

Wander Melo Miranda

Latino-americanismos

Os novos valores da literatura e
da cultura na América Latina e as
possibilidades que se oferecem
para redimensionar a questão
literária na contemporaneidade

“O discurso literário não pode mais sustentar ou acionar o elo entre cultura e Estado-nação, não pode mais ocupar a posição de significante vazio que poderia suturar uma articulação hegemônica no nível do Estado-nação. Ainda em outras palavras, o discurso literário não é mais o lugar privilegiado da expressão do valor social, entendido como aquilo que regula através do próprio regulamento, i.e., o próprio princípio do Estado. Se o valor social, enquanto significante-mestre para todos os significados, se articulou na modernidade com o Estado-nação através da mediação literária, tal mediação não é mais válida, não porque a literatura não possa mais fazê-la, mas sim porque o Estado-nação não é mais o referente primário do valor social.”

A observação de Alberto Moreiras em *A exaustão da diferença: a política dos estudos culturais latino-americanos* (Ed. UFMG, 2001) parece oferecer um novo caminho para a discussão das condições de possibilidade do latino-americanismo em tempos globais, de um ângulo muito especial, o da literatura como um valor *contemporâneo*. Vale dizer, pensar o texto literário da América Latina como “um aparelho de conhecimento alternativo cuja condição necessária e suficiente seria não ser baseado na razão imperial como razão suficiente”.

Uma alusão inicial aos estudos culturais e à questão do valor impõe-se, ao levarmos em conta a reivindicação da autoridade hermenêutica do intelectual tradicional ou crítico diante da *crise do valor* que temos presenciado na atualidade. Essa reivindicação, como sabemos, é apresentada por dois grupos distintos de intelectuais: por um lado, os intelectuais cosmopolitas ligados à nação, por outro, os intelectuais partidários das identidades e ligados ao estético. Em ambos os casos, e apesar das diferenças, é necessário destacar o populismo historicista em que deita raízes a posição de tais intelectuais.

Para uma outra posição acenam os partidários dos estudos subalternos, que deslocam a autoridade hermenêutica para a recepção popular, considerando, entre outros fatores, que o Estado-nação não é mais o padrão do conhecimento no âmbito da globalização (em curso ou concluída, dá no mesmo), e muito menos o multiculturalismo indulgente que a acompanha.

A crise do valor, a ser abordada seja da perspectiva dos estudos culturais, seja da perspectiva dos estudos subalternos, resulta de uma crise que se desdobra na crise dos conceitos de modernização e desenvolvimento, em razão do colapso do modelo dos três mundos; na crise do conceito dos estudos de área, já que ele dependia do modelo dos três mundos; na crise no conhecimento disciplinar, baseado na ruptura com a noção de teoria versus cultura.

Essa situação – a que Paul Bové chamou de “interregno” – pode ser entendida como “aquele lugar e tempo quando ainda não há nenhuma norma, quando há forças ordenadoras, mas estas não trouxeram sua norma institucional à vista de todos”. Por ser assim, ela tornaria possível um pensamento que recusa o valor como padrão para o pensamento, como possibilidade de fuga da clausura hegemônica imposta pela razão imperial. Trata-se, pois, de um processo de desconstrução, ou em outras palavras, de “desvalorização dos valores”, trabalho a ser feito por uma razão contingente.

Contra o recurso constante de assimilação e homogeneização da diferença pelo aparato globalizante, o latino-americanismo pós-colonial (entendido o termo pós-colonial como em referência mais a uma prática de estudo do que a seu objeto) se apresentaria como uma prática epistêmica anti-global, ou seja, anti-representativa e anti-conceitual. Sua função principal seria a de deter a tendência ao progresso da representação epistêmica em direção à articulação total. Apela-se para uma exterioridade que, como tal, se recusa a ser transformada, conforme Moreiras, em “uma simples dobra do interior imperial”.

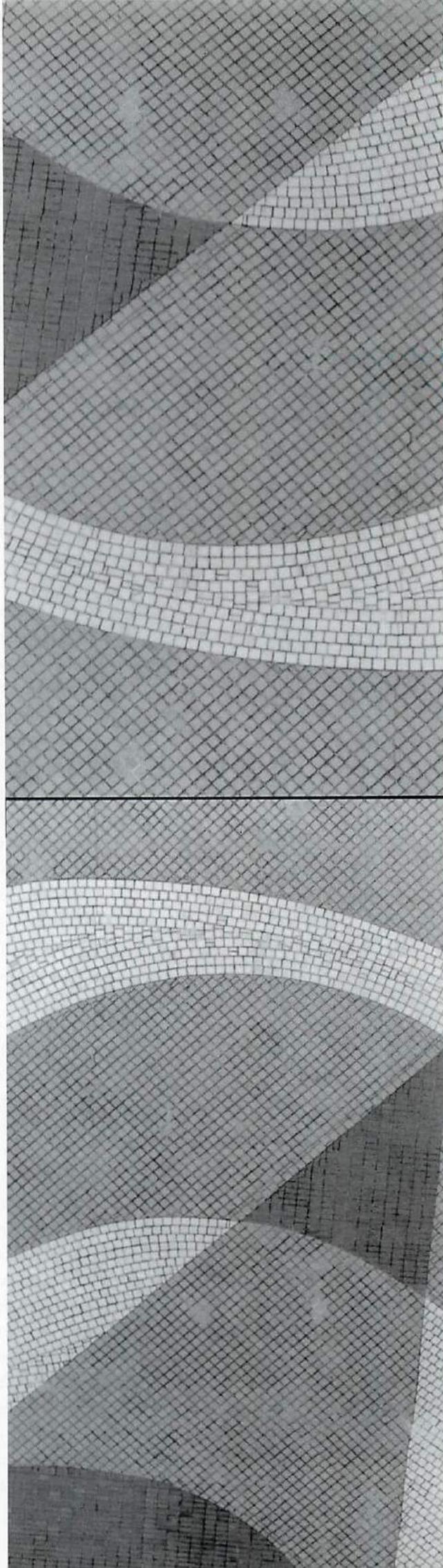
Pensar a América Latina como lugar teórico dessa possibilidade requer a constituição do latino-americanismo como uma “performatividade epistêmica”, em razão da passagem, atualmente em curso, da sociedade disciplinar para a sociedade de controle (G. Deleuze). Na fissura dessa disjunção histórica, emerge o pensamento do que é revelado na sua destruição ou em destruição. A nova aporia enuncia-se assim como traço messiânico do pensamento contemporâneo – sua necessidade compulsiva de encontrar um fora do sistema global.

A resposta para a pergunta de se há algo ou não diferente de um pensamento ocidental teria como lastro a metacrítica como possibilidade de pensamento da exterioridade. Ou se colocaria no horizonte de uma “contra-modernidade”, para usar a expressão de Homi Bhabha, que se revelaria como constituição de outro modo que não a modernidade, que pudesse dar conta de desejos de singularização entendidos como expressão virtual de certa distância ou inadequação face à incorporação global.

Regionalismo crítico pode ser o nome dessa metacrítica. Como uma forma de pensar o consumo cultural desde perspectivas regionais, ele se traduz no ato de pensar a resistência singular ao consumo a partir do interior do consumo, através do qual a formação de identidades acontece em tempos globais, como destacou Néstor García Canclini. Qualquer tipo de universalismo cultural se mostra aí como figura da ideologia dominante, revelação que abre espaço para a possibilidade teórica de algo residual, externo ao consumo global, próximo ao que Antonio Cornejo Polar entende como heterogeneidade.

Nos estudos culturais latino-americanos, revestidos do aludido regionalismo crítico, a visão orgânica de uma cultura nacional unificada e a concepção de um sistema interestatal latino-americano perdem força, deixando de ser tomados como referentes primários. Abandona-se a noção de cultura nacional sem ter algo para substituí-la; abre-se mão de um conceito paradigmático de cultura; mantém-se a estrutura do argumento literário, ao mesmo tempo que se reconhece que a literatura não funciona mais como mediadora soberana entre razão e Estado, conhecimento e poder.

Se tudo isso reduz o literário ou o neoliterário a uma forma de “pensamento decaído do interregno”, é também



o que revela as condições de possibilidade do conhecimento latino-americano enquanto troca transcultural assimétrica, na qual a cultura dominante perpetua seu domínio epistêmico como extensão do seu domínio social e político. Essa alteridade fundadora do latino americanismo é o que lhe permite sair de si e deter-se em suas determinações desiguais. As condições que regulam o conhecimento latino-americano são, assim, as que regulam seu não-conhecimento, sua cegueira.

Um ponto de fuga possível parece esboçar-se na posição, já adiantada aqui, de estar dentro e fora da representação latino-americana. Tome-se como exemplo, para nossa argumentação, a posição do discurso nacional. Sabemos, desde a década de 1930, que o discurso brasileiro sobre a identidade nacional está intimamente ligado à necessidade de auto-legitimação política do Estado brasileiro. A produção de uma cultura nacional-popular, na qual a literatura desempenha função de destaque, ajuda na consolidação do poder do Estado.

A domesticação cultural da luta de classes por meio do recurso aos mitos de identidade nacionais, trazidos à cena literária pelos modernistas de 1922, garante a estabilidade continuada do aparato estatal. **Reagir ao**

Estado ou negá-lo é ainda estar dentro de seu campo de ação, reagindo a um olhar assimétrico já interiorizado.

O mesmo pode-se dizer do latino-americanismo. Se, como quer Taussig, do “representado virá o que subverte a representação”, a subversão será efetiva apenas se ela não resultar em uma nova representação. Melhor pensá-la, então, como uma espécie de produção de não-conhecimento, como forma de interromper o fluxo do significado (latino-americano) e da verdade. A interrupção metonímica – para usar mais uma vez termos de Homi Bhabha – é garantia da performatividade crítica, no sentido não apenas da já citada razão contingente, mas no da reconstituição arqueológica dos saberes silenciados, à margem. Reconstituição como auto-arqueologia do não-saber, o que torna visível suas condições de enunciação, a singularidade cultural que resiste à totalização.

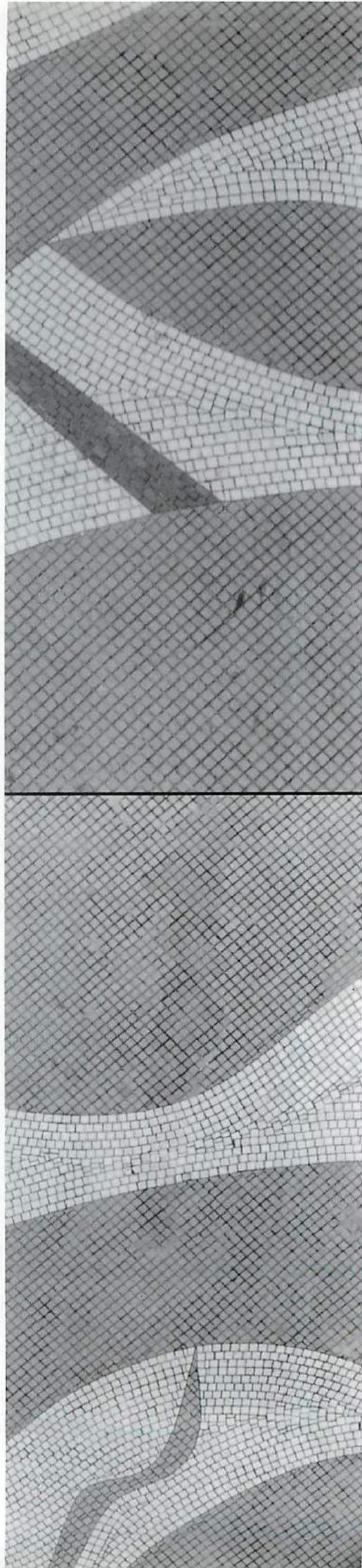
Tudo isso emerge, é claro, no bojo da crise da dívida de 1982, que colocou em xeque, para sempre, paradigmas críticos associados às ideologias desenvolvimentistas e modernizadoras na América Latina. Noções como as de

transculturização, universalismo e interdependência cultural – canalizadas através de posições nacionalistas distintas, muitas vezes atreladas a regimes ditatoriais no continente – deixam de desempenhar a função integradora que vinham desempenhando e mostram, por reversão, os traços ideológicos que carregam. Dentre eles, o que se refere à integração de processos de transculturização com a perspectiva hegemônica que servem para configurar (é o caso, por exemplo, do circuito de produção e recepção dos romances do *boom*).

A pulsão totalizadora da globalização tem como efeito colateral, segundo Walter Mignolo, a multiplicação dos lugares de enunciação antes subjugados pelo próprio discurso latino-americanista. Ao revelarem o compromisso da auto-imagem latino-americana com a *imagem metropolitana*, esses lugares alternativos denunciam a antiga monologia discursiva e as estratégias de conhecimento responsáveis por sua relativa estabilidade. Ao fazerem isso, ampliam os limites anteriores do saber disciplinar voltado para sua manutenção, deixando aberta a via para a emergência da “legitimação vinda do outro anteriormente subjugado”.

Para tanto – e para que essa legitimação não caia nas malhas da representação que visa desconstruir –, o conhecimento do latino-americanismo direciona-se para um território pós-disciplinar, onde a alteridade (latino-americana) apresenta-se como excessiva em relação a si mesma. O risco de um colapso do saber é, no entanto, compensado pela possibilidade fundadora do não-conhecimento (a rigor pós-disciplinar), no sentido de conceber o latino-americanismo como recalador dos lugares de conhecimento latino-americano. Constitui-se aí um contra-discurso, que não é um mero ato opositivo à globalização, mas um meio, diz Moreiras, de “questionar sua força epistemológica na medida em que ela queira continuar cega a suas próprias determinações históricas e condições de produção”. Como afirma ainda o autor, “a reflexão latino-americanista vai então ter que continuar a se dedicar a um longo processo de articulação auto-reflexiva; vai ter que começar, na verdade de um tipo particular de auto-demolição, cuja própria base é a percepção de que as condições de possibilidade do latino-americanismo são ao mesmo tempo suas condições de impossibilidade, isto é, as condições que regulam o conhecimento latino-americanista também, e simultaneamente, regulam as condições de seu não-conhecimento, de sua cegueira essencial à alteridade que sempre quiseram dominar, e que as condições que regulam a forclusão da alteridade pelo latino-americanismo são também as condições que empurram a alteridade para o primeiro plano da auto-compreensão latino-americanista como trabalho epistêmico.”

Nesse contexto, a literatura contemporânea pode desempenhar uma função decisiva, sobretudo por ver-se livre do papel anterior de mediadora junto ao estado nacional. Mais ainda, por abrir espaço para o modo pelo qual as culturas se reconhecem através de suas projeções de alteridade, já atravessadas pelos efeitos de globalização. Pensada nesses termos, a literatura instaura *formas singulares* de interlocução – intersemiótica, intercultural – e que, por sua vez, impulsiona a construção de novas *ficções teóricas*. Nessa forma de articulação estética e ética, o heterogêneo se apresenta como um processo de significação no qual se afirmam campos de força distintos e distintos critérios de avaliação. Ao valor enquanto horizonte consensual, a ser fundado no juízo crítico fundado na demanda moderna de universalidade e



totalização, contrapõe-se a relação como valor. Daí a emergência de um entre-lugar discursivo como possibilidade de redefinição ininterrupta do valor da literatura postulado enquanto resistência à uniformização globalizante.

A crítica se veria, portanto, destituída do papel prioritário que lhe coube desempenhar na modernidade – o de consolidar a instituição literária e os limites da “cidade das letras” (Angel Rama) – para se deter na auto-reflexão de suas premissas até o limite de sua implosão e na refuncionalização de seu objeto, ele também flexionado até a destituição da transcendência que anteriormente lhe garantia um lugar hegemônico na ordem dos discursos. Para tanto, o gesto crítico (ou o ficcional?) deve valer-se da natureza intersticial da literatura – uma forma *entre* outras, um valor *entre* outros – para melhor acessar as novas conexões propiciadas pelo espaço intervalar que lhe garante uma “sobrevida” na atualidade.

Em síntese, tudo isso seria possível pelo fato de a literatura desempenhar, como nenhum outro discurso, as funções de deslocamento e distanciamento. São elas, para Ricardo Piglia, a sexta proposta a ser agregada às propostas de Italo Calvino para o novo milênio. Piglia dá como exemplo o texto conhecido como Carta a Vicky, em que Rodolfo Walsh conta a morte de sua filha pela repressão através da voz mediadora de um homem num trem: “Sufro mucho, quisiera acostarme a dormir e despertarme dentro de um año.” O reconhecimento de si na fala do outro ou em direção ao outro – eis a *coisa* literária. Afirma o escritor: **“El estilo es ese movimiento hacia**

otra enunciación, es una toma de distancia respecto a la palabra propia. Hay otro que dice eso que, quizá, de otro modo no se puede decir. Un lugar de condensación, una escena única que permite condensar el sentido en una imagen.

Walsh hace ver de qué manera podemos mostrar lo que parece casi imposible de decir. Podemos decir si encontramos otra voz, otra enunciación que ayuda a narrar. Son sujetos anónimos que están ahí para señalar y hacer ver. La verdad tiene la estructura de una ficción donde otro habla. Hacer en el lenguaje un lugar para que el otro pueda hablar. La literatura sería el lugar en el que siempre es otro el que viene a decir. “Yo soy otro”, como decía Rimbaud. Siempre hay otro ahí. Ese otro es el que hay que saber oír para que eso que se cuenta no sea una mera información y tenga la forma de la experiencia.”

Deslocamento que Ricardo Piglia expressa na pequena mudança que sua tradução acarreta na conhecida frase de Rimbaud – “Je *est* un autre” (“Yo *soy* otro”). Ao “original” europeu superpõe o vestígio de uma outra cena cultural, que se afirma por uma alteridade indecível, ela própria constitutiva de suas ilimitadas possibilidades de criação artística. Vozes agonísticas, “entre o não ser e o ser outro” (Paulo Emilio), que buscam dar conta, enfim, da difícil *experiência* do moderno na América Latina.

