

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO MARANHÃO
CENTRO DE EDUCAÇÃO, CIÊNCIAS EXATAS E NATURAIS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
CURSO DE FILOSOFIA LICENCIATURA

JOÃO PEDRO MONTELES MIRANDA

A IDENTIDADE NO PROCESSO DE DESCOLONIZAÇÃO DE ALBERT MEMMI

São Luís

2025

JOÃO PEDRO MONTELES MIRANDA

A IDENTIDADE NO PROCESSO DE DESCOLONIZAÇÃO EM ALBERT MEMMI

Monografia apresentada ao Curso de Filosofia
Licenciatura da Universidade Estadual do
Maranhão — UEMA para obtenção do grau de
licenciatura em Filosofia

Orientador: Prof. M.e. Luís Magno Veras
Oliveira

São Luís

2025

Miranda, João Pedro Monteles A Identidade no processo de
descolonização em Albert Memmi. / João Pedro Monteles Miranda. – São
Luis, MA, 2025.

49 f

Monografia (Graduação em Licenciatura em Filosofia) - Universidade
Estadual do Maranhão, 2025.

Orientador: Prof. Me. Luís Magno Veras Oliveira

1.Colonizado. 2.Colonizador. 3.Colonização. 4.Dialética.
5.Descolonização. I.Título.

CDU:325.3

JOÃO PEDRO MONTELES MIRANDA

A IDENTIDADE NO PROCESSO DE DESCOLONIZAÇÃO EM ALBERT MEMMI

Monografia apresentada ao Curso de Filosofia
Licenciatura da Universidade Estadual do
Maranhão — UEMA para obtenção do grau de
licenciatura em Filosofia

Aprovado(a) em: 15/07/2025

BANCA EXAMINADORA:

Documento assinado digitalmente
 **LUIS MAGNO VERAS OLIVEIRA**
Data: 31/07/2025 19:07:27-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Me. Luís Magno Veras Oliveira (Orientador)
Universidade Estadual do Maranhão

Documento assinado digitalmente
 **FRANCISCO VALDERIO PEREIRA DA SILVA JUNIOR**
Data: 31/07/2025 10:29:22-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Francisco Valdério Pereira da Silva Júnior
Universidade Estadual do Maranhão

Documento assinado digitalmente
 **JOSE HENRIQUE DE PAULA BORRALHO**
Data: 31/07/2025 09:41:40-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. José Henrique de Paula Borralho
Universidade Estadual do Maranhão

Às criaturas de mais de um mundo e de nenhum, nunca conscientes de quem são ou de quem poderiam ser.

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos deuses, quaisquer deles que existirem e também aos que não existirem. Àqueles louvados pelos meus ancestrais, peço ainda desculpas por não saber como agradecerê-los.

Agradeço a minha família, capaz de produzir, em seu seio sisudo, um carinho que nutriu minha disposição para seguir nessa jornada. Francisco Lopes, João Damascena Monteles, Maria Elizabeth de Sousa, Nayke Mychele Monteles, Paula Patrícia Gomes, Shayra Luanna Vieira, agradeço o tempo dedicado. De forma especial, agradeço à minha mãe, Katiuscia Monteles, cuja força de vontade e a inteligência eu pareço ter herdado junto do temperamento e do riso difícil. Obrigada pelos poucos, senão preciosos momentos de carinho e compreensão e pelo apoio incondicional à minha jornada pela filosofia.

Agradeço aos meus poucos amigos de ensino fundamental que ainda caminham comigo. Ryan Aguiar e Vitória Maria Nascimento, agradeço a vocês pelo tempo demasiado curto, mas incrivelmente satisfatório, que passamos juntos rindo, brigando e nos tornando companheiros. Obrigada por terem me deixado um tanto de vocês para que eu pudesse ser então quem sou.

Agradeço aos meus amigos de ensino médio que permaneceram até aqui. Joana Santos, Igor Portela, Leandro Fernandes, Leonardo Alves, Maria Fernanda Mamede e Valdemar Victor Santos, agradeço a vocês por me desafiarem a seguir por este percurso ainda naquela época e também pela camaradagem que me mostraram até hoje. Obrigada pelas irritações, pelos risos e ainda pelos desafios intelectuais que tenho certeza que nos ajudaram a crescer como pessoas.

Agradeço aos amigos que me acolheram na faculdade em diferentes tempos. Camylle Botelho, Dandara Karolyna Pereira, Edwardo Durans, Eliomara Tavares, Esthefany Borges, Luana Silva, Thays Lima e, de maneira ainda mais especial, Evellyn Raissa Rodrigues e Marcos Pablo Braga, agradeço a vocês por terem tornado essa caminhada às vezes mais leve e por vezes mais desafiadora, ainda que sempre divertida. Obrigada pelos momentos e pelo percurso.

Agradeço a Hiara Laura Carvalho, cujo riso frouxo e humor ácido me fez suportar a juventude, me entregando até este momento em segurança. Agradeço a Isaac Lourenço, dono de inteligência ímpar e responsável por um crescimento inesperado da minha pessoa

intelectualmente e academicamente. Agradeço a Andrea Cristina Pereira, cujo companheirismo e personalidade radiante nos últimos anos me fez apreciar esta cidade na qual sempre me sinto estrangeira. Agradeço também àqueles cujos nomes não mais lembro, ainda que seu efeito se faça sentir só pelo fato de eu ter permanecido firme até então.

Agradeço a Ana Luiza Melo, cuja compreensão dada para as horas intermináveis dos meus discursos megalomaníacos e teorias infundadas tem me dado fôlego para tentar redescobrir qualquer amor pela filosofia. Obrigada por estar ao meu lado sem falta, por ter me dado novas perspectivas e por ter me resgatado de um cansaço do qual não pensava ser capaz de me livrar.

Agradeço ao meu orientador, Luís Magno Veras Oliveira, e aos seus pares, pela orientação necessária e compreensiva, não só para que eu terminasse este trabalho como também para que continuasse meu percurso pelo caminho cheio de pedregulhos, mas cuja satisfação é inenarrável, que é a filosofia. Obrigada pelas palavras de apoio e pelas broncas precisas.

“Fracassei em tudo o que tentei na vida. Tentei alfabetizar as crianças brasileiras, não consegui. Tentei salvar os índios, não consegui. Tentei fazer uma universidade séria e fracassei. Tentei fazer o Brasil desenvolver-se autonomamente e fracassei. Mas os fracassos são minhas vitórias. Eu detestaria estar no lugar de quem me venceu.”

(Darcy Ribeiro)

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo apresentar a obra de Albert Memmi como um corpo filosófico capaz de explicar a lógica do processo colonizatório bem como sua negação. Para o fim de cumprir com tal objetivo, se lança mão de uma pesquisa bibliográfica de cunho qualitativo, investigando principalmente as obras *Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador* (1957) e *Decolonization and the decolonized* (2004). Numa primeira instância, se tenta recriar os retratos que o filósofo traça das identidades de ambos colonizador e colonizado no processo de compreender a agência que eles têm no relacionamento de um para com o outro e também para com a colonização. Depois, se procura estabelecer um entendimento de como Memmi dispõe a lógica colonial quando mecanicamente entendida e subscrita por outros processos que compõem a sua estrutura numa forma dialética. Ainda, em um último esforço, se busca alcançar a obra pós-colonial do autor para compreender como ele revela a aparente falha do processo de descolonização numa incompletude revelada novamente pelos sujeitos de uma nova sociedade.

Palavras-chave: Colonizado; Colonizador; Colonização; Dialética; Descolonização.

ABSTRACT

The present work aims to present the works of Albert Memmi as a philosophical structure capable of explaining not only the logic behind the colonization but also its denial. To achieve such objective, a qualitative bibliographic research is employed, focusing on the works *The colonizer and the colonized* (1957) and *Decolonization and the decolonized* (2004). In a first instance, an attempt is made to recreate the portraits the philosopher draws of the identities of both the colonizer and the colonized in order to understand the agency they possess in the relationship developed between one another and between them and the colonization process itself. Then, this work seeks to establish an understanding of how Memmi lays out the colonial logic when it is mechanically understood and supported by other processes that make up its structure in a dialectical format. Finally, in a last effort, the study turns to the author's post-colonial work to understand how he reveals the apparent failure of the decolonization process, manifested in the incompleteness once again reflected by the subjects of this new society.

Key-words: Colonized; Colonizer; Colonization; Dialectic; Decolonization.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	11
2	COLONIZADOR E COLONIZADO COMO IDENTIDADES DE AGÊNCIA NA EMPRESA COLONIAL	14
3	DA ESTRUTURA E DIALÉTICA DA EMPRESA COLONIAL E A RESPOSTA DAS IDENTIDADES QUE A COMPÕEM	28
4	A SITUAÇÃO PÓS-COLONIAL E SEUS PROBLEMAS	36
	CONSIDERAÇÕES FINAIS	46
	REFERÊNCIAS	48

1. INTRODUÇÃO

Comumente imaginado como um processo político cuja inevitabilidade é anunciada pelo enfraquecimento das potências europeias no período posterior às grandes guerras do século XX, a descolonização dos continentes africano e asiático — tardia em comparação às Américas — ainda assim aconteceu mediante lutas de libertação nacional e revoluções populares em vez de cessão do domínio político por parte dos países do norte global. O fim agonizante do colonialismo, sujo pela fumaça e areia dos campos de batalha em que se transformaram as terras coloniais, reverbera para além do século passado e informa a contemporaneidade mais recente, cuja configuração é de um mundo rebento da agonia daquele defunto.

Ao estudo dessa relação entre colonização e descolonização como situações determinantes do globo é que se presta a obra de autores anticoloniais e pós-coloniais¹, interessados em desnaturalizar discursos cuja apresentação sóbria contribui à visão de um contínuo e inevitável processo civilizatório desculpando os séculos de domínio imperialista enquanto afirma o seu fim e se ocupando de reaver a agência da luta política também no discurso.

Importante nesse meio, a obra de Albert Memmi surge como um experimento especial enquanto propõe compreender ambas ruptura e continuidade como faces de um mesmo processo político, pondo a descolonização sob escrutínio para então revelar o mecanismo subjacente de seu acontecimento. Para Memmi, interessa expatriar sua análise tanto da voz autoral e ensaística quanto das condições pitorescas da região que apresentava para então revelar a extrapolação da situação do mundo colonial norte-africano num abarcamento da realidade colonial por inteiro como um fenômeno a ser enxergado subscrevendo uma lógica universal.

O objetivo deste trabalho, portanto, repousa em ecoar a compreensão desta lógica que Memmi acredita repetida por toda experiência colonial para então responder como ela pode também originar a matéria necessária para o processo de descolonização numa aparente negação de si própria. A pesquisa aqui apresentada se constituindo, então, de uma descrição

¹ Publicações como *Discurso sobre o colonialismo* em 1950 por Aimé Césaire e *Pele negra, máscaras brancas* em 1952 e *Os condenados da terra* em 1961 por Frantz Fanon configuram o que neste trabalho se chama anticolonial, uma vez que lançadas enquanto domínio colonial ainda existia sobre o norte da África — cuja importância é sumária nos casos citados — e outros locais do mundo, enquanto o termo pós-colonial pode ser melhor aplicado aos estudos surgidos a partir das discussões dessas mesmas obras e que aparecem após a independência da maioria dos países africanos e asiáticos, caso esse de *Decolonization and the decolonized* de 2004.

do desenvolvimento e dos conceitos articulados na obra de Memmi; mantendo assim um cunho bibliográfico enquanto se debruçando sobre os escritos do autor e de outros que pretenderam dialogar com o seu discurso.

Tendo em vista esse intuito, este trabalho é apresentado em três capítulos: no primeiro capítulo se esclarece como Memmi ergue os sujeitos envolvidos no tecido social da colonização à condição de agentes da construção da realidade, subscrevendo eles próprios às identidades mistificadas que lhes são apresentadas e também as recriando enquanto interagem com as necessidades do mundo colonial. Ao descrever essas identidades, se toma a ordem estabelecida pelo filósofo em *Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador*², em que primeiro faz a emolduração do colonizador enquanto figura de ímpar contradição consigo mesma para depois partir ao estudo da figura do colonizado e de sua agonia diante do processo colonizatório que lhe procura exterminar sem nunca poder fazê-lo por sua própria condição de necessário. A análise do colonizador revelando o suposto protagonista das ações da empresa colonial conduz à percepção de uma contradição que cinde sua existência em uma impossibilidade de sua mistificação e na aceitação de seu caráter atroz e aproveitador, dando indícios desde então da lógica de exploração que constitui a relação colonial enquanto asfixia o colonizador de boa vontade e deixa viver o colonialista que se aceita. Depois, ao partir para o colonizado resta a análise de sua existência limiar para o mundo colonial: é constantemente sufocado e explorado dentro da lógica da empresa colonial e não pode deixar de sê-lo, ainda que para sua perpétua opressão não possa também deixar de existir enquanto tal.

Já no segundo capítulo o esforço se concentra nas dinâmicas e nas formas em que o relacionamento entre colonizador e colonizado se apresenta e se transforma. Nessa etapa o texto pretende perceber não só quem são os sujeitos da colonização, mas o porquê de serem quem são e como respondem à imposição dos papéis que lhes são entregues enquanto originam respostas uns aos outros e à própria situação. Assim, interessa resgatar na obra de Memmi elementos como racismo e assimilação para explicar a maneira que a colonização se apresenta e perpetua pela própria interação dos indivíduos com a sua lógica interna, pretendendo efetuar uma legitimação de si própria e da lógica a que corresponde a sua dialética. Se pretende, portanto, apresentar a tentativa de legitimação que a situação colonial faz por meio dos próprios agentes da dialética que lhes apresenta e que os força a gestar, reiterando o sentido da lógica de usurpação apresentada por Memmi e que representa todo o interesse da empresa colonial.

² A partir deste momento, a forma preferida de identificar esse texto será somente por *retrato*.

Contudo, ainda que com o entendimento de quem são os sujeitos agentes da lógica colonial e dos mecanismos internos e geral da própria, a forma como esses elementos revelam a emergência do mundo descolonizado foge ao escopo de ambos os capítulos, originando assim a necessidade do resgate da obra pós-colonial de Memmi durante o terceiro capítulo deste trabalho. Nesta última etapa do texto, procura-se alcançar a forma como a identidade do colonizado se transforma por meio do próprio processo de colonização para dar então origem à identidade de um outro bem como interpelar quais os problemas que esse outro representa e que são apresentados em *Decolonization and the decolonized*.

Interessa a este trabalho, portanto, reconhecer em Memmi a potência intelectual de um filósofo contemporâneo cuja obra se estende durante toda a agonia do colonialismo e até além para alcançar a emergência do mundo descolonizado e pensar sua existência como já espreitada e ainda devedora da lógica colonial, revelando muito sobre o mundo após a dominação europeia e sobre as identidades que puderam e podem assumir os seus povos.

2. COLONIZADOR E COLONIZADO COMO IDENTIDADES DE AGÊNCIA NA EMPRESA COLONIAL

É natural que ao se prestar ao estudo do empreendimento colonial, todos os olhos recaiam sobre a figura do homem branco. É a imagem do europeu que assume a agência das narrativas desde o convenientemente intitulado descobrimento da América e que não a larga em momento algum da história, permanecendo a existência focal das realidades que se desdobram a partir de então e espreitando mesmo aquelas cujo protagonismo deveria repousar sobre outros agentes como é o caso da diáspora negra e do genocídio indígena. É o homem branco o responsável por inaugurar e manter o mundo colonial de pé; são, portanto, seus atos que o definem, suas vontades e ideias que determinam o correr dessa realidade, sua história que se faz a história da colonização. São as imagens dos *conquistadores* espanhóis, dos galeões portugueses, dos *redcoats* ingleses e de toda a sorte de grafismo cujo imediato significado remeta para além da própria existência também àquelas nações de onde vieram e a violência que cometeram que acabarão por aparecer na cultura popular como símbolos dum mundo que hodiernamente relega-se a um passado demasiado distante para que possa ter qualquer relevância. De fato, reconhecer a responsabilidade desses homens no empreendimento colonial é de suma importância, mas não à revelia da descaracterização da agência dos colonizados: povo cuja existência aparece sempre condicionada à subalternidade.

O discurso anticolonial do século XX surge justamente numa tentativa de recobrar aos subalternos a possibilidade da fala. Como atos de revolta contra uma realidade que lhes enxergava como indignos da agência e da voz, os intelectuais subalternos cujo mundo espreitava a derrocada do colonialismo recobram a possibilidade do discurso para si enquanto forma de lutar pela libertação. A efervescência intelectual dos continentes africano e asiático dá palco à personagem do colonizado enquanto nova protagonista da história da colonização, revelando a importância de sua existência num mundo que lhe oprime e apaga. Talvez por isso o ensaio de Memmi, *Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador*, conserve para si uma específica estranheza quando colocado em comparação aos seus pares enquanto

permanece em contraste à retórica anticolonial geral da década; por virtude do seu foco na situação e psicologia de ambas as partes, isto é, no colonizado e no colonizador, ele importunou a mesma lógica binária que outros ensaios procuraram subscrever. (Brozgal, 2013, p. 114, tradução nossa)

Seu interesse em interpelar ambas as figuras da colonização³ não retorna, obviamente, ao *status quo* em que o colonizador é o determinante da situação colonial, mas ainda o resgata para questionar-se se a manutenção de tal dinâmica binária em que se resume a empresa colonial ao protagonismo de um ou outro, colonizador ou colonizado, é realmente necessária para a explicação do que é o mundo colonial.

Memmi, no entanto, não inicia com o colonizador *per se* em seu ensaio, mas de uma figura em que se mistifica o colonizador: a do colonial. Sua citação ao colonial é breve pois é difícil imaginar uma situação em que a natureza do colonial o permita se manter como verdadeira identidade na realidade concreta da colonização, mas ainda é necessário que se afirme que o autor ainda o distingue como uma nota a se discutir por ocasião de alguém lhe apontar.

O colonial é, na distinção que Memmi faz, "o europeu vivendo nas colônias porém sem privilégios, e cujas condições de vida não seriam superiores às do colonizado de categoria econômica e social equivalentes." (Memmi, 1977, p. 26). Não obstante o reconhecimento da violência colonial pelos intelectuais do século XX, ainda era comum que se imaginasse a existência dessa sorte de indivíduo que existisse determinada pelo infortúnio de não gozar dos frutos da exploração e que portanto se igualasse aos indígenas explorados em suas condições. A identidade que também pode ser intitulada de pequeno colonizador é, mesmo assim, uma que geralmente se põe como cúmplice na realização do empreendimento colonial por várias razões: enxerga no colonizador explorador um semelhante; é parte de uma minoria numa terra estranha onde os que pelo argumento do colonial lhe seriam iguais são reconhecidos por ele como diferentes; mistifica a própria natureza da colonização e lhe confere a noção de projeto civilizacional; etc. (Memmi, 1977). Revelada a sua cumplicidade, se desfaz a ideia do colonial justamente através das razões pelas quais ele se torna cúmplice: não há uma noção em que se alie a sua identidade às dos povos indígenas que supostamente acompanha e nem poderá haver. A oposição entre colonial e nativo e a cumplicidade do primeiro com os colonizadores já revela a dissolução da sua identidade, ou ainda a invalidez de afirmar a sua existência em primeiro lugar.

Não existe, pela própria natureza da empresa colonial, um colono que não seja ainda que um pouco privilegiado diante do nativo e é por meio dessa comparação que se deve imaginar a sua existência. Se o colonial não pode gozar da extirpação que o colonizador

³ Memmi trata a colonização subscrevendo à lógica de outros autores como Fanon (2008) e Mannoni (1964) em que a situação colonial só pode ser fielmente apresentada fazendo uso de uma perspectiva psicologizante destinada à análise do sujeito quando se apresenta "não apenas a intersecção de condições históricas e objetivas, mas também a atitude do homem diante dessas condições" (Fanon, 2008, p. 84).

explorador realiza, ainda tem a fortuna de ser um expatriado e de, pelo simples fato de não ser diferente das autoridades coloniais, aproveitar de privilégios pequenos e insignificantes que ainda assim denunciam a sua inexistência e a sua verdadeira face: a de mais um colonizador. Ora, o colonizador se revela como única possibilidade de existência para o colonial ao mesmo tempo em que põe em frente a este — a si próprio — um problema ético fundamental: deve aceitar sua responsabilidade na manutenção da empresa colonial?

À questão que posa a sua própria existência a si, o colonizador pode responder com uma afirmação de sua identidade por meio da aceitação de seu papel na colonização ou, como Memmi afirma fazerem os melhores dentre o lote, com o repúdio pelo seu lugar naquele empreendimento. Tão logo se debata qual a sua escolha, no entanto, deve também se reparar que a única recusa verdadeira à situação colonial, sendo esta uma realidade concreta na qual se inserem os colonizadores, só pode ser dada por meio da sua partida de volta à metrópole ou pela sua inserção na luta pela transformação dessa situação (Memmi, 1977). É claro, o colonizador pode recusar-se ideologicamente à natureza da colonização⁴: ao perceber as injustiças, a organização caótica que é ordenada por seus comparsas e por sua nação de origem, pode escolher por permanecer ali num compromisso de nunca aceitar as condições materiais que lhe cercam; ao fazê-lo, entretanto, "sua vida se encontra doravante sob o signo de uma contradição que lhe surge a cada passo, e que lhe tirará toda a coerência e tranquilidade." (Memmi, 1977, p. 34).

Acontece que somente recolher-se numa revolta pela metade não passa de um grito a meia voz frente à própria realidade. O colonizador que escolhe por permanecer no mundo colonial somente nega uma parte de si que, pela própria natureza de ser parte de uma realidade concreta, não pode ser verdadeiramente excluída dessa forma tímida. Ora, seu conflito com a própria identidade só pode desembocar na sua supracitada retirada de terras coloniais em direção à metrópole ou em uma rendição encampada pelos aparentemente insignificantes compromissos que é forçado a fazer por pressão de seus iguais. Na verdade, a relutância de um colonizador em meio ao mundo colonial é objeto do olhar sarcástico de seus colegas, estes que talvez um dia tenham conservado em si o mesmo signo de contradição citado por Memmi, mas que desde então se renderam à paz da aceitação da própria escolha. Em meio a homens que já hastearam a bandeira branca, aquele que conserve sua timidez é

⁴ De acordo com Judaken, Lejman (2020) e Kaluza (2018), Memmi utiliza da imagem do colonizador que se recusa idealisticamente à colonização em resposta às condenações que Albert Camus fizera em seus ensaios anti-guerra à violência colonial e anticolonial, colocando o intelectual franco-argelino e também intelectuais da esquerda tunisiana que idealisticamente acreditavam numa resolução pacífica para os conflitos coloniais nessa categoria de colonizadores de boa vontade. Memmi (1968) ainda apresentaria essa contradição de caráter presente na identidade do colonizador como estendida à esquerda francesa, principalmente os marxistas.

arrastado por eles: dirão que logo aquela recusa irá passar, que todo aquele idealismo é fruto de uma inocência que certamente será abatida pela vida, que logo aquele colonizador relutante irá se acostumar.

Acontece que se acostumar à realidade da colonização não é uma escolha, mas uma obrigação a qual o colonizador deve submeter-se. O que acontece caso não o faça? Estará transformando-se não somente num desertor ao aprofundar a sua recusa, senão tornando-se um tráfuga que se enfia nas trincheiras inimigas ao ameaçar a própria existência da realidade colonial. A empresa colonial requer também do colonizador a submissão e, como é natural de qualquer realidade cuja base seja a opressão, enxerga a recusa às suas necessidades como atos de revolta de primeira ordem de importância: toda recusa tímida, ao se manter por tempo o bastante ou se tornar menos contida, é um sacrifício dos colonizadores cometido por um de seus iguais, portanto, uma ameaça à sua existência.

Dessa forma, o colonizador de boa vontade é alvo da ojeriza daqueles seus iguais cujo costume derrotou os espíritos. Que resta a ele além da já citada alternativa de retirar-se do mundo colonial? Permanecer ali numa revolta que ultrapasse sua participação em grupos moderados e erguer a sua voz, abandonando de vez a identidade de colonizador que lhe causa agonia por conta da contradição que se lhe apresenta e, assim, assumindo o lado dos colonizados.

O colonizador que tente, no entanto, adotar o lado dos colonizados terá de enfrentar mais do que a inimizade de seus colegas. A negação de sua própria identidade deve, obviamente, negar as condições concretas que determinam aquela identidade para então ultrapassar aquele campo de revolta tímida que somente se mantivera em espírito: o homem branco que queira ser adotado pelo lado dos indígenas deve necessariamente romper com o lado dos opressores num nível existencial, renunciando as vantagens econômicas e os privilégios sociais que suas conexões com a metrópole lhe concediam. Todavia este tipo de renúncia já era anunciado pelas suas próprias intenções, a realidade que se lhe apresenta o faz repensar suas escolhas:

Descobre que, se os colonizados têm a justiça em seu favor, se pode ir até ao ponto de levar-lhes sua aprovação e mesmo sua ajuda, sua solidariedade pára aí: *ele não é dos seus e não tem vontade alguma de sê-lo*. Entrevê vagamente o dia de sua libertação, a reconquista dos seus direitos, não pensa seriamente em participar de sua existência mesmo liberta. (Memmi, 1977, p. 36, grifo do autor)

Todavia simpático ao colonizado, o colonizador que se recusa ainda não consegue encarar a possibilidade de ser um deles justamente por não sê-lo. Afinal, todos os signos da identidade do colonizado, como poderia este colonizador assumí-los? É verdade que seus

iguais lhe violentam e lhe desprezam pela ameaça que representa ao mundo colonial, mas não se enojam com a sua presença da forma como o fazem diante da aparência dos colonizados. Não bastasse isso, se a denúncia que seu fenótipo ocasiona já é suficiente para separar-lhe dos nativos, para proteger-lhe em alguma medida, a cisão entre a sua cultura de origem e aquela do povo originário das colônias é que erode de vez as suas possibilidades de adesão ao lado dos colonizados. O colonizador que se recusa, mesmo cheio de boa vontade, encara o mundo do colonizado como algo estranho justamente porque não é um indígena: pode acostumar-se e até gostar de um ou dois elementos da cultura dos nativos, mas sua verdadeira identidade é acorrentada pela metrópole de onde veio.

Como se para agravar a sua situação, o que compreende do mundo do colonizado senão estereótipos? O colonizador que se recusa chega à colônia sequer com uma boa compreensão das perspectivas políticas e sociais que seriam apresentadas a ele como agente colonial: não poderia então conhecer muito do mundo dos indígenas que somente deve ter sido lhe apresentado enquanto cercado por adjetivos como “exótico” e “curioso”. Memmi percebe essa tentativa de aproximar-se do mundo colonizado como origem de uma desilusão que logo sofrerá o colonizador que se recusa:

Simplemente não se pode viver, e a vida toda, naquilo que permanece para nós como pitoresco, quer dizer em um grau mais ou menos intenso de expatriação. É possível interessar-se pelo pitoresco como turista, apaixonar-se por ele durante algum tempo, acaba por faltar-se dele, por defender-se dele. Para viver sem angústia, é preciso viver distraído de si mesmo e do mundo; é preciso reconstituir em torno de si os odores e os ruídos da infância, que são os únicos econômicos pois não requerem senão gestos e atitudes mentais espontâneas. Seria tão absurdo exigir tal sintonia por parte do colonizador de boa vontade quanto pedir aos intelectuais de esquerda que imitassem os operários, como foi moda em certo momento. (Memmi, 1977, p. 38)

Nessa instância, o colonizador é incapaz de adaptar-se ao mundo do indígena justamente porque o percebe sempre sob a ótica dos estereótipos que mantivera desde a sua partida da metrópole, às vezes por um preciosismo condescendente que se revela na comparação com os intelectuais fingindo ser operários. O que acontece, no entanto, é que a estereotipação que realiza do colonizado é uma estereotipação de si próprio e de sua ligação à cultura do velho mundo:

mobiliza muitos estereótipos acerca dos costumes e cultura do colonizado (música alta, comidas exóticas, cheiros estranhos), o fazendo enquanto estereotipa o colonizador, cujos ouvidos sensíveis e estômago frágil tornam sua participação no cotidiano da colônia algo difícil. [...] Ao colocar um espelho frente aos estereótipos que o colonizador tem do colonizado, efetivamente estereotipando o estereotipador, Memmi consegue desbaratar essa figura central do discurso colonial. (Brozgal, 2013, p. 137, tradução nossa)

Novamente, Memmi é enfático em tornar claras as diferenças entre a recusa ideológica do colonizador de boa vontade e as condições concretas que o mundo lhe apresenta, tão irreconciliáveis são estas duas dimensões que pretendem por definir sua identidade que geram elas próprias uma contradição da qual ele não pode esquivar-se. O colonizador que se recusa deve escolher não entre o bem e o mal, mas entre o mal e o mal-estar, e pela sua relutância em aceitar o mal, acabará por afogar-se no próprio mal-estar (Memmi, 1977). Após algum tempo, sua revolta que tinha então se estendido retornará à timidez, talvez porque se isolou totalmente de seus pares e dos colonizados a quem pouco importa — uma vez que não consegue dar garantias à libertação daquele povo nem pode ajudar no avanço de suas ideias, o que sua simpatia significaria para eles? —, e ele enfim se calará. Morrerá o colonizador que se recusa: poderá não mais recusar-se ou poderá retornar à metrópole ou ser convidado a tal pelas autoridades incomodadas com a ameaça que representa.

Dessa forma, retirados o colonial e o colonizador que se recusa do quadro de análise, resta perceber que identidade assume o colonizador que aceita o fato colonizatório. Nessa instância, o colonizador realiza a legitimação de sua própria condição por meio da aceitação de seu lugar na empresa colonial e, portanto, da criação de uma coerência — que não existia no caso do colonizador em negação — entre sua ideologia e os fatos concretos que lhe cercam: torna-se um colonialista. Ora, o colonialista não é necessariamente o produto do embate entre o colonizador que se recusa e seu mal-estar: um colonialista por persuasão; mas também o colonizador que viaja para a colônia ciente dos males da colonização e, obviamente, de seus benefícios: o colonialista por vocação.

O colonialista, no entanto, não é imune ao mal-estar pelo qual seus pares melhor intencionados foram condenados só porque foi capaz de aceitar o fato colonial. Todavia tenha ido ou permanecido na colônia ciente do espólio que a colonização realiza e tentando legitimá-lo, o colonialista sabe que na sua confirmação da natureza da colonização repousa a repreensão advinda dos outros e até de si de todo o saque e violência cometidos: percebe assim que o mal-estar é parte do fato colonial. A superação de tal mal-estar só pode acontecer numa negação do fato colonial do qual o colonialista já realizou a assunção no próprio caráter de sua existência: ele, portanto, não pode livrar-se do mal-estar que compõe uma parte essencial do mundo que já assumiu como definidor de si, ora, não pode livrar-se de si próprio.

Assim, a identidade do colonialista é definida pela assunção do fato colonial e pela tentativa de legitimação do mesmo. Se o colonizador que se assume enquanto tal

reconhece, no entanto, a nulidade de suas reivindicações, como pode ele tentar legitimar um papel que reconhece como ilegítimo?

Duas operações parecem possíveis: demonstrar os méritos eminentes do usurpador, tão eminentes que clamam por semelhante recompensa; ou insistir nos deméritos do usurpado, tão graves que não podem senão suscitar tal desgraça. E esses dois esforços são de fato inseparáveis. Sua inquietude, sua sede de justificação exigem do usurpador, ao mesmo tempo, que se eleve a si mesmo até as nuvens e que afunde o usurpado mais baixo que a terra. (Memmi, 1977, p. 57)

Dessa forma, toda tentativa de legitimação da realidade colonial acontece justamente enquanto o agente colonizador, descontente com a própria identidade, realiza o constante exagero dela própria. Retoma aquela mesma estereotipação dos caracteres de sua identidade que realizara anteriormente ao estereotipar o colonizado, mas agora de fato cercada da intenção de estabelecer-se como um usurpador justificado em sua usurpação e cujos empreendimentos são frutos legítimos de qualquer missão civilizatória, religiosa ou técnico-científica.

Ora, o colonialista deve pensar-se o mártir por excelência: o homem cujas virtudes não se lhe podem questionar por um instante sequer, dado todo o seu sacrifício de afastar-se de seu lar na metrópole e afundar-se num mundo colonial definido pela opressão — da qual ele é contente em participar, obviamente. Como que num paralelo religioso, o mártir se salva não pelo mérito dos próprios atos, mas pela ligação que estes conferem a ele com uma outra realidade: a metrópole. A metrópole é edificada como a origem da absolvição do colonialista: este indivíduo cujo patriotismo é tão venerável que o fez abandonar esse mundo perfeito em que sua felicidade nunca era ameaçada para exilar-se num mundo estranho com o qual tem pouca afinidade, assim relevando sua especial lealdade cujos indígenas são incapazes de reproduzir porque não tem nenhuma ligação com aquele mundo distante e também os metropolitanos porque não são expostos aos desafios da expatriação. Esta espécie de patriotismo que emula depende de expressar na metrópole um mundo ideal ao qual não pode retornar, uma vez que seu retorno significaria tanto o confronto com a realidade concreta do cotidiano metropolitano cuja glória não é tão exagerada quanto o abandono de seu papel de mártir exilado em terras estranhas, desaparecendo assim o papel de mediador que legitima a existência do colonialista.

O colonialista que se pretende, então, como um mediador com a metrópole e com a missão incumbida sobre ele por ela, alcança a sua absolvição por meio de uma atitude que Memmi chama paternalista:

O paternalista é aquele que quer ampliar ainda mais, uma vez admitido, o racismo e a desigualdade.[...] Pois o paternalismo mais generoso se irrita desde que o colonizado reclame seus direitos sindicais, por exemplo. Se perdoa sua dívida, se sua

mulher cuida do colonizado, trata-se de dons, jamais de deveres. Se admitisse ter deveres, teria que reconhecer que o colonizado tem direitos. Ora, está entendido, por tudo aquilo que precede, que não tem deveres, que o colonizado não tem direitos. (Memmi, 1977, p. 72-73)

O colonialista, reconhecendo a opressão⁵ característica do mundo colonial, cansou de negá-la. Ele procura exagerá-la para exagerar a própria identidade e enfim alcançar a própria absolvição na forma de um senhor cujas bênçãos são entregues aos colonizados, que pela natureza da opressão exacerbada não deveriam sequer receber nada, por sua graça. Cumpre assim na realidade aquele papel mitológico do colonizador cuja expatriação é um martírio do homem branco e civilizado disposto a entregar aos homens inferiores o conhecimento e as benesses daquele mundo distante e perfeito que é a metrópole que erigiu no seu imaginário. “Esse paternalismo confirma a auto-estima do ego grandioso do colonizado, livrando a consciência de sua dúvida e culpa como usurpadores.” (Alschuler, 1996, p. 511-512, tradução nossa).

Todavia o colonialista se esforce para manter sua pretensão de colonizador bondoso, ele deverá fazê-lo na manutenção da opressão dos colonizados, os inferiores da empresa colonial. É a existência de uma categoria que possa ser oprimida que define, afinal, o mecanismo de dominação que configura a empresa colonial, tornando-lhes agentes tão importantes do mundo da colonização quanto o colonialista, fato que Memmi reconhece junto de todo o discurso anticolonial do século XX.

Ora, assim como a figura do colonial, o colonizador de boa vontade, é um impossível mito do colonizador que é retomado pelo colonialista na sua absolvição, ainda que feito numa inteira outra ocasião em que já se despe de todo caráter de inocência e virtude, também interessa que a construção da identidade do colonizado ocorra na forma de uma outra figura mítica, um colonizado manifestado justamente sob os interesses da narrativa do empreendimento colonial e que sirva à justificação da usurpação que foi realizada pelo colonialista. É assim que Memmi pretende analisar primeiro o mito do colonizado — como fez analisando também primeiro o mito do colonial —, disposto a investigar que figura é essa que se apresenta definida pelos interesses do mundo colonial e atrelada a ele.

A mistificação do colonizado se inicia justamente na legitimação da usurpação do colonizador explorador em seu paternalismo: se o colonialista é o mártir cujo exílio da metrópole representa o seu sacrifício patriota em busca do enriquecimento de sua terra natal, o

⁵ Semelhante a seus contemporâneos, Memmi explicita como o mundo colonial é carregado de uma opressão que o categoriza como uma variedade de fascismo. Memmi ainda coloca como é necessário que o colonialista, com vistas em manter o sistema de exploração do qual se aproveita, rejeite as tentativas de democratização da metrópole e mantenha sempre ela como ao menos conservadora, senão completamente fascista. (Memmi, 1977)

colonizado é o nativo preguiçoso do qual são necessários ao menos três para sequer comparar-se a um operário de terras europeias (Memmi, 1977). De certa forma, já se infiltra aqui o caráter de vantagem econômica da exploração colonizadora: se justifica o baixo ou inexistente salário e as relações de trabalho exploratórias que se mantenham com o colonizado em razão do baixo rendimento que ele é capaz de proporcionar ao colonizador. A natureza do colonizado é a de uma criatura preguiçosa porque é assim que se justifica a virtude do colonialista em seu esforço. Assim, torna-se uma imposição da qual é impossível que o colonizado escape: se o colonialista institui sua identidade como associada à preguiça, nunca conseguirá escapar dela uma vez que todo o esforço que demonstrar será subsumido sob a égide de sua natureza de preguiçoso, sempre sendo insuficiente para demonstrá-la mentirosa.

Nessa ocasião, conforme se glorifica o trabalho na figura do colonizador martirizado e relega o colonizado à preguiça imposta sobre ele, também se opõe outros signos de ambas as identidades. A mistificação do colonizado é realizada pelo colonizador porque pouco importam as situações concretas que a colonização decreta ao indígena, afinal, "o que é verdadeiramente o colonizado importa pouco ao colonizador." (Memmi, 1977, p. 80). Se os fatos concretos da colonização são ignorados, o colonizador procede a pintar um retrato do colonizado sob a ótica da contraposição com o seu próprio mito, retornando sempre ao movimento de legitimação do próprio papel por meio da subordinação e depreciação daquela identidade subalterna. Assim, a identidade mítica do colonizado é contornada pela ideologia em vez de estabelecida no seio da situação concreta que é a colonização, de fato pertencendo à espécie de retrato estabelecido pela classe dominante em vez de pela própria voz. O colonizado torna-se tudo que é oposto ao colonizador, contendo tudo que é vício diante das virtudes deste último:

Em resumo, aqui estão os opostos: o colonizador é trabalhador e o colonizado é preguiçoso; o colonizador é forte e protetor e o colonizado é fraco; o colonizador é responsável e o colonizado é irresponsável; o colonizador é ordeiro e o colonizado criminoso; o colonizador é generoso e o colonizado é ingrato; o colonizador é humano e o colonizado é animalesco. (ALSCHULER, 1996, p. 510, tradução nossa)

Dessa forma, na medida em que se encerra o colonizado à identidade que o colonizador lhe impõe, ao mesmo tempo retirando dele a habilidade de responder a esta identidade lhe deslegitimando, a figura mítica do colonizado adquire cada vez mais um aspecto de desumanização do indivíduo ao qual se refere. Para Memmi (1977), ao se negar o interesse das condições concretas para a definição da existência do colonizado: suas condições mais particulares, psicológicas, familiares e sociais; também ocorre a negação da sua existência enquanto indivíduo que escape da figura mitológica criada para ele. O

colonizado deixa de existir enquanto figura humana e se assemelha cada vez mais ao gado enquanto fruto do empreendimento colonial e fonte de riqueza para o colonizador. Esta identidade sem voz, completamente desumanizada, passa a servir necessariamente aos interesses da empresa que dita a sua existência, generalizando sua presença como uma massa que pertença ao funcionamento harmonioso da exploração colonial e justificando-se nessa exploração somente. Transforma-se assim o colonizado em puro colonizado, uma identidade que somente é representada pelo seu próprio papel (Memmi, 1977).

Que tem a ver o retrato mítico do colonizado com o retrato real do colonizado, no entanto? Conforme supracitado, o mito de sua identidade é imposto na idealização da empresa colonial e, portanto, resvala sobre a realidade de sua existência: dificilmente poderia manter-se impassível enquanto existindo num mundo onde a colonização que faz parte da concretude que lhe cerca carrega consigo um retrato idealizado dele próprio. O que ocorre, portanto, é uma confusão entre o que é ideologia e o que é realidade justamente porque a primeira permeia as condições impostas que chegam a determinar a segunda, uma vez que o colonizado não pode livrar-se da influência de fato invasiva do mundo colonial e é então submetido a uma conformação com o papel que lhe é exigido.

A caracterização e o papel do colonizado ocupam lugar especial na ideologia colonizadora; caracterização infiel ao real, incoerente em si mesma, porém necessária e coerente no interior dessa ideologia. E à qual o colonizado dá seu assentimento, perturbado, parcial, porém inegável. [...] Para que o colonizador seja inteiramente senhor, não basta que o seja objetivamente, é preciso ainda que acredite na sua legitimidade; e, para que essa legitimidade seja completa, não basta que o colonizado seja objetivamente escravo, é necessário que se aceite como tal. (Memmi, 1977, p. 84)

O colonizado deixa informar-se, então, pela identidade mítica que a ideologia dos colonizadores sustenta para ele. Memmi (1977) afirma vários motivos para que o faça, no entanto: pode realmente ser incapaz de permanecer impassível diante de toda a propaganda que o mundo que o cerca lhe mostra, respondendo curioso às afirmações de sua preguiça, de sua incompetência e talvez as aceitando em certa medida após algum tempo enquanto signos responsáveis por sua inferioridade aparentemente natural naquela sociedade em que vive oprimido; pode, também, somente estar tentando permanecer vivo, aceitando a própria submissão como único meio possível de subsistência num mundo que não lhe requer outra coisa senão que cumpra com o seu papel. De qualquer forma, o colonizado real, mesmo que retome sua agência, o faz sob a condição da subalternidade que configurou a sua passividade até então na definição de sua identidade: é um agente obrigado a ser passivo na realização de si próprio ou, na situação de opressão em que se encontra, jamais seria permitido existir.

Se toda a violência simbólica e imposição ideológica que até então foram apresentadas não fossem suficientes para que o colonizado então se assumisse enquanto tal, é essencial que se perceba que essas agressões se traduzem na situação concreta. Assim, se o colonizado é pensado como o representante dos vícios do mundo colonial, inevitavelmente será o culpado das várias ocasiões em que se procure depositar a culpa em alguém: é a sua ociosidade a responsável pela economia deficiente de uma colônia, é a sua malícia que o torna o primeiro suspeito das autoridades coloniais quando qualquer delito é cometido, etc. O que previamente fora imposto ideologicamente ao colonizado e aceito por ele em certa medida é então transcrito na realidade por meio das instituições e da administração coloniais, estas afeitas de legitimar sempre o caso do colonizador e apressadamente violentar os colonizados. "Fosse insensível à calúnia e ao desprezo desse de ombros diante do insulto ou dos empurrões, como escaparia o colonizado aos baixos salários, à agonia de sua cultura, à lei que o rege desde o nascimento até a morte?" (Memmi, 1977, p. 86). A identidade real do colonizado é, então, manufaturada pela colonização quando na conjunção das condições que lhe são impostas tanto concretas quanto ideologicamente.

O colonizado é, portanto, primariamente uma identidade desumanizada pelas condições em que se encontra. Nessa instância, os primeiros elementos que são arrancados de sua identidade como indivíduo e também os que lhe fazem mais falta são a própria história e a própria cidade, estas que desde o início são arrancadas e abafadas pela instituição da administração colonial (Memmi, 1977). Ora, o colonizado é, ao contrário do colonizador, expatriado pelo apagamento de sua nação e não por seu exílio voluntário, impedido de participar de qualquer tomada de decisão política — competência essa que é conferida aos cidadãos livres, classe da qual certamente não faz parte — na colônia.

Nas metrópoles, centros da civilização ocidental cujo orgulho são os ideais de liberdade e participação política erigidos desde a antiguidade, o cidadão pode queixar-se de não tomar as rédeas da história e da política, mas seus direitos permanecem intocáveis justamente porque interessa ao mundo livre que sua liberdade seja mantida, seus direitos sejam admitidos pela constituição de seu país; na colônia, no entanto, o colonizado tem a sua liberdade, sua humanidade, suprimida desde a sua assunção da própria identidade: sequer tem direitos para serem admitidos por constituição alguma. Existe uma esterilização de toda possibilidade de existência do colonizado na forma de cidadão porque desde o início da colonização a sua liberdade é asfixiada através da dissociação da sua existência em relação ao mundo. O colonizado não tem história, não pode tomar controle do próprio destino para forjá-la; o colonizado não tem cidade ou nação, os colonizadores dirão que é ingênuo demais

para governar-se e a sua pátria já não mais existe para que ele possa a ela prestar qualquer respeito ou manter qualquer apego.

Uma vez castrado da possibilidade de existir como cidadão, a única possibilidade de agência concedida ao colonizado é a reprodução daquilo que é imposto a ele pela empresa colonial. A história definida pela colonização, no entanto, é sempre uma história disposta à manutenção do *status quo* e, portanto, calcada sempre na manutenção das estruturas mais conservadoras da sociedade. Como Memmi expressa:

A vida da colônia está coagulada; suas estruturas estão ao mesmo tempo fixas e esclerosadas. Nenhum novo papel se oferece ao moço, nenhuma invenção é possível. [...] A sociedade colonizada é uma sociedade malsã na qual a dinâmica interna não consegue mais desembocar em novas estruturas. (Memmi, 1977, p. 91).

Assim, a colonização não aceita ser ameaçada por qualquer possibilidade de mudança. Eliminando a participação política do colonizado, ela castra a sua agência e impõe sobre ela um conservadorismo ao qual precisará se apegar como única possibilidade de existência num mundo que exige seu constante recuo. São criados assim o que Memmi (1977) chama de valores-refúgio, os tais valores tradicionais aos quais recua o colonizado diante da impossibilidade de seu avanço na sociedade colonial: são a família, a religião, a comunidade e tudo que a colonização lhe possa apresentar na forma mais conservadora e angustiante possível, lentamente lhe tirando as forças para reclamar a agência que lhe é devida e definindo a sua identidade por meio da adequação. Os valores-refúgio lhe dão o conforto do pertencimento a algo, lhe permitem navegar na situação colonial sem arriscar-se demais e, portanto, vão lhe acostumando ao fato colonial, ao recuo cotidiano da própria agência aos recantos em que não incomode a instauração da ordem opressiva da colonização. De todo o modo, se apresenta assim o resultado do abraço da situação colonial em sua identidade: "a catalepsia social e histórica do colonizado" (Memmi, 1977, p. 93).

Nessa instância, interessa ao colonizado castrado de futuro que sua paralisia repouse sobre esses valores, mas novamente se afirma sobre ele a inexistência de sua participação na história. Existe então fora do tempo — por isto mesmo catalepsia — enquanto não tenha história a qual recobrar nem história a qual construir: somente lhe é permitido um presente amputado, permanentemente petrificado pela situação colonial, em que possa justificar sua existência. Ora, ainda que interesse à empresa colonial impor ao colonizado o mesmo conservadorismo que permeia o colonizador, este interesse subscreve a intenção de fortalecimento do *status quo* colonial ao qual não interessa a história nacional do indígena: os valores que irá imprimir sobre o nativo não são remissivos das sociedades que ali existiram antes da colonização porque interessa que esses valores sejam negados e apagados junto de

toda existência do colonizado enquanto não-colonizado. Seus monumentos, sua arquitetura e até mesmo seus heróis nacionais são esquecidos e substituídos pelos símbolos da grandiosidade do colonizador e da empresa colonial e ele próprio passa a envergonhar-se da existência daquilo cujos signos se resumem à derrota.

O colonizado tem um forte senso de pertencimento à própria cultura, às vezes personalizado em heróis culturais. A idealização dessa cultura, no entanto, é problemática. O sistema educacional colonial rebaixa a cultura, história e tradições indígenas, isso se não as negligencia inteiramente. As crianças colonizadas que são capazes de ir à escola aprendem a história, cultura e literatura dos colonizadores. A educação escolar também rebaixa a cultura do colonizado implicitamente através da negligência, levando a uma “amnésia cultural”. (Alschuler, 1996, p. 513, tradução nossa)

Sua amnésia cultural é acompanhada, assim, de um apego ao presente. O passado lhe é negado a não ser na existência mumificada de algumas tradições, valores e festejos cujo sentido já se esvaiu e a possibilidade de mudança é destruída tanto pelo apego que é obrigado a ter com estes relicários quanto pela imposição que a sociedade colonial lhe coloca de esterilidade. Para Memmi (1977), o colonizado se prende ao próprio presente e deixa a sua cultura tornar-se um grande vazio.

Como Alschuler (1996) propõe, o acesso do colonizado ao sistema escolar do empreendimento colonial é sempre disposto à criação de um narcisismo depressivo que reflete o constante contato com as representações da grandiosidade do colonizador e de sua cultura. A imagem que a criança colonizada que é admitida na escola colonial cria de sua própria cultura é frequentemente uma negativa, cercada da depreciação imposta não só pela oposição que é manufaturada em relação às virtudes da cultura do colonizador quanto pelo constante apagamento e rebaixamento de tudo que é nativo. Dessa forma, já no sistema educacional da colônia se reproduzem os mecanismos por meio dos quais as instituições e administração coloniais impõem a identidade de colonizado nos nativos, mesmo que essa imposição seja então apresentada sob o véu de benevolência e graça do colonizador de permitir o ingresso dos indígenas em locais tão prestigiados.

De toda a violência que a educação colonial realiza, no entanto, Memmi (1977) dá considerável atenção àquela realizada com a língua do nativo, depreciada por meio da inutilização. Para ele, o colonizado se vê obrigado a assumir um bilinguismo colonial que efetivamente esteriliza o uso da língua materna e reivindica o uso da língua do colonizador como única possibilidade de navegação na colônia. Ora, a língua nativa não interessa às instituições coloniais: é desde o início desautorizado o seu uso, não necessariamente pelas forças administrativas da colônia, mas pelas pressões cotidianas que são estabelecidas para que o colonizado recorra ao uso da língua do colonizador, aquele instrumento estrangeiro do

qual não só deverá se apropriar como valorizar como única possibilidade de comunicação na situação em que está inserido. A escola obriga o colonizado a pensar a sua língua como inferior e o cotidiano confirma essa impressão enquanto cria nele um drama cultural e particular. Afinal,

"a língua materna do colonizado, aquela que é nutrida por suas sensações, suas paixões e seus sonhos, aquela pela qual se exprimem sua ternura e seus espantos, aquela enfim que contém a maior carga afetiva, essa é precisamente a menos valorizada. [...] No conflito linguístico que habita o colonizado, sua língua materna é humilhada, esmagada." (Memmi, 1977, p. 97)

O colonizado é forçado assim a uma catástrofe da própria língua e do próprio ser, uma constante condenação das próprias maneiras de expressar a afetividade e uma subsequente aceitação da linguagem do colonizador como única possibilidade de existência concreta, novamente castrando a própria humanidade. Vez por outra, um indígena ou grupo de indígenas pode surgir a tentar resgatar a língua materna, será ainda assim reprimido pela inexistência de um interlocutor⁶.

Assim, até mesmo na oportunidade aparentemente mais generosa dada ao colonizado: a da educação; a situação colonial acaba por desumanizá-lo. É a única possibilidade que apresenta um sistema que se baseia na submissão daquele indivíduo sob a identidade de um mecanismo, de gado. A empresa colonial exige que o colonizado seja frustrado porque é a sua posição na cadeia de exploração que compõe a sua existência: "tudo no colonizado, enfim, é privação, tudo contribui para torná-lo um ser de carência." (Memmi, 1977, p. 104).

⁶ Memmi (1977) fala especificamente do drama do escritor colonizado, o indivíduo que ao ter êxito em reconstruir sua língua na dimensão escrita — a oralidade, muitas vezes principal veículo das línguas nativas, já foi por demais desprezada pela cultura do colonizador e esse desprezo foi internalizado — não tem a quem apresentar aquilo que escreve uma vez que os outros colonizados são, geralmente, analfabetos e então recai no drama do bilinguismo colonial ao ser forçado mais uma vez a recorrer à língua do colonizador.

3. DA ESTRUTURA E DIALÉTICA DA EMPRESA COLONIAL E A RESPOSTA DAS IDENTIDADES QUE A COMPÕEM

A apresentação das identidades do colonizador e do colonizado nas formas que assumem manufaturadas pela colonização justifica, muitas vezes, a utilização dessas figuras por discursos que retiram deles a agência que lhes pertence no seio da sociedade colonial. O próprio Memmi reconhece a influência que a situação colonial exerce nesses sujeitos aparentemente passivos enquanto que para garantir a própria manutenção, ao final de seu acontecimento, "terá apodrecido o colonizador e destruído o colonizado." (Memmi, 1977, p. 100).

Todavia admitindo um caráter sistemático da colonização, Memmi se afasta da noção enquanto estabelece ambos colonizador e colonizado como agentes cujas identidades não são conteúdos somente informados pela mistificação colonial, mas também por fatores que tanto subscrevem como subvertem a própria situação (Brozgal, 2013). Assim, ao transformar ambos colonizador e colonizado em figuras que respondem à colonização na mesma medida em que são informados por ela, ele modifica a própria situação colonial para envolver "conjuntos dialéticos de interação entre estrutura e cultura de um lado, e o status social de um indivíduo e o nível assim como a forma de sua autoestima de outro." (Clignet, 1971, p. 301, tradução nossa). Respondendo à necessidade de explicar as dinâmicas intersubjetivas e até psicológicas que acontecem em meio à colonização, ele ultrapassa a determinação manufaturada das identidades dos agentes do mundo colonial, estabelecendo a necessidade da conversão da situação colonial como sistema numa situação colonial como dialética.

Nesse sentido, o discurso anticolonial de Memmi é disposto a analisar além do fato colonial conforme expresso na opressão e usurpação, compreendendo a construção das identidades do colonizador e do colonizado conforme essa moldura social lhes é imposta na forma em que respondem a essa expressão e um ao outro. A manufatura de suas identidades, portanto, gera mais do que somente os agentes da colonização, mas também diferentes lógicas e interações que compõem o fato colonial e que assim retroalimentam a lógica da colonização: conforme se definem colonizador e colonizado, eles definem também a colonização e um ao outro, tornando então a se definir.

Como base da situação colonial e das interações entre colonizado e colonizador, no entanto, está a estrutura de opressão supracitada: o que Memmi (1977) intitula usurpação. A usurpação é tanto a garantia da base econômica que avaliza o estabelecimento da empresa

colonial quanto o tipo de relacionamento que conduz o colonizador à criação de si próprio na busca pela legitimidade da exploração e o colonizado às reações que tem quanto à colonização. Serve, portanto, como o ponto de partida do discurso de Memmi enquanto aparece como parte da situação colonial sistemática para então se revelar como dialética.

A opressão característica da sociedade colonial se realiza já no caráter econômico da colonização. Negados os vernizes ideológicos com que se tente justificar o fato colonial, resta a percepção dos privilégios adquiridos pelo colonizador já em sua chegada à colônia e da exploração que compõe o enriquecimento desses indivíduos.

Estrangeiro, chegado a um país pelos acasos da história, conseguiu não apenas um lugar, mas tomar o do habitante, e outorgar-se privilégios surpreendentes em detrimento dos que a eles tinham direito. E isso, não em virtude das leis locais, que legitimam de certo modo a desigualdade pela tradição, mas ao subverter as normas vigentes, substituindo-as pelas suas. Revela-se assim duplamente injusto: é um privilegiado e um privilegiado não legítimo, quer dizer, um usurpador. (Memmi, 1977, p. 25-26)

É do reconhecimento da origem de sua riqueza e de seus privilégios e, necessariamente, da ilegitimidade que permeia essa origem que o colonizador irá construir a própria neurose de justificação, estabelecendo a sua identidade em seus vários retratos — colonial, colonizador de boa vontade, colonialista — num movimento de legitimação de si próprio diante tanto da realidade da opressão colonial como também de si próprio, de seus pares e até mesmo dos colonizados que, após reconhecerem a natureza usurpadora da colonização, também hão de exigir uma explicação para a existência daquele sistema virulento. Como visto, no entanto, essa requisição que o colonizado expressa de uma explicação da colonização lhe é respondida com os mecanismos de legitimação do colonizador e de depreciação dele próprio, afundando sua identidade no papel de funcionário do fato colonial. Assim, da compreensão do relacionamento base entre colonizador e colonizado e entre esses agentes e a colonização sobrevêm o desenvolvimento da dialética colonial.

Nessa instância, conforme se ultrapassa o caráter de opressão estático com o qual primeiro se apresenta a colonização, resta questionar como os movimentos de seus agentes acontecem de modo a gerar fenômenos e dinâmicas particulares de contribuição à sua existência. A dinâmica de legitimação da usurpação insistentemente citada por Memmi adquire, nesse sentido, uma nova conotação na apresentação de um fenômeno que lhe sublinha: o racismo. Mecanismo singular da empresa colonial, “o racismo resume e simboliza a relação fundamental que une colonialista e colonizado” (Memmi, 1977, p. 68) e revela o desenvolvimento primário e imediato da situação colonial.

Memmi expressa a atitude racista como baseada em três caracteres fundamentais:

1º Descobrir e pôr em evidência as *diferenças* entre colonizador e colonizado. 2º Valorizar essas diferenças, em proveito do colonizador e em detrimento do colonizado. 3º Levar essas diferenças ao *absoluto*, afirmando que são definitivas, e agindo a fim de que se tornem tais. (Memmi, 1977, p. 69, grifo do autor)

Acontece que a origem dessa atitude repousa justo nas diferenças concretas entre colonizador e colonizado, essas que não podem ser negadas quando encarada a situação colonial. O colonizador e o colonizado ambos reconhecem a si próprios enquanto diferentes culturalmente e economicamente, senão racialmente: a descoberta das diferenças entre o racista e quem sofre o racismo estão sempre aparentes e são o primeiro dado da realidade para ambos, ainda que não necessariamente seja um dado da atitude racista. Dessa forma, enquanto no mundo se apresentam diferenças entre os indivíduos, no mundo colonial a atitude racista sobrevém exatamente da valorização dessas diferenças em vez da aproximação dos sujeitos por meio de suas similaridades.

O colonizador, quando tenta resolver a própria agonia, legitima a sua existência por meio da criação de um abismo em relação ao colonizado justamente porque sua aproximação somente lhe causaria uma piora de seu mal-estar: estaria muito próximo daquele a quem explora para se sentir satisfeito com os próprios atos, seria dele companheiro e explorador numa cisão da própria pessoa; tem, portanto, de separar-se o quanto puder do colonizado justamente para que se possa enxergar na posição de superior legítimo. O colonizado, por outro lado, é empurrado pelas próprias condições dessa dinâmica à posição de inferior: aceitou-as economicamente e socialmente, torna-se vítima do racismo e lhe ajuda a construir ao se encaixar na desvalorização característica da própria cultura e do próprio ser.

O estabelecimento, no entanto, das diferenças entre colonizador e colonizado — entre racista e quem sofre o racismo — acontece sempre de modo a alargar e, em última instância, tornar definitivo o abismo entre as duas identidades. Um exemplo disso, deflagra Memmi (2000), é uma filosofia do racismo enquanto baseada na existência de raças puras, denominadas por diferenças biológicas que correspondem também à diferenças sociais, culturais, espirituais e psicológicas e que implicam na necessária superioridade dessas raças puras diante de outras miscigenadas ou impuras. A existência de uma filosofia de tal gênero conduz à absolutização das diferenças entre racista e vítima, estes que se tornam irreconciliáveis na esfera social enquanto toda similaridade é extirpada de ambos.

A atitude racista se confirma, portanto, quando a colonização força ambos colonizador e colonizado a se resolverem na impossibilidade de conciliação. Nesse sentido, “racismo [...] como uma construção pseudo-intelectual, talvez encontre sua fonte na

heterofobia, mas deve muito ao seu particular meio sociocultural.” (Memmi, 2000, p. 44, tradução nossa). O fato colonial se aproveita da heterofobia e funda nela o racismo: toma o medo daquilo que é diferente e, ao apresentar as diferenças como a fundação da sua sociedade de opressão e única possibilidade de legitimação de si, o transforma numa estrutura opressiva em si. O movimento está dado desde o início e só é exagerado pelos agentes da colonização que se afastam um do outro, forçados a tal pela corrupção da verdade de que são diferentes e cooptação da fobia dessa diferença.

A colonização, portanto, não requer que os indivíduos sejam racialmente diferentes: na verdade, “o foco nas diferenças biológicas, a despeito de sua estridência, ao menos entre nossos contemporâneos, não é um aspecto essencial do racismo.” (Memmi, 2000, p. 92, tradução nossa). Todavia calhe de repousar na justificação biológica, a atitude racista colonial não depende necessariamente da correspondência com esse gênero de diferença específica: por vezes até perde vista dessa diferença no seu estabelecimento, uma vez que diferenças culturais já seriam suficientes para seu processo de absolutização. Ora, por vezes se apresentará a inferioridade do colonizado nos seus costumes e na sua religião e o colonizador irá revelar o seu nojo da colônia justamente em sua inserção naquele mundo que lhe é estranho, exótico e, em última instância, insuportável. O racista abomina tudo que é elemento da vítima justo porque deve abominá-lo para a manutenção da lógica de opressão colonial ou arrisca perder a própria paz ao encarar a possibilidade de que não sejam tão diferentes.

O fato colonial exige e se reproduz assim no racismo porque qualquer atitude antirracista é uma ameaça à sua existência. A usurpação como essência da colonização é transformada pela natureza do seu movimento e pela necessidade de seus agentes num mecanismo de reprodução do racismo ao ponto de serem inseparáveis:

Racismo, e a estrutura geral que lhe constitui a base e da qual é um caso particular, resume e simboliza o que eu previamente tratei sobre a sistematicidade da opressão social. Em outras palavras, racismo subsume e revela todos os elementos de dominância e submissão, agressão e medo, injustiça e defesa do privilégio, a apologia da dominação com suas justificações pessoais, os mitos e imagens aviltantes do dominado, e finalmente a destruição social ou nulificação social dos povos vitimados em prol do benefício de seus perseguidores e executores — tudo isso contido nele. (Memmi, 2000, p. 93, tradução nossa)

Um quarto caráter da atitude racista se revela assim na inseparabilidade de usurpação e racismo e que já estava assumido desde o início, ainda que latente: “4º Justificando qualquer agressão ou privilégio presente ou possível” (Memmi, 1968, p. 185, tradução nossa). Para isso a absolutização das diferenças, pois só assim se tornará forma nova da dialética da colonização, justificativa própria e consubstancial do fato colonial. O racismo não é nada mais, nesse contexto, do que a consagração da lógica colonial numa realidade

imutável, fora do tempo: é um conceito por demais absoluto para que se perceba a sua existência baseada na opressão, torna-se por demais natural no coração da colonização.

Privilégio e violência justificados num contexto aparentemente imaterial, fundados no absoluto de que o colonizador é expressão de toda virtude e o colonizado identidade de todo vício, o fato colonial aparentemente se transforma em si próprio: não sofre mudança alguma. É, no entanto, essencial que se perceba que a mudança está justamente em ter sofrido um deslocamento de sua apresentação injustificada, ilegítima, usurpadora para uma realidade aparentemente justificada, verdadeira. A colonização funda a sua dialética na aceitação da própria opressão pelos opressores e pelos oprimidos e, portanto, todo movimento é interessado na legitimação de si própria.

Os efeitos dessa legitimação no colonizador são claros: torna-se o colonialista paternalista cuja existência é definida pela assunção da lógica racista da colonização, uma vez que os colonizadores que não a aceitassem sequer seriam colonizadores e teriam permanecido ou partido para a metrópole. Mas e o colonizado? A outra identidade cuja agência também importa à empresa colonial? Ora, a natureza da empresa colonial requer que o colonizado assuma sempre o papel de subalterno e deixe que seja imprimida a lógica do colonizador sobre a sua identidade, mas mesmo assim reconhece que o colonizado tem a agência para ou fazê-lo ou ameaçar a esta lógica. O colonizado representa a contradição que mais faz agonizar a colonização e é por isso que a dinâmica do mundo colonial procure sempre aumentar a violência contra ele (Memmi, 1977).

A fragilidade da colonização é reconhecida justamente no próprio caráter dialético: deve permanecer imutável para durar, mas deve realizar toda sorte de movimento para garantir essa imutabilidade. Os agentes dessa mudança, as identidades que subscrevem a realização do mundo colonial, no entanto, devem permanecer comparsas dela pelo interesse ou pela violência: enquanto interessa ao colonizador a constante renovação de seu pacto com o fato colonial, ao colonizado cedo ou tarde a necessidade de mudança será exacerbada. A colonização “é instável, [...] seu equilíbrio está incessantemente ameaçado. [...] Mais ou menos rapidamente, porém, mais ou menos violentamente, pelo movimento todo de sua personalidade oprimida, um dia se dispõe a recusar sua insuportável existência.” (Memmi, 1977, p. 106). É parte da contradição entre necessidade de imutabilidade e condição dialética da própria existência que a colonização encerra dentro de si que o colonizado lhe rejeite eventualmente.

Nessa instância, o colonizado geralmente parece avaliar a lógica colonial ao reconhecer a inferioridade da própria cultura e tentar tornar-se outro, tomar uma outra pele para si: essa é a estratégia assimilatória.

Tornar-se outro é a contraparte de negar a si próprio, de acordo com Memmi, e representa a busca pela autoestima. O colonizado vê no colonizador um modelo de tudo que é valoroso, prestigioso, honrado, poderoso, e rico. O colonizado busca a autoestima que lhe falta ao tentar se igualar a esse modelo ao ponto de desaparecer nele. (ALSCHULER, 1996, p. 515, tradução nossa)

É importante que nesta tentativa de tornar-se outro então se reconheça a tentativa de negar-se: esta é a dialética interna do colonizado neste momento. Ao reconhecer a estrutura do fato colonial, passa a odiar-se, considera a própria identidade algo digno de ojeriza e parte daí para procurar assumir uma outra identidade: sublinha a lógica colonial em que a sua identidade é um complexo de vícios a ser constantemente esmagado e vê na imediata identidade de virtudes — o colonialista — a possibilidade de outra pele para vestir. O colonizado que tenta ser assimilado admira a cultura, a religião e até a aparência do colonizador, tenta adquirí-las e se apegar a elas a ponto de aceitar até a parte em que a lógica racista exige a destruição de sua identidade de colonizado (Memmi, 1977).

Apesar de aparentemente a estratégia assimilacionista subscrever a lógica colonial e garantir a sua imutabilidade, no entanto, o colonizado que tenta ser assimilado ainda representa, para o fato colonial, uma ameaça à colonização. A identidade do colonizado é definida, afinal, pelo seu signo de funcionário e gado da empresa colonial, quaisquer desvios dessa função são intoleráveis, ameaçadores. Ainda que pareça avaliar a colonização, o colonizado que deseja a assimilação o faz justamente porque rejeita a própria existência sob a opressão colonial. Assim, a vontade pela assimilação é revelada pela própria dinâmica interna como uma força destrutiva direcionada à empresa colonial, uma perversão da lógica racista de opressão que enfim constrói no colonizado um germe de revolta quanto à própria situação.

Justamente por representar essa ameaça, no entanto, é que a assimilação é tão logo desbaratada pela realidade da colonização. “O colonizado é o primeiro a desejar a assimilação e é o colonizador que a recusa.” (Memmi, 1977, p. 110). Para Memmi (1977), toda tentativa de assimilação que visa ultrapassar o desprezo que o colonizador mantém para com a cultura do colonizado e com o colonizado mesmo encontra logo uma segunda camada de desprezo, contida na zombaria que o colonizador fará do colonizado que tenta imitar seus costumes. Ora, não interessa ao colonizador aceitar a destruição da própria relação colonial, essa que exige a existência das duas identidades, das duas agências. Para Memmi (1977), a assimilação

é mais uma das contradições que surge no meio da dialética da colonização: ambas são contraditórias quando colocadas no mesmo espaço.

Se mesmo após todo o sacrifício que realizou para tornar-se igual ao colonizador lhe for frustrada essa opção — que assim como muitos elementos da colonização como o colonial e o colonizador de boa vontade nunca sequer existiu —, resta ao colonizado somente a assunção de sua rejeição à colonização da forma mais crua: a revolta. Ora, a assimilação era o acordo máximo ao qual podia se comprometer com o colonizador e esta lhe foi negada, por isto se recolhe do mundo do compromisso e tenta libertar-se da lógica colonial de forma declarada. Se antes constituía uma ameaça ao fato colonial por meio da contradição velada, agora se desvela. De fato, a dialética colonial só pode conduzir até aí: “A revolta, porém, é, para a situação colonial, a única saída que não é miragem. [...] A situação colonial, por sua própria fatalidade interior, convoca à revolta.” (Memmi, 1977, p. 111-112).

Assim como na tentativa de assimilação, a revolta envolve também uma dinâmica da identidade do colonizado que resvala na oposição entre afirmação de uma identidade e negação de outra: agora, no entanto, realiza esse movimento na via contrária. Se na assimilação a tentativa era de tornar-se outro por meio da negação de si, agora tenta afirmar-se pela negação do outro, do colonizador.

O que foi por tanto tempo o “modelo” admirado do colonizador torna-se agora a sua antítese. O colonizado começa a negar tudo aquilo que os colonizadores representam: sua cultura, sua história, sua literatura, sua tecnologia, suas tradições — em resumo, sua superioridade. Levado ao extremo, o colonizado se tornou xenofóbico e racista. (Alschuler, 1996, p. 517, tradução nossa)

O colonizado toma da lógica racista⁷ da colonização para transformar o colonizador em pura negatividade. É necessário traduzir o colonizador em tal para poder resgatar-se como identidade positiva: faz parte do movimento dialético que realiza desde a assimilação conferir a oposição entre negatividade e positividade, ainda que o faça agora numa direção contrária. De certa forma, ergue uma contradição ele próprio, não contra a empresa colonial, mas uma que sublinha o próprio movimento: é óbvio que ao tentar libertar-se nega a figura do colonizador e, portanto, a relação que funda e da qual depende a manutenção da colonização, mas ao expressar a própria positividade por meio dos caracteres que aquela relação constrói, acaba por se deixar delimitar pela lógica colonial mais uma vez.

Segundo Memmi (1977), a estranheza da revolta se revela nessa contradição necessária e ainda assim ambígua para o processo de recuperação da identidade do

⁷ Memmi (1977) afirma que o colonizado aqui é racista porque obtém a atitude racista em que se mistifica e amplia as diferenças para a própria afirmação, tornando-se xenófobo contra tudo que é externo à sua identidade justamente porque esta xenofobia lhe permite definir-se. Em essência, “o racismo do colonizado não é, em suma, nem biológico nem metafísico, porém social e histórico.” (Memmi, 1977, p. 114)

colonizado: ao se delimitar na negação do colonizador e na afirmação de si, acabará por se orgulhar e por transformar na positividade da própria identidade todos aqueles elementos que o colonizador um dia lhe conferiu como signos de atraso e vergonha.

Durante a revolta e antes dela, o colonizado não deixa de levar em conta o colonizador, modelo ou antítese. Continua a debater-se contra ele. Estava dilacerado entre aquilo que era e o que tinha querido ser, ei-lo dilacerado entre o que tinha querido ser e o que, agora, faz de si. (Memmi, 1977, p. 120)

Mais uma vez se afirma a contradição da colonização: necessita que sua própria condição dialética dê lugar à imutabilidade e que mesmo as mudanças que permitam o seu desaparecimento conduzam somente à renovação de seu *status quo*. Mesmo a revolta do colonizado, portanto, sendo uma das dinâmicas da dialética interna da colonização, não pode escapar de ser determinada por ela. A relação entre colonizador e colonizado que mantém o fato colonial em perpétuo movimento permanece mesmo por enquanto: para a libertação do colonizado é necessário que sequer colonizado seja, “é preciso esperar o desaparecimento completo da colonização, isto é, o período de revolta inclusive.” (Memmi, 1977, p. 120).

4. A SITUAÇÃO PÓS-COLONIAL E SEUS PROBLEMAS

Com o dismantelamento da empresa colonial, portanto, surge o indivíduo descolonizado, aquele outro que sempre fora alvo da fascinação da obra de Memmi. A situação em que o mundo descolonizado se encontra, afinal, não subscreve ou recria os mesmos recursos e dialética que se mantiveram durante a colonização, não mais exigindo, então, dos indivíduos dispostos em sua dinâmica que ocupem o espaço das identidades que antes correspondiam ao colonizador e ao colonizado. Agora surge uma figura independente idealizada pela luta anticolonial e almejada como liberta das lógicas de dominação e agente de um mundo independente.

Usando do mesmo esquema de análise de *Retrato*⁸, Memmi publica em 2004 o texto *Decolonization and the decolonized*, onde

tenta um retrato geral das populações descolonizadas co mundo, mas também dá particular atenção ao descolonizado árabe-muçulmano do norte da África e àqueles imigrantes que tinham se estabelecido no antigo centro metropolitano francês. (Walsh, 2013, p. 60, tradução nossa)

A figura independente que é, então, idealizada pela luta anticolonial, se apresenta como sujeito da descolonização inicialmente de maneira mistificada — como também se apresentavam as identidades de colonizado e colonizador para a lógica colonial antes de se revelarem como agentes cuja atuação subscrevia e opunha a colonização —, na medida em que se imagina que “o colonizado ia dar à luz ao cidadão, mestre do próprio destino político, econômico e cultura. Depois de décadas de ignorância imposta, seu país, agora livre, iria afirmar sua soberania.” (Memmi, 2006, p. 3, tradução nossa). O colonizado de outrora tem no cidadão o seu destino manifesto, sua identidade mistificada possível no seio do mundo pós-colonial quando os mecanismos que determinarem sua existência não mais exigirem a constante asfixia de si próprio.

Assim como as identidades do colonizado e do colonizador, no entanto, a identidade do sujeito descolonizado não parece conseguir sustentar sua mistificação por muito tempo. As lutas anticoloniais que previam sua existência somente como negação do sujeito colonizado na forma de libertação não conseguiam, afinal, revelar nada sobre a situação do mundo descolonizado e, portanto, sobre as dinâmicas às quais estaria sujeito esse novo

⁸ McBride (2011); Walsh (2013) apontam a perspectiva que Memmi tem desse escrito como uma sequência ou complemento necessário ao *Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador*. Já Brozgal (2013); Judaken, Lejman (2020) apontam uma significativa mudança de tom entre os dois trabalhos, assumindo o primeiro como um ensaio cuja tentativa de objetividade e universalidade ainda emana de uma tendência autobiográfica da obra de Memmi enquanto *Decolonization and the decolonized* conta com um afastamento possibilitado por uma análise de um panorama histórico e social extenso de várias experiências de descolonização, apesar de seu foco no mundo árabe do norte africano.

indivíduo em sua afirmação. Ser tão somente a negação da colonização não é uma descrição suficiente para a descolonização e ser tão somente o indivíduo liberto não é também o íterim do sujeito descolonizado. É necessário, nesse sentido, que se crie uma análise tanto das novas dinâmicas da sociedade em processo de descolonização quanto do agente que lhes é sujeito.

Então, qual é a situação que se apresenta para Memmi no mundo descolonizado? Ora, quando tentando uma análise da situação pós-colonial, ela “não tem sido sinônima com a democracia, e certamente também não trouxe o fim da discriminação, desigualdade nem dos conflitos culturais.” (Brozgal, 2013, p. 147, tradução nossa). Pelo contrário, seu caráter de negação das lógicas de dominação e dos mecanismos que perpetuavam desigualdade no mundo colonial parece inexistente, revelando em sua concretude uma espécie de desilusão com o próprio horizonte anteriormente imaginado. Aparentemente incapaz de criar na realidade uma ruptura suficiente para com a colonização, o processo de descolonização, ou pelo menos várias das sociedades descolonizadas, parece na verdade ter “trazido consigo pobreza e corrupção, violência, e às vezes caos.” (Memmi, 2006, p. 3, tradução nossa).

Não por acaso, várias análises pós-coloniais percebem os problemas da situação pós-colonial como infiltrações ou feridas causadas pela colonização, extensões da lógica colonial perpetuadas por ocasião da incapacidade dos movimentos de libertação de se livrarem das condições concretas estabelecidas e simplesmente moldarem a realidade aos seus ideais. Essas análises originam argumentos de vários gêneros como

a colonização implantou estruturas econômicas que continuam a criar pobreza; o neocolonialismo sob o disfarce do capital global continua a pilhar recursos; as brutalidades do jugo colonial desenvolveram um estado pós-colonial e um sistema de autoridade deformados; ou de forma mais comum, os conflitos étnicos que crivam os regimes pós-coloniais são o resultado de fronteiras pobremente desenhadas pelos poderes coloniais. (McBride, p. 51-52, tradução nossa)

Para Memmi, entretanto, ainda que não se possa deslegitimar a razão por detrás dessas afirmações, nelas repousa uma falha fundamental da compreensão do processo de descolonização: são todas incompatíveis com a própria tentativa de reaver a agência do discurso e das dinâmicas sociais por parte do colonizado e, agora, do descolonizado.

Longe de desacreditar que o empreendimento colonial tenha deixado uma herança inescapável ao mundo descolonizado, Memmi pretende apresentar a contradição que se estabelece no discurso da descolonização quando reclama essas cicatrizes como causas de seus infortúnios. Em suas palavras:

Obviamente, nada vem do nada; a verdadeira face das nações jovens do mundo carrega a marca de seu passado colonial junto de sua própria história. [...] Claramente, na selva das nações, o forte domina o fraco, tomando o que puder tomar. Mas isso se aplica a todas as nações, tenham sido elas colonizadas ou não. Relações internacionais não são governadas por misericórdia ou filantropia; outro

tipo de controle está em jogo e precisa ser analisado, mas não é uma questão de colonização ou neocolonização. A colonização cometeu crimes o bastante por si própria; seria inútil lhe atribuir aqueles que ela não cometeu. As nações emergentes do mundo têm sido independentes por cinquenta anos; elas tiveram o tempo para reformar e eliminar, se realmente quisessem, as sequelas negativas de seu estado anterior de submissão. (Memmi, 2006, p. 21-22, tradução nossa)

Essencialmente, em vez de deslegitimar as afirmações e argumentos que pretendem o mundo descolonizado como devedor da lógica colonial, Memmi pretende suplementar essa responsabilidade com uma análise do porquê das reformas as quais a descolonização deveria ter implementado não ocorreram. A colonização, é bem verdade, faz tão parte da história das sociedades pós-coloniais quanto seu passado pré-colonial e não pode ser ignorada de todo, mas também não pode representar uma impotência eterna dessas sociedades ou significará a falha das lutas de libertação e a inutilidade do próprio processo de descolonização.

De certa forma, o que Memmi procura é permanecer coerente com o projeto da descolonização de representar uma ruptura necessária do mundo colonial mesmo que incapaz de subestimar o legado que a colonização deixara. Sendo incapaz de representar uma ruptura e de efetivar suas reformas por causa da colonização, a descolonização perde sua razão de ser, derrotada justo pela inimiga a que se propôs destruir; logo, não se pode reconhecer a impotência do projeto descolonial, somente a sua própria responsabilidade — e, conforme a apropriação de Memmi da lógica de que as situações são devedoras dos agentes e vice-versa, também a responsabilidade de seus sujeitos — em criar as falhas no interior de si mesmo. Resta, no entanto, desbaratar a impressão que o próprio sujeito descolonizado tem de si para então fazê-lo tomar responsabilidade.

Ora, se

o descolonizado continua a pensar em si próprio como impotente, dessa forma evitando a responsabilidade pelo presente e pelo futuro. [...] Percepções do mundo e de suas desigualdades que enfatizam o legado contínuo do colonialismo perpetuam dependência, desamparo, letargia, e por fim violência. (McBride, 2011, p. 52, tradução nossa)

Incapaz de compreender sua própria responsabilidade, o agente da descolonização procura desculpar sua falha para com a sua sociedade e seu projeto usando da sua incapacidade de assumir o protagonismo, ignorando que todo o propósito da luta de libertação nacional foi justamente o de lhe conceder essa capacidade. Ao atribuir impotência a si próprio — à maneira do colonizado durante a colonização inclusive —, o agente descolonizado não só se exime do projeto da descolonização, mas revela finalmente uma afirmação de si na incapacidade de corresponder à identidade mistificada de si em que era cidadão livre e protagonista, definido pela negação do sujeito colonizado.

Paradoxalmente, o sujeito colonizado primeiramente se afirma para além da mistificação através da afirmação da colonização, alegando impotência de si e responsabilidade do outro, o que Memmi chama de dolorismo, “uma tendência natural a exagerar as próprias dores e atribuí-las a outro.” (Memmi, 2006, p. 19, tradução nossa). Ultrapassando esse mecanismo e tentando avançar o processo de descolonização, portanto, é necessário que se identifique onde estão as falhas da situação descolonizada para enfim responsabilizar os agentes responsáveis por perpetuá-las.

Dois problemas são imediatamente reconhecíveis nas sociedades pós-coloniais e compõem as preocupações marcantes da obra de Memmi, definindo a sua análise da suposta falha do processo de descolonização em dois eixos:

corrupção e fundamentalismo. Ele aponta a corrupção nos regimes pós-coloniais em vez dos legados dos colonizadores como a fonte primária da pobreza e da opressão política contínuas. [...] O fundamentalismo é apresentado como um corolário para a corrupção nos regimes pós-coloniais. (McBride, 2011, p. 52, tradução nossa)

Se a falha da situação pós-colonial é demonstrada na permanência das desigualdades criadas durante a colonização, dentre as quais a flagrante pobreza dos explorados da sociedade que configura um empobrecimento da nação como um todo, então é importante analisar a razão para a aparente incapacidade de reforma que o processo de descolonização apresenta diante desse problema. Afinal, a narrativa decolonial sempre tivera envolvida consigo o encerramento da exploração econômica da colonização — verdadeira natureza do empreendimento colonial — e a assunção de que uma vez que as nações independentes pudessem usufruir das próprias riquezas, elas não mais permaneceriam pobres.

Ora,

esse é o paradoxo. Falando de maneira geral, o terceiro mundo é pobre e morre de fome. Potencialmente ele tem os meios de suprir as necessidades de todos os seus cidadãos, mas carece de organização e sofre de um sistema de distribuição ineficiente, absurdo e cheio de escândalos. (Memmi, 2006, p. 7, tradução nossa)

As razões dessa falta de organização são várias e

incluem atrasos tecnológicos, falta de bastantes técnicos treinados, estruturas intelectuais inadequadas como suporte, instituições e culturas atrasadas, competição internacional ferrenha, e padrões climáticos desfavoráveis. Mas uma permanece comum a quase todas elas: corrupção. (Memmi, 2006, p. 7, tradução nossa)

Dessa forma, a cisão entre discurso anticolonial, que previa a correspondência entre exploração independente dos recursos nacionais e enriquecimento para eventual redistribuição e desaparecimento das desigualdades do mundo colonial, e a realidade pós-colonial, marcada muitas vezes não só pela permanência como também pela ampliação dessas mesmas desigualdades, é imaginada por Memmi como uma desilusão cuja

responsabilidade repousa sobre problemas que são inegavelmente heranças da colonização, agora ampliados por um denominador comum: a corrupção.

Não existe, é claro, uma potencialidade única nas sociedades pós-coloniais para serem corruptas, senão uma fragilidade à institucionalização da corrupção como fato aceitável do cotidiano. De certa forma, o tipo de corrupção que se reproduz nessas sociedades é “cínica e brutal, um tipo de sistema generalizado de favorecimentos, aceito ou tolerado por todos, um tipo de instituição” (Memmi, 2006, p. 8, tradução nossa) revelada em diversas interações entre sujeitos que representam desde a comunidade ao governo, como quando um policial exige um suborno para a proteção de um mercado ou oligarquias conseguem manter abertamente seções do governo sob controle de seus interesses econômicos. Institucionalizada como parte do funcionamento dessas sociedades, portanto, “a corrupção não é só moralmente condenável, ela expressa e ajuda na manutenção do dismantelo do tecido social.” (Memmi, 2006, p. 9, tradução nossa).

Acontece que com a proliferação da corrupção como norma das sociedades pós-coloniais não só a redistribuição das riquezas das nações em processo de descolonização se torna desinteressante às elites entrincheiradas no tecido social como o próprio desenvolvimento econômico nacional é indesejável, visto como um projeto de longo prazo do qual elas têm pouco do que aproveitar uma vez que a maior parte de seu lucro pode ser facilmente obtido de uma exploração econômica que mantenha tanto as desigualdades entre si e as camadas mais pobres como também entre o próprio país e os países desenvolvidos.

Para Memmi (2006), esse desinteresse no crescimento econômico e desenvolvimento nacional por parte das elites é responsável pela constante fuga de capital das nações descolonizadas, uma vez que o capital de sua classe abastada é geralmente protegido em instituições financeiras estrangeiras e investido em mercados mais estáveis que o doméstico. Interessa para a manutenção dessa dinâmica que a economia nacional não se desenvolva de maneira a desencorajar investimentos tanto nacionais quanto estrangeiros e para isso tanto a pobreza quanto a instabilidade sociopolítica advinda dessa pobreza são utilizados como argumentos contra a atração de capital para os projetos de industrialização que se apresentavam no mundo pós-colonial.

Como consequência dessa efetiva promoção do subdesenvolvimento nacional, as elites continuam a colher os frutos da proliferação de sua riqueza e do alargamento da desigualdade entre si e os mais pobres, enquanto os projetos nacionais são atrasados e até deixados de lado. Os intelectuais e técnicos especializados que se formam nas nações descolonizadas, desestimulados pela estagnação econômica que nem lhes oferece muitas

oportunidades como também não lhes recompensa de maneira suficiente, acabam por se exilar em ambientes que lhes requiram. Dessa forma, de acordo com Memmi (2006), a fuga de capital também causa o fenômeno da fuga de cérebros das nações descolonizadas, perpetuando também o subdesenvolvimento técnico, científico e educacional desses países e ampliando ainda mais a disparidade entre o projeto de descolonização sonhado e a realidade reprodutora das desigualdades da colonização.

Os sujeitos descolonizados falham com a própria sociedade, então, primariamente ao deixar que a corrupção se institucionalize como norma da sua situação. Tanto as elites da situação decolonial que ativamente se interessam pela manutenção desse sistema canceroso quanto o descolonizado cuja pobreza impossibilita o desenvolvimento da própria identidade para além da reprodução da impotência do colonizado devem ser responsabilizados, mesmo que em medida desigual, pela proliferação da corrupção pela sociedade pós-colonial e pela estagnação do processo de descolonização. Nesse sentido, interessa perceber as identidades que tomam tanto as elites quanto os sujeitos comuns do mundo descolonizado para finalmente perceber sua agência e responsabilidade nessa relação.

Num primeiro momento, Memmi tenta entender como as elites tentam legitimar esse desmantelado tecido social que tanto lhes interessa. Ora, a corrupção institucionalizada característica da descolonização é construída num formato de favorecimentos que estrutura a criação de grupos cujos interesses não necessariamente se alinham, senão permanecem em esferas separadas da vida e ocasionam alianças frutíferas ainda que desconfiadas. Para Memmi (2006), esses grupos revelam suas identidades a partir desses interesses diversos, conseguindo compor a elite da situação decolonial justamente por meio da aproximação um dos outros durante a legitimação das dinâmicas necessárias para a manutenção do próprio poder.

O sistema político das nascentes nações pós-coloniais é, não raramente, infiltrado pelas elites numa tentativa de tornar a corrupção algo legítimo e normal. Para isso, “impostores são necessários, capazes de impor esse estado destrutivo por meio de enganação e coerção” (Memmi, 2006, p. 12, tradução nossa). Esses potentados acabam por participar do sistema de gratificações das elites e até mesmo identificá-lo com o sistema político da nação como um todo, não raramente enriquecendo à maneira dos seus aliados políticos e favorecendo o enriquecimento deles em busca de apoio. São, em alguma medida, fantoches dos interesses daqueles que realmente lucram do subdesenvolvimento das nações descolonizadas.

Sem nenhuma segurança de sua posição, no entanto, o potentado deve garantir a legitimidade do sistema de favores que lhe mantém naquela posição especial, obedecendo ao desejo daqueles que lhe apoiam e também às próprias necessidades.

Para durar, o governante deve estar sempre alerta, redobrando suas medidas preventivas, isto é, sua transformação num tirano. Só a tirania, uma forma de contínua violência, quente ou fria, pode manter um sistema opressivo. [...] Para prevenir golpes ele deve ter cuidado com todo mundo, até seus conselheiros mais próximos, seus ministros e generais. Ele deve tentar alianças dentre os dois outros elementos poderosos dos Estados jovens: fanáticos religiosos e o exército, aos quais ele irá encher de favores e vantagens. (Memmi, 2006, p. 15, tradução nossa)

Assim, finalmente Memmi revela a identidade que as elites adquirem na situação pós-colonial: se o colonizador não mais existe, foi substituído pela figura do tirano, este se apoiando como figura política de suma importância para a nação com a ajuda das classes religiosa e militar. Como o colonizador tentava sempre justificar sua existência por meio da legitimação do empreendimento colonial, o tirano busca manter-se no poder por meio da legitimação da corrupção que lhe pôs ali em primeiro lugar. Não à toa sua aliança firmada com grupos religiosos e com os militares: numa sociedade marcada pela instabilidade da qual ele próprio se nutre, as instituições religiosas e o exército são símbolos de ordem e unidade aos quais deve se associar para distrair seus críticos.

Dessa forma, o tirano reafirma sua aliança com as elites e seu compromisso com a violência, promovendo a repressão de seus adversários políticos e distrações necessárias para o povo, como por exemplo o discurso dolorista. Sua manutenção no poder, no entanto, não só representa a manutenção do sistema corrupto que atrasa o processo de descolonização, mas também a falha da pujança democrática e de seus agentes no interior das sociedades pós-coloniais.

Nesse sentido, para Memmi (2006, p. 40, tradução nossa) “as falhas dos intelectuais, ora caracterizadas como resignação ora como traição, fazem parte da letargia cultural nacional, mesmo que ela possa ser parcialmente justificada e meramente reflete um problema ainda mais geral.”. Os intelectuais do terceiro mundo, uma das identidades as quais pode adquirir o sujeito comum da descolonização, também conservam certa responsabilidade pela manutenção da corrupção e da tirania como formas políticas. A covardia dos intelectuais descolonizados é, segundo Memmi, paralisante para o exercício de sua própria atividade: uma vez que “ao desistir, os intelectuais têm abandonado sua função específica, que é avaliar de forma justa as necessidades da sociedade, o primeiro passo necessário para a mudança positiva” (Memmi, 2006, p. 30, tradução nossa); eles esterilizaram a necessária estrutura de

pensamento que compunha um importante elemento do processo de descolonização, deixando espaço para a tomada do discurso pelo misticismo e pelo fundamentalismo religioso.

Não há, entretanto, a necessidade de ignorar as razões para a covardia do intelectual descolonizado. A natureza dos regimes de tirania e da corrupção dos sistemas políticos que se instalaram na situação pós-colonial é tão hostil à sua voz quanto a violência colonial era aos colonizados revoltosos e a sua paralisia se encontra justificada nessa estrutura, mas ainda assim não desculpada. “Se perigo pode paralisar cada um deles individualmente, por que eles não se juntaram de forma a oferecer alguma denúncia coletiva?” (Memmi, 2006, p. 31, tradução nossa). Se o intelectual do terceiro mundo permanece imóvel por conta da violência perpetrada pelos tiranos, a marca de sua responsabilidade pela ruína do projeto de descolonização não é retirada.

Sem o intelectual para dar partida às críticas da sociedade pós-colonial, então, o tirano pode garantir a perpetuação incontestável das estruturas de poder que garantem sua existência. A proliferação da violência e da corrupção cria a impressão de que “o país do descolonizado é um país sem lei, onde há violência institucional desenfreada que só pode ser combatida com uma violência ainda maior.” (Memmi, 2006, p. 61, tradução nossa). Os interesses numa terra anárquica como essa dão origem a três outras identidades que representam a agonia da descolonização: “variedades do descolonizado que aparecem como o imigrante, o fundamentalista e o terrorista.” (McBride, 2011, p. 53, tradução nossa).

O fundamentalista tem a sua presença anunciada desde que Memmi alia o tirano às autoridades religiosas. Em suas palavras,

devíamos nós estar surpresos que a religião tem sido usada sistemática e incansavelmente para propósitos políticos em torno do mundo? O governante garante aos seus servos quaisquer favores ou benefícios que eles desejam em troca do controle que eles têm sobre a população. (Memmi, 2006, p. 44, tradução nossa)

Ao tirano interessa a religião como um instrumento de controle sociopolítico e, portanto, que se mantenha relações amigáveis com os fanáticos que as instituições religiosas fortalecidas em seu regime são capazes de arregimentar. O sistema de favores e gratificações que se ergue legitimado pelo regime tirânico floresce com o interesse das elites oligárquicas no domínio econômico raramente entrando em conflito com o interesse dos fanáticos e fundamentalistas no domínio cultural e social.

De certa forma, o fundamentalista representa uma possibilidade de estabilidade para o descolonizado. O fanático se retira para a cultura religiosa ao perceber a anarquia que a sociedade pós-colonial enfrenta e pretende a própria vitória política ao conseguir resolver os problemas da descolonização por meio da matéria religiosa. Para Memmi (2006), os

indivíduos fundamentalistas são tão claros nessa intenção que o próprio tirano, sabendo tratar com um grupo necessário ainda que perigoso, conserva para com eles uma relação de auxílio vigilante, nunca estimulando o crescimento de sua força política de maneiras alarmantes para que não representem uma ameaça para ele próprio. Afinal, ambos desejam o mesmo tipo de controle: “os fanáticos desejam tudo, corpos e almas. Eles não estão sozinhos: regimes totalitários em todo lugar desejam controlar todos os aspectos da vida de seus cidadãos.” (Memmi, 2006, p. 15, tradução nossa).

Os descolonizados que se vêem na identidade de fundamentalistas, portanto, desejam também a vitória política e a dominação da descolonização para garantir o que enxergam como uma solução dos problemas da descolonização:

Mas a vitória dos fundamentalistas seria um passo para trás; nenhum dos problemas que ameaçam o mundo moderno seria resolvido. Pelo contrário, seria um retorno sistemático ao passado, envolvendo o uso exclusivo de textos tradicionais, suspeição para com toda novidade e pensamento crítico, restrição, senão supressão, da maioria das liberdades civis, ainda maior vigilância policial que aquela experienciada sob governantes laicos, ataques aumentados a mulheres, a rigorosa separação entre sexos, o sufocamento das mais anódinas e naturais aspirações dos jovens — música, dança, flerte — cuja juventude seria roubada, confiscada pelo monstro do Estado teocrático. (Memmi, 2006, p. 48, tradução nossa)

Numa análise mais tópica, Memmi se ocupa do fenômeno do terrorismo como mais uma das faces do sujeito descolonizado. Enquanto o fundamentalista é a face de uma vontade de estabilidade por parte da sociedade pós-colonial, o terrorista é o guerreiro advindo da crise: “terrorismo não é só moralmente escandaloso como também irracional, sem sentido. Ainda assim até o irracional tem sua própria lógica, e a imoralidade sua defesa: terrorismo islâmico é uma forma extrema de contínua violência que destroça o mundo árabe.” (Memmi, 2006, p. 61, tradução nossa).

De acordo com Memmi (2006), o terrorista se encontra subscrevendo à lógica de eterna depressão da sociedade descolonizada, repensando a sua impotência e a das nações pós-coloniais como justificativas para a sua devoção àquela forma de conflito como única possibilidade. A culpabilização do mundo externo que antes Memmi apresentara como dolorismo é assumida pelo terrorista num movimento de violência para com o estranho em busca da confirmação de si próprio. De certa maneira, o terrorismo é um fenômeno que tenta afirmar a si mesmo na admissão da própria negatividade, assumindo a única forma de violência possível de um mundo que se enxerga sempre acuado ao mesmo tempo que incapaz de responder às ameaças externas, por isso mesmo exigindo de seus sujeitos que ajam com uma violência preventiva que nada mais faz do que provocar de fato aquele mundo externo pelo qual se imaginam ameaçados:

Ele não é só uma questão de pobreza, como alguns imaginariam, mas o confronto entre duas sociedades, uma livre, aventureira, dinâmica, e portanto cravejada de perigo, perversa e depravada, a outra, estática, ensimesmada, impotente para confrontar esse desafio mas virtuosa e legítima em sua submissão a Deus. (Memmi, 2006, p. 65-66, tradução nossa)

O tirano, identidade cuja dominação política baseia-se na violência sobre os descolonizados e também na distração de sua responsabilidade na manutenção das desigualdades coloniais; os intelectuais, calados e incapazes de criar uma crítica frutífera no ambiente estéril de novidade filosófica, política e literária que eles mesmos criaram; o fundamentalista, afirmando sua própria existência num retorno às raízes culturais e religiosas que corresponde à negação do mundo externo numa tentativa de domínio político; e até o terrorista, instrumento de uma lógica violenta de culpabilização do outro e redenção de si por meio da assunção da própria depressão; todas identidades que respondem à falta de perspectiva que suas respectivas falhas para com o processo de descolonização criaram. Os imigrantes, de forma semelhante, respondem à conclusão de que “se a descolonização leva a expectativas que são econômicas, políticas, e culturais, eles devem se resignar a aceitar o fato de que seu país não conseguiu alcançar totalmente nenhuma das três áreas.” (Memmi, 2006, p. 67, tradução nossa).

Sem esperança de um futuro próximo que resolva as desigualdades das sociedades pós-coloniais, o descolonizado que se vê em depressão e incapaz de assumir a responsabilidade se vê tentado pela perspectiva de emigrar para as nações onde não mais seja assombrado pela impotência que acredita lhe definir. O emigrante tornar-se-á imigrante, então, ao chegar no país que antes correspondia à metrópole, pois já o é virtualmente em sua própria pátria. É, inegavelmente, a resposta a uma situação em que “frente a um futuro feito um beco sem saída, o descolonizado sonha em escapar.” (Memmi, 2006, p. 68, tradução nossa). Escapa assim o descolonizado de sua própria identidade enquanto descolonizado, de certa forma realizando a traição definitiva ao processo de descolonização, abandonando a situação pós-colonial.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Compreendendo a filosofia de Albert Memmi como uma longa análise das interações intersubjetivas e também dos sujeitos com as situações às quais estão subscritos, este trabalho acabou por traçar um percurso desde o empreendimento colonial até a aparente ruína do processo de descolonização conforme períodos definidos por essas mesmas interações.

Com o entendimento inicial dos mitos cercando a empresa colonial e disfarçando o seu objetivo econômico com um verniz de missão civilizatória, Memmi interroga a mistificação das identidades criadas para o colonizador e o colonizado assumirem na dinâmica da colonização apresentando as contradições que ambas mantêm quando efetivadas na realidade. Desvelam-se as identidades reais do colonizador e do colonizado quando encaradas em relação às suas angústias próprias e ao relacionamento que mantêm um com o outro para a definição de sua fronteira e oposição.

Ainda, a forma como ambos se desenvolvem em relação a si e ao outro representa o cerne da dinâmica que define a colonização. Essa dialética que representa o desenvolvimento da relação colonial mesma acontece por meio de mecanismos que buscam a legitimação da dominação do colonizador sobre o colonizado, sempre pretendendo o apagamento da angústia por meio da perpetuação impossível do próprio modelo. O empreendimento colonial deve ser assim apresentado não como um sistema, mas como uma situação: sua natureza ensimesmada acaba por resultar no enfado tanto do colonizador quanto do colonizado, ambos adoecidos pela condenação de suas existências à violação subserviente.

Dependendo a colonização do relacionamento dos sujeitos que subscrevem à sua dialética, também acaba que a revolução necessária à destruição de seu sistema é a destruição das identidades do colonizado e do colonizador e da relação entre elas que gera a sua confirmação: dois movimentos que são um só, numa consubstancialidade que sequer permite ao texto de Memmi localizar uma primariedade ou um momento de início. O processo de descolonização, portanto, é a transformação do mundo colonial num outro inteiramente.

A obra do filósofo trata desse outro mundo, no entanto, de maneira desiludida. Quando reconhecendo os problemas da situação decolonial Memmi acaba por relatar uma desilusão com a descolonização que parte inclusive de seus agentes, sempre ansiosos em se desculparem e eximirem da culpa de sua própria traição para com o projeto nacional de independência. Tiranos, intelectuais, terroristas, fanáticos e imigrantes são todas figuras cuja

responsabilidade para com o mundo descolonizado é apresentada, ainda que eles tentem a todo momento esquivar-se de tal.

Conforme se buscou apresentar com esse trabalho, portanto, a obra de Memmi encerra em si a potência filosófica para contribuir à tomada de agência pelos sujeitos da colonização e também pelos seus herdeiros, os cidadãos do mundo descolonizado. Mais do que isso, sua disposição em analisar as situações da colonização e da descolonização como expressões de dialéticas subscritas por identidades em constante mutação acaba por revelar uma filosofia de responsabilização dos indivíduos para com a sociedade que habitam e também, talvez de maneira ainda mais importante, para com o projeto de descolonização nascente ou há muito abandonado.

Pensar, portanto, os processos de descolonização e suas aparentes falhas no terceiro mundo pode muito bem se iniciar com a obra de Memmi servindo de provocação — à maneira do dever que os intelectuais descolonizados têm, mas não assumem — para a tomada de responsabilidade por parte dos sujeitos que são sufocados pela realidade subalterna do terceiro mundo e pela paralisação do movimento decolonial. É a conclusão mais nobre da obra de Memmi que o mundo descolonizado desistiu de sua razão de existir ainda na infância de seus projetos nacionais e de que cabe aos sujeitos subordinados recobrar a agência na criação de novas identidades que lhes permitirá reparar esses mesmos projetos.

REFERÊNCIAS

- ALSCHULER, L. Oppression, liberation, and narcissism: A jungian psychopolitical analysis of the ideas of Albert Memmi. **Alternatives global, local, political**; London, v. 21, n. 4, p. 297- 523, 1996.
- BROZGAL, L. **Against autobiography**: Albert Memmi and the production of theory. Lincoln: University of Nebraska Press, 2013.
- CÈSAIRE, A. **Discurso sobre o colonialismo**. Tradução de Noémia de Sousa. São Paulo: Veneta, 2020.
- CLIGNET, R. Damned if you do, damned if you don't: The dilemmas of colonizer-colonized relations. **Comparative education review**, San Diego, v.15, n.3, p.296-312, 1971.
- FANON, F. **Os condenados da terra**. Tradução de José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.
- _____. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.
- JUDAKEN, J; LEJMAN, M. **The Albert Memmi reader**. Lincoln: University of Nebraska Press, 2020.
- KALUZA, M. Rethinking Camus's truce appeals: Neither colonizer not colonized to Memmi's colonial dichotomy. **Interventions: International journal of postcolonial studies**; London, v. 21, n. 2, p. 219-234, 2019.
- MANNONI, O. **Prospero and Caliban**: The psychology of colonization. New York: Frederick Prager, 1964.
- MCBRIDE, K. Albert Memmi in the era of decolonization. **Journal of French and Francophone Philosophy**, s/l, v. 19, n. 2, p. 50-66, 2011.
- MEMMI, A. **Dominated man**: Notes towards a portrait. 1. ed. New York: Orion Press, 1968.
- _____. **Decolonization and the decolonized**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2006.
- _____. **Racism**. 1. ed. Minneapolis: University of Minnesota press, 2000.
- _____. **Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador**. Tradução de Roland Corbisier e Mariza Pinto Coelho. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.
- WALSH, S. A prophetic voice? Albert Memmi's *Portrait du decolonisé arabo-musulman et de quelques autres*. **Journal of franco-irish studies**, Dublin, vol. 3, n. 1, p. 54-71, 2013.