonial Trajectories
and Representations

hhuus



Itinerâncias

Percursos e Representações da Pós-colonialidade

Journeys

Postcolonial Trajectories and Representations

Itinerâncias

Percursos e Representações
da Pós-colonialidade

Elena
BRUGIONI

Joana
PASSOS

Andreia
SARABANDO

Marie-Manuelle
SILVA

Journeys

Postcolonial Trajectories
and Representations

hhuus



Universidade do Minho
Centro de Estudos Humanísticos

AGRADECIMENTOS

Aos ensaístas, escritores e artistas que colaboraram neste projecto.

À directora do Centro de Estudos Humanísticos da Universidade do Minho – CEHUM, Ana Gabriela Macedo, pelo continuado apoio ao projecto GruPocLi.

À Adelina Gomes, ao Paulo Martins e à Vera Amorim, do CEHUM, pela ajuda nos aspectos logísticos da realização deste e de outros projectos.

À Edma de Góis pela revisão dos textos escritos em português do Brasil.

À livraria Centésima Página pela parceria na dinamização de eventos paralelos às acções académicas do GruPocLi.

À Fundação para a Ciência e a Tecnologia que, através do Fundo de Apoio à Comunidade Científicas, apoiou a edição deste livro.

ÍNDICE

Introdução	13
Introduction	15
Pat Masioni	17

I. ITINERÁRIOS TEÓRICOS NA PÓS-COLONIALIDADE

Teorias itinerantes antes do pós-colonial. Lugares, tempos, afiliações	19
Manuela Ribeiro Sanches	

Vítima do próprio sucesso? Lugares comuns do pós-colonial	39
António Sousa Ribeiro	

Negative inheritances: Articulating postcolonial critique and cultural memory	49
Paulo de Medeiros	

Lusophone postcolonial studies in an emerging postcolonial European epistemology	63
Lars Jensen	

“How to do things with concepts?”: articulações entre significantes políticos e <i>begriffsgeschichte</i> no pós-colonialismo situado	75
Roberto Vecchi	

II. PELOS TRILHOS DA HISTÓRIA: PORTUGAL PÓS-COLONIAL

O fim da história de regressos e o retorno a África: leituras da literatura contemporânea portuguesa	89
Margarida Calafate Ribeiro	

Contesting miscegenation and ‘lusotropicalism’: Women and the portuguese colonial order	101
Ana Paula Ferreira	

Processing Australia in Portuguese narratives of East Timor	121
David Callahan	

Rostos e rastros do colonialismo em <i>Vozes do Vento</i> de Maria Isabel Barreno	139
Ana Paula Arnaut	

“O império portátil” dos portugueses: ironia, paródia e imaginários	153
Chiara Magnante	

Crioulo em branco. Nova dança portuguesa e pós-colonialidade Luísa Roubaud	163
Ancestor worship 187 Kit Kelen	
Idolatria dos antepassados 189 Tradução de Andreia Sarabando	
III. CARTOGRAFIAS LITERÁRIAS PÓS-COLONIAIS: REFLEXÕES E PERCURSOS	191
Lugares da escrita, lugares da crítica 193 João Paulo Borges Coelho	
Literaturas africanas, língua portuguesa e pós-colonialismos 203 Jessica Falconi	
Literaturas africanas de língua portuguesa: deslocamentos 219 Maria Nazareth Soares Fonseca	
A infância, a guerra e a nação 229 Robson Dutra	
Para uma “literatura-mundo” em francês 243 Tradução de Marie-Manuelle Silva	
IV. ROTEIROS DA LITERATURA E CULTURA EM CABO VERDE	
A relação colonial sob o signo da reforma: As ambições (frustradas) do narrador em <i>Chiquinho</i> , de Baltasar Lopes Ellen W. Sapega	251
A diluição do Mar Caribe. Crioulidade e poesia em Cabo Verde Rui Guilherme Gabriel	261
Itinerâncias macaronésias. Mito e discurso científico na obra pseudo-heteronímica de João Varela Ana Salgueiro Rodrigues	273
Cultura e identidade nos contos de Manuel Lopes Fernando Alberto Torres Moreira	291
O esporte e a construção da caboverdianidade: o cricket e o golfe Victor Andrade de Melo	301

V. VIAGENS PELA MEMÓRIA NA LITERATURA ANGOLANA

- Ruptura e subjetividade: memória, guerra e ficção na escrita
de José Luandino Vieira 323
Rita Chaves
- Eduardo Agualusa dislocating the Portuguese language:
O Vendedor de Passados trespasses the border 335
Patricia Schor
- A invenção do futuro: (re)escritas do passado nos contos de
José Eduardo Agualusa 357
Ana Margarida Fonseca
- Significantes da Poética da Relação em “A Árvore que tinha batucada” 371
Marcia Souto Ferreira

VI. MOÇAMBIQUE: HISTÓRIAS, ESCRITAS E IDENTIDADES

- Onde apenas o longe é uma pátria 385
Ana Mafalda Leite
- Resgatando histórias. Épica moderna e pós-colonialidade
Uma leitura de *O Olho de Hertzog* de João Paulo Borges Coelho 391
Elena Brugioni
- Duas meninas brancas 405
Omar Ribeiro Thomaz
- O corpo como itinerário cultural em Paulina Chiziane 429
Joana de Medeiros Mota Pimentel
- Paixão, política e cinema: Entrevista com Luís Carlos Patraquim 451
Joana Passos
- Notas biográficas 463

VÍTIMA DO PRÓPRIO SUCESSO? LUGARES COMUNS DO PÓS-COLONIAL

António Sousa Ribeiro

É próprio da teoria, na feliz expressão de Antoine Compagnon em *Le démon de la théorie*, ser, antes de tudo o resto, uma “escola de desemburramento”, “un apprentissage du déniement” (Compagnon, 1998: 22). Isto é, uma teoria não é um simples aparelho conceptual e muito menos um corpo doutrinal ou um conjunto de princípios metodológicos, cabe-lhe, sim, ocupar o espaço crítico da desestabilização da *doxa* estabelecida e do questionamento das aparentes evidências do senso comum. E cabe-lhe, do mesmo passo, construir uma metalinguagem que permita articular uma permanente perspectivação interrogativa do seu campo de incidência. Essa metalinguagem, evidentemente, não surge a partir do nada, constrói-se a partir da ressignificação de conceitos geralmente pré-existentes cuja operatividade no novo contexto teórico e no novo campo discursivo está na medida exacta da sua capacidade de alargar e redefinir o espaço da interrogação.

Para uma teoria assim concebida no modo crítico – em tudo o oposto de uma teoria tradicional, para lembrar a dicotomia clássica de Max Horkheimer (1984) –, mais importante do que o *pathos* da definição e do que a delimitação de fronteiras é a operatividade dos conceitos, isto é, a capacidade de um uso produtivo, independentemente de limitações categoriais ou disciplinares. Que essa produtividade vá muitas vezes de par com al-

guma ambiguidade, porosidade ou mesmo *fuzziness* (Napoli *et al.*, 2001), não é inevitavelmente negativo, antes pelo contrário. O paradoxo, evidentemente, é que, sob pena de o privilégio dado ao modo interrogativo se tornar paralisante, a teoria é sempre forçada a consolidar os seus resultados, a constituir-se num corpo de referências estável, o que faz com que, de certo modo, quanto mais bem sucedida é, maior seja o risco de cristalização e de cedência à tentação doutrinal ou doutrinária. É por isso que a teoria só é crítica quando se mantém fiel ao princípio da auto-reflexividade, isto é, da capacidade de se interrogar permanentemente também sobre os seus próprios pressupostos.

O problema que irei abordar neste breve ensaio, mesmo que de modo inevitavelmente parcelar, gira à volta de algumas perplexidades associadas à situação presente da teoria pós-colonial e pode traduzir-se, no essencial, na seguinte pergunta: será que a teoria pós-colonial mantém a capacidade auto-reflexiva que a define como teoria crítica ou, pelo contrário, tornou-se vítima do próprio sucesso? Será que os lugares comuns da teoria se mantêm produtivos como ponto de encontro vital, como lugares de diálogo e confronto crítico ou, pelo contrário, na aceção negativa do sintagma, já não são senão estereótipos, simulacros de pensamento? “When was the postcolonial?”, “Quando é que se deu o pós-colonial?”, interrogava-se já Stuart Hall num texto da segunda metade dos anos 90, em que, reflectindo sobre algumas problematizações críticas da teoria pós-colonial, abordava a questão da actualidade desta – para concluir sem hesitações, embora de uma forma agudamente consciente dos problemas em presença, pela ideia de que havia um futuro, e não apenas um passado, para o pensamento pós-colonial (Hall, 1996). Julgo que a questão continua a ser essa: não tanto “o que é – ou o que foi – o pós-colonial”, mas sim, “o que vai ser – ou o que pode vir a ser – o pós-colonial”.

São bem conhecidas as objecções que têm acompanhado a teoria pós-colonial praticamente desde o início. Sem preocupações de exaustividade, podem referir-se questões como: a difícil definição do objecto; a ambiguidade inerente ao próprio composto “pós-colonial”, como a outros compostos semelhantes, por exemplo, “pós-moderno”, uma ambiguidade derivada em não pequena medida do pressuposto de se querer definir o novo de um modo que permanece, em última análise, prisioneiro daquilo que se afirma ter sido superado; a acusação de que a designação “pós-colonial” implica uma simplificação e reificação de contextos que são em si complexos e muito variados, traduzido isto, nomeadamente, na percepção – que, entre nós, se tornou já num lugar comum no sentido produtivo –

de que a teoria anglo-saxónica dominante é incapaz de abranger adequadamente contextos históricos e geopolíticos que têm pouco ou nada a ver com o modelo do colonialismo britânico; a crítica de que os modelos dominantes da teoria favorecem um pensamento binário e, nomeadamente, contém sempre uma definição dos colonizados pela negativa, reforçando, assim, no fim de contas, os mesmos estereótipos identitários que se propõe desconstruir; e, finalmente, *but not least*, são virulentas a acusação de culturalismo e a construção de uma dicotomia aparentemente irreparável entre uma versão política e uma versão culturalista do pós-colonial.

Nada disto, como é também sabido, obstou ao sucesso da teoria. Na verdade, se um tal sucesso se mede pela capacidade de desenvolver conceitos com o potencial de migrar para outras áreas e as influenciar e, do mesmo passo, pela capacidade de recodificar conceitos correntes de um modo que lhes imprime uma marca nova e distintiva, então não pode haver dúvidas de que, no caso da teoria pós-colonial, esse sucesso foi efectivo. Não será exagero afirmar que ela constitui, provavelmente, em tempos recentes, o mais importante factor de transformação das ciências sociais e das humanidades, sem deixar também de marcar a discussão epistemológica no âmbito das ciências exactas, nomeadamente na vertente da história das ciências. A partir do momento em que se assumiu como crítica radical à ordem do saber na modernidade e às pretensões universalistas do pensamento ocidental, a teoria pós-colonial demonstrou uma relevância transversal a todo o campo do conhecimento e adquiriu, assim, uma evidente centralidade. Em particular, o campo da análise da cultura e dos estudos de cultura não é pensável hoje em dia sem as aquisições da perspectiva pós-colonial – a começar pela redefinição do próprio conceito de cultura, passando por conceitos como identidade, nação, raça, fronteira, tradução, entre tantos outros, será consensual dizer que essa perspectiva introduziu modulações decisivas.

Mas a capacidade de expansão da teoria manifesta-se também com clareza na aplicação da matriz analítica que ela oferece muito para além do seu campo original. É patente, por exemplo, como a matriz da diferença colonial, conceptualizada como marcada pela irredutibilidade da diferença e pela lógica da violência tem vindo a servir de instrumento analítico para pensar situações que, não sendo de natureza colonial no sentido estrito, se caracterizam igualmente pela desigualdade extrema das relações de poder e pela construção de dicotomias baseadas em estereótipos raciais. É o caso do anti-semitismo e do Holocausto, abordados desta perspectiva, na esteira de Du Bois e Césaire, em textos de Paul Gilroy, entre outros (Gilroy, 2000;

Rothberg, 2009; Ribeiro, 2010). Ou, noutro âmbito, para acrescentar apenas mais um exemplo, é o caso do contributo importante dos conceitos pós-coloniais para uma crítica ao que Claudio Magris (1966) chamou o mito habsbúrgico, isto é a idealização do Império Austro-Húngaro como modelo de integração e de coexistência pacífica de múltiplas nações e culturas sob a égide de um Estado benevolente. Embora, no plano da análise, seja grosseiro equiparar sem mais a figura do império multinacional e um fenómeno de colonização intra-europeia aos modos de colonização transcontinentais, sem dúvida que também aqui a forma pós-colonial de pensar o conflito e a diferença oferece instrumentos relevantes.

Tais usos da teoria não estão longe dos conceitos de colonialidade do poder e de colonialidade do conhecimento desenvolvidos, na esteira de Aníbal Quijano, em particular por teóricos sul-americanos, isto é, não estão longe da percepção de que a matriz da dominação colonial sobrevive e se prolonga sob outras formas de exercício do poder e da violência. Na formulação que lhe é dada em particular por Enrique Dussel, o conceito de colonialidade é inseparável de uma crítica da modernidade – na verdade, a tese fundamental é que a modernidade europeia se desenvolve a partir de uma primeira modernidade ibérica, a qual, por sua vez, assenta na expansão colonial. Por isso, Dussel trata quase como cena primordial a célebre disputação de Valladolid, em meados do século XVI, durante a qual, na presença do imperador Carlos V, Ginés de Sepúlveda e Bartolomé de las Casas discutiram o estatuto dos índios sul-americanos, tendo Ginés definido o direito de conquista num sentido profundamente moderno, ao fazê-lo radicar num conceito de superioridade civilizacional, uma espécie de formulação *avant la lettre* da tese do *white man's burden* (Dussel, 2009).

Se, deste modo, a relação com o outro na modernidade nos surge hoje como fundamente estruturada pela matriz da diferença colonial, será que ao, de certa maneira, vermos o pós-colonial em toda a parte não estamos a proceder a uma problemática universalização dos conceitos e, assim, a esvaziá-los, utilizando-os numa perspectiva mais metafórica do que analítica? Exemplifico brevemente com a popularidade de um conceito que, sem dúvida, ocupa hoje um lugar angular no seio da teoria pós-colonial, a noção de hibridação. Trata-se um conceito de sinal positivo e com potencial crítico, quando, por exemplo, é usado como argumento polémico contra as teses huntingtonianas do choque de culturas. Mas é também muito frequente encontrá-lo em contextos problemáticos, nomeadamente quando dele é feito um uso eufórico – por exemplo, quando se procura extrair dele um sentido substancial para o que pode chamar-se uma identidade de fron-

teira e, assim, se lhe dá um significado essencialista. A verdade é que o significante hibridação pode fazer-nos pensar em Homi Bhabha, mas, em muitas das suas utilizações correntes, parece apontar muito mais para Gilberto Freyre. Por outras palavras: no uso eufórico, as noções de hibridação e de fronteira produzem o esvaziamento da dimensão irreduzível do sofrimento concreto de seres humanos concretos e da memória e pós-memória desse sofrimento. “Yo no crucé la frontera / la frontera me cruzó”, como canta o grupo chicano *Los Tigres del Norte* num dos seus *corridos*.^[1] Sem a consideração dessa dimensão de violência, da consciência de se ter sido fisicamente atravessado pela experiência do deslocamento, a análise das situações migratórias e dos contextos diaspóricos fica gravemente amputada. E a acusação contra o viés culturalista da teoria, correspondente à perda da dimensão política e sociológica, surge aparentemente justificada.

Volto então à questão de saber se a teoria pós-colonial está a ser vítima do próprio sucesso. Na tentativa de responder, mesmo que apenas parcialmente, a esta pergunta, valerá seguramente a pena começar por inventariar, de modo necessariamente sintético e não-exaustivo, um conjunto de aspectos que correspondem a claras aquisições de uma epistemologia pós-colonial, mas, ao mesmo tempo, apontam, num sentido quase-programático, para direcções que não estão necessariamente asseguradas:^[2]

- a) A dominação colonial pressupõe a produção de um conhecimento sobre o colonizado que é, simultaneamente, produção de desconhecimento, uma vez que opera, no essencial, através da redução do outro ao mesmo. Através da reivindicação da perspectiva do colonizado, o pensamento pós-colonial restitui a noção da pluralidade do mundo e da pluralidade dos modos de conhecimento. Oferece, assim, uma crítica da modernidade que incorpora a denúncia da lógica epistemicida da ciência moderna e dá fundamento a um processo de provincianização da Europa, no sentido de Dipesh Chakrabarty (2000).
- b) A acentuação da pluralidade do mundo implica que o pós-colonial não possa reivindicar-se como teoria universal; a pluralização do próprio conceito de pós-colonialismo constitui um aspecto essencial da articulação de um pensamento de fronteira atento aos diferentes contextos, localizações e escalas.
- c) A centralidade da crítica dos discursos e das representações na teoria pós-colonial impõe a essa teoria uma fundamental dimensão auto-reflexiva,

1 Agradeço à minha ex-aluna Anilu Valo ter-me proporcionado o contacto com o trabalho deste grupo.

2 Sigo aqui, em traços largos, a minha síntese em Ribeiro, 2010b.

isto é, a reflexão pós-colonial exerce-se também sempre sobre si própria, sobre os modos como constrói a inteligibilidade dos seus objectos. Assim, a análise dos discursos e das representações ganha uma dimensão político-epistemológica concreta.

- d) A teoria pós-colonial chama decisivamente a atenção para o facto de que a colonização não transformou simplesmente o mundo colonizado, mas implicou, do mesmo passo, uma transformação profunda das sociedades colonizadoras. Por outras palavras, a questão do pós-colonial desestabiliza a distinção centro-periferia e, no geral, todas as distinções simplesmente binárias construídas sobre o mesmo modelo (como colonizador/colonizado) e coloca a questão do colonialismo no coração da modernidade europeia.
- e) A complexidade e ambiguidade da relação colonial/pós-colonial são captadas pelo conceito de colonialidade, que permite analisar a prevalência do modelo da relação colonial para além do momento histórico que a produziu. Um aspecto importante associado a este conceito é a percepção de que a relação colonial forneceu ao conjunto das sociedades europeias um modelo identitário que se mantém operativo mesmo em contextos que não reflectem directamente essa relação.^[3]
- f) Ao constituir-se como espaço plural de renovação epistemológica, o campo do pensamento pós-colonial potencia a transmigração e recodificação de conceitos centrais para a análise da sociedade e da cultura – como, entre muitos outros, nação, nacionalismo, hegemonia, memória, identidade, diáspora, cidadania, tradução – enriquecendo-os com novas possibilidades e, assim, não apenas alargando, mas também reperspectivando de muitas maneiras o terreno do conhecimento. Assim, o pensamento pós-colonial afirma a sua vocação transversal e institui-se como uma vertente fundamental da teoria crítica contemporânea.

Haverá nos pontos que enumerei, como referi, alguma coisa de programático, e não será difícil reconhecer que, em vários aspectos, se trata de um programa ainda a cumprir. Exemplifico com a questão do binarismo ou dos binarismos. De entre a legião de críticas apontadas a uma obra fundadora como *Orientalismo* de Edward Said, muitas delas, há que dizê-lo, perfeitamente laterais, talvez a mais justa e mais relevante seja a que punha em relevo o facto de o modelo de crítica da representação desenvolvido pelo autor estar preso no próprio binarismo que denunciava e submetia a uma revisão devastadora. Em vários estudos posteriores incluídos em *Culture and Imperialism*, Said torna o modelo mais complexo e dinâmico, argu-

3 Quando Angela Merkel se arroga a legitimidade de fustigar a “improdutividade” ou “indolência” dos “Europeus do Sul”, é ainda esse modelo que transparece com toda a clareza.

mentando que a relação colonial não é unidireccional, antes afecta inevitavelmente ambos os termos, constituindo, como observa numa expressão de grandes consequências metodológicas, “histórias enlaçadas”, “intertwined histories” (Said, 1993). Esta percepção do encontro com a diferença na forma de uma história “enlaçada” constitui um pressuposto basilar de qualquer conceito de tradução. O acto de subsumir, de assimilar, corresponde, como pode ler-se, nomeadamente, em Adorno, a exercer poder no domínio conceptual. Onde há articulação sem assimilação existe a possibilidade de que se gere uma dinâmica híbrida com a potencialidade de desestabilizar a aparente fixidez dos termos em relação e, assim, de dar visibilidade a domínios da experiência e do discurso até aí silenciados. Como lembrava Wolfgang Iser num texto dos anos 90, a “traduzibilidade”, implica a “tradução da alteridade sem a subsumir em noções preconcebidas”. Por outras palavras, como escreve ainda Iser, no acto de tradução “uma cultura estrangeira não é simplesmente subsumida no nosso quadro de referência; pelo contrário, o próprio quadro é sujeito a alterações para se adequar àquilo que não se encaixa nele” (Iser, 1994).

Não deixa de ser relevante lembrar que a transformação dos estudos de tradução que viria a torná-los tão importantes para a teoria pós-colonial começou no interior daqueles próprios estudos: o abandono de uma definição meramente interlinguística em benefício de um quadro intercultural e, concomitantemente, a abertura para um conceito de cultura já não como lugar de uma identidade homogénea, mas como espaço heterogéneo e fragmentado, atravessado por relações de poder, não se fez, evidentemente, em total autonomia relativamente aos *cultural studies* e aos estudos pós-coloniais, mas resulta também, em boa medida de uma necessidade interna ao próprio campo da tradução. Foi assim que assistimos à exploração do potencial do conceito no sentido daquilo a que Kwame Anthony Appiah, na esteira do celebrado conceito de Clifford Geertz, viria a chamar “thick translation”, um processo cujo primeiro traço distintivo é a capacidade de construção de um espaço de inteligibilidade mútua enquanto articulação da diferença, e não enquanto assimilação e rasura (Appiah, 1993).

É bom de ver que não há tradução em geral. A tradução, seja de textos, discursos ou práticas sociais, é sempre uma relação particular, específica contextualmente, local. É também por isso que uma concepção crítica da tradução constitui um espaço privilegiado de problematização de uma globalização hegemónica tendencialmente monológica e monolingue, como está à vista, para citar um exemplo particularmente relevante, nos trabalhos

de Boaventura de Sousa Santos ou nos contributos para o projecto *A Reinvenção da Emancipação Social* dirigido pelo mesmo investigador.^[4]

São conhecidas as críticas que, praticamente desde o início, foram lançadas ao viés dito “culturalista” da teoria pós-colonial por autores como Benita Parry ou Aijaz Ahmad e que persistem hoje na forma da distinção entre uma vertente culturalista e uma vertente política dos estudos pós-coloniais. Segundo estas críticas, a acentuação da esfera do discurso e da representação deixa na sombra a violência política e social e as formas concretas de opressão, privilegiando a figura do intelectual e levando a uma desatenção de princípio a práticas de resistência, ou mesmo à negação da sua possibilidade (esta última uma crítica corrente, profundamente equivocada, a um dos textos fundadores, o ensaio de Gayatri Spivak “Can the Subaltern Speak?”).

Sendo verdade que as críticas poderão muitas vezes ser pertinentes, não é menos verdade que uma discussão conduzida com base na dicotomia entre o cultural e o político nos estudos pós-coloniais está condenada à esterilidade. Sabemos bem, pelo menos desde Voloshinov e Bakhtine, que o campo do discurso concebido como espaço de dialogicidade, isto é, de intersecção, negociação e confronto entre diferentes vozes, correspondentes a outras tantas posições no jogo social, é profundamente político – o signo é “uma arena da luta de classes”, escreviam Voloshinov/Bakhtine em 1928 (Voloshinov, 1973: 23). Conceber as relações de hibridação como processos de tradução impede, por definição, a diluição de fronteiras que, como abordei já, marca as versões acríticas daquele conceito. São os termos dos processos de tradução, os quais, relembro e insisto, são sempre locais e contingentes, que definem o resultado, sempre provisório, da permanente negociação das diferenças e das fronteiras que constitui o mundo da vida e das interações sociais – o espaço da dialogicidade no sentido de Bakhtine é um espaço de articulação que pode ser conceptualizado no modo da tradução. Os termos em presença nos processos translatórios não se situam no seio de uma “cultura” como algo concebido abstractamente, antes se definem por uma condição de materialidade – materialidade dos discursos, das práticas, dos contextos de comunicação, dos meios e das tecnologias de interacção – que se constitui no concreto das relações sociais. É na sua materialidade localizada que os processos de tradução, assim entendidos, constituem eles próprios uma condição de crítica ao culturalismo, enquanto demonstração

4 Cf., por exemplo, Santos, 2004.

prática da radicação social e política dos diferentes modos de articulação da diferença.

Graças à perspectiva pós-colonial, talvez seja hoje bastante mais evidente do que há meia dúzia de anos que a tradução é também (e sempre foi) um terreno de luta política. Enquanto tal, dar centralidade ao conceito de tradução corresponde a encontrar uma escala em que a dicotomia entre o cultural e o político deixa de fazer sentido e a ocupar um lugar comum que é tudo menos estático, antes, pelo contrário, oferece a possibilidade de múltiplas e imprevisíveis configurações contextuais. É verdade, de todo o modo, que, como afirma Doris Bachmann-Medick, aquilo a que poderia chamar-se uma viragem translatória, um “translational turn”, dos estudos pós-coloniais está ainda muito longe de consolidado (Bachmann-Medick, 2006). Quer dizer que ainda há muito que fazer para que possa percorrer-se com segurança esse itinerário, o que implica, nomeadamente, o desenvolvimento de estudos de caso específicos e a interrogação da teoria a partir de contextos analíticos concretos. Mãos à obra, portanto.

REFERÊNCIAS

- APPIAH, Kwame Anthony (1993), “Thick Translation”, *Callaloo*, 16(4), 808-19.
- BACHMANN-MEDICK, Doris (2006), *Cultural Turns: Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften*. Reinbek, Rowohlt.
- CHAKRABARTY, Dipesh (2000), *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton, Princeton University Press.
- COMPAGNON, Antoine (1998), *Le démon de la théorie. Littérature et sens commun*. Paris, Seuil.
- DUSSEL, Enrique (2009), “Meditações anti-cartesianas sobre a origem do anti-discurso filosófico da modernidade”, in Boaventura de Sousa Santos; Maria Paula Meneses (orgs.), *Epistemologias do Sul*. Coimbra, Almedina, 283-335.
- GILROY, Paul (2000), *Between Camps. Nations, Cultures and the Allure of Race*. London, Penguin.
- HALL, Stuart (1996), “When Was ‘The Post-Colonial’? Thinking at the Limit”, in Iain Chambers; Lidia Curti (orgs.), *The Post-Colonial Question: Common Skies, Divided Memories*. London, Routledge, 242-59.
- HORKHEIMER, Max (1984), *Traditionelle und kritische Theorie. Vier Aufsätze*. Frankfurt am Main, Fischer [1937].
- ISER, Wolfgang (1994), “On Translatability”, *Surfaces*, 4.

- MAGRIS, Claudio (1966), *Der habsburgische Mythos in der österreichischen Literatur*. Salzburg, Otto Müller.
- NAPOLI, Roberto Di *et al.* (org.) (2001), *Fuzzy Boundaries? Reflections on Modern Languages and the Humanities*. London, Centre for Information on Language Teaching and Research.
- RIBEIRO, António Sousa (2010a), “Reverses of Modernity: Post-colonialism and Post-Holocaust”, in Manuela Ribeiro Sanches *et al.* (orgs.), *Europe in Black and White. Immigration, Race, and Identity in the 'Old Continent'*. Bristol, Intellect, 143-53.
- RIBEIRO, António Sousa (2010b), “Pensamento Pós-Colonial”, *Janus 2010. Anuário de Relações Exteriores*, 114-15.
- ROTHBERG, Michael (2009), *Multidirectional Memory: Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization*. Stanford, CA, Stanford University Press.
- SAID, Edward W. (1993), *Culture and Imperialism*. New York, Knopf.
- SANTOS, Boaventura de Sousa (org.) (2004), “Introdução: para ampliar o cânone do reconhecimento, da diferença e da igualdade”, in B. S. Santos, *Reconhecer para libertar. Os caminhos do cosmopolitismo intercultural*. Porto, Afrontamento, 20-51.
- VOLOSHINOV, V. N. (1973), *Marxism and the Philosophy of Language*. Trad. Ladislav Matejka e I.R. Titunik. New York / London, Seminar Press.