

MAPEANDO O PÓS-COLONIALISMO E OS ESTUDOS CULTURAIS NA AMÉRICA LATINA

Angela Prysthon*

RESUMO: *Este ensaio pretende identificar elementos fundamentais do contexto teórico latino-americano contemporâneo (as noções de subalternidade, periferia, hibridização, diferença e identidades nacionais) e relacioná-los com os fenômenos da globalização e com as teorias da pós-modernidade. Desse confronto de teorias e conceitos, emerge a noção de cosmopolitismo periférico, que vai configurando-se tanto como área de estudo como estratégia das transformações culturais da região.*

PALAVRAS-CHAVE: *Estudos culturais; pós-colonialismo; subalternidade; identidade; periferia; cosmopolitismo.*

O pós-moderno enquanto conceito, enquanto teoria e enquanto estilo consegue preencher certas funções dentro da cultura de final de milênio: dominante cultural do capitalismo transnacional, paradigma ideológico do neoliberalismo, tendência artística de certas facções das elites, entre outras. Entretanto, o pós-moderno não atende satisfatoriamente certos pleitos das culturas periféricas. Se por um lado, a teoria latino-americana tenta, durante toda a década de 1980 e mais além, equalizar pós-moder-

* Universidade Federal de Pernambuco - UFPE.

no e hibridismo, tenta associar o conceito a certas evoluções do tecido social, tenta quebrar os elos do pós-moderno com o neoliberalismo, por outro, fica patente a insuficiência dos resultados, pelo menos até agora, no sentido de um verdadeiro remapeamento cultural do mundo, em especial do papel dos países periféricos nesta nova configuração.

Então, se o pós-moderno depende excessivamente de uma visão positiva do capitalismo tardio e do neoliberalismo, o terceiro mundismo dos anos 60 prova ser ultrapassado demais politicamente e simplesmente ineficaz do ponto de vista econômico. Contudo, do ponto de vista periférico, faz-se necessária uma instância teórica que trabalhe as questões colocadas pelo problema do pós-moderno agenciando simultaneamente a identidade terceiro-mundista (ou periférica).

A partir dos anos 80, pois, mais precisamente já no final desta década, surge um termo substituto (enquanto instância teórica e talvez até como instância política) para o Terceiro Mundo. Pós-colonial, pós-colonialismo o substituem em esferas bem específicas, a saber, nos campos da produção acadêmica e polêmicas intelectuais. Não por acaso a terminologia pós-colonialista aparece num contexto no qual aquela esperança de unidade terceiro-mundista, mais do que enfraquecida, está totalmente eclipsada por crises internas e externas no Terceiro Mundo. O que se evidencia a partir dos anos 80 é que não só o Terceiro Mundo não é um bloco homogêneo (algo que sempre esteve implícito em todas as discussões relevantes sobre o Terceiro Mundo, desde a aparição do rótulo) como também o Terceiro Mundo não pode e não quer se identificar consigo mesmo enquanto bloco homogêneo. (Isto acontece porque nem todos os países compartilham o ideário revolucionário-utopista que caracterizou o primeiro momento de euforia terceiro-mundista e aqueles que “lutaram juntos” já não têm as mesmas necessidades, nem os mesmos problemas – o legado de

pobreza já não é suficiente para levantar a voz coletiva terceiro-mundista ...)

Então, em termos mais gerais, emerge um outro tipo de atitude terceiro-mundista: aquele que tenta usar a “diferença”, a “alteridade” como ponto de partida para a integração ao modelo capitalista global, especialmente em relação aos bens culturais. O mercado de cultura mundial abre-se ao chamado multiculturalismo e os efeitos de uma cada vez maior presença de bens simbólicos periféricos na cultura de massa internacional se fazem sentir em todos os cantos do planeta, especialmente desde o início da década de 1980. William Rowe e Vivian Schelling constataam que:

All meanings are available and transferable from Mozart to Bolivian folk music, from Dallas to Brazilian telenovelas, from hamburgers to tacos. The tendency for products from different cultural environments to mix on a global scale is accelerating as the century draws to an end. (Rowe e Schelling, 1992, 1)

A busca de espaços no mercado cultural internacional obviamente não é o único fenômeno, nem o mais relevante no Terceiro Mundo hoje (as guerras no Oriente Médio, África e Europa do Leste; crises financeiras em escala global), porém as suas conseqüências são determinantes para a nova configuração do próprio conceito de Terceiro Mundo. O multiculturalismo, enquanto fenômeno ligado à disseminação de massa das culturas locais, não pode ser visto sem reservas: mais do que iniciativas independentes “nacionais & populares” ou do que uma utópica rearticulação do local em escala global, ele também é um jogo de interesses recíprocos por parte de empresas, grupos políticos e indivíduos. Outro receio provocado pela disseminação generalizada de culturas tão diversas e peculiares é de que ela tenha um efeito homogeneizador sobre essas culturas. Alguns exemplos rápidos: passa-se cada vez mais a consumir o Realismo Mágico, já consagrado – e filtrado – pelas aca-

demias européias e norte-americanas (mais escritores seguidores deste “estilo” aparecem e se parecem); a cozinha étnica vem a ser o que o “Ocidente” quer que essa cozinha étnica seja (sushies, curries, tacos de sabor “internacional”...); a principal preocupação de world musicians se torna adaptar seu trabalho aos ouvidos norte-americanos dos big bosses das gravadoras. Como uma maneira mais fácil de visualizar o fenômeno, bastava passar alguns minutos no Trocadero na primeira metade da década de 1990, em Piccadilly, Londres (aliás, talvez Londres seja a cidade européia onde o efeito aplastador sobre as culturas “exóticas” aparece com mais evidência...), e ver as possibilidades dessa lógica da *world culture* transformadas em um coquetel etnotechnotrash: praça da alimentação “étnica”, show de realidade virtual, réplicas de fotos antigas.

Quando as alternativas culturais libertárias propostas pelo terceiro mundismo militante nos anos 60 e 70 são substituídas a partir dos anos 80 pelas estratégias de mercado transnacional, as abordagens teóricas sobre o Terceiro Mundo também têm que mudar. O que acontece com as teorias sobre o “Terceiro Mundo” nos 80 é uma transferência de campos do conhecimento: o que antes era o quase absoluto domínio das ciências políticas e sociais agora faz mais parte da história e mais especificamente da história da cultura, estudos culturais e literários.

O multiculturalismo (como inicialmente é chamada a disseminação de diversas culturas no Ocidente no final dos anos 80 e que pode ser denominado também de “estado híbrido”, “mundialização”, “globalização cultural”) (Canclini, 1990; Ortiz, 1994; Featherstone, 1995) vai ultrapassar as fronteiras de um mercado cultural de massas mais sofisticado e acaba por tomar conta também da academia – principalmente dos círculos anglo-americanos – como fenômeno pós-moderno (visto assim como conseqüência de um dos traços da pós-modernidade – a descentralização). E assim como acontece com tudo relativo à pós-modernidade na primeira metade dos anos 80, todas as questões relacionadas com o multiculturalis-

mo ocupam lugar de destaque nas principais discussões culturais na segunda metade desta década. Basicamente enquanto discurso, mas um discurso altamente influente dentro da política universitária primeiro-mundista. Por exemplo, quando o multiculturalismo e os discursos sobre ele se mesclam às tendências “politicamente corretas” da sociedade contemporânea e diferenças culturais, raciais e sexuais passam a ser critérios positivos na escolha de cargos para professores no final dos anos 80, principalmente na academia norte-americana.

Por um lado, o debate sobre multiculturalismo tem resvalado desde então para uma oposição extrema entre conservadores e radicais multiculturalistas, acabando por isolar cada parte nas suas tentativas de provar a superioridade de sua cultura. Por outro, é reaceso o interesse cultural no Outro para além da psicologia, antropologia, lingüística e etnografia. O Outro que emerge no final dos anos 80 nos cursos universitários europeus e norte-americanos é sobretudo o “Terceiro Mundo” (claro, também a mulher, os gays e lésbicas, os negros, mas para os propósitos de delimitação do território pós-colonial é a reemergência da temática terceiro-mundista – com outros nomes – que vai ser importante aqui). E em especial assuntos concernentes às relações entre “Império” e “Colônias”, ou “ex-colônias”.

Daí o termo, pós-colonial. A partir dele, uma série de antologias, cursos, tratados, ensaios, todos com relativo sucesso de marketing garantido, pelo menos nos Estados Unidos e Grã-Bretanha. As teorias culturais do final do século XX estão indissolúvelmente impregnadas por esse novo interesse pelo Outro, interesse que tem diversas naturezas (“científicas”, culturais, mercadológicas...) e no qual todas podem conviver numa mesma teoria e num mesmo teórico. Como coloca Ella Shohat,

the “post-colonial” did not emerge to fill an empty space in the language of political-cultural analysis. On the contrary, its wide

adaptation during the late eighties was coincident with and dependent on the eclipse of an older paradigm, that of the Third World. (Shohat, 1992, 100)

O paradigma “Terceiro Mundo” desaba porque é excessivamente indiferenciador, porque homogeniza diferenças e principalmente porque vem carregado com uma essência revolucionária advinda das lutas de independência nos anos 60 e 70. E a teoria pós-colonial que de certo modo o substitui não deixa de ser ela também homogeneizadora: entretanto, ao impor o colonialismo como algo “passado”, inevitavelmente o componente utópico-revolucionário é suprimido desta proposta teórica. O que pode ser mais conveniente para as consciências acadêmicas primeiro-mundistas. Em contrapartida, destituir a idéia de Terceiro Mundo e substituí-la por periferia na linguagem coloquial e por pós-colonial no sentido teórico é também um movimento que parte de terceiro-mundistas que não se reconhecem como tal ou que se sentem diminuídos com esse tipo de classificação:

in India, people who can think of the three worlds explanation are totally pissed off by not being recognized as the centre of the non-aligned nations, rather than a “Third World country”. (Spivak, 1990, 91)

No sentido estritamente acadêmico, o surgimento da teoria pós-colonial vem tentar resolver certos problemas embutidos no “multiculturalismo radical”. Ao fundir todas as “etnias e histórias” em um só rótulo (pós-colonial), os intelectuais pós-coloniais não se isolam tanto quanto, digamos, um professor de “Estudos africanos”, mesmo que estes intelectuais estudem um mesmo fenômeno. Ao introduzir o contexto pós-colonial, estes teóricos estão assumindo que tal fenômeno tem que ser visto em relação a outras experiências e dados deste contexto. Ao mesmo tempo, também po-

dem considerar países do Primeiro Mundo como pós-coloniais, já que agora não estão em jogo espaços geográficos e sim condições temporais. A teoria pós-colonial tenta, então, abarcar a cultura mundial depois que a experiência colonial “já passou”. Assim, tomando como “passada” tal experiência. O que parece inevitavelmente controverso quando a condição colonial, em vários casos, ainda persiste. Ademais, a teoria pós-colonial não considera um fator fundamental para a maioria dos países “terceiro-mundistas” ou “pós-coloniais”: o neocolonialismo. Somemos a isso o fato de que há países “pós-coloniais” que são “pós-coloniais” há mais de dois séculos (os Estados Unidos, por sinal...) – o que não apaga o seu passado colonial – e de que cada experiência colonial é uma experiência colonial diferente (há diversos tipos de colonizadores, colônia e colonizados), e temos para a teoria pós-colonial uma premissa inescusavelmente vulnerável.

Esta vulnerabilidade não anula a abertura que a teoria pós-colonial traz para a cultura (e principalmente para os intelectuais) dos países periféricos. Pois, o pós-colonialismo também pode ter “algo” de utópico, na medida em que traz à tona a “história da cultura dos oprimidos” e des-hierarquiza a origem dos teóricos. Nunca se viu antes tamanha profusão de nomes “exóticos” na primeira linha do mundo acadêmico primeiro-mundista (Spivak, Said, Bhabha, Prakash, Mohanty etc...) – sem contar com a intelectualidade judaica nos Estados Unidos pós-guerra, que talvez tenha representado uma das primeiras grandes transformações no *establishment* acadêmico primeiro-mundista –, alguns destes nomes que já vêm trabalhando há décadas, mas que no final dos 80 e início dos 90 foram alçados ao “estrelato”. E é crescente o interesse por outros nomes “exóticos”.

Contudo, quase todas as “estrelas” da teoria pós-colonialista (e da literatura) têm em certa medida algo em comum: a língua inglesa. Quase todos estão ligados ou ao passado do império britânico ou ao presente do império norte-americano. O que compromete

te o pós-colonial no sentido de um estreitamento do seu escopo. Quase todas as abordagens pós-coloniais são sobre as ex-colônias britânicas e/ou sobre o “estado híbrido” da cultura norte-americana (em uma escala bastante menor, a África, a Ásia, o Caribe e o Canadá franceses são analisados). Por exemplo, uma das primeiras antologias a nomear diretamente a teoria pós-colonial, *Colonial discourse/post-colonial theory*, antecipa na sua folha de rosto o “globalismo” de seus propósitos:

This truly global volume ranges geographically from Brazil to India and South Africa, from the Andes to the Caribbean and the USA. (Barker, Hulme, Iversen, 1994, 1)

Porém, na sua introdução, delimita mais claramente o que define como “globalismo”:

One factor involved in this move is the increasing globalisation of culture, especially the publishing phenomenon – first seen with the Latin American “boom” of the 1970s – whereby so-called “Third World” or “post-colonial” writers, either writing directly in English or quickly being translated, have been so successfully marketed (grifo meu). (idem, 1)

Ainda mais específico que esse volume em relação à língua inglesa é o mais recentemente publicado *The post-colonial reader* (editado pelos mesmos autores de *The empire writes back*, que é uma das obras-chave para os inícios desse tipo de definição de pós-colonial, como a literatura de língua inglesa escrita em países que sofreram uma situação colonial, inclusive os Estados Unidos), que é mais direto e contundente para apresentar este conceito de pós-colonial:

One of the most exciting features of English literatures today is the explosion of postcolonial literatures, those literatures written

in English in formerly colonised societies. (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 1994, I)

Excetuando-se os ensaios de Said sobre Orientalismo, de Fanon sobre negritude, dois sobre o Haiti de Aléxis e Dash, outros dois específicos sobre cartografia e história de Rabasa e Hulme, respectivamente, os outros oitenta ensaios do livro ou são “testemunhos” de escritores pós-coloniais no sentido indicado pelo prefácio (como o de Jamaica Kincaid), ou tratam do tema no mesmo sentido (ensaios que na sua maioria são escritos por intelectuais pós-coloniais: Bhabha, Derek Walcott, Spivak, Mohanty etc).

O conceito de pós-colonial vai se acomodando, assim, dentro dos limites de um território lingüístico determinado. Mesmo que isso não implique na negação de espaços a abordagens de outras experiências pós-coloniais, demarca o lugar especial que ocupam hoje as ex-colônias (que só no século XX se tornaram ex-colônias, cabe lembrar...) européias – especialmente britânicas – da Ásia, África e Caribe nas universidades anglo-americanas. Se no conceito e na atitude do “Terceiro Mundo” espalhados nos anos 60 e 70 havia a predominância do anticolonialismo como um projeto único para todos os países terceiro-mundistas, no pós-colonial é como se ele não fosse mais necessário. O que tem se sobressaído por enquanto, como ponto de intersecção entre os adeptos do projeto pós-colonial é, nas suas instâncias mais básicas, a língua inglesa, como signo de uma reação específica ao Império Britânico e da influência da diáspora, que levou tantos intelectuais terceiro-mundistas a outra força hegemônica da língua inglesa, os Estados Unidos. E em segundo lugar, a capacidade que essa teoria tem de se tornar uma mercadoria tão facilmente negociável no circuito acadêmico anglo-americano (até por sua estreita ligação com outros “pós”: o pós-estruturalismo e o pós-modernismo). Sinais talvez de uma estranha mistura de nostalgia, culpa e redenção, tanto por parte de “colonizadores” como de “colonizados”.

Viu-se, anteriormente, que o cosmopolitismo pós-moderno está sublinhado pela suposta globalização da economia mundial e pela série de remapeamentos culturais implicados nela. Uma das primeiras conseqüências da globalização é o enfraquecimento da noção de estado-nação, o que pode sugerir, de certa maneira, a gradual des-hierarquização dos países europeus ou dos Estados Unidos como centros irradiadores de modismos culturais mundiais. Sem que isso chegue a significar o desaparecimento das grandes cidades como potências culturais. Nova York, Paris, Londres ainda são algumas das peças mais fundamentais do imaginário metropolitano do Ocidente, como líderes incontestes de tendências artísticas e do mercado cultural mundial. Essas metrópoles lançam o periférico como principal tendência das modas culturais de fim de milênio. Ou seja, o próprio centro desestabilizando a condição de centro com o multiculturalismo – o que pode deixar dúvidas em relação a essa desestabilização: modismo passageiro? Neocolonialismo camuflado? Exploração cultural?

É inegável, entretanto, que transformações inéditas ocorreram, principalmente no nível acadêmico dos Estudos Culturais, no sentido da des-centralização do cosmopolitismo, do redimensionamento do cânone cultural ocidental e estabelecimento de políticas internacionais da teoria. Os Estudos Culturais se estabelecem como o terreno por excelência tanto para o estudo como para o próprio desenrolar dessas transformações. É neles que se revela mais profundamente o grau de globalização cultural e como se está dando a penetração não só dos bens culturais periféricos, como também das teorias pós-coloniais na metrópole. Contrastados com disciplinas mais tradicionais como História da Cultura, Antropologia, Teoria Literária, os Estudos Culturais, especialmente a partir dos anos 90, fornecem um ponto de vista muito mais abrangente – sendo simultaneamente bem específico na sua historicidade –, condensam um instrumental capaz de dar conta da contemporaneidade de maneira desmistificadora e des-hierarquizada e servem como

ponto de partida para o estabelecimento de uma política da diferença que desafie a hegemonia nordocêntrica, redefina a modernidade a partir de novos termos, aponte alternativas para um padrão cultural baseado na cópia e na imitação e garanta voz a sujeitos que anteriormente não tiveram direito a voz.

The new cultural politics of difference are neither simply oppositional in contesting the mainstream (or malestream) for inclusion, nor transgressive in the avant-gardist sense of shocking conventional bourgeois audiences. Rather, they are distinct articulations of talented (and usually privileged) contributors to culture who desire to align themselves with demoralized, demobilized, depoliticized, and disorganized people in order to empower and enable social action and, if possible, to enlist collective insurgency for the expansion of freedom, democracy and individuality. (West, 1994, 204)

Se pode parecer ridiculamente otimista colocar tamanhas expectativas numa teoria e numa apreensão claramente pós-moderna da história, por outro lado são evidentes as conquistas intelectuais tanto dos Estudos Culturais como da teoria pós-colonial na revisão das desigualdades da modernidade e na apresentação de alternativas teóricas aos modelos econômicos, sociais e políticos do “Primeiro Mundo”. Neste contexto, a importância da revisão de um conceito, como o de cosmopolitismo, parece inegável inclusive por suas potencialidades de aplicação como uma terminologia muito mais precisa e aceitável que “relativismo cultural” ou “internacionalismo”.

O cosmopolitismo tal como vinha se manifestando ao longo do século XX na periferia parece estar profundamente modificado e virtualmente superado. Uma conceituação contemporânea do cosmopolitismo tem que levar em conta pelos menos alguns dos seguintes fatores: 1) uma nova configuração urbana que torna cada- duca a noção da vivência da cidade como base do cosmopolitismo:

algumas das maiores metrópoles do mundo não estão no centro, mas na periferia – Cidade do México, Jacarta, São Paulo, Istambul; 2) a dissolução do chamado Segundo Mundo; 3) a emergência dos países asiáticos como potências econômicas; 4) a hibridização cultural da maioria dos países periféricos e especialmente dos países centrais; 5) embora, simultaneamente, veja-se o crescente isolamento cultural de alguns países muçulmanos; 6) a diáspora dos intelectuais da periferia para o “Primeiro Mundo”; 7) o avanço gigantesco das redes de comunicação: canais de tv a cabo, conglomerados da imprensa abrangendo vários países e, fundamentalmente como maior revolução, a Web, a Internet. Estes seriam os principais elementos para que se fundem novos parâmetros para as culturas periféricas.

O pós-colonialismo, por exemplo, reafirma como antes o terceiro-mundismo, mas agora de modo muito mais articulado, teoricamente, o papel do periférico na História e a própria História periférica. A teoria pós-colonial é uma empresa de descolonização, mas não a descolonização concreta (algo que já foi mais ou menos realizado) das lutas armadas e acordos militares, mas a descolonização da História e da teoria, uma abordagem de fato alternativa do Ocidente. De teoria estritamente relacionada com as ex-colônias de língua inglesa à abordagem de muito maior escopo, os estudos pós-coloniais reinsereem o debate da identidade nacional, da representação, da etnicidade, da diferença e da subalternidade no centro da história da cultura mundial contemporânea.

Comentando a obra de Gayatri Chakravorty Spivak, Robert Young considera a classificação de subalterno tanto para a historiografia, produzida pelo “Outro”, como o sujeito que a produz.

The subaltern historian not only locates historical instances of insurgency but also aligns him – or herself with the subaltern as a strategy for ‘bringing hegemonic historiography to crisis’ –

which amounts to a good description of the strategic orientation of Spivak's own work. (Young, 1990, 160)

Ou seja, ao contrário da antropologia clássica ou da historiografia tradicional, a teoria pós-colonial poderia representar a periferia diretamente; mais do que isso – já que o pós-colonialismo contesta uma já ultrapassada concepção de representação –, é a própria voz do subalterno que está em jogo. A reescritura periférica da História ou a desconstrução do Ocidente feita pelos estudos pós-coloniais, portanto, implica num constante ataque à hegemonia ocidental e, se não uma completa inversão, uma reavaliação dos valores do cosmopolitismo convencional, uma reacomodação do cânone cultural, o des-centramento anunciado pelas teorias pós-modernas, enfim. O que não significa, contudo, que a revisão do cosmopolitismo, implícita no pós-colonialismo, seja a proposta de um relativismo cultural generalizado, a absolutização do relativismo. Como sugere Bruce Robbins, o cosmopolitismo pode ser uma denominação mais apropriada para a noção de “estado híbrido” e para a abrangência de certos aspectos do internacionalismo dos anos 60:

The interest of the term cosmopolitanism is located, then, not in its full theoretical extension, where it becomes a paranoid fantasy of ubiquity and omniscience, but rather (paradoxically) in its local applications, where the unrealizable ideal produces normative pressure against such alternatives as, say, the fashionable “hibridization”. (Robbins, 1992, 183)

O cosmopolitismo pós-moderno, então, vai se constituindo como um cosmopolitismo quase que necessariamente periférico, tanto pelo problema da representação, mencionado anteriormente, como pela óbvia e inerente experiência cosmopolita vivida no cotidiano da maioria das regiões periféricas. Embora isso se aplique à experiência do mundo urbanizado como um todo. Grandes metrópoles “nordocêntricas” como Nova York, Londres e Paris também

têm no seu cotidiano uma experiência que inegavelmente se chama cosmopolitismo periférico. As zonas de contato entre “Primeiro” e “Terceiro” Mundos vão se multiplicando nas duas regiões e, como seria de se esperar, no destroçado “Segundo”. A existência de bolsões de “Terceiro Mundo” no “Primeiro Mundo” e seu contrário, o “Primeiro Mundo” no “Terceiro Mundo”, são não apenas a confirmação do cosmopolitismo periférico, como também uma condição *sine qua non* do capitalismo transnacional e o sinal de que um “mundo” está somente cada vez mais parecido na sua diversidade. Justamente no espaço intersticial, no fluido território intermediário, nessa zona de negociação entre “mundos”, é que está localizado o arcabouço cultural que serve de objeto para a teoria pós-colonial e o instrumental teórico para analisá-lo.

Criticism formed in this process of the enunciation of discourses of domination occupies a space that is neither inside or outside the history of western domination but in a tangential relation to it. This is what Homi Bhabha calls an in-between, hybrid position of practice, or what Gayatri Chakravorty Spivak terms catachresis; “reversing, displacing, and seizing the apparatus of value-coding.” (Prakash, 1992, 8)

O lugar do periférico na configuração da cultura contemporânea e na crítica, análise e teoria dessa cultura, portanto, está muito diferenciado em contraste com as disciplinas mais tradicionais. É um ponto de observação privilegiado no sentido da multiplicidade desse espaço intermediário. Mesmo que tantas outras teorias e estéticas já houvessem problematizado conceitos como representação, identidade, outridade, hibridismo, colonização, Ocidente, Oriente; com o pós-colonialismo esses elementos são colocados num marco de referências que, ao invés de simplesmente inverter ou descartar termos e hierarquias, vai questioná-los na sua essência e na sua malha de inter-relações, vai pensar as condições de possibilidade, continuidade e de utilidade da sua construção.



Postcoloniality represents a response to a genuine need, the need to overcome the crisis of understanding produced by the inability of old categories to account for the world. (Dirli, 1994, 352)

O que não corresponde a dizer que o pós-colonialismo é teleologicamente positivo em relação à pós-modernidade ou às micropolíticas de final de milênio. Não se trata de simplesmente ser ingenuamente “otimista” por causa da globalização, por causa do hibridismo cultural e por uma suposta superação da experiência colonial, ou, no campo da estética, de tentar inverter os valores do cânone à moda da “antropofagia” brasileira modernista, por exemplo, assim, proclamando a superioridade do periférico, do “terceiro-mundista”. O pós-colonialismo tampouco vai ser o mero reflexo teórico das tendências politicamente corretas surgidas na academia primeiro-mundista a partir do final da década de 1980.

No caso da América Latina, o pós-colonialismo vai estar irremediavelmente associado às teorias pós-modernas e ao discurso pós-estruturalista. Aí, a teoria pós-colonial vai desenvolver-se sobretudo como resposta às questões mais diretamente ligadas à modernidade e ao desenvolvimento social da região, além de ser um instrumental auxiliar relevante para os Estudos Culturais. Neste contexto, sobressai-se especificamente a linha de trabalho sobre o hibridismo na cultura latino-americana. Hibridismo, híbrido, hibridização são conceitos-chave dos Estudos Culturais latino-americanos dos anos 90, prolongando discussões que haviam se iniciado na abordagem do pós-moderno latino-americano na década anterior. Como havia sido dito antes, a obra de Néstor García Canclini ocupa um posto extremamente influente no debate sobre o estado híbrido da cultura latino-americana. Seu livro *Culturas híbridas – Estratégias para entrar y salir de la modernidad* postula a necessidade de uma abordagem “transdisciplinária” para a compreensão da cultura latino-americana contemporânea, esta fundamentalmen-

te marcada por uma intensa “heterogeneidade multitemporal”. Canclini tenta ademais redefinir a modernidade – e tangencialmente a pós-modernidade – tendo em conta os processos de hibridização da América Latina.

Las reconversiones culturales que analizamos revelan que la modernidad no es sólo un espacio o un estado al que se entre o del que se emigre. Es una condición que nos envuelve, en las ciudades y en el campo, en las metrópolis y en los países subdesarrollados. Con todas las contradicciones que existen entre modernismo y modernización, y precisamente por ellas, es una situación de tránsito interminable en la que nunca se clausura la incertidumbre de lo que significa ser moderno. (Canclini, 1990, 333)

Como no trabalho de outros latino-americanos e “latino-americanistas”, a preocupação de Canclini com a modernidade (ou pós-modernidade) e seus processos especificamente latino-americanos o leva a elaborar outro trabalho no qual a discussão da hibridização e mais ainda da emergência do multiculturalismo vai estar no cerne desses processos, nos quais é acentuada a tensão permanente entre o local e o global. A partir sobretudo de *Consumidores y ciudadanos* (1995), Canclini redimensiona principalmente a identidade urbana latino-americana moderna (ou pós-moderna) a partir das transformações do final do século. Seu interesse na nova configuração da cidade, principalmente na Cidade do México, e na metrópole latino-americana de modo geral, desemboca na reflexão mais ampla sobre a pós-modernidade e a globalização.

As grandes cidades, dilaceradas pelo crescimento errático e por um multiculturalismo conflitante, são o cenário em que melhor se manifesta o declínio das metanarrativas históricas, das utopias que imaginaram um desenvolvimento humano ascendente e coeso através do tempo. Mesmo nas cida-

des carregadas de signos do passado, como a capital mexicana, o encolhimento do presente e a perplexidade diante do devir incontrolável reduzem as experiências temporais e privilegiam as conexões simultâneas no espaço. (Canclini, 1995, 130)

A vivência urbana – não a experiência da cidade moderna, mas toda a gama de complexidades e entrelaçamentos que surge de uma concepção pós-moderna de cidade e, conseqüentemente, de cosmopolitismo – na América Latina passa a ser o foco central do pensamento de Canclini. Nas três conferências que constituem *Imaginarios urbanos* (1997), Canclini explicita ainda mais a inquietação sobre a pós-modernidade urbana na região, sempre retomando o debate acerca do contexto modernizador da globalização contemporânea e da hibridização cultural, ressaltando as particularidades dos processos de desterritorialização e reterritorialização latino-americanos e chamando a atenção para as possíveis interpretações equivocadas desses fenômenos – numa espécie de recado às teorias pós-coloniais:

Hay que aclarar en seguida que este reordenamiento global de las culturas no elimina las desigualdades ni la asimetría entre las metrópolis y las sociedades periféricas. Sin embargo, tampoco estamos en régimen de desigualdades comprensible con nociones de otro tiempo, como colonialismo o imperialismo. Es necesario construir una nueva conceptualización que vincule las desigualdades con las hibridaciones, de acuerdo con esta descentralización de los mercados globalizados, que ya no puede ser explicada, como hace Homi K. Bhabha, oponiendo la hibridación colonial a la hibridación de la resistencia.

(Canclini, 1997, 44)

É evidente a preocupação latino-americana com os conceitos relacionados com a pós-modernidade. Tal preocupação surge indubitavelmente da complexidade de uma modernização desigual e

em descompasso com o centro (o que não nega necessariamente a desigualdade e o descompasso da modernização no centro também). A modernização e todos os discursos que a bordeiam – modernidade, modernismos, pós-modernidade, pós-modernismos – evidentemente formam o eixo principal dos Estudos Culturais latino-americanos contemporâneos. Entretanto, são as condições da modernização latino-americana no final do século XX que vão ser focos de interesse dos teóricos latino-americanos. Nessas condições estão implicados o hibridismo, o ser periférico, as noções de caráter nacional, globalização, colonialismo e dependência. Apresentando um colóquio de cultura latino-americana em Yale, em 1994, Josefina Ludmer enumera certos temas e discursos que vão aparecer nos trabalhos apresentados:

Hay una tonalidad, un conjunto de lugares comunes, que tiene nuestra máquina "fin de siglo": modernidad y posmodernidad, nación y narración; minorías y excluidos, identidades nacionales, sexuales, raciales, culturales ("géneros" de discursos); la representación y la política; territorializaciones y desterritorializaciones, periferias, fronteras, bordes y cuerpos; el problema del lector y de la existencia misma de la literatura en la era de la información visual. Y la cultura latinoamericana en el interior de estos lugares comunes. (Ludmer, 1994, 9)

Esse conjunto de termos, além de temas específicos do colóquio, de maneira geral, representa grande parte do novo paradigma das ciências sociais latino-americanas, um paradigma que tem muitos pontos em comum com a teoria pós-colonial, mesmo que não seja completamente coincidente. É importante notar que, especialmente a partir da década de 1990, a teoria latino-americana contemporânea explicita a sua conformação às metodologias e processos próprios aos Estudos Culturais (originados nos estudos culturais britânicos, mas com os acréscimos da teoria crítica contemporânea), e começa a delinear as conexões mais diretas com a teo-

ria pós-colonial e fixar as especificidades dos Estudos Culturais latino-americanos:

Once this same heterogeneity and archaic latency that goes hand in hand with the aspiration to modernity is transformed into a source of Latin American exoticism in the European or North American mind, it rebounds off Latin America with the prestigious weight of those cultures (exotic, in their turn, to the eyes of Latin America), catalyzing, with 'consciousness of identity', what was merely the projection of an idealized Other. In this sense, Latin American Cultural Studies, whether conducted from within the continent or abroad, assumes an ideological counter effect which is not apparent in the case of Cultural Studies pure and simple. (Sevcenko, 1993, 148)

Como nos Estudos Pós-coloniais de língua inglesa, nos Estudos Culturais latino-americanos também está em jogo uma teoria da representação que necessariamente tem que levar em conta o problema da subalternidade. Inspirados pelo Subaltern Studies Group, uma organização de acadêmicos sul-asiáticos liderados por Ranajit Guha, alguns acadêmicos latino-americanos propuseram a formação de um grupo parecido com o Founding Statement (Discurso de fundação), do Grupo latino-americano de estudos subalternos, para contrapor à historiografia tradicional da elite um estudo da cultura latino-americana que recupere as especificidades da subalternidade e corrija as distorsões estabelecidas pelas abordagens hegemônicas. Para isso é imperativa para o grupo uma revisão não só do conceito de subalternidade como também o profundo escrutínio das concepções de nação, identidade nacional, política e cultura, implicadas na história prévia do pensamento latino-americano:

To represent subalternity in Latin America, in whatever form it takes wherever it appears – nation, hacienda, work place, home,

informal sector, black market – to find the blank space where it speaks as a social political subject, requires us to explore the margins of the state. [...] We must be careful, in the process of conceptualizing subalternity, not to ensnare ourselves in the problem, dominant in previous articulations of “national” liberation [...], of the national elite itself as subaltern, that is, as transcriber, translator, interpreter, editor: to avoid, in other words, the construction of postcolonial intelligentsias as “sharecroppers” in metropolitan cultural hegemony. (Latin American Subaltern Studies Group, 1993, 119)

Mas exatamente no foco de todo repensar sobre a subalternidade e suas relações com a identidade nacional e as políticas de superação do subdesenvolvimento está a dualidade centro-periferia. Neste sentido, o debate sobre o pós-moderno serve, apesar de sua multiplicidade de “encarnações”, propósitos e definições, para designar precisamente a crise de centralidade pela qual passa o Ocidente. Tal crise é uma das pedras de toque da teoria latino-americana contemporânea, que tem buscado repensar a identidade, o hibridismo e a diferença cultural da região a partir do des-centramento pós-moderno. Curiosamente, o des-centramento vai ser muitas vezes tomado como uma inversão de valores. De repente, as margens passam a centro e o centro a margem, numa celebração catártica da diferença.

La singularidad cultural es el campo utópico del subalternista. El subalternista debe a la vez afirmar, y subsecuentemente encontrar y representar (es decir, precisamente, no “construir”), singularidad cultural entendida como diferencia de la formación cultural dominante. (Moreiras, 1996, 876)

Esse viés de interpretação, corrente em diversas áreas e autores e com diversos níveis de concordância com ele, desde a abordagem literária de Carlos Rincón (1996), diferença latino-americana a partir do Boom do realismo mágico; à recuperação da antropo-

fagia modernista brasileira pelos irmãos Campos e pelas teorias da tradução (Vieira, 1996); a diversos trabalhos da chilena Nelly Richard; à definição de uma literatura pós-modernista na Argentina por Santiago Colás (1994); à própria idéia de “reconversão cultural” e aos estudos sobre as cidades latino-americanas de García Canclini ou à obra sobre a pós-modernidade de Beatriz Sarlo (1994), pode ser controverso e ingenuamente otimista, como já foi apontado no item anterior ao discutirmos o latino-americanocentrismo de certas apreensões do pós-moderno na América Latina.

Então é preciso tomar cuidado sobretudo com a apropriação feita pelo neoliberalismo do discurso da diferença. Faz parte do próprio princípio de manutenção da hegemonia a apropriação das diferenças. A identidade cultural latino-americana é, portanto, apropriada por um sistema “multiculturalista” pela sua “diferença”, mas que de fato seria apenas uma “diferença” a mais. Em um certo sentido, o neoliberalismo admite, então, a diferença simplesmente porque esta forma um quadro de igualdade, um sistema de “diferenças uniformes”.

That is to say, the transparency of the social has simply been transferred from the uniqueness and intelligibility of a system of equivalences to the uniqueness and intelligibility of a system of differences. (Laclau e Mouffe, 1985, 182)

Por outro lado, cabe lembrar – algo que já foi mencionado acima – que um sistema que valoriza a diferença, estabelece uma espécie de valor positivo para sociedades culturalmente mais heterogêneas, caso da América Latina. O que por sua vez proporciona as abordagens celebratórias as quais mencionamos anteriormente. Ou seja, simultaneamente ao reconhecimento das possibilidades desse processo, há que se em levar conta também os perigos da inversão de hierarquias culturais ou absolutização da diferença. Como avisa Nelly Richard:

Celebrating difference as exotic festival – a complement of otherness destined to nuance, more than subvert, the universal law – is not the same as giving the subject of this difference the right to negotiate its own conditions of discursive control, to practice its difference in the interventionist sense of rebellion and disturbance as opposed to coinciding with the predetermined meanings of the official repertory of difference.
(Richard, 1993, 160)

Além disso, o hibridismo, a diferença e o reconhecimento de heterogeneidade cultural latino-americana servem como um princípio de contestação muito vago da hegemonia nordocêntrica, que os mais pessimistas não hesitam em subestimar como parcelas minúsculas de uma ideologia da globalização que serve a propósitos neoliberais. Uma das saídas dessa encruzilhada é mostrar-se atento às armadilhas da inversão total do esquema binário centro-periferia e marcar a fundamental distinção entre o auto-exotismo e a consciência crítica do que constitui a identidade cultural latino-americana, para que realmente se concretizem os fundamentos de um cosmopolitismo periférico.

ABSTRACT: *This essay intends to identify the fundamental elements of Latin American contemporary Cultural Studies and Critical Theory (the notions of subalternity, periphery, hybridization, difference and national identities) and relate them with the globalization and the theories of postmodernity. The concept of peripheric cosmopolitanism emerges from this confrontation, and it comes out both as a field of study and as strategy of Latin American cultural transformations.*

KEYWORDS: *Cultural studies; post-colonialism; subalternity; identity; periphery; cosmopolitanism.*

Bibliografia

- ASHCROFT, B.; GRIFFITHS, G. & TIFFIN, H. (Ed.) (1994) *The post-colonial reader*. London/New York: Routledge.
- BARKER, F.; HULME, P. & IVERSEN, M. (Ed.) (1994) *Colonial discourse/post-colonial theory*. Manchester: Manchester University Press.
- CANCLINI, N. G. (1997) *Consumidores e cidadãos. Conflitos multiculturais da globalização*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ.
- _____. (1990) *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Mexico D.F.: Grijalbo.
- _____. (1997) *Imaginarios urbanos*. Buenos Aires: Eudeba.
- COLÁS, S. (1994) *Postmodernity in Latin America: The Argentine Paradigm*. Durham: Duke University Press.
- DIRLIK, A. (1994) "The post-colonial aura: third world criticism in the age of global capitalism". In: *Critical Inquiry* 20, p. 328-56.
- FEATHERSTONE, M. (1995) *Undoing culture. Globalization, post-modernism and identity*. London/Thousand Oaks/New Delhi: Sage.
- LACLAU, E. & MOUFFE, C. (1985) *Hegemony & socialist strategy. Towards a radical democratic politics*. London/New York: Verso.
- LATIN AMERICAN SUBALTERN STUDIES GROUP (1993) "Founding Statement". In: *Boundary* 2, 20:3, p. 110-21.
- LUDMER, J. (Ed.) (1994) "El Coloquio de Yale: máquinas de leer 'fin de siglo'". In: *Las culturas de fin de siglo en América Latina*. Rosario: Beatriz Viterbo, p. 7-24.
- MOREIRAS, A. (1996) "Elementos de articulación teórica para el subalternismo latinoamericano. Candido y Borges". In: *Revista Iberoamericana*. v. LXII, 176-77, p. 875-91.
- ORTIZ, R. (1994) *Mundialização e cultura*. São Paulo: Brasiliense.
- PRAKASH, G. (1992) "Postcolonial criticism and Indian historiography". In: *Social Text*, 31-32, p. 6-18.
- RICHARD, N. (1993) "Cultural peripheries: Latin America and postmodernist de-centering". In: *Boundary* 2, 20:3, p. 156-61.
- _____. (1993) "The Latin American problematic of theoretical cultural transference: Postmodern appropriations and counter appropriations". In: *The South Atlantic quarterly*, 92:3.

- _____. (1987/1988) "Postmodernity and periphery". In: *Third Text*, 2, p. 5-12.
- RINCÓN, C. (1996) "The peripheral center of postmodernity: on Borges, García Márquez and Alterity". In: *Revista Iberoamericana*, v. LXII, 176-77, p. 162-79.
- ROBBINS, B. (1992) "Comparative cosmopolitanism". In: *Social Text*, 31-32, p. 169-86.
- ROWE, W. & SCHELLING, V. (1992) *Memory and modernity*. Popular culture in Latin America. London: Verso.
- SARLO, B. (1994) *Escenas de la vida posmoderna*. Intelectuales, arte y videocultura en la Argentina. Buenos Aires: Ariel.
- SEVCENKO, N. (1993) "Cultural studies questionnaire". In: *Travesía. Journal of Latin American Cultural Studies* 2:2, p. 135-49.
- SHOHAT, E. (1992) "Notes on the 'post-colonial'". In: *Social Text*, 31/32, p. 99-113.
- SPIVAK, G. C. (1990) *The post-colonial critic: interviews, strategies, dialogues*. [Sarah Harasym, ed.]. New York/London: Routledge.
- VIEIRA, E. R. P. (1996) "Nudity versus Royal Robe: signs in rotation from. In: *(In)Culture to (In)Translation in Latin America*. Brazil and the discovery of America. narrative, history, fiction. [Bernard McGuirk, Solange Ribeiro de Oliveira, ed.]. Lewiston/Queenston/Lampeter: The Edwin Mellen Press, p. 1-15.
- WEST, C. (1993) "The new cultural politics of difference". In: *The cultural studies reader*. [Simon During, ed.]. London/New York: Routledge, p. 203-17.
- YOUNG, R. (1990) *White mythologies*. Writing history and the West. London/New York: Routledge.