
terra roxa

e outras terras

Revista de Estudos Literários

THE NARRATIVE OF JACOBUS COETZEE (1974),
DE J. M. COETZEE: REVIDE E RESISTÊNCIA

Ms. Elis Regina Fernandes Alves; Dr. Thomas Bonnici
(UEM)

RESUMO: Destacam-se no primeiro romance de Coetzee a violência do colonizador e o revide do sujeito colonial. A hierarquização e a objetificação revelam os substratos da colonização na formação da ideologia européia frente à suposta inferioridade do outro diferente. Os resultados mostram as estratégias do colonizador quando este se sente deslocado de sua posição central e relegado à periferia que ele considera própria do colonizado. Indicam também que o colonizado, negando a passividade, se subjetifica pelo revide e pela re-tomada de sua posição na sociedade.

PALAVRAS-CHAVE: pós-colonialismo; resistência; centro-periferia; sujeito colonial.

INTRODUÇÃO

Quando da chegada do homem branco às terras posteriormente colonizadas, a relação entre colonizador e colonizado sempre foi dominada por atritos, haja vista o interesse de ambos não coincidirem. O sujeito colonial sempre teve sua vontade cerceada pelas imposições culturais, sociais, éticas, morais e físicas do colonizador, mas nem sempre aceitou pacificamente tais imposições. De que forma busca esse sujeito colonial fazer valer sua voz? Como ele busca recuperar sua subjetividade e reverter o quadro imposto pelo colonizador? E como reage o colonizador ao ver suas ordens subvertidas por esses sujeitos coloniais que não aceitam a subjugação?

Nesse trabalho analisam-se as maneiras encontradas pelo colonizador para resistir e revidar à colonização e à todas as suas conseqüências, em busca de autonomia e liberdade do jugo imposto pelo poder imperial, bem como a maneira como o colonizador reage ao ver o sujeito colonial reagir contra suas ordens, ao ver que o colonizado resiste a seu poder, na novela *The Narrative of Jacobus Coetzee* (1974), de J. M. Coetzee.

Utiliza-se a teoria do revide, contemplada pela teoria pós-colonial, em autores tais

quais Loomba (1998), Bonnici (2000), Ashcroft (1998; 2001), Ngugi (1995), Spivak (1995), Bhabha (1998), entre outros.

Dentre os autores pós-coloniais o sul-africano J. M. Coetzee (1940) destaca-se por criticar o colonialismo e seus efeitos sobre os povos colonizados. *The Narrative of Jacobus Coetzee* é a segunda novela do romance *Dusklands* (1974) e nela a crítica ao domínio branco em relação aos povos colonizados, bem como a arrogância do homem europeu e seu sentimento de superioridade, ficam evidentes. Ainda pouco analisada pela crítica, a novela *The Narrative of Jacobus Coetzee* oferece um panorama da colonização holandesa à África do Sul no século XVIII. Diante disso, justifica-se o uso da teoria pós-colonial, que há mais de cinquenta anos vem iluminando diversos aspectos componentes do contexto literário colonial e pós-colonial, buscando a compreensão da literatura que reflete e critica as condições reais das nações colonizadas e dominadas pelas metrópoles que intentaram as invasões coloniais. Coetzee recebeu o Nobel de literatura em 2003 e diversos outros prêmios. Ele é muito admirado por ter retratado de forma honesta os conflitos que configuram a África do Sul de *apartheid* e pós-*apartheid*.

Como o romance ainda não foi traduzido para o português, as citações são traduções da autora feitas do texto original em inglês.

O REVIDE E RESISTÊNCIA

O revide é uma forma de reverter o binarismo e abalar as ordens impostas pelo poder colonial, que se postou como centro. A resistência ao poder imperial pode ocorrer de diversas formas e a mais primitiva delas foi através da luta, da resistência física, armada, a única possível nos momentos iniciais das colonizações e nos períodos pré-independência. A luta anticolonial foi preponderante para o extermínio de milhões de sujeitos coloniais que, não aceitando a “nova” realidade imposta, buscavam reverter a situação, retornar à normalidade, buscando reconquistar o controle de seu próprio país.

Os povos colonizados não tinham muita chance contra os colonizadores; usando apenas flechas contra espadas e armas de fogo, não tendo a unidade militar dos povos europeus, por vezes as próprias tribos nativas guerreavam entre si e não uniam suas forças contra os invasores. No contexto de colonização, a resistência armada teve pouca eficácia, serviu apenas para protelar a total conquista européia. No decorrer dos séculos, o revide através de lutas, guerras dos povos colonizados, pouco serviu para quebrar a hegemonia européia. Principalmente nos países africanos, a independência tardia gerou diversas guerras pela libertação e guerras civis após a independência, devido ao fato de a colonização ter gerado problemas internos na política do país, deslocamentos e crises de identidade nos povos colonizados (Bonnici 2000).

Alguns críticos e teóricos do pós-colonialismo mostram-se a favor da resistência armada, da luta revolucionária, como é o caso de Frantz Fanon, antilhano que adotou a causa argelina em sua busca pela independência e trabalhava em um hospital psiquiátrico no país, estudando a psicopatologia do sujeito negro colonizado. Fanon demonstrou ser, o que se nota de forma mais clara em *Os condenados da terra*, publicado em 1963, um ativista anticol-

nial, a favor da rebeldia, da não aceitação das imposições da metrópole mediante o uso da força física e armada. Na visão de Loomba, o ensaísta Frantz Fanon “volta sua atenção para a revolta do oprimido, adere à causa de resistência argeliana e projeta, em sua escrita, um povo unificado que superou os efeitos debilitantes do colonialismo” (1998: 46).

O termo “resistência” sempre conotou luta armada. A resistência ocorrida dessa forma causa profundas conseqüências culturais. Entretanto, não só a resistência armada foi efetivada na tentativa de libertação do jugo imperial. Uma das formas mais difundidas de resistência por parte do sujeito colonizado foi uma forma silenciosa, pacífica, mas (talvez) muito mais eficaz do que o uso da luta, da força física. É um revide discursivo, uma resistência cultural e social. Segundo Ashcroft, “rebelião armada, áreas inflamatórias, oratória pugnaz e hostilidade racial, cultural e política: resistência invariavelmente conotou a imagem premente de guerra. Isto estava muito relacionado com a natureza geralmente violenta da incursão colonial. Em todos os impérios europeus o consumo dos recursos para lutar em guerras de rebelião foi grande” (2001: 19). Contudo, a resistência que opera no campo discursivo mostra-se muito mais efetiva, na medida em que a oposição se faz mediante a apropriação e a transformação das formas imperiais de representação e domínio para o uso subversivo da voz colonizada. Para Ashcroft,

Se pensarmos em resistência como qualquer forma de defesa pela qual um invasor é mantido do lado de fora, as formas sutis e, às vezes, até mesmo formas não ditas de resistência social e cultural foram muito mais comuns. Estas formas sutis e mais difundidas de resistência, formas de dizer ‘não’, são as mais interessantes porque são as mais difíceis para os poderes imperiais combaterem. (2001: 20)

Nesse sentido a resistência toma a forma da *ab-rogação*, o repúdio por escritores pós-coloniais aos conceitos normativos da língua ‘padrão’ européia e a inferiorização da língua nativa. A ab-rogação está intrinsecamente ligada à *apropriação*, ou seja, à adaptação da língua imposta para descrever o contexto do colonizado. No conceito de Ashcroft et al., a apropriação, embora na maioria das vezes seja relacionada à língua, também se refere a outros aspectos constituintes da realidade do sujeito colonizado, ou seja, “[uma] grande gama de atividades culturais e políticas - filme, teatro, a escritura da história, organização política, modos de pensamento e argumento” (1988: 5-6). A subversão do código lingüístico europeu, a *apropriação* de seu discurso e seu uso em favor da afirmação da identidade do sujeito colonizado, não é, porém, uma estratégia aceita de forma unânime dentre os autores pós-coloniais. O queniano Ngugi rejeita peremptoriamente o uso da língua inglesa para representar os valores africanos. A posição anticolonialista de Ngugi se reflete em suas obras que demonstram que a língua do colonizador não pode e não consegue jamais representar os valores que compõem a cultura dos povos colonizados: “Em minha visão a linguagem era o mais importante veículo pelo qual o poder fascinou e capturou a alma do prisioneiro. A bala foi o meio da subjugação física. A linguagem foi o meio da subjugação espiritual (Ngugi 1995: 287). Para o escritor queniano, a maneira de subverter a linguagem imperial, de tirá-lhe o poder, é rejeitando-a. A linguagem carrega a cultura e, nesse sentido, é necessário que a língua materna seja usada e não uma linguagem alheia e imposta, que não reflete a cultura de seu país.

A rejeição ao uso da língua europeia não é uma posição muito difundida entre os escritores pós-coloniais. A maioria deles acredita que, com o uso da língua do colonizador europeu, suas obras podem atingir um alcance muito maior. A língua europeia, nessa concepção, deve ter seu uso subvertido, como uma forma de resistência e revide ao poder imperial. Em contrapartida ao pensamento de Ngugi, o nigeriano Chinua Achebe concebe a língua europeia como o meio de atingir um grande público leitor e difundir, dessa maneira, a experiência, a realidade colonial: “Acredito que a língua inglesa estará apta para carregar o peso de minha experiência africana. Mas terá que ser um novo inglês, ainda em completa comunhão com seu lar ancestral, mas alterado para convir a novos ambientes africanos” (Ngugi wa Thiong’o 1995: 286).

A apropriação da linguagem dominante e seu uso para descrever a experiência pós-colonial, como o quer Achebe, é o que ocorre no plano literário com a *reescrita* e a *releitura*. A reescrita pode ser interpretada como uma estratégia pós-colonial. É resistência na medida em que se apropria de um texto de um escritor europeu e o “reescreve” subvertendo os valores imbuídos no texto original.

A resistência através da reescrita de textos canônicos objetiva o questionamento dos discursos presentes em tais textos que reforçam a mentalidade colonial. Exemplo clássico de texto canônico reescrito é a peça *A tempestade* (1611), de Shakespeare, reescrito por Lamming, Césaire, Robertson, Daves e Marina Warner (Bonnici 2000). A reescrita do romance *Robinson Crusoe* (1719), de Daniel Defoe (1660-1731) pelo sul-africano J. M. Coetzee (1940) deu origem ao romance *Foe*, que subverte totalmente os valores apregoados no primeiro.

Além da reescrita como forma de resistência discursiva às imposições imperiais, a releitura também se constitui um meio de revelar a construção do poder colonial e tentar revertê-lo. Para Ashcroft et al. (1998), a releitura busca fazer uma leitura desconstrutivista de textos escritos por colonizadores, de forma a evidenciar as ideologias coloniais. Novamente, a peça *A tempestade*, de Shakespeare, revela-se uma fonte de ideologias pressupostas a respeito da outremização do nativo. A personagem Caliban, numa releitura pós-colonial, é o nativo excluído, usurpado de sua condição de sujeito e relegado à alteridade pelo europeu Próspero, que, através de um discurso sedutor e hipócrita, usa os conhecimentos do sujeito colonial para apropriar-se de sua terra.

Fator controverso sobre a resistência é a *voz do sujeito subalterno*, ou mesmo a possibilidade desse sujeito adquirir voz, já que, muitas vezes, ele é silenciado pelas estratégias de outremização empregadas pelo colonizador. Em artigo polêmico intitulado *Can the subaltern speak?*, Spivak põe em dúvida a possibilidade de o sujeito colonizado adquirir voz (1995: 24).

A impossibilidade da fala do sujeito subalterno é negada por Bhabha (1998), que crê na possibilidade de o sujeito falar, adquirindo voz por meio da *mímica*, da *paródia* e da *civilidade dissimulada*, meios de resistir ao poder imperial. A mímica consiste na tentativa pelo sujeito colonizado em copiar o colonizador, assimilando sua cultura, seus valores, trajando suas roupas, copiando sua maneira de andar etc. Porém, como a mímica desvia-se, de certa forma, do objeto imitado, criando uma reprodução subversiva, Bhabha afirma que ela “emerge como uma das estratégias mais ardilosas e eficazes do poder e do saber coloniais” (1998: 130). Ao

mesmo tempo em que a mímica representa o discurso colonial, pois o imita, ela o recusa, é ambivalente, por que o impregna de seus valores. Para Bhabha (1998), a mímica exerce perturbador poder sobre a autoridade do discurso colonial, na medida em que demonstra que o jugo imperial não é absoluto. “A ameaça da mímica é sua visão dupla que, ao revelar a ambivalência do discurso colonial, também desestabiliza sua autoridade” (Bhabha 1998: 133). A mímica demonstra uma maneira de resistir por parte do sujeito colonizado, uma maneira menos óbvia, uma maneira que ilude o colonizador, que acredita estar vendo na imitação a subserviência completa do colonizado. Segundo Hawthorn, “ao imitar você, eu adiro à sua autoridade, mas tento sinalizar – ao menos para mim - minha rejeição a ela” (2000: 209).

Da mesma forma que a mímica, a paródia também imita, copia o discurso colonial, porém utilizando a escrita para copiar e reescrever. Ao imitar a escrita do Outro de forma a impregnar essa nova escrita de valores dos sujeitos colonizados, busca-se quebrar a autoridade do Outro e negar o que esse Outro impõe. A paródia é uma forma de expressar a não aceitação dos valores impostos. Por meio da escrita, o sujeito colonizado demonstra que, na verdade, ao contrário do que o poder imperial quer pensar, ele não aceita a subjugação e luta contra ela. Ao reescrever romances e povoá-los com elementos da cultura do colonizado, percebe-se que de forma silenciosa, discursivamente, o colonizado resiste. A paródia recai na reescrita de textos canônicos e na subversão dos valores europeus.

Outro modo de resistir e de adquirir voz, para Bhabha é através da cortesia dissimulada (*shy civility*), “a recusa nativa a satisfazer a demanda narrativa do colonizador” (1998: 147). Ao ser vigiado, dominado, o sujeito colonial utiliza a estratégia da civilidade dissimulada, buscando conquistar o poder colonial sem conflito direto. A civilidade dissimulada assemelha-se à mímica, porém difere um pouco dela por ser menos consciente, por estar arraigada na mentalidade do sujeito colonizado de uma forma que ele nem sempre percebe estar resistindo. Nesse tipo de resistência, o sujeito colonizado não enfrenta diretamente o colonizador, mas usa elementos da cultura européia em favor de si próprio, transformando esses elementos, utilizando-os de forma subvertida. Assim, por exemplo, o sujeito colonial fala a língua européia que lhe foi imposta, mas modifica-a, adapta-a, transforma-a, de forma a imbuir nela elementos de sua própria cultura. É ainda a língua européia, mas não idêntica àquela trazida pelo colonizador. A civilidade dissimulada é o uso de uma falsa cortesia, de uma suposta aceitação por parte do colonizado, porém, na realidade, constitui-se uma forma de o sujeito colonial não entrar em conflito direto com o colonizador e continuar cultivando seus costumes e ainda solapar a autoridade colonial.

Todas as formas são modos de representação da voz do colonizado, meios de subverter a ordem estabelecida, resistir às imposições da metrópole, sem o conflito armado, do qual o colonizado sempre sairia perdendo. O colonizado imita o colonizador, mas recusa o que lhe é imposto na medida em que modifica o objeto imitado.

A resistência discursiva é a maneira encontrada para tentar reverter a situação causada pela colonização. É através da resistência que os sujeitos colonizados buscam quebrar a perpetuação de um pensamento que se baseia no binarismo para construir a realidade social, cultural e política dos países dominados. Através do revide, o sujeito colonizado busca recuperar sua voz e revelar a não conformação às imposições do colonialismo.

Observamos agora de que modo ocorre o revide em *The Narrative of Jacobus Coetzee*

O REVIDE EM *THE NARRATIVE OF JACOBUS COETZEE*

Na novela *The Narrative of Jacobus Coetzee*, o processo de outremização dos nativos bosquímanos, hotentotes e namaqua pelo colonizador, narrador e protagonista Jacobus Coetzee é seguido pelo revide realizado contra esses mesmos sujeitos coloniais. Mas, no desenrolar da narrativa, é perceptivo também o revide realizado pelos sujeitos coloniais contra Jacobus, o colonizador holandês. São dois processos concomitantes e simultâneos em alguns momentos, que ocorrem sob formas diversas, na medida em que aqueles que revidam, o fazem por razões diferentes. Enquanto os sujeitos coloniais revidam para não aceitar a imposição do europeu, esse último revida por vingança, devido ao fato de ter sido outremizado e descentralizado pelo primeiro.

Como já observado, o colonizador e protagonista Jacobus Coetzee é o narrador em *The Narrative of Jacobus Coetzee*. Importa observar que a narrativa autodiegética de Jacobus implica em um relato subjetivo, que envolve apenas o ponto de vista do colonizador. Por isso, os revides dos servos e dos namaqua é visto sob a ótica do próprio objeto de revide, o que não permite a imparcialidade do narrador. O mesmo ocorre quando Jacobus narra o próprio revide contra os namaqua e os servos. O relato subjetivo não permite a total expressão da verdade. Porém, como veremos adiante, o discurso de Jacobus é revelador de muitas características que evidenciam o caráter de seu próprio revide e do revide dos sujeitos coloniais.

O REVIDE DOS SERVOS HOTENTOTES

Em sua viagem até a terra dos grandes namaqua, Jacobus Coetzee leva consigo seis hotentotes: cinco eram escravos em sua fazenda (Klawer, Plaatje, Adonis e dois irmãos chamados Tamboer) e um servo contratado, um atirador chamado Dikkop. Logo no início da jornada, o servo Dikkop dá mostras de resistir ao poder do colonizador. Dikkop havia sido soldado na Companhia Hotentote e, nas palavras de Jacobus, se sentia ‘meio holandês’ e não agia como os demais servos, sentindo-se superior a eles. Como imitava Jacobus, causou problemas no grupo. Jacobus o expulsa, mas Dikkop não aceita a ordem do patrão e foge. “Na manhã seguinte ele havia ido embora, ele não havia esperado por seu dinheiro, mas tinha levado um cavalo, uma arma de fogo, um frasco de conhaque, e saído furtivamente” (Coetzee 1998: 62).

O revide do servo Dikkop pode ser percebido de duas formas: uma delas é o revide silencioso, o uso da mímica, na medida em que imita o colonizador, mostrando-se ‘superior’ aos demais servos. Como vimos, a mímica é uma forma de revide que busca a imitação do colonizador, mas o sujeito colonizador não fica isento dos valores do colonizado. Dikkop imita Jacobus, talvez em uma tentativa de mostrar-se subserviente, conseguir favores especiais e proteger-se de castigos. Mas, ao perceber que tal forma de revide não funciona, Dikkop acaba fugindo e roubando alguns pertences de Jacobus. Não utiliza a violência, mas demonstra claramente que não queria receber ordens. Dikkop não é um sujeito colonial que exem-

plifique bem o colonizado que faz uso da mímica para revidar, na medida em que a imitação que faz do homem branco não se constitui, exatamente, o conceito de mímica definido por Bhabha (1998), com intenções totalmente subversivas. Dikkop age, verdadeiramente, como um colonizado em conflito de identidade, aos moldes de Fanon (Figueiredo 1998), pois busca imitar o Outro para ter o que ele tem, pois o Outro detém o poder.

Ao chegar à terra dos Grandes Namaqua, os próprios servos de sua fazenda começam a rebelar-se, resistindo às suas ordens, pois percebem que Jacobus não tivera boa acolhida junto ao povo namaqua:

Nada estava bem. Uma turba de estranhos havia se reunido ao redor do reboque da carroça onde Klawer parecia estar lutando com alguém. Meus outros quatro homens estavam parados sem ajudar. “O que está acontecendo aqui?” perguntei. Eu olhei para Plaatje. Ele deu de ombros miseravelmente. “Eu os deixo por meia hora e volto ao caos!” “Eles estão roubando, senhor”. “Façam algo!” Eu gritei. (Coetzee 1998: 73)

Enquanto os namaqua roubam a carroça, os servos hotentotes de Jacobus não reagem, o que se caracteriza como um revide, porém pacífico, sem nenhum tipo de violência. Os servos não reagem contra os outros sujeitos coloniais e não se arriscam pelo colonizador europeu. É uma forma de subverter a ordem imposta, já que, enquanto trabalhavam na fazenda essa possibilidade era remota. Ali, porém, em meio aos namaqua, cujos ancestrais eram da mesma tribo, percebem que seu “amo” estava em desvantagem e começam a rebelar-se, pois o poder de Jacobus estava limitado. Ao não reagirem em favor do colonizador, os servos colonizados realizam um revide passivo, demonstrando solidariedade para com os outros sujeitos coloniais. Tal tipo de revide reflete a ambivalência dos nativos “ocidentalizados”, híbridos, que, mesmo apartados de suas raízes e adaptados aos costumes europeus, reagem em solidariedade aos de sua raça. Aos moldes de Bhabha (1998), a ambivalência do sujeito colonial descreve, ao mesmo tempo, a atração e a repulsa no relacionamento entre colonizador e colonizado. Quando Jacobus tenta sair da tribo dos namaqua com seus servos e sua carroça e fica doente, percebe que seus servos o estão traindo: “Meus homens estavam me traindo. Eles estavam conspirando com os estranhos hotentotes” (Coetzee 1998: 75).

Ao verem Jacobus doente, os próprios servos o levam de volta à tribo dos namaqua. Eles obtêm ajuda dos namaqua para levá-lo de volta. Parece que os servos vêem nisso uma forma de resistir às ordens de Jacobus, o colonizador, e o fazem por se sentirem seguros, aproveitando-se da doença de Jacobus que o impossibilitava de usar a arma de fogo, e da ajuda dos namaqua. Novamente não há violência no ato do revide, apenas o descumprimento das ordens.

Quando Jacobus começa a ter lucidez e recuperar-se da doença, dá-se conta de que os servos o haviam abandonado e se unido aos namaqua, com exceção do servo Klawer, que continua servindo-o:

Eu perguntei por que meus outros homens não tinham vindo me ver. Ele disse que eles tinham vindo, mas eu tinha estado muito doente. Eu lhe disse que ele mentia. Se eles tivessem vindo eles estariam em meus pesadelos. Eu

lhe disse que tentasse novamente. Ele disse que eles tinham medo de minha doença. Eu lhe disse ele estava mentindo. Sim, senhor, ele disse. Eu lhe disse que tentasse novamente. Ele disse que os hotentotes os haviam amedrontado destas cabanas (as cabanas do outro lado do riacho). Eu o olhei ferozmente até que ele se envergonhou e fez um arrastar de pés típico de escravo. (Coetzee 1998: 81-2)

Os antigos servos o deserdam e unem-se aos namaqua, da mesma raça, pois encontraram na tribo a liberdade que o homem branco lhes usurpara. E, embora Klawer não tenha feito o mesmo, continuando a agir como escravo de Jacobus, ele não revela a verdade ao colonizador, fingindo não saber o que ocorrera aos demais servos, inventando mentiras, talvez querendo protegê-los da ira de Jacobus. Klawer prefere não confrontar diretamente o colonizador, por isso omite a verdade. Klawer também demonstra ambivalência, quando mente para defender os companheiros hotentotes.

Os outros servos são mais diretos que Klawer e confrontam-no abertamente, mostrando que não mais são subservientes. É o que faz o servo Plaatje:

“Senhor! Com licença, senhor!” Era Plaatje falando agora, Plaatje deitado de costas com uma mão debaixo da cabeça e falando para mim. “Por que o senhor não nos deixa dormir?” Seus olhos estavam nos meus. Eu apertei meus lábios em uma expressão que ele deve ter conhecido e temido nos velhos tempos, mas ele não cedeu. Ele estava sorrindo um sorriso de hotentote. Eu não sabia quem mais havia acordado e estava escutando, mas eu não poderia me permitir tirar os olhos de Plaatje. “Nós estamos cansados, nós fomos tarde para cama, nós queremos dormir. O senhor deve nos deixar dormir”. Longo silêncio. “Se o senhor quer café da manhã, o senhor pode, talvez, achar por si mesmo”. Eu dei um passo em sua direção. No segundo passo eu o teria chutado. Nos velhos tempos tal pontapé, pegando-o debaixo do osso maxilar, teria arrancado todos os tendões de seu pescoço e teria rompido o osso de seu pescoço também. Mas em meu primeiro passo ele moveu-se rapidamente para o canto de sua manta. Na mão plácida que descansava ao lado de sua coxa estava uma faca. Eu não poderia me permitir perder mais. Da próxima vez, eu disse a mim mesmo, da próxima vez. (Coetzee 1998: 87-8)

O servo Plaatje demonstra um revide muito mais explícito agora. Jacobus tenta impor-se, mas ele resiste, de forma gradativa, inicialmente levantando-lhe a voz e olhando-o nos olhos, o que não faria enquanto ainda estivesse escravizado na fazenda. Depois, revida invertendo os papéis tradicionalmente assumidos por servo e senhor: é Plaatje quem ordena que o amo busque o café da manhã. Por fim, o revide do colonizado se completa com a ameaça da violência. Plaatje mostra a faca nas mãos. Nota-se que não há a violência, somente a ameaça dela, o que acaba por descentralizar Jacobus, o colonizador, que sempre estivera na posição de comando. Essa ordem se inverte e, apesar de exprimir o desejo de violência contra o servo Plaatje, Jacobus recua, um recuo tático, pois se encontrava em posição inferior à do servo. Jacobus ainda tenta manter-se no centro, olhando-o ferozmente, o que não funciona, pois Plaatje não cede. Depois Jacobus avança sobre ele, mas Plaatje resiste, evitando o chute.

Apoiado na acolhida dos namaqua, o servo Plaatje percebe que tem vantagem sobre o antigo senhor. E revida, não permitindo ser tratado como escravo e demonstrando sua atual superioridade:

“O Senhor é um homem doente”. Plaatje estava levando isto muito longe. “O Senhor tem que deitar e recuperar sua força. Depois, quando nós nos levantarmos, nós enviaremos para o senhor. O senhor vive no outro lado da água, não senhor?” [...] O que o senhor gostaria que nós enviássemos?” perguntou Plaatje. “O senhor gostaria de algum rabo?” O interior da cabana explodiu em risadinhas e gritos, sobre os quais planou a voz de Plaatje: “Talvez nós enviaremos para o senhor algum belo rabo jovem!” Rajadas de piadas passaram além de mim em meu caminho fora da aldeia dormente. (Coetzee 1998: 88)

O antigo servo Plaatje desafia Jacobus, debochando de sua posição, sabendo que o antigo mestre nada mais poderia fazer contra ele. O colonizado age como sujeito, gozando da liberdade recém adquirida e revidando contra os prováveis maus tratos impingidos por Jacobus contra ele. Nota-se que o revide do hotentote é discursivo, na medida em que não há o uso de violência e sim de palavras irônicas e escarnecedoras. Plaatje busca humilhar Jacobus, posicionando-se como superior, já que sabia estar em posição de superioridade. Insulta Jacobus, como revide aos insultos recebidos.

Em primeiro lugar, Plaatje, o ex-servo, reforça a doença do antigo senhor, o que o deixava fraco, sem condições de revidar. Em seguida, reforça o isolamento de Jacobus, cuja cabana que lhe fora destinada era isolada das demais, separada da tribo pelo rio, o que indica que o colonizador não pertencia à tribo, como ele, hotentote, pertencia, que a tribo não o acolhera, ele, europeu, como acolhera os servos de sua fazenda. Novamente, nota-se a descentralização do europeu, que vê sua posição de sujeito ser usurpada em favor dos próprios servos. O revide de Plaatje se completa com a marginalização do antigo amo, quando se refere à sua incapacitação sexual, na medida em que, doente como estava, não podia se aproveitar da liberdade sexual que os ex-servos gozavam na tribo.

A subserviência de Klawer e o revide dos demais servos são mais explicitados ainda quando Jacobus decide deixar a tribo. Somente Klawer o acompanha. E a reação dos servos quando Jacobus os convoca para a viagem de volta evidencia que o revide dos servos se completou:

Adonis xingou obscenamente. Eu pisei adiante e esbofetei sua face. Muito intoxicado para me evitar, ele se lançou em cima de mim e apertou meus ombros. Eu lutei, mas ele não se desgrudou. A face dele estava em meu peito. Nenhuma dúvida de que ele estava babando. Sob suas costas curvadas assomou Plaatje, Plaatje o mais recente articulado. Plaatje repetiu a obscenidade. Eu julguei melhor olhá-lo de frente com minhas mãos a meus lados, ignorando Adonis. “O patrão pode ir”, “adeus, patrão, adeus, boa sorte. Somente, patrão, tenha cuidado em quem você bate da próxima vez”. Com o dedo indicador ele me tocou ligeiramente debaixo do queixo. “Tenha cuidado, patrão, viu?” (Coetzee 1998: 92)

Mais uma vez, sem violência, os antigos servos hotentotes revidam, resistindo às imposições do colonizador. Jacobus, nesse momento, não é mais senhor, não tem mais autonomia sobre os ex-escravos, que voltaram a ser sujeitos, decidindo o próprio destino. É um revide discursivo, o que, na verdade, acaba por abalar todos os estereótipos de brutos, violentos, selvagens, imputados pelos colonizadores aos sujeitos coloniais. Embora o revide dos servos não seja violento, ele é muito mais explícito agora. Xingam Jacobus e o ironizam.

Vemos que os atos de obediência dos servos hotentotes enquanto ainda estavam sob o domínio de Jacobus escondiam, na verdade, uma estratégia de revide, a cortesia dissimulada. Obedeciam para não receber castigos, para não serem mortos, mas continuavam cultivando o sonho de uma vida em liberdade, o retorno à prática dos próprios costumes e o culto aos próprios deuses. E quando surge a oportunidade de libertarem-se do jugo imperial eles o fazem. Através da cortesia dissimulada, os servos não entraram em conflito direto com Jacobus, o colonizador, e puderam reconquistar o poder de agência que antes lhes fora tirado.

O REVIDE DOS NATIVOS NAMAQUA

Ao chegar à terra dos grandes namaqua, o colonizador Jacobus Coetzee esperava encontrar submissão e ajuda dos sujeitos coloniais para atravessar suas terras e encontrar elefantes para extrair-lhes o marfim. Era comum que os exploradores, durante as empreitadas coloniais, tivessem boa receptividade por parte dos sujeitos coloniais, pois a maioria (principalmente os ameríndios), eram dóceis e pacíficos e facilmente eram convencidos a ajudar, mediante o uso de um discurso sedutor por parte dos colonizadores. Porém, não foi o que aconteceu quando Jacobus chegou à terra dos grandes namaqua.

Jacobus chegou à terra dos grandes namaqua oferecendo presentes, mostrando um discurso amigável. Porém, tal estratégia não se revelou eficaz junto aos namaqua, que nem sequer prestaram atenção a seu discurso inicial.

Os primeiros contatos travados com os namaqua demonstram que eles não são submissos como o colonizador desejava. Percebe-se que o colonizador deseja ser o centro das atenções e admirado pelos sujeitos coloniais. No caso de Jacobus tal não acontece, pois os nativos não o ouvem e dão-lhe pouca atenção. A descentralidade de Jacobus se inicia já quando ele chega à tribo. Acostumado a ser o centro, não se sente confortável, pois os sujeitos coloniais espalham-se, em busca dos pertences na carroça: “Eles não se entusiasmarão em atividades, nem realmente meu discurso recebe qualquer resposta” (Coetzee 1998: 70).

Ao deixar a tribo, é seguido pelos sujeitos coloniais, que continuam querendo os presentes trazidos na carroça e não se sentem ameaçados pela arma de fogo. É durante o começo da jornada que Jacobus adoece e é levado de volta à tribo dos namaqua por seus servos e por nativos namaqua. Ao tratar da doença de Jacobus, os Namaqua realizam o chamado revide ‘performativo’, que se constitui através de ações não diretas, ou seja, sem o uso de violência e agressão. Isso ocorre quando, por exemplo, ele não recebe água adequada: “Era água, mas amargamente tingida e cheirando a cebola” (Coetzee 1998: 77).

Parece que os namaqua, para revidar o tratamento dado por Jacobus, que os ameaçou com a arma de fogo, que os tratou como crianças, que agiu de forma arrogante, menosprezando-os, decidem não ocupar muito de seu tempo em cuidar de sua doença. Ao menos é essa a impressão que Jacobus, em sua visão unilateral, binária, tem. Porém, era a forma que os namaqua conheciam para medicar e tratar de doenças. O fato de a mulher rançosa que o medica e lhe leva comida nem sequer responder-lhe as perguntas faz com que ele tenha a visão binária da situação, sentindo-se injustiçado, mal tratado: “Uma escrava bosquímana, carrancuda, com um conhecimento da farmacopéia bosquímana, quem eu às vezes apanhei olhando de soslaio da porta da cabana, e que respondera a minhas perguntas sobre o nome e prognóstico de minha doença, a razão de sua ajuda e (sinal de fraqueza) meu destino, com silêncio insuportável” (Coetzee 1998: 77).

Vê-se que os namaqua não usam a violência, pois poderiam ter matado Jacobus facilmente enquanto ele estava doente. Nem fazem uso da mímica nem da cortesia dissimulada, já que não fingem ser subservientes ao colonizador, nem tentam imitar-lhes as ações, pois se encontram em vantagem sobre ele. Os namaqua, na visão de Jacobus, não se importam muito com ele, não lhe medicam direito, não o alimentam adequadamente. Mas essa é a visão de Jacobus que, devido à ideologia binária que possuía, não percebe que, na verdade, os sujeitos coloniais o medicaram da maneira que sabiam medicar. O tratamento destinado a ele foi aquele único conhecido pelos namaqua, que, obviamente, não possuíam os medicamentos e tratamentos utilizados pelos europeus. Jacobus, porém, não aceita tal tratamento, que é diferente daquele que conhecia, o que não significa que fosse ruim, mas que, para ele, significava inferior: “Eu precisava de comida melhor. Desde que meu confinamento começara, eu tinha comido nada mais que caldo sem carne. Meu estômago rangeu, meus intestinos se levantaram infrutiferamente” (Coetzee 1998: 83).

Outra maneira que os namaqua encontram para revidar ao colonizador é excluindo-o de qualquer atividade na tribo. Nesse caso, Jacobus Coetzee tem a experiência de outremização nunca antes experimentada, já que era ele quem sempre imputava a alteridade aos sujeitos coloniais. Jacobus tem sua agência barrada na tribo e torna-se objeto diante dos nativos que atuam como sujeitos. Ele, acostumado a ser o centro e decidir o que se podia ou não fazer, é deslocado dessa posição e é descentralizado.

Em outro momento, os namaqua também revidam contra Jacobus, porém, novamente, sem violência, apenas como uma forma de divertirem-se à custa do homem branco. Garotos namaqua roubam as roupas de Jacobus enquanto ele se banha. Mas não empregam nenhum tipo de violência contra ele, ao contrário, é o colonizador quem reage com extrema violência à brincadeira. Já vimos que, ao contrário do colonizado, o colonizador sempre reage de forma violenta, pois é uma forma que revela resultados imediatos. Só depois de serem atacados é que os garotos apelam para a violência:

Isto foi imprudente. Primeiro um e então a gangue inteira voltou. Agarrando em minhas costas, arrastando meus braços e pernas, eles me deitaram ao chão. Eu gritei com raiva, rompi meus dentes, e levantei ereto com a boca cheia de cabelo e uma orelha humana. Por um momento eu estava todo triunfante. Então uma paulada caiu em meu ombro e entorpeciu meu braço.

Eu fui derrotado novamente. Como um grande besouro e eu fiquei deitado de costas e repeli joelhos e pés de meu abdômen vulnerável. (Coetzee 1998: 90)

Vimos que a violência dos namaqua funciona mais como proteção do que como revide, já que eles só são violentos quando o colonizador o decide ser. Assim foi também nas colonizações, pois, como já vimos, os sujeitos coloniais eram, em sua grande maioria, pacíficos e de boa índole, só atacando quando se sentiam atacados. É importante observar que Jacobus não entende o roubo de suas roupas como uma brincadeira e sim como ridicularização e, conseqüentemente, vergonha e derrota para si:

“Vá. Deixe-nos. Nós não lhe podemos dar mais refúgio”.

“Isso é tudo que eu quero. Ir.”

“Você não tem nenhum filho? Você não sabe brincar com crianças? Você mutilou esta criança”.

“Não foi minha culpa.”

“Claro que foi sua culpa! Você é louco, nós já não o podemos ter aqui. Você não está mais doente. Você tem que ir.” (Coetzee 1998: 91)

Os namaqua roubam-lhe os pertences e o deixam sem comida, sem armas, sem a carroça, sem o gado. É uma forma de revide performativo, na medida em que não agem diretamente contra ele, não de forma violenta, mas o deixam a mercê de todas as intempéries que poderiam acontecer na selva. Não o matam, mas o deixam arriscar-se sem defesa na mata. Percebe-se que é uma forma de revide contra a violência e a arrogância de Jacobus. Deixam-no viajar sem nenhum de seus pertences.

Vimos que a violência nem sempre fazia parte da resistência, do revide dos povos namaqua, nem mesmo dos servos hotentotes. Esses últimos usaram as circunstâncias desfavoráveis a Jacobus a aproveitaram para revidar, para ignorar as ordens do antigo amo, enquanto os primeiros não permitiram a entrada do homem branco em sua tribo, nem a exploração de seu território. Essa resistência que se faz por meios não violentos é típica do colonizado, mas não do colonizador, que apela para a violência quando não consegue atingir seus intentos.

O REVIDE DO COLONIZADOR

A segunda viagem à terra dos namaqua, intitulada *Second Journey to the Land of the Great Namaqua*, não teve como líder Jacobus Coetzee, mas sim o capitão Hendrik Hop, entre 16 de Agosto de 1761 e 27 de Abril de 1762. Jacobus tomou parte nessa expedição e narra como ‘desviou-se’, junto com um grupo, até a tribo dos namaqua e realizou a destruição de toda a tribo e a morte de cada um dos antigos servos. Em *The Narrative of Jacobus Coetzee* o revide do colonizador Jacobus Coetzee ocorre de forma muito mais explícita que o revide dos sujeitos coloniais, pois acontece de forma extremamente violenta e cruel. Como já afirmado, é comum o uso da violência por parte dos colonizadores contra os colonizados como meio de revidar quando esses não obedecem, não aceitam as imposições da metrópole.

Em *The Narrative of Jacobus Coetzee*, a história é narrada sob a ótica daquele que revida, o protagonista e colonizador europeu Jacobus Coetzee. Por isso, temos uma visão subjetiva de sua própria vingança. Jacobus vê seu revide como um ato de justiça divina, não percebendo que a 'justiça' apregoada é a que ele mesmo cria: "Por meses eu tinha me nutrido para esse dia, o qual eu tinha povoado com retribuição e morte. Neste dia eu voltaria como uma tempestade no deserto despejando a sombra de minha justiça em cima de uma pequena região desta terra" (Coetzee 1998: 101).

Jacobus é subjetivo em seu relato, porém seu próprio discurso evidencia seu caráter vingativo e uma mentalidade dominada pela ideologia binária, que o posiciona como superior aos sujeitos coloniais, daí o fato de não aceitar que eles resistam e revidem e impõe-lhes sua 'justiça', sua visão de como deveria funcionar a realidade no convívio entre europeus e não europeus. Jacobus tem uma visão hierárquica da relação europeu/nativo, em que esse último deve, sempre, estar abaixo do primeiro. Quando os sujeitos coloniais invertem essa posição, Jacobus vinga-se através das leis que regem sua própria justiça, ou seja, por meio de violência e mortes.

Enquanto está doente, Jacobus já imagina vingar-se dos sujeitos coloniais, recuperando o que lhe fora roubado, mas, mais que isso, reassumindo a posição de sujeito que perdera ao não ser obedecido, ao cair doente: "Assim eu progredi, enviando-me para fora do espaço reduzido de minha cama para repossuir meu mundo velho, e o repossuí até, estando cara a cara com as estranhas certezas de sol e pedra, eu tive que me levantar, deixando-os para o dia em que eu não vacilaria" (Coetzee 1998: 77).

O desejo de revidar parece inerente ao homem branco, aqui representado por Jacobus Coetzee, que tenta reverter a situação de inferioridade na qual se encontra. É contraditório o fato de que, sentindo-se humilhado e inferiorizado, Jacobus não percebe que é exatamente esse o sentimento dos sujeitos coloniais os quais ele tenta colonizar e que resistem a isso. É que o pensamento binário do europeu o leva a considerar somente a sua realidade, sua cultura e seus valores como válidos. Por isso não percebe que o sentimento que ele tem de revidar é recíproco aos sujeitos coloniais. Também antes de retornar e vingar-se de toda a tribo e dos ex-servos, Jacobus deixa evidente que é bastante violento, quando, ao se banhar no rio, tem suas roupas roubadas por meninos da vila, o que era uma brincadeira de crianças, e tem uma reação extremamente violenta, vinga-se imediatamente, não se permitindo ser humilhado. E a forma que ele encontra para revidar é usando de violência, mostrando crueldade e deformando um menino ao espancá-lo brutalmente e arrancar sua orelha. A estratégia de Jacobus Coetzee é de total violência, com crueldade excessiva: "Nós esvaziamos a aldeia, as cabanas além do riacho, bem como o acampamento principal, e reunimos todos, homens, mulheres e crianças, o vacilante, o cego, o acamado" (Coetzee 1998: 100).

Percebe-se que para satisfazer seu ego e reassumir a autoridade perdida na tribo dos namaqua, a sede de vingança de Jacobus só se satisfaz com a exterminação de todos que presenciaram sua humilhação. Por isso não hesita em matar a tribo inteira, sem importar-se com crianças, com velhos ou com quem quer que seja. O colonizador jamais teve piedade de qualquer espécie de sujeito colonial, pois o que sempre lhe importou foi estar em superioridade face a eles e demonstrar força e poder de domínio.

Sob qual justificativa Jacobus se vinga? Qual é a autoridade que ele invoca para cas-

tigar? Na verdade, o que ele qualifica como ‘justo’ diz respeito apenas a curar seu orgulho ferido. Os namaqua não o haviam maltratado; pelo contrário, o haviam cuidado e tratado com seus poucos recursos. Todavia, se recusaram a ceder seu território ao jugo imperial. Mas o extermínio da tribo serviria para aplacar a cólera do colonizador, que não aceitou ser tratado como ‘outro’, em relação a sujeitos coloniais os quais ele julgava bárbaros, selvagens, ignorantes. A violência de Jacobus continua e ele se sente realizado com a destruição de seus inimigos. Nota-se que Jacobus assume para si a posição de Deus, pois decide castigar, decidir o destino dos namaqua e dos ex-servos. Quando na tribo, Jacobus perdera a autoridade que tinha. Havia sido deslocado da posição central que ocupava; havia sido exposto ao ridículo e transformado em motivo de riso pelos namaqua e pelos ex-servos; havia sido marginalizado e mantido isolado da tribo; e os próprios namaqua mantiveram a posição de sujeitos em sua própria tribo, não permitindo a entrada do homem branco. Por tudo isso, Jacobus retoma a autoridade perdida matando todos na tribo, voltando a estar no centro.

A vingança de Jacobus só é completa quando ele encontra os quatro ex-servos, desertores, como os denomina. A cada um, Jacobus quer matar de maneira especial, presenciando cada morte, e, por isso, ordena que sejam capturados e separados do restante da tribo:

Sobre eles eu, então, pronunciei a sentença de morte. Em um mundo ideal, eu teria esperado as execuções pela manhã seguinte, execuções ao meio-dia a que faltam a comovência de um pelotão de fuzilamento em um amanhecer róseo. Mas eu não me dei esse luxo. Eu ordenei que o Griquas os levassem embora. (Coetzee 1998: 101)

A sede de vingança de Jacobus é tamanha que ele não esperaria o dia seguinte para concretizar seu revide. Precisa vingar-se da deserção dos ex-servos, impor-lhes novamente sua autoridade, provar que é mais forte, que detém o poder e que não aceita ser desafiado. Por isso, seu revide só poderia ser realizado através da violência e morte de seus servos, já que o pensamento e os desejos dos antigos servos ele não conseguiu dominar.

O colonizador completa sua vingança em cada um dos servos. Tortura Plaatje e sente prazer nisso, regozijando-se ao notar que ele resiste. Já por Adonis, que suplica sua misericórdia, ele sente repulsa e o mata, sem piedade alguma: “Eu pus meu pé no tórax de Adonis para segurá-lo e recarreguei a arma. ‘Por favor, senhor, por favor’, ele disse, ‘meu braço está doído’. Eu empurrei o cano contra os lábios dele. ‘Tome’, eu disse. Ele não tomaria a arma. Eu atirei. Seus lábios vazaram sangue, sua mandíbula relaxou” (Coetzee 1998: 104).

O mais revelador nesse episódio de vingança é que o colonizador, calvinista, adepto à doutrina da predestinação, assume o papel de Deus e contradiz-se, na medida em que, como o cristão que apregoara ser, não deveria matar outro ser humano, nem tomar a posição de Deus vingativo e impiedoso. Outra vez, percebe-se que Jacobus assume o papel de ser um instrumento de Deus, da vingança de Deus e, cruelmente, mata Adonis, o ex-servo, a sangue frio. A violência do próprio ato não parece incomodá-lo, o que se justifica no pensamento intolerante do calvinista que via os sujeitos coloniais como seres abjetos e que ele, como escolhido de Deus, deveria eliminá-los. Jacobus já discursara, como vimos, sobre o paganismo e conseqüente barbárie dos sujeitos coloniais, e louvara o cristianismo dos europeus. Con-

tudo, seus atos contradizem o próprio discurso, pois é ele, cristão, quem mata sem piedade os nativos pagãos, supostos selvagens, mas que não lhe impingiram violência.

Jacobus ainda vingava-se dos demais, ordenando a morte dos irmãos Tamboer e de Plaatje:

“Ele está escapando, senhor”, disse o Griqua próximo a mim, “devo trazê-lo de volta?” Os outros estavam rindo e estavam escarnecendo. “Deixe dar um tiro”, Scheffer disse. “Atire”, eu disse (Coetzee, 1998, p. 104). [...] “Você pega o da esquerda”, Scheffer disse, e atirou no Tamboer. Eu atirei e abaixei minha arma. Plaatje estava ainda em pé. “Caia, desgraçado!” Eu disse. Plaatje deu dois passos adiante. “Você, mate-o, ele não está morto!” (Coetzee 1998: 104)

Seu revide não encontra justificativa, mas ele retoma a justificativa da retribuição divina, como se assim as mortes cometidas e as ainda por cometer não fossem responsabilidade sua. Jacobus, tentando livrar-se da culpa por tantas mortes, acredita ter sido um instrumento nas mãos da justiça divina. Não se lembra de ele ter fabricado sua própria justiça. Revida de forma violenta e cruel, impondo novamente aos sujeitos coloniais uma posição inferior, em que a vontade do colonizador prevalece. Como calvinista, Jacobus deixa visível que se considera um dos poucos escolhidos por Deus para ser salvo. Por isso, acredita ter matado de acordo com os desígnios de Deus, já que tais sujeitos coloniais não eram escolhidos e estavam, de qualquer forma, condenados. Utiliza a religião como pretexto para manter-se na centralidade.

O revide de Jacobus Coetzee, colonizador, holandês, calvinista, ocorre por que ele foi deslocado do centro, teve sua subjetividade perdida, foi marginalizado pelos namaqua, desafiado pelos próprios servos, foi, enfim, outremizado, o que antes nunca havia lhe ocorrido. Era sempre ele quem estava no centro, quem dava ordens, quem decidia, quem outremizava. Ao ter essa posição invertida, Jacobus se sente deslocado, humilhado e decide reaver a própria centralidade. Por isso, revida da única maneira que conhece: através da destruição, da tortura, do estupro, do assassinato, da violência enfim, reafirmando-se como centro, embora sem margens para cercá-lo.

CONCLUSÃO

A análise dessa obra nos revela que os sujeitos coloniais, embora objetificados através da colonização, eram, em verdade, sujeitos, autônomos e agentes, senhores de sua terra, livres em seu território. É com a chegada do europeu em sua terra que os sujeitos coloniais passaram a ser objetos, tendo sua liberdade cerceada. O europeu é quem trouxe a noção de uma diferença que não existia na mentalidade dos sujeitos coloniais. Por isso, não é de se estranhar que haja o revide por parte do sujeito colonial, haja vista ele nem sempre aceita a usurpação de sua subjetividade. Como sujeitos outremizados que se sentiam objetificados, tentam revirar ao jugo europeu, o que, em geral, não acontecia de modo violento. Portanto, os sujeitos coloniais, diferentemente dos europeus, tentavam contornar a situação imposta pelos colo-

nizadores, e revidavam sem violência. Enquanto os colonizadores sempre agiam através da violência, impondo seus valores e obrigando os colonizados a aceitarem sua cultura, assimilarem-na para não serem mortos, os colonizados buscavam modificar essa situação através de meios não violentos. Por isso, muitas vezes, revidavam através da mímica, da paródia e da cortesia dissimulada, ou seja, fingindo aceitar os valores dos colonizadores, imitando-os, mas, em verdade, subvertendo esses valores e imiscuindo-os de sua própria ideologia. Por isso, acabavam aceitando, por exemplo, a língua do colonizador, mas transformavam-na, inseriam nela palavras de sua própria língua e a utilizavam para descrever e denunciar os problemas causados pela colonização. Os processos de revide de colonizador e colonizado se mostram diametralmente opostos na medida em que o primeiro busca a violência e o segundo busca a subversão, o que leva ao questionamento sobre a efetividade de cada um desses meios. Enquanto o primeiro dizima e amedronta, o segundo civiliza, questiona e leva à transformação.

THE NARRATIVE OF JACOBUS COETZEE (1974),
BY J.M. COETZEE: RETALIATION AND RESISTANCE

ABSTRACT. The colonizer's violence and the colonial subject's resistance are the themes of Coetzee's first novel. Hierarchization and objectification reveal the various layers of colonization in the formation of European ideology before the alleged inferiority of the different other. Results show the colonizer's strategies when he is displaced from the center and relocated to the margin which, he thinks, is proper to the colonial subject. Results also show that the colonial subject denies passivity and subjectifies himself through resistance and his recovery of his subject condition in society.

KEY WORDS: post-colonialism; resistance; center-margin; colonial subject.

OBRAS CITADAS:

- ASHCROFT, B. 1998. et. al. *Key concepts in Post-colonial Studies*. London: Routledge.
- _____. 2001. *Post-colonial Transformation*. London: Routledge.
- BHABHA, H.K. 1998. *O local da cultura*. Trad. Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renata Gonçalves. Belo Horizonte: UFMG.
- BONNICI, T. 2000. *O pós-colonialismo e a literatura: estratégias de leitura*. Maringá: Eduem.
- COETZEE, J. M. 1998. The Narrative of Jacobus Coetzee. *Dusklands*. London: Vintage. 50-125.
- HAWTHORN, J. 2000. *The Glossary of Contemporary Literary Theory*. London: Arnold.
- LOOMBA, A. 1998. *Colonialism/ Post-Colonialism*. London: Routledge.
- NGUGI, WA THIONGO. 1995. "The Language of African Literature." In: ASHCROFT, B; GRIFFITHS, G; TIFFIN, H. (orgs). *The Post-Colonial Studies Reader*. London: Routledge. 285-290.

SPIVAK, G.C. 1995. "Can the Subaltern Speak?" ASHCROFT, B, GRIFFITHS, G; TIFFIN, H. (orgs). *The Post-Colonial Studies Reader*. London: Routledge. 24-28.