
terra roxa

e outras terras

Revista de Estudos Literários

PARAÍSO PERDIDO ENCONTRA A CENA: UMA CONVERSAÇÃO PÓS-COLONIAL

Luiz Fernando Ferreira Sá (UFMG)

RESUMO: Em *Paraíso Perdido* de John Milton, épico e império se encontram dissociados. Ao contrário de muitas leituras, esse texto magistral da Renascença Inglesa pode intersectar o pensamento pós-colonial de várias maneiras. Uma vez que toda leitura é também uma desleitura, a minha (des)leitura do paraíso de Milton se dá como mo(vi)mento de resistência contra, e intervenção por sobre, uma suposta grande narrativa de poder (o épico de Milton). Mantenho como meus objetivos principais: primeiro, proporcionar uma conversa pós-colonial com essa obra do século XVII Inglês e, segundo, propiciar uma contracenária pós-colonial para esse texto no século XXI.

PALAVRAS-CHAVE: Milton, John, Poesia Inglesa; Pós-Colonialismo.

Crise é a palavra de ordem na Inglaterra do seiscentos, crise é a consequência indelével de *Paraíso Perdido* de Milton e crise também é o índice infame dos estudos pós-coloniais. Milton somente iria finalizar e publicar o seu épico dos épicos em 1667, depois de haver participado ativamente nas discussões “pré-revolucionárias”, depois de haver participado do governo de Cromwell e depois de haver se decepcionado com a política inglesa. Jogado no ostracismo e praticamente esquecido, sofrendo de gota e cego, o velho poeta não tinha o hábito de colocar os seus inimigos políticos no inferno, como Dante o havia feito. Mas o velho poeta parecia pensar que todos aqueles que não deram conta de sua liberdade de escolha, ou não exerceram sua fé e razão respeitando sua liberdade e uma possibilidade de escolha, independente de seus méritos individuais, esses sim passariam a eternidade prostrados num profundo golfo infernal. De uma história em crise e de um texto que fala de perdas, faltas e crises, é que começo a minha leitura de *Paraíso Perdido* frente ao momento (também de crise) pós-colonial.

Em *Milton's Imperial Epic* (1996) Martin Evans discute como os textos ligados à literatura do colonialismo tratam de temas recorrentes – da colônia em si, do status do colonizado, dos colonizadores e seus motivos – e partilham de um corpus comum delineado a partir de práticas linguísticas,

tropos descritivos, organização narrativa e categorias conceituais. É desse discurso compartilhado entre os textos colonialistas que Evans parte para conectá-lo ao “Grande Argumento” de Paraíso Perdido de Milton. Ou seja, ao justificar os meios de Deus para com os “Homens”, Milton recorreria a um discurso imperialista. Mas o épico imperial de Milton, nas palavras de Evans, parece se transformar num épico imperioso nas questões pós-coloniais da pós-modernidade: um contemporâneo de Milton, Samuel Johnson, sem dúvida alguma entendeu que Paraíso Perdido não fundaria império algum, não promoveria o império, mas talvez inicialmente desestabilizasse o gênero épico. Vale lembrar que se houve alguma fundação, e sabemos que houve, esta está mais para a ação fundadora do imperialismo cristão que nada mais é que uma cristianização. Esse imperialismo da cristandade não desmerece Milton em nada na sua (des)leitura do épico como gênero e do império como forma. Milton foi um leitor voraz do discurso das descobertas e acréscito que tão brilhantemente o foi do discurso imperialista. Continuo a ler o épico desvendando os descaminhos que Milton identificou no discurso de descoberta, conquista e colonização.

Evans deixou claro que o épico de Milton contém todas as versões das experiências coloniais concebíveis e disponíveis no século XVII, mas nessas mesmas versões, o Novo Mundo miltoniano é povoado por selvagens nus, ora nobres ora bestas, e assim, o gênero épico (para tomar o menor dos problemas) parece não comportar tais versões ou re-escritas. Em *Epic and Empire* (1993), David Quint discute de maneira re-visitada a deflação da ação épica numa aventura que tem não mais que uma significação momentânea e representa o julgamento de valor do poeta sobre a empreitada de descoberta do Novo Mundo como uma simples temática (problemática) de gênero literário.

Essa problemática literária também se encontra no fortúnio e no infortúnio da queda: como a morte (*Death*: filho de Satã com *Sin*, amante de Satã) entra no mundo sob o comando do pecado original, a existência humana se torna ainda mais contingente, homem e mulher devem trabalhar ainda mais duro para conseguir salvação, apesar de encontrarem nesse trabalho árduo um certo contentamento. Se o épico do paraíso desemboca no romance burguês, porque então acreditar que Milton foi um poeta contra o império? Bem, tanto o gênero épico quanto o gênero romance, ou novela na tradição inglesa, corroboraram o império e sua aquisição de colônias no século XIX. Proponho que não seja o produto de re-escrita miltoniana ou sua desconstrução a parte mais importante do momento crítico que discuto agora. Em vez de pensarmos no produto – épico transformado em romance, ou épico dos vencedores versus épico dos perdedores – vale mais a pena pensarmos no processo percorrido pelo poeta para chegar a tal produto. No mínimo, e no momento,

podemos afirmar que é um processo, como o foi sob a temática colonial em Evans, que descola épico de império, satirizando o primeiro e desconstruindo o segundo.

E por falar em desconstrução, temos também que falar de reputação, autor e tradição. A reputação de Milton tem sido problemática em muitos períodos e mais ainda na pós-modernidade dos estudos pós-coloniais. O terceiro quartel do século XVII inglês vilificou o escritor dos tratados sobre divórcio e o então suposto tratadista a favor do regicídio, o período da Restauração poderia ter executado o escritor, o início do dezoito tentou balancear seus empreendimentos literários superiores em épico e drama contra uma reputação política escandalosa e nas linhas paroquiais da crítica do século XX ele tem tido um valor icônico negativo nos ataques de Pound, início de maturidade de Eliot, Leavis, e Empson. Mas quando tomamos consciência da quantidade de volumes escritos sobre Milton e da indústria acadêmica que se construiu ao seu redor, podemos concluir que o escritor continua um grande ícone, para não falar de um produto supremo da educação humanista e protestante do primeiro quartel do século XVII inglês, profundamente engajado na política do seu tempo. Milton segue seu processo particular no centro de debates e críticas.

Um volume instrumental para a questão (pós-)colonial em Milton é *Milton and the Literature of Travel* (1951) de Robert Ralston Cawley. O estudo de Cawley enfoca as linhas do épico que contém um grande número de lugares geográficos e que, de acordo com ele, revelam como Milton reagiu à literatura de viagem. Entre as linhas nas quais Milton adapta o material geográfico às suas necessidades poéticas, a primeira ocorre quando Miguel leva Adão ao ponto mais alto do paraíso e o mostra o mundo e história vindouros. No curso de tal evento, o arcanjo menciona um número surpreendente de lugares distantes – “Of Cambalu, seat of Cathain Can” até o “Rich Mexico the seat of Motezume” (Milton 1957. Todas as referências a *Paradise Lost* serão a essa edição e virão entre parêntesis constando de número do livro e número da linha, separados por ponto: 11.388, 407).

No lugar de literaturas de viagem, temos em “Christened Classicism in *Paradise Lost* and the *Lusiads*” (1972), de James H. Sims, um enfoque da tradição cristianizada de um classicismo evidente no épico e em *Os Lusíadas* de Camões. Se de início a questão de como Camões e Milton estendam e cristianizam a maquinaria épica clássica parece não ter muito do discurso do colonialismo, Sims declara, ainda que de forma tangencial, que o épico de Milton não glorifica o império e nem a figura de Satã. Tanto *Os Lusíadas* quanto *Paraíso Perdido* não secaram sua vitalidade textual em consequência da perda de prestígio da empreitada imperialista. A tensão que traz ao épico de Milton uma vitalidade dramática e enriquecedora parece ser a trans-figuração

épica em paródia e sátira do imperialismo e transmutação desse mesmo épico em romance edênico. O que é glorificado no nível prático e literal no paraíso é a perda do sentido de imperialismo, épico ou não.

De volta à esteira das conceituações coloniais no épico de Milton, Linda Gregerson em *A Colonial Writes the Commonwealth: Milton's History of Britain* (1996) tenta desculpar o temperamento colonial do poeta ao propor que intrínseco ao pensamento político e religioso de Milton se encontra a ética do que se pode chamar imperialismo cristão, predicado na doutrina exclusivista de um só e verdadeiro Deus e na salvação obtida somente através do único e verdadeiro Cristo. A perspectiva crítica de Gregerson (menos como épico imperialista e mais como um testamento de uma derrota política) se baseia no seguinte: ao fazer Satã se empenhar numa viagem através do caos e em direção a um novo mundo, a metáfora épica tradicional, Milton relança as viagens de descobrimento sob uma luz demoníaca e interroga as estruturas familiares do épico que celebram a fundação do império e a definição do indivíduo e sua identidade social.

De que modo Paraíso Perdido se encaixaria, especialmente depois das proposições de Quint sobre épico e romance, num gênero associado com as glórias do império, e particularmente quando o longo poema de Milton codifica as frustrações de um republicano e revolucionário derrotado? Não posso aceitar a tese de que Paraíso Perdido seja um épico de derrota e fracasso, mesmo quando essas duas experiências são elaboradas (de forma tortuosa) em relação ao colonialismo católico ou imperialismo protestante. No lugar de derrota e fracasso, desenvolvo a possibilidade de leitura do épico de Milton lado a lado às teorias pós-coloniais de Edward Said, Gayatri Spivak e Homi Bhabha. Essas teorias se opõem a fracasso e derrota: seja do indivíduo idoso que viveu e escreveu no século XVII inglês, seja dos sujeitos pós-coloniais que não conseguem trabalhar de forma produtiva a nossa “herança” textual européia. Milton redigiu a língua do império, os limites do épico e de um épico protestante e a expansão nacional em direção ao oeste numa linguagem que redireciona império, épico, protestantismo e expansão para um momento pós-colonial. Certamente o épico lida com política, intelectos e almas do Velho e Novo Mundo.

Como toda leitura pode ser uma desleitura, continuo agora com as desleituras pertinentes de Balachandra Rajan em relação a Paraíso Perdido de Milton. Em *The Form of the Unfinished: English Poetics from Spenser to Pound* (1985) Rajan comenta que a leitura de Paraíso Perdido é repleta de incertezas: um poema que pode ser dois poemas na sua estrutura inicial ou final e um poema que pode comportar três heróis (Satã, Adão, Cristo). Além de apresentar-se como um poema de gêneros múltiplos, Paraíso Perdido introduz uma profunda incerteza quanto às delimitações desses gêneros; por exemplo, o

poema pode apresentar-se trágico no enredo, porém épico na sua maquinaria e roupagem.

Se Milton, poeta e revolucionário, fez outra coisa além de conceituar seu longo poema em termos meramente coloniais, as possibilidades de recepção e leitura dessa visão (pós-) imperial desvendam um novo mundo de leituras, re-leituras e desleituras do paraíso. Uma desleitura que desmascara diferença como um meio-caminho da alteridade é o que proponho, com os autores aqui mencionados, para Paraíso Perdido. Apesar de não imperialista, o poema é imperioso, como nenhum outro poema no centro do cânone inglês é, na sua relação com as questões pós-coloniais de indeterminações de identidade, discursos de totalizações e fragmentações de leitura. Essas fragmentações estão aqui presentes no meu percurso de desleitura do “épico imperial de Milton”, nas palavras de Evans, que agora começa a ser vislumbrado como um épico menos imperial e mais pós-colonial. Acrescento ainda, e com a ajuda de Quint, que o épico “pós-colonial” de Milton transforma-se ainda mais ao ser relido menos como épico e mais como um romance edênico que narra o cultivo do paraíso interior. Adiciono ainda as contribuições de Rajan, entre outros, ao meu percurso de desleitura, para corroborar minha afirmação de que Paraíso Perdido de Milton explora mais uma indeterminação imperiosa do que uma determinação imperial. Esse texto de Milton, em toda sua potencialidade de prazer aberto ao público leitor atento e bem informado, se mostra cada vez mais um discurso (com a aceitação de processo e não de produto) não totalizante e nada totalitário.

O universo discursivo amplo de um momento pós-colonial, ou de uma perspectiva bem-informada nos preceitos pós-coloniais, é o modo mais eficaz de defender a posição de que não só é possível ler Paraíso Perdido de John Milton e as premissas pós-coloniais básicas desses autores lado a lado, mas também desler o épico em questão numa conversação pós-colonial. Os meus objetivos principais são: estabelecer um solo crítico-discursivo de reconhecimento do paraíso de Milton, preparar o terreno teórico e prático para lançar esse super-texto de poder para dentro do campo de batalha pós-colonial e conquistá-lo na linha de um poder-saber pós-colonial. Contudo, não deixo de admitir que tanto as teorias quanto as práticas pós-coloniais são diversas e muitas vezes contrastantes entre si, mas, uma vez mais, as estratégias de leitura usadas são as de intercessão e as de intervenção.

Em *Beginnings: Intention and Method* (1985), Edward Said medita sobre os três pontos que ele vê como básicos para uma “leitura” bem-informada: inícios ou origens, intenção e método. Temos que o início ou origem é um momento de tomada de consciência ou uma descontinuidade, que a intenção é acessória ou conseqüente, pois provém dessa tomada de consciência ou não, e que o método é uma disciplina crítica exercida sobre o produto e o processo

desse ponto descontínuo da experiência. Se inícios e origens carregam consigo tamanha responsabilidade, como entender que a literatura é sobrecarregada de origens e inícios, apesar da tirania do início *in media res*, que pretende ser um outro no lugar do início? Para Said e em *Paraíso Perdido*, o que inicialmente seria o começo se torna, ou se tornou, a escrita em si. Ou seja, o épico pretende começar pelo início, mas esse início é o próprio épico, sua escrita e f(r)atura. Nada mais lógico do que ver *Paraíso Perdido* como um poema de origem, pois ele tem como princípio e argumento “Of MAN’S first disobedience, and the fruit / Of that forbidden tree” (1.1,2). Mas, o que era para ser um início, ou seja, a partir da desobediência original narrar a perda do Éden e como “one greater Man / Restore[s] us” (1.4,5), também é o meio e o fim. De novo, o início é inaugurado numa descontinuidade: delimita e fala de um possível início e de um possível fim (desobediência e restauração), define e fala do fim (liberdade humana), e circunscreve e fala de um outro início espacial e geográfico e de um outro fim, também espacial e geográfico (liberdade num desvio extraterritorial, ou seja, liberdade do corpo pós-colonial).

Para Said, o mundo não é texto, mas o texto é no e do mundo, e o crítico deve (re)ler “desconstrutivamente” a nódoa (a aporia) do texto para todo mundo. Essa nódoa talvez possa ser também localizada no mundo espe(a)cial do colonizado e colonizador. A espessura da desaprendizagem de privilégios e hegemonias na literatura comparada ou no momento pós-colonial, dois locais-tempos imediatos no presente ensaio, compartilha com a obra de Said o seguinte: uma des-euro-centralização da literatura (comparada). A zona de contato a ser ora lembrada, lida, articulada e criticada, tanto nos dois locais-tempos a que me refiro quanto na política ou na cultura, está presente (como uma voz silenciosa e de ação sub-reptícia) nas narrativas de emancipação e Enlightenment mais como narrativas de integração do que de separação. Um apanhado de narrativas de povos que foram excluídos do grupo principal, mas que já decididamente iniciaram alguns processos de luta por um lugar no mundo histórico, social, político, econômico, cultural e intelectual. Esse lugar no mundo, como Said lembra em *Culture and Imperialism* (1994), começa e termina num hibridismo de contra-energias do tipo: gêneros mistos, combinações entre tradição e vanguarda que produzam perplexidade, experiências políticas tendo como infra-estrutura comunidades de interpretação e esforço e, talvez, o desejo de transcender limites (imperiais, nacionais). Mesmo que a idéia de transcendência traga consigo todo o jugo da metafísica ocidental, seu (ab)uso estratégico, como diria Spivak em *A Critique of Postcolonial Reason* (1999), pode e deve ser lançado mão numa estratégia pós-colonial.

Em *A Critique of Postcolonial Reason*, Spivak adverte que os estudos pós-coloniais podem, se não colocados dentro de uma estrutura mais abrangente, estar celebrando um objeto já e sempre perdido. Esse objeto perdido é a representação do colonizado e das colônias como 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 neo-colonialista 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 simples repositórios de idéias. Na sua política de leitura, Spivak pretende descobrir a determinação e o imperialismo nos textos desses autores magistrais, desconstruir as leis através das quais esse “novo” *magisterium* se constrói como que em nome do Outro e descobrir como tais textos podem ser agora utilizados a nosso favor. Tendo em mente as desproporções da comparação que se segue, não seria impossível que uma leitura como a minha de Paraíso Perdido estivesse nesse mesmo percurso de descobrimento e desconstrução. É sem dúvida mais responsável e efetivo “sabotar” o texto (antiimperialista, pseudo-imperialista 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.

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 Paraíso Perdido nessa causa “humanitária”? Teria Paraíso Perdido recebido algum fechamento narrativo? A resposta a essas perguntas deslocadas da crítica pós-colonial de Spivak é de suma importância para a f(r)atura da presente possibilidade de leitura (releitura e desleitura). Uma fatura que fala de um fazer (uma re-leitura pós-colonial) e uma fratura que fala de uma crise interna e externa (uma des-leitura de um texto canônico e inglês do século XVII). Se há uma escolha antes de tal fechamento, eu escolho a resistência ao esquecimento, eu escolho ler Paraíso Perdido de Milton como um 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 ser escritos, e desconstrói a Lei porque grafa ou se abre à leitura de resistência do texto de liberação.

(Des)Leitura de resistência e texto de liberação podem fazer emergir ironia e coragem. No início do texto *An Ironic Act of Courage* (1999), Bhabha adianta o seu problema e percurso: apesar de não ser um estudioso de Milton, ele irá ler sua tentação imperial num ato de coragem e ironia, na proposição de

Balachandra Rajan, a partir de uma interpretação re-visionária ou tradução contra a corrente. Aqui a chave da proposição se encontra no acontecimento fora do texto (ou na sua intertextualidade), seja no movimento de leitura e produção de significação, seja nos espaços nos quais o texto ou sentença, como cenários descontínuos ou estruturas performativas, re-velam-se numa estratégia narrativa de emergência e negociação. É nesse espaço problemático de ambivalência, catacrese, entre-lugar ou Terceiro Espaço, que Bhabha sugere, por meio de Roland Barthes e depois de Gayatri Spivak, como lugar de negociação das posições pós-coloniais. Uma leitura revisionária, como a que proponho de Paraíso Perdido, deve re-conhecer o antagonismo, agonia e ironia que existem na cultura, quando a cultura e seus textos lutam para assegurar um lugar na história e sobreviver no tempo e no espaço.

Que grande teoria ou narrativa estaria “fechando” Paraíso Perdido e assegurando seu lugar na história? Seria esse texto transformado num corpo dócil de diferença? Qual seria a “localidade” de cultura nesse texto de Milton que escaparia a uma mera reprodução de relação de domínio? Nos termos de Bhabha, essa leitura contra a corrente se dá num lugar de re-visão e tradução. Com a ajuda do conceito de Terceiro Espaço, ou o entre-lugar intersticial da catacrese textual e narrativa, Bhabha irá formular uma complexa rede de estratégias culturais de identificação para começar a pensar a temporalidade da cultura, sua localidade, e a narrativa da nação, sua produção pedagógica e performática. Parece ser a partir do Terceiro Espaço que podemos ver a escrita da nação como narração e perceber a disjunção entre o continuísmo acumulativo da temporalidade pedagógica nacional e a repetição recursiva da estratégia performática da nação. Para Bhabha, a nação preenche o vazio deixado pelo desarraigamento de comunidades e familiares e transforma esse vazio em metáfora, ou seja, transfere o significado de casa/ lar, através de um Terceiro Espaço e de diferenças culturais, para a extensão espaço-temporal da comunidade imaginada. A cena colonial, nos moldes da narrativa da nação, é uma invenção de historicidade, de controle e de mimesis e de novo uma “outra” cena de deslocamento, defesa e textualidade (a marca re-marcada). Para o meu propósito imediato, vale perguntar: como podem a presença e o poder de Paraíso Perdido serem pensados nos interstícios de uma inscrição dupla e ambivalente? Por que presença e poder?

Os entre-lugares da teoria de Bhabha são teoricamente renovadores e politicamente cruciais ao ler as narrativas ditas originárias e as subjetividades ditas iniciais através de uma articulação de estranhamento e de um processo que deixa as diferenças culturais a-parentes. No caso do momento pós-colonial, esse estranhamento nos interstícios da linguagem ou dos discursos de poder, uma catacrese ou aporia, faz aparente que o “pós” do pós-colonial está intimamente ligado a relações neocoloniais dentro da “nova” ordem

internacional de divisão do trabalho. Uma forma nova ou renovada do fazer crítico trabalha nas fronteiras não como um espaço entre uma nação e outra, entre um povo e outro, entre um Eu e um Outro, entre uma “ordem” e uma “divisão”, mas um trabalho das fronteiras como um local de internalização e uma localidade liminal e interna. Ao inclinar Bhabha em direção às minhas possibilidades de leitura, eu diria que o projeto pós-colonial a que me refiro e que interligo a Paraíso Perdido, tenta explorar as “nódoas” textuais desse épico do século XVII inglês – ambivalência de significado, condições de anomia – que não mais podem meramente agrupar-se em torno do autor, de seus antagonismos políticos e de classe, numa quase idiossincrasia banalizante, mas podem ser elaboradas numa noção de conflito na arena hostil de domínio e resistência.

Mas não podemos nos esquecer do texto em questão. Paraíso Perdido começa com inícios: “Say first, for Heaven hides nothing from thy view, / Nor the deep tract of Hell, say first what cause” (1.27, 28); o poeta convoca a Musa e invoca seus predecessores, Homero, Hesíodo e Virgílio, os quais também estabelecem origens (domínio e resistência) e perguntam sobre as causas propiciadoras do universo criado. Paraíso Perdido não se esconde por trás da pretensão de ser uma música de origem – até mesmo na sua primeira linha o épico argumenta sobre a origem do erro e seus males. Nesse aspecto, o épico clama pela prática ritual de repetição e lembrança da criação, já que o poeta toma por obrigação a tarefa difícil de entoar uma canção que significa cantar todo o mito de origens, de alguma forma, e todo o início das coisas é invocado novamente para explicar, por meio da memória, a situação terapêutica da criação.

Essa terapêutica da criação (quase uma propedêutica de leitura) se encontra, no final do épico, na possibilidade de um paraíso interno. O épico de Milton, ao falar de um paraíso interno e de sua possibilidade, é político e conclama a uma ação política e agora também ação pós-colonial, mas num cenário pessoal ético delicado, sem o estardalhaço daqueles que falam em cima de plataformas políticas ou plataformas acadêmicas sobre “dignidade humana” e “direito ao saber”.

Direito e indignidade e nação e império estão intimamente ligados no épico e tanto narrativas nacionais quanto imperiais parecem ser re-co(r)ntadas dentro de um escopo maior de narração, o épico em si, como eventos que sua própria narratividade recalcou. Paraíso Perdido pode ligar-se às teorias pós-coloniais, depois de ter discutido uma política de leitura que é uma desleitura crítica, a partir do momento em que a noção de nação é seqüestrada no épico. Desconstruímos uma oposição binária não ao revertermos as hierarquias de um pólo ao outro, mas ao negarmos a cada pólo uma independência que serve como base de oposição. Nação não se opõe a império como também

comércio não se opõe a conquista. Comércio, e não conquista, foi o ponto de distinção entre os interesses ingleses no além-mar e as proezas espanholas do além-mar. O império é uma seqüela da nação e, como Said tem apontado em toda a sua obra, para os povos invadidos, despossuídos, humilhados e escravizados pensar o Êxodo pode não ser uma alternativa atraente de um Éden nos céus.

O mundo em “êxodo” ou “globalizado” de Milton parece ter um único bem “triunfando” sobre os demais. Num primeiro momento o império é dividido (entre Deus e Satã) e num segundo momento o seqüestro da nação é perpetrado. Numa narrativa que tenta justificar os meios de Deus em relação ao Homem, e ao fazê-lo, magnifica a autoridade e poder terrenos num manuseio barroco, tal “globalização” ou hegemonia do bem pode ser aceitável; como também o seria para o idoso Milton, sofrendo de gota, desgostoso da ditadura cromwelliana e tendo de aturar as retaliações de um Charles II desejoso do mais cruel ostracismo para com o “antiquado” poeta. Mas a fábula pós-nacional, ou o seqüestro da nação em Paraíso Perdido, se dá no trabalho cultural de uma narração que é construída dentro de narrativas nacionais enquanto eventos que sua “narratividade recalcou”, e a narração pós-nacional ou “globalizada” de tal vulto emerge como lugar de articulação do referido recalque. A unidade imaginada nacional “triumfante” ou “derrotada” (porque num determinado momento “deixa de existir”, como o Pandemônio infernal no épico) são novamente imagens pré-constituídas, performativos religioso-culturais e identidades nacionais que suturam os sujeitos angélicos ao estado-nação divina. Nação essa construída retroativamente no espelho da imagem da política exterior do Estado autocrático de um paraíso perdido e que não parece poder se repetir em nações não paradisíacas ou historicamente inseridas no período do pós-queda.

Por outro lado e num entendimento pós-imperial do épico, o foco recai sobre uma vida doméstica e privada cuja atividade política, em vez de ser dispensada, é re-locada nessa mesma intimidade ou interioridade doméstica. Essas re-locações, ou topoi, domésticas do épico, como também suas redefinições de poder e comando esclarecem o poema mais como anti-imperial, nessa perspectiva pós-imperial, e abre ainda mais espaço para podermos entendê-lo como inserido numa conversação pós-colonial. Tal conversação se dá ainda mais no momento em que eu argumento que a geopolítica de Paraíso Perdido, ou seja, seus espaços, topoi, de liberdade e liberação, não serviram a um projeto colonial ou imperial.

Os topoi de Paraíso Perdido estão em crise: desequilíbrio e autonomia levam então à tentação e queda. Após ter provado do fruto proibido, Eva garante que sua mudança foi algo para “add what wants / In female sex [...] / And render me more equal, and perhaps, / A thing not undesirable, sometime

/ Superior; for inferior who is free?" (9.821-25). O ponto crucial da queda e do épico é exatamente esse. E como Eva supõe, a resposta é ninguém. Paraíso Perdido prossegue tentando responder negativamente a tal pergunta e asseverando para a história humana vindoura que ninguém que é inferior é livre. Aqui épico e império, e lembrando que o segundo pressupõe uma relação superior vs. inferior, parecem ter sido completa e conclusivamente desconectados, tanto na esfera pública, quanto na esfera privada. Paraíso Perdido parece transformar interioridade e interiorização em texto icônico (corpo de luta ou corpo de conflito) e representar o discurso imperialista com mais ambigüidade, dificuldade de leitura e impossibilidade de uma interpretação.

Os mundos em Paraíso Perdido estão fundamentalmente em conflito estratégico e em crise. Em cada espaço desses mundos, do corpo ao jardim domesticado, do Céu ao Éden, os sujeitos desse conflito estão atentos ao "lurking enemy / that lay in wait" (9.1172-73). O inimigo é imperial no seu desejo de extensão e domínio. Como Paraíso Perdido representa e localiza o inimigo nesse conflito sobre espaço e geografia está diretamente relacionado com uma oportunidade ambígua de acesso e excesso. Acesso a espaço, conhecimento e liberdade, contra excesso de espaço, conhecimento e também liberdade. Geopolítica em Paraíso Perdido não serviu ao projeto imperial ou colonial também porque o sujeito-no-mundo de Milton se esforça para se manter e se manter em relação a uma dose de acesso equilibrada e responsável. Se a emergência da terra como espaço de conflito é paralela à emergência do sujeito autor dele/ a mesmo/ a, Paraíso Perdido mostra que essa transformação é um fenômeno universal e que a definição de terra, espaço e subjetividade está diretamente ligada à essa tênue linha que separa acesso de excesso (imperial, colonial, pós-colonial). Mais especificamente, inteligência e agência, estratégicas ou não, sobre espaço, de territorialidade ou subjetividade, estão conectadas a acesso como meio de ação, intervenção. Caso contrário esse espaço será excesso como fim nele mesmo e no sentido de *auctoritas* – superioridade moral, inerente ao indivíduo ou instituição a que muitos estão sujeitos.

A concepção de espaço no épico de Milton se abre, de maneira desafiante e conflitante, a toda possibilidade; seu paraíso evoca menos inclusão e fechamento e mais panorama, um "vast design" desde "Cambalu" até o "El Dorado". Essa paisagem miltoniana está repleta de antinomia numa geografia providencial. A paisagem no jardim retém o destino manifesto de todos os que se encontram "aprisionados" dentro dos contornos dos jo(u)gos de significação. A geografia de Milton é sub-escrita pela grande narrativa da reforma universal de Cristo, mas seu jardim produz um solo onde é possível

discutir e criticar, via espaço, o vasto complexo de conflitos, contingências e, sobretudo, o vasto potencial de corrupção que é o império.

A escolha de imagens em Paraíso Perdido para um momento crucial na história da vida humana – a queda – desafia o leitor ou crítico bem informado a considerar a relação entre a condição adquirida por Adão e Eva e os discursos de poder e colonização frente ao Novo Mundo. A passagem surpreendente no épico, a imagem da perda de Adão e Eva de sua “first naked glory” (9. 115), desvela a que ponto a narrativa da queda está associada à perda de liberdade dos povos do Novo Mundo. Paraíso Perdido expõe uma e outra estória como uma história da vida humana. Ao se vestirem, Adão e Eva simbolizam a queda também em termos de civilidade. Os valores do épico de Milton que suportam uma visão pós-colonial continuam à disposição do crítico e leitor bem informado na geografia de seu paraíso. Como domesticar a natureza paradisíaca e os animais da criação, de acordo com o mandato em Gênesis e as instruções de Rafael em Paraíso Perdido, sem com isso incorrer em domínio e tirania em relação a seres humanos? Antes da queda, o arcanjo Rafael, investido por Deus, instrui Adão e Eva a cuidar do jardim numa linguagem que um monarca europeu poderia usar para iniciar os seus sujeitos colonizadores no Novo Mundo: “Be fruitful, multiply, and fill the Earth, / Subdue it, and throughout dominion hold / Over fish of the sea, and fowl of the air, / And every living thing that moves on the Earth” (7.531-34). Nos livros históricos (11 e 12) do pós-queda, Adão, sob a tutela do arcanjo Miguel, responde à visão do diorama sobrenatural que no momento enfoca a tirania do bravo caçador Nimrod, exclamando: “O execrable son, so to aspire / Above his brethen, to himself assuming / Authority usurped, from God not given; / He gave us only over beast, fish, fowl / Dominion absolute; that right we hold / By his donation; but man over men / He made not lord; such title to himself / Reserving, human left from human free” (12.64-71). “Reserving” ou “deserving” o título de senhor, Deus é o único a exercer domínio absoluto e de direito por sobre os seres humanos, sua “última” criação. Paraíso Perdido, numa desconstrução ou refinamento do mandato de domesticação e dominação das “coisas” criadas no Gênesis, é um texto que pode ser deslido numa conversação pós-colonial ao se colocar como um terceiro espaço entre império (civilidade) e natureza e se bater contra tirania, colonização e imperialismo.

O jogo de significação no épico de Milton, com suas alusões ambivalentes e suas imagens em camadas, nos oferece um espaço amplo de negociação. Domínio e tirania são duas expansões dessas ambivalências e camadas sobrepostas que contracenam numa geografia paradisíaca repleta de benefício e benevolência. Nessa representação de império, domínio corrupto e tirania, Milton expande a ambivalência da subjetivação, sugere novamente que

o estado de coisas entre seres humanos deveria ser fraternal e traça um “projeto ocidental” no combate da despossessão humana da concórdia e da paz. A fábrica do texto imperial criou e ainda cria produtos que visam mundificar um mundo previamente descrito, sem texto ou textualidade próprios. No entanto, o que mostra o épico de Milton na nossa conversação pós-colonial é que o tecido divino, esse texto pós-imperial, mundifica mundos, mas como processo de escrita, como um caminho de inscrição, como uma fatura de arte e uma f(r)atura do sujeito. O projeto ocidental do épico de Milton é cada vez mais pós-colonial exatamente nesse mo(vi)mento de constituição do “paraíso interno”: a posse do texto (no sentido de reconhecimento), a re-tomada da textualidade (no sentido de negociação) e a busca incessante de textualização (no sentido de jogo de significação). A riqueza de possibilidades invocadas só pode estar ligada à liberdade: de batalha, de esforço e de escolha, de produção de sentido.

Referências bibliográficas

- BHABHA, Homi. 1999. Afterword: An Ironic Act of Courage. Balachandra Rajan e Elizabeth Sauer, eds. *Milton and the Imperial Vision*. Pittsburgh: Duquesne U P. 315-322.
- CAWLEY, Robert Ralston. 1951. *Milton and the Literature of Travel*. Princeton: Princeton U P.
- EVANS, J. Martin. 1996. *Milton's Imperial Epic: Paradise Lost and the Discourse of Colonialism*. Ithaca: Cornell U P.
- GREGERSON, Linda. 1996. “A Colonial Writes the Commonwealth: Milton's History of Britain”. *Prose Studies* 19.3 (dez.): 247-254.
- MILTON, John. 1957. *John Milton: Complete Poems and Major Prose*. Ed. Merritt Y. Hughes. New York: Prentice Hall.
- QUINT, David. 1993. *Epic and Empire: Politic and Generic Form from Virgil to Milton*. Princeton: Princeton U P.
- RAJAN, Balachandra. 1985. *The Form of the Unfinished: English Poetics from Spenser to Pound*. Princeton: Princeton U P.
- SAID, Edward W. 1994. *Culture and Imperialism*. New York: Vintage Books.
- . 1985. *Beginnings: Intention and Method*. New York: Columbia U P.
- SIMS, James H. 1972. “Christened Classicism in Paradise Lost and the Lusiads.” *Comparative Literature* 24.4 (Fall): 338-356.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. 1999. *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*. Cambridge: Harvard U P.