

GAYATRI SPIVAK LEITORA DE *PARADISE LOST*

um texto transdisciplinar

Luiz Fernando Ferreira Sá
UFMG

RESUMO

Em *Paradise Lost*, de John Milton, épico e império se encontram dissociados. Contrário a muitas leituras tradicionais, essa escrita do início da Era Moderna inglesa intersecta o pensamento pós-colonial de várias maneiras. Ao usar o circuito pós-colonial de teoria e prática textual de Gayatri Spivak, este artigo desenvolve uma desleitura em contraponto desse texto de Milton: *Paradise Lost* poderá finalmente libertar-se de seu conteúdo colonial e liberar seu conteúdo pós-colonial.

PALAVRAS-CHAVE

Gayatri Spivak, pós-colonialismo, John Milton

The mind is its own place, and in itself
Can make a Heaven of Hell, a Hell of
Heaven¹

Farei aqui um breve esboço do pensamento da crítica e teórica Gayatri Spivak ligando-o de forma direta à tese de que *Paradise Lost* é um poema épico “antiimperialista” e se inscreve, inicialmente de forma sutil, e mais detalhadamente de forma fundamental, nos registros teóricos do momento pós-colonial. Vale lembrar que a teoria nesse momento pós-colonial a que me refiro tomou forma através da afiliação crítica de teóricos como Edward Said, Gayatri Spivak e Homi Bhabha ao pensamento francês, notadamente de Jacques Derrida, Michel Foucault e Jacques Lacan. A perspectiva pós-colonial resultante de tal encontro visa acessar o problema de como negociar solidariedades e alianças entre diversas formações pós-coloniais, entre tais formações pós-coloniais e suas respectivas metrópoles e entre as questões sociais e de interesse político suscitada por tais formações e as práticas críticas por elas geradas. Filosofia, literatura, história e cultura são apenas algumas instâncias por onde percorre o olhar transdisciplinar e crítico de Spivak.

Em *A Critique of Postcolonial Reason* Spivak adverte que os estudos pós-coloniais podem, se não colocados dentro de uma estrutura mais abrangente, estar “commemorating a lost object”.² Esse objeto perdido é a representação do colonizado e das colônias como

¹ MILTON. *Paradise lost*, p. 240.

² SPIVAK. *A Critique of Postcolonial Reason*, p. 1.

que subordinada ao conhecimento neocolonial, ou seja, se pensarmos colonialismo e imperialismo como passado ou sugerirmos a hipótese de que há uma linha contínua entre passado colonial e presente pós-colonial, estaríamos simplesmente corroborando a política neocolonialista de domínio econômico no lugar de domínio territorial (ou seja, o imperialismo territorial dando lugar a um imperialismo econômico livre de atritos ou conflitos). Para tanto, Spivak re-lê as grandes narrativas filosóficas de Kant, Hegel e Marx como precursores remotos do discurso (filosófico) ocidental no lugar de “transparent or motivated repositories of ‘ideas’”.³ Na sua política de leitura, Spivak pretende descobrir a determinação e imperialismo nos textos desses autores magistrais, desconstruir as leis através das quais esse “novo” *magisterium* se constrói em nome do Outro e descobrir como tais textos podem agora ser utilizados a nosso favor. Este artigo se insere nesse mesmo percurso de descobrimento e desconstrução, qual seja, acompanhar Spivak na sua (im)possível leitura de *Paradise Lost*. É sem dúvida mais responsável e efetivo “sabotar” o texto (antiimperialista, pseudoimperialista ou claramente imperialista) que temos em mãos do que inventar um instrumento que ninguém irá testar ou falar de uma variedade de pluralismos e liberalismos que a ninguém irá servir como instância discursiva ética. Vale lembrar que as políticas de leitura de Spivak são mais imediatamente importantes para o escopo pós-colonial do presente artigo do que a sua leitura dos textos magistrais da cultura europeia.

Antes mesmo de tentarmos entender a leitura desconstrucionista de Spivak em relação a esses grandes nomes da filosofia ocidental (Kant, Hegel e Marx), vale a pena esclarecermos, junto com a autora, os conceitos preponderantes na sua política de leitura. Seguindo de perto os passos de seu mestre, Paul de Man, Spivak acredita que sua versão de leitura desconstrucionista começa em descobrir que algo no texto que se autoproclama Verdade é uma mera figura de linguagem (tropo) e, já que toda leitura é de certa maneira tropológica (ler é descobrir as figuras de linguagem), o próximo momento de desconstrução se daria no descobrimento dos meios pelos quais um impulso corretivo força uma análise tropológica a atuar e propagar uma mentira, quando essa mesma análise tenta se estabelecer como a versão correta da Verdade. Em outras palavras, o velho ditado de que a verdade se encontra no olhar de quem olha (análise tropológica) tanto quanto no objeto olhado (o tropo em si) é um ab-uso (a partir do uso, como em *ab ovo* ou desde o início, uma “violência” anterior, de princípio) do movimento figurativo: ela, a Verdade, não só não é/está no objeto olhado como também não é nem está no olhar de quem olha; ela, a Verdade, é apenas um performativo, uma atuação de uma “mentira” que se quer passar por Verdade. Esse ab-uso ou perversão de um tropo ou metáfora, tanto na e da escrita quanto na e da leitura da Verdade (de um texto), é a própria catacrese em movimento, ou seja, um ab-uso do momento figurativo. Ler as catacreses textuais é descobrir a “Verdade” do texto em performance, e desconstruir essas mesmas catacreses é parar a cumplicidade entre olhar e objeto olhado ou entre análise tropológica e tropo e apontar simultaneamente para um “fora” e para um “dentro” do texto que é exatamente o seu local de propiciação e propagação.

Na versão desconstrucionista de de Man e Spivak, a possibilidade de produção de uma leitura informada nos caminhos dos mundos colonial/pós-colonial localiza-se no fato

³ SPIVAK. *A Critique of Postcolonial Reason*, p. 3.

de que, “for the real needs of imperialism, the in-choate in-fans ab-original para-subject cannot be theorized as functionally *completely* frozen in a world where teleology is schematized into geo-graphy (writing the world)”.⁴ A forma como esse sujeito que Spivak chama de “informante nativo” foi escrito, o nativo que é ab-original para os textos superpoderosos do Ocidente, ou da Europa mais especificamente, se dá através de um acesso limitado ao “ser-humano”. Para Spivak, o sujeito informante nativo foi silenciado, “foreclosed”,⁵ e mesmo denegado (a negação intelectual de uma tese após a sua antítese numa manobra que substitui uma repressão). Mais recentemente, esse mesmo sujeito tem sido metamorfoseado, de forma sub-reptícia, em “sujeito pós-colonial”. Nesse gesto ou movimento tropológico, o que “remains unrecognized through the various transformations of the discussions of both ethics and ethnicity” é uma “sanctioned inattention”.⁶ Dessa inatenção ou ignorância sancionada provém uma ideia generalizada e mal-formada de que o informante nativo, esse outro que a Europa tentou e tenta assimilar e se apropriar, pode ser conhecido na figura do sujeito pós-colonial, do sujeito pertencente a toda sorte de diásporas, do sujeito nativo que é treinado nas elites nacionalistas das ex-colônias.

A leitura de algumas páginas ou volumes das grandes narrativas europeias pode gerar, a partir do silêncio operado pela impossibilidade do “eu” do informante nativo, uma contracena nebulosa. Ainda assim, Spivak adverte: não podemos deixar que a oposição binária e reducionista entre senhor e escravo ou senhor e nativo venha, apenas, a ser uma inversão ou reversão de valores e medidas. “Writing in the metropolis or in the former colony, many of us are trying to carve out positive negotiations with the epistemic graphing of imperialism”, uma vez que a violência epistêmica do descobrimento e colonização já se mostrou irredutível frente à violência das oposições binárias; por isso mesmo, “one task of deconstruction might be a persistent attempt to displace the reversal, to show the complicity between native hegemony and the axiomatics of imperialism”.⁷ Para Spivak, os (contra)discursos de restauração de uma alma indígena, autóctone perdida, têm produzido celebrações acrílicas de um sujeito dito “híbrido”, sujeito/conceito esse que legitima, inadvertidamente, o “puro” por inversão. Spivak continua a advertência:

Carl Pletsch urged us to do a Kantian, Hegelian, Marxian deconstruction of the division of the world into three. I put aside the problem that one cannot “do” a “deconstruction” of anything. I set myself to show rather, that even as we use a Kantian or Hegelian vision to understand this division, we must also know how to read the great European philosophers’ complicity in the sustenance of that division.⁸

⁴ SPIVAK. *A Critique of Postcolonial Reason*, p. 30.

⁵ Spivak parece fazer uso do termo “foreclosure” em inglês nas seguintes acepções: em termos forênsicos, fechar a discussão mesmo antes de um debate ou discussão; lidar com uma determinada questão ou fechá-la antes de abrir a um debate ou discussão; e, em termos financeiros e legais, um procedimento no qual o direito ao bem hipotecado passa de um sujeito ao outro, de quem primeiro hipotecou um bem para quem pagará a hipoteca desse bem.

⁶ SPIVAK. *A Critique of Postcolonial Reason*, p. 30.

⁷ SPIVAK. *A Critique of Postcolonial Reason*, p. 37-65.

⁸ SPIVAK. *A Critique of Postcolonial Reason*, p. 70.

É a partir daí que princípios analíticos e metodologias de pesquisa que pretendem desconstruir *Paradise Lost* (ou qualquer outra grande narrativa de poder) no intuito de descobrir que tipo de cumplicidade haveria entre o gênero épico e a colonização do mundo como uma missão civilizadora teria que reler, contra a corrente de um centro hegemônico, qual “objeto” foi necessariamente “perdido”. Tentarei, aqui, apenas cavar negociações positivas com essa “grande narrativa”, menos como informante nativo e mais como sujeito pós-colonial e não nacionalista, que sejam operacionalmente produtivas.

Com o espírito desconstrucionista de leitura que não acusa, não desculpa, e é atento à axiomática imperialista, alinho-me a Spivak na escrita/leitura de *Paradise Lost* como um momento de transgressão e perplexidade frente a essa axiomática. De novo, o desafio da des-construção “is not to excuse, but to suspend accusation to examine with painstaking care if the protocols of the text contain a moment that can produce something that will generate a new and useful reading”.⁹ Eu dificilmente precisaria mencionar que o objeto da minha investigação é o livro impresso, os protocolos e as possibilidades de leitura do texto, e não o seu autor. Ao fazer tal distinção, ignoro preferencialmente alguns pontos importantes para a desconstrução. Se Spivak falava de Charlotte Brontë e *Jane Eyre*, eu retiro o contexto e mantenho as implicações substituindo Charlotte Brontë por John Milton:

One kind of deconstructive critical approach would loosen the binding of the book, undo the opposition between verbal text and bio-graphy of the named subject “Charlotte Brontë,” and see the two as each other’s “scene of writing.” In such a reading, the life that writes itself as “my life” is as much a production in psychosocial space (other names can be found) as the book that is written by the holder of the named life – a book that is then consigned to what is most often recognized as genuinely “social”: the world of publication and distribution.¹⁰

Entretanto, chamar a “vida” de John Milton dessa maneira para dentro dessa leitura desconstrucionista que se forma seria muito arriscado, porque o objeto sob investigação seria monumental nos seus textos, intertextos, contextos e subtextos. Se a bio-grafia de John Milton foi deslocada, nossa leitura continuará a suspeitar de oposições binárias do tipo texto e autor ou sujeito e história e começar pela via pós-colonial da geo-grafia e da grafia (anti-)imperialista que tornará possível a celebração de um roteiro alternativo: como ler e ensinar *Paradise Lost* como constituição de uma perspectiva que se enfurece com a narrativização imperialista da história? E mais: como ler e ensinar, dentro dos parâmetros de desconstrução aqui trabalhados, *Paradise Lost* como alternativa para o sujeito pós-colonial (uma alter-nativa que perdesse Caliban e Ariel como modelo inescapável para as literaturas e povos pós-coloniais)?

Na tempestade de uma “grande narrativa” de Shakespeare, Caliban seria o protótipo do nativo que usaria a violência contra o senhor europeu e Ariel seria o protótipo das elites nativas e nacionalistas que se deixariam usar pelo senhor europeu até o momento que esse senhor o libera(liza)sse. Temos de desaprender o nosso dito privilégio como Ariel e descobrir um certo Caliban rebelde e desconstrutor. Se, no entanto,

⁹ SPIVAK. *A Critique of Postcolonial Reason*, p. 98.

¹⁰ SPIVAK. *A Critique of Postcolonial Reason*, p. 115.

we are driven by a nostalgia for lost origins, we too run the risk of effacing the “native” and stepping forth as “the real Caliban,” of forgetting that he is a name in a play, an inaccessible blankness circumscribed by an interpretable text. The stagings of Caliban work alongside the narrativization of history: claiming to *be* Caliban legitimizes the very individualism that we must persistently attempt to undermine from within.¹¹

É exatamente questionando a relação poder-saber da axiomática imperialista, antes da materialização da letra, da personagem individual, da narrativa, que *Paradise Lost* condiciona um mo(vi)mento que parte da nostalgia por uma origem perdida em direção a uma comemoração da perda de uma origem nostálgica. O projeto imperialista foi justificado pela produção do seguinte: transforme o nativo em humano para que ele possa ser um fim nele mesmo; leve conhecimento para os reinos da ignorância; e faça tudo isso “substituting peace for war – religion for superstition – the hope of heaven for the fear of hell? [*Jane Eyre* 376].’ Imperialism and its territorial and subject-constituting project attempt a violent deconstruction”¹² dessas mesmas oposições binárias. O mo(vi)mento condicionado por esse “perdido”, que se encontra inscrito na tessitura do texto de *Paradise Lost*, reabre a f(r)atura de Ariel e Caliban (fatura aqui até como que um “bem” hipotecado mas pago por outrem, “bem” esse resgatado pelo sujeito europeu e imperialista), porque essa f(r)atura não deve servir de justificativa para a desconstrução imperialista. Em outras palavras, se o projeto imperialista de constituição territorial e do sujeito constrói, por um lado, a narrativa de humanização via civilização e conhecimento, e por outro, desconstrói essa mesma narrativa via substituições do tipo esperança do Céu/medo do Inferno para se autoproclamar Verdade, sugerimos que *Paradise Lost* perfaz o caminho inverso: substitui início por fim e desconstrói o mal pelo “bem” (o texto parece negociar bem e mal no momento de anterioridade da forclusão¹³ conceitual e resgatar o mal europeu, a violência civilizatória do império, como um “bem” pós-colonial).

A reinscrição literária de um Caliban ou Ariel não parece florescer na f(r)atura ou descontinuidade imperialista, uma vez que eles foram cobertos por uma ideologia estabelecida como Verdade e por uma gama de ciências humanas que determinam o nativo como um “self-consolidating other.”¹⁴ Dessa forma, Spivak reabre essa f(r)atura tendo em mente que não podemos sucumbir à nostalgia de uma origem perdida:

No perspective *critical* of imperialism can turn the other into a self, because the project of imperialism has always already historically refracted what might have been an incommensurable and discontinuous other into a domesticated other that consolidates the imperialist self.¹⁵

Nesse descontínuo percurso de construção do Eu(uropeu) e simultaneamente desconstrução do Outro (nativo) – o projeto imperialista de produção identitária ou de constituição do sujeito – o crítico literário deve recuperar esse texto recalcitrante e

¹¹ SPIVAK. *A Critique of Postcolonial Reason*, p. 118.

¹² SPIVAK. *A Critique of Postcolonial Reason*, p. 125.

¹³ Ver nota 6.

¹⁴ SPIVAK. *A Critique of Postcolonial Reason*, p. 131.

¹⁵ SPIVAK. *A Critique of Postcolonial Reason*, p. 130.

colocá-lo a serviço da crítica pós-colonial. A partir desse quadro que se forma, temos de constatar que há, incidentemente, algo de sentimento imperialista no poema épico *Paradise Lost*. O meu recorte crítico, dentro do argumento geral de Spivak e atento às implicações e conflitos analíticos e metodológicos, é que o campo discursivo do imperialismo europeu, mais especificamente o inglês na sua fase inicial, não produziu correlativos ideológicos acrílicos na estruturação narrativa do paraíso de Milton. Esse poeta diferencia categoricamente o Outro, trabalha efetivamente na distinção entre os (im)possíveis pares Satã (Caliban)/Adão (Ariel) e não produz um fim como ligação causal. As lições des(aprendidas) na cena de expulsão do paraíso são menos uma penalidade a ser cumprida e mais uma justificativa dos meios de Deus para com a humanidade: um fim que repete um início ajuntando uma diferença. A meu ver, esse distanciamento escrupuloso – de Adão e Eva de um paraíso perdido (“through Eden took their solitary way”¹⁶), e do narrador de uma narrativa tão inflamável – atesta a importância política do grande poema épico. Não vejo a conflagração do final do poema épico como um limite ou como o limite da justificação do início. Adão e Eva não podem ser contidos no texto; encenar essa impossibilidade, eu insisto, é um dos mo(vi)mentos que liga *Paradise Lost* à situação pós-colonial. Adão e Eva dão um passo para fora da narrativa do épico, mas para dentro de uma ação – “The world was all before them, where to choose”¹⁷ – que ocorre num “mundo” em letras minúsculas, no qual a escolha é (extra)territorial.

Temporalmente remoto e fisicamente distante, ele mesmo catacrético quando imaginado numa unidade, o fim de *Paradise Lost* aponta para um espaço retórico que é textualmente separado da narrativa central e que pode muito bem ocupar a narrativa como um centro. É desse espaço retórico, desse “subjected plain”¹⁸ que desaparece no final do poema épico, que parece podermos vislumbrar o “moving, vanishing present” de uma crítica pós-colonial como a de Spivak:

If the successful colonial subject, related to but not identical with the native informant, is himself (...) a “wild anthropologist” who succeeds in becoming simulacrum (“mimic [wo]man”) of his (or her) imposed object of study as s/he gains in “civilizational competence,” the postcolonial subject, in order to resist a mere celebration of global hybridity, must turn that savage training to account and anthropologize the heritage of the Euro-United States more deliberately.¹⁹

Esse sujeito colonial que ainda recebeu um certo treinamento nas ciências da Europa pode, com o tempo e o esforço necessários, se tornar um sujeito pós-colonial. Porém, o outro que não recebeu tal treinamento (o sujeito que Spivak denomina informante nativo), o outro que não pode passar pelo estágio de simulacro, o outro que continua objeto ora da benevolência do senhor (Eu-ropeu), ora da cumplicidade (ingênu?) do intelectual pós-colonial, esse outro tem por nome subalterno. “Can the subaltern speak?”²⁰

¹⁶ MILTON. *Paradise Lost*, p. 548.

¹⁷ MILTON. *Paradise Lost*, p. 548.

¹⁸ MILTON. *Paradise Lost*, p. 547.

¹⁹ SPIVAK. *A Critique of Postcolonial Reason*, p. 157.

²⁰ SPIVAK. *A Critique of Postcolonial Reason*, p. 284.

parece responder que sim. Mas o “subaltern” pode falar aparte do ventriloquismo do crítico literário ou do sujeito pós-colonial. O sujeito sem-voz pode falar não no registro da voz “recuperada” pelos pós-colonialismos e sim nos arquivos do “sem”, da perda, dos governos imperialistas, agora desconstruídos pelo crítico pós-colonial. De novo, o fim do poema épico reporta-nos às aulas de história dos livros 10, 11 e 12 de *Paradise Lost*, nos quais o simulacro civilizacional é recontado antes mesmo de ocorrido e parece apontar para o momento em que o treinamento selvagem ao contar desconstrói a herança imperialista como perda. Dentro e fora, *Paradise Lost* reescreve o “nativo” como “autóctone” e desconstrói a figura do “nativo” como que “paradoxically recoded as an unindividuated para-humanity that cannot aspire to a proper habitation”.²¹ Aqui eu estou sugerindo que o poema épico *Paradise Lost* aponta para a impossibilidade de restauração da história de impérios e descobre o texto da perda no mesmo registro/arquivo de linguagem: uma própria habitação ou uma habitação des-a-propriada (uma dupla desconstrução do que é próprio).

A questão do subalterno em Spivak perpassa a revisão nostálgica de uma crítica do imperialismo com o intuito de restaurar a perda do Eu das antigas colônias e de colocar a Europa no lugar de um outro que ela sempre foi e será (a Europa foi e é um outro para o sujeito nativo como também para o sujeito pós-colonial das Américas). Mas não é, e não pode ser, só isso. O povoamento ou “mundificação” de mundos descobertos na época dos descobrimentos e colonização passa necessariamente pela “contradictory assumption of an uninscribed earth that is the condition of possibility of the worlding of a world [which] generates the force to make the ‘native’ see himself as ‘other.’”²² Na linha estabelecida por Edward Said, Spivak entende o projeto imperialista como uma “outrificação” do nativo: o europeu descobre terras povoadas, mas ab-usa delas como sem-humanos/des-povoadas. O europeu descobre os nativos, mas ab-usa deles como sem-voz e sem-terra. O europeu tenta conhecer o outro como se consolidasse o mesmo eu-ropeu e ainda sujeita o outro nativo a se ver como um outro na terra do senhor europeu:

If the project of imperialism is violently to put together the episteme that will “mean” (for others) and “know” (for the self) the colonial subject as history’s nearly-selved other [signifying and knowing this other simultaneously], the example of these deletions indicate explicitly what is always implicit: that meaning/knowledge intersects power.²³

A narrativa do imperialismo *qua* História é especialmente inte(r)ligível porque planejada e particularmente invisível porque na sua luta por significação/conhecimento intersecta o discurso de poder. Em vez de ficar chorando a perda do eu-nativo ou lutar violentamente por um Eu-nativo e puro, Spivak indaga se “people of our disciplinary outlines or *découpages* concentrated on documenting and theorizing the itinerary of the consolidation of Europe as a sovereign subject, indeed sovereign and Subject, then we would point at an alternative geography of the ‘worlding’ of today’s global South”.²⁴

²¹ SPIVAK. *A Critique of Postcolonial Reason*, p. 161.

²² SPIVAK. *A Critique of Postcolonial Reason*, p. 212.

²³ SPIVAK. *A Critique of Postcolonial Reason*, p. 215.

²⁴ SPIVAK. *A Critique of Postcolonial Reason*, p. 200.

Entre mundo e imperialismo, constituição do sujeito e formação do objeto, a figura de Adão e Eva (esses nativos do paraíso) no final do poema épico desaparece, não dentro de um nada original e puro, mas dentro de uma batalha violenta que é a representação do nativo emaranhado entre tradição e modernização, culturalismo e desenvolvimento, história e cultura.

Em relação à história e à cultura, e mais especificamente em relação ao pós-modernismo, Spivak cita Fredric Jameson às avessas e temos que toda ruptura (e quanto mais ostensiva e não declarada mais repetitiva) é repetição. Ou seja, no lugar de apagar o passado, a citacionalidade radical do período pós-moderno simplesmente questiona a identificação continuista das narrativas históricas, das “pequenas” narrativas, com a História, com a “grande” narrativa. É mais: “History, rather than being a transcendental signifier for the weight of authority (or the authoritative explanation) is a catachresis, a metaphor that has no literal referent”; daí, “one of the peculiar imperatives of deconstructive practice is to fix the critical glance not specifically at the putative identity of the two poles in a binary opposition, but at the hidden ethico-political agenda that drives the differentiation between the two.”²⁵ O ponto crucial para a (pseudo)desconstrução da História como história e da cultura como um multiculturalismo no qual tudo é meramente cultural se encontra na possibilidade de descobrir que força política une os dois pares binários. Parece ser também essa mesma força que faz a axiomática imperialista trabalhar. Essa força opera “because the lines of cont[r]act between imperialism and de-colonization on the one hand, and the march of world capitalism on the other, constitute the most encompassing crisis of narrative today—the problem of producing plausible stories so business can go on as usual”.²⁶ De uma forma estranha ou estrangeira, o sujeito continua sendo a Europa e para pensar esse sujeito na história e de maneira diferente, a palavra “cultura” deve nomear uma situação estratégica e complexa: “residual moving into the dominant as emergent,”²⁷ ou seja, as sobras que se movem em direção ao dominante como formas emergentes, ou mesmo, fazer emergir os resíduos da margem, da periferia, nos centros dominantes. Estar consciente desse resíduo do presente dominante que se movimenta numa situação de “emergência” é a que uma crítica acadêmica responsável aspira. Seria um absurdo (de)negar a história ou pedir a proibição da História. Vale a pena lembrar que há duas estratégias que têm de ser trabalhadas criticamente: a palavra “cultura” como um campo de batalha contra a cultura da Razão (para dentro e da Verdade) e a palavra “cultura” como um nome “bonitinho” para o exotismo do que é estrangeiro, de fora.

O parágrafo anterior pode ser resumido num denominador comum: “that the art of the ‘free world’ is more able to get to the core of humanity of the precolonial paradise than any rational planning by postcolonials”.²⁸ Em outras palavras, o conhecimento engendrado pelo descobrimento e colonização delegou ao Europeu o poder de nomear o nativo de para-humano ou sub-humano e, com isso, controlar (até certo ponto) a

²⁵ SPIVAK. *A Critique of Postcolonial Reason*, p. 332.

²⁶ SPIVAK. *A Critique of Postcolonial Reason*, p. 340.

²⁷ SPIVAK. *A Critique of Postcolonial Reason*, p. 334.

²⁸ SPIVAK. *A Critique of Postcolonial Reason*, p. 350.

significação de “humano” tanto na Europa quanto nas colônias. Humanos e civilizados são os europeus, porque descobriram povos para-humanos ou sub-humanos que podem e parecem querer ser submetidos a uma missão civilizadora e “magni-loqüentemente” benevolente em relação a esses outros: os sem-humanidade. Spivak parece explicar a legitimação dessa narrativa de poder da seguinte maneira:

The argument is itself a hidden great narrative that might go like this: under the pressure of the slow historical movement that finally led to modernity, the great oral epics such as the *Iliad*, the *Odyssey*, the *Mahabharata*, the *Ramayana*, and, of course, the epics of the Nordic tradition, received narrative closure. They became long stories with beginnings, middles, and ends.²⁹

Alcançar o patamar do Ser e do humano é tecer “histórias” na tessitura do épico que narra, como que encerrando a História Europeia e a Missão Civilizadora, novos episódios de uma grande narrativa de poder.

O longo e monótono mo(vi)mento que leva à modernidade está associado ao fechamento narrativo de grandes épicos. Qual seria então o lugar de *Paradise Lost* nessa causa “humanitária”? Teria *Paradise Lost* recebido algum fechamento narrativo? A resposta a essas perguntas deslocadas da crítica pós-colonial de Spivak é de suma importância para a investigação e leitura de toda e qualquer grande narrativa de poder.

Strictly speaking, we have left the problems of post-coloniality, located in the former colony (now a “developing nation” trying to survive the ravages of neo-colonialism and globalization) *only* to discover that the white supremacist culture wants to claim the entire agency of capitalism – re-coded as the rule of law within democratic heritage – *only* for itself; to find that the *only* entry is through a forgetfulness, or a museumization of national origin in the interest of class mobility; or yet coding this move as “resistance”.³⁰

De novo e sem ruptura alguma, o épico que quer habitar a humanidade se escreve de forma única na Lei do capitalismo. De novo e sem ruptura, o épico recebe um fechamento narrativo: Verdade que se faz Razão e que por sua vez se torna Lei. Como na epígrafe, “faz um Céu no Inferno, um Inferno do Céu”. Se há uma escolha antes de tal fechamento, eu escolho a resistência ao esquecimento, eu escolho ler *Paradise Lost* de John Milton como um poema épico que descobre a Verdade nas ambivalências e interstícios de um texto múltiplo, desfaz a Razão de um Fim único nos múltiplos inícios de fins ainda por serem escritos, e desconstrói a Lei porque grafa ou se abre à leitura de resistência do texto de liberação.

Desse modo, quando “Milton Scholars” perguntam, após anos de debate sobre as duas tendências majoritárias nos Estudos Miltonianos,³¹ “What does Milton Studies need?”, a resposta parece ser um novo paradigma que permitiria ao leitor de *Paradise Lost* se

²⁹ SPIVAK. *A Critique of Postcolonial Reason*, p. 368.

³⁰ SPIVAK. *A Critique of Postcolonial Reason*, p. 398.

³¹ A saber: os leitores e críticos que, na linha de William Blake e Percy Shelley, leem o poema épico como se Milton estivesse a favor de Satã, consciente ou inconscientemente, ao colocá-lo como herói do poema, os chamados satanistas, e os leitores e críticos que leem *Paradise Lost* com o olhar angelical, na linha estabelecida por Joseph Addison e C. S. Lewis.

desvincular de leituras sedimentadas por anos de crítica romântica cujo foco principal recai sempre sobre as oposições binárias do tipo: bem x mal ou angelical x satânico. Stanley Fish é um desses estudiosos de Milton que não se contentou com leituras estagnadas e apresentou em *Surprised by Sin* (1967), publicado com uma nova introdução em 1997, uma leitura performativa informada pela teoria da recepção e estruturada com o objetivo de promover uma pedagogia do bem e do mal. Acompanhar uma obra, seja ela de literatura ou de crítica, é uma experiência fascinante, pois passamos uma vida em sua companhia. No caso de Milton e *Paradise Lost*, essa companhia foi crítica e enriquecedora devido à proposta pedagógica de Fish. Vista dessa perspectiva, toda escrita (a literatura propriamente dita e a crítica) é contemporânea, uma vez que a contemporaneidade da leitura é dada pelo leitor. Fish nos ensinou a ler o poema épico de Milton levando em consideração uma pedagogia que tinha como objetivo acordar o leitor para as tentações satânicas, surpreender o leitor bem informado em cada escolha interpretativa e inserir o crítico numa comunidade de leitura. Spivak, com seu olhar transdisciplinar, segue adiante e sinaliza ao leitor (de Milton) que o conteúdo dessa pedagogia é informado pela axiomática imperialista, que os lugares de enunciação da crítica (miltoniana) devem levar em consideração o pós das “pós-colonialidades” e que a comunidade de leitura porventura aí formada não deve ser complacente e nem se esquecer que todo privilégio implica uma perda. Se *Paradise Lost* merece novos paradigmas de leitura que escapem, ora da sedução satânica de um heroísmo rebelde e romântico, ora da pedagogia angelical com sua teoria do conhecimento baseada no cientificismo empírico ou não, eu sugiro que um novo programa de leitura se encontra, de forma esboçada, neste artigo.



³² Faço uso do termo “misreading” a partir de Friedrich Nietzsche (*The Portable Nietzsche*), que propõe, no seu ensaio “On Truth and Lie in an Extra-Moral Sense,” o seguinte paradoxo: “truths are fictions whose fictionality has been forgotten.” Daí, a discussão acerca de leituras válidas e leituras inválidas, no sentido de interpretação de determinado texto. Seguindo as políticas de leitura informadas pela desconstrução de Jacques Derrida e Paul de Man, Gayatri Spivak declara que: “No possible reading is a mis-reading” (*A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*, p. 97-98, ênfase no original). Um outro modo de anunciar o escopo ilimitado de variantes válidas de leitura seria: “every reading is a misreading.” Veja-se também o uso que faz Harold Bloom (*Um mapa da desleitura*) do termo “misreading:” influência, em vez de denotar o estudo de fontes, seria uma desleitura como relação entre textos. Ademais, o termo “misreading” parece colocar na cena da leitura informada pelos diversos pós-colonialismos, o seguinte embate legal: “When a deed is read falsely to an illiterate or blind man, who is a party to it, such false reading amounts to a fraud, because the contract never had the assent of both parties” (OED). Traduzo o termo “misreading” no decorrer do texto como “desleitura.”

ABSTRACT

In John Milton's *Paradise Lost* epic and empire are dissociated. Contrary to many misreadings,³² this all-important writing of the English Early Modern Age intersects postcolonial thinking in a number of ways. By using Gayatri Spivak's circuit of postcolonial theory and practice, this article enacts a contrapuntal (mis)reading of Milton's text: *Paradise Lost* may at last free its (post)colonial (dis)content.

KEYWORDS

Gayatri Spivak, postcolonialism, John Milton

REFERÊNCIAS

- BLOOM, Harold. *Um mapa da desleitura*. Trad. Thélma Médici Nóbrega. Rio de Janeiro: Imago, 1995.
- FISH, Stanley. *Surprised by Sin: The Reader in Paradise Lost*. Cambridge, MA: Harvard UP, 1967, 1997.
- JAMESON, Fredric. *Espaço e imagem: teorias do pós-moderno e outros ensaios*. Organização e tradução de Ana Lúcia Almeida Gazolla. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1994.
- MILTON, John. *The Portable Milton*. Douglas Bush (Ed.). New York: Penguin, 1977.
- NIETZSCHE, Friedrich. *The Portable Nietzsche*. New York: Penguin Books, 1977.
- SAID, Edward W. *Culture and Imperialism*. New York: Vintage Books, 1994.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*. Cambridge: Harvard University Press, 1999.