

In: FIGUEIREDO, E. *Conceitos de literatura e cultura*. Juiz de Fora: Editora UFJF/Niterói: EdUFF, 2005, p. 215-141.

GT ANPOLL – RELAÇÕES LITERÁRIAS INTERAMERICANAS

O ENTRE-LUGAR

Nubia Jacques Hanciau
Professora Titular
Universidade Federal do Rio Grande/RS

Quem, ainda que envolvido e não
desnavegado em margem, não tomou na
boca toda dos sentidos, ainda que em
silêncio oculto, o sabor da margem?

Homi K. Bhabha

O conceito de **entre-lugar** torna-se particularmente fecundo para reconfigurar os limites difusos entre centro e periferia, cópia e simulacro, autoria e processos de textualização, literatura e uma multiplicidade de vertentes culturais que circulam na contemporaneidade e ultrapassam fronteiras, fazendo do mundo uma formação de entre-lugares. Marcado por múltiplas acepções, o entre-lugar é valorizado pelos realinhamentos globais e pelas turbulências ideológicas iniciadas nos anos oitenta do último século, quando a desmistificação dos imperialismos revela-se urgente.

Por ocasião dos quinhentos anos das descobertas de Colombo, o momento foi ideal para a reconsideração a respeito do eurocolonialismo nas Américas e suas conseqüências. No âmbito da cultura oficial, a conjuntura enseja a ocasião para celebrar a superioridade européia, enquanto as narrativas indígenas encontram a oportunidade para afirmar sua contra-história, resgatar seus costumes e consolidar as lutas por território e autonomia. Surgem novos discursos, diferentes sujeitos, dinâmica de fronteiras. Para pesquisadores, o desafio hoje, mais do que em outros períodos, é o de enfrentar uma cultura em movimento.

Foi o brasileiro Silviano Santiago quem, nos anos 1970, quando vivia nos Estados Unidos, definiu esse espaço intermediário e paradoxal, no ainda hoje atual ensaio “O entre-lugar do

discurso latino-americano”, filiando-se à tendência tropicalista dentro da tradição oswaldiana e modernista. Para ele “o intelectual brasileiro no século XX vive o drama de ter de recorrer a um discurso histórico, que o explica, mas que o destruiu; e a um discurso antropológico, que não mais o explica, mas que fala do seu ser enquanto destruição” (1982, p. 17). Santiago retoma Paulo Emílio Salles Gomes para lembrar que nossa difícil construção se dá em uma dialética rarefeita entre o ser e o ser outro, entre o sermos explicados e destruídos, entre o ser constituído, mas não explicado:

Como “explicar” a “nossa constituição”, como refletir sobre a nossa inteligência? Nenhum discurso disciplinar o poderá fazer sozinho. Pela História universal, somos explicados e destruídos, porque vivemos uma ficção desde que fizeram da história européia a nossa estória. Pela Antropologia somos constituídos e não somos explicados, já que o que é superstição para a História, constitui a realidade concreta do nosso passado (1982, p. 17-18).

“Ou bem nos explicamos, ou bem nos constituímos”, eis, para Santiago, o falso e paradoxalmente simples dilema do intelectual brasileiro, que gera todas as formas de discurso autoritário, tanto o populista quanto o integralista. É preciso buscar a explicação da constituição brasileira (leia-se da inteligência) através de um entrelugar [grafia encontrada com ou sem hífen] ou de uma “dialética rarefeita” [...]. “Nem cartilha populista, nem folclore curupira – eis as polarizações que devem ser evitadas a bem do socialismo democrático. Nem o paternalismo, nem o imobilismo” (1982, p. 18).

Além de discutir o lugar que ocupa o discurso literário do Brasil e das Américas em confronto com o europeu, Santiago indaga-se a respeito do que é produzir cultura e literatura em província ultramarina, analisando as relações entre as duas civilizações, completamente estranhas uma à outra, cujos primeiros encontros situaram-se no nível da ignorância mútua. Para ele, no renascimento colonialista está a origem de uma nova sociedade, mestiça, cuja principal característica é a reviravolta que sofre a noção de unidade e pureza, contaminada em favor de uma mistura sutil e complexa que se dá entre o elemento europeu e o autóctone, associada à infiltração progressiva efetuada pelo pensamento selvagem, que leva à abertura do único caminho possível para a descolonização (Santiago, 2000, p. 15). Esse espaço aparentemente vazio, templo e lugar de

clandestinidade, seria o *locus* do ritual antropófago da literatura latino-americana, no qual ela se realiza “entre o sacrifício e o jogo, entre a prisão e a transgressão, entre a submissão ao código e a agressão, entre a obediência e a rebelião, entre a assimilação e a expressão” (Santiago, 2000, p. 26).

*

O desejo de releitura dos tradicionais espaços de enunciação – desafiados pelos discursos pós-colonialistas e pela posição singular da crítica ante a dependência cultural – fez com que fossem criados esses novos espaços, que, misturados às virtualidades globais e às regionalidades enunciativas, atendem ao apelo de instâncias subjetivas dos discursos em circulação.

Entre-lugar (S. Santiago), lugar intervalar (E. Glissant), *tercer espacio* (A. Moreiras), espaço intersticial (H. K. Bhabha), *the thirdspace* (revista *Chora*), *in-between* (Walter Mignolo e S. Gruzinski), caminho do meio (Z. Bernd), zona de contato (M. L. Pratt) ou de fronteira (Ana Pizarro e S. Pesavento), o que para Régine Robin representa o *hors-lieu*, eis algumas entre as muitas variantes para denominar, na virada de século, as “zonas” criadas pelos descentramentos, quando da debilitação dos esquemas cristalizados de unidade, pureza e autenticidade, que vêm testemunhar a heterogeneidade das culturas nacionais no contexto das Américas e deslocar a única referência, atribuída à cultura européia.

Quando a história da literatura das Américas for capaz de romper com a concepção do universalismo metropolitano centrado na Europa, e quando forem valorizadas as variantes diferenciadoras de sua produção em função de uma literatura geral, a cultura intelectual poderá conquistar de maneira endógena seu espaço de enunciação na história da cultura, sem que isto seja uma concessão condescendente ao bom selvagem, que produz textos estranhos, aceitos como curiosidade por aqueles que se consideram detentores do juízo universal.

Os seguintes aspectos são particularmente relevantes para tal conquista: evitar o eurocentrismo, localizar a diferença e afirmar a identidade endógena. Na medida em que a historiografia literária, particularmente a latino-americana, não consegue a satisfação dessas metas temáticas, a inabilidade vem responder à existência contínua e persistente de um estado de coisas colonial, neocolonial ou pós-colonial. Percebe-se aí a necessidade de

buscar a realização prática dos três temas com alguma beligerância ativa na luta contra a hegemonia intelectual metropolitana (Moreiras, 1999, p. 19).

Guimarães Rosa, no antológico “A terceira margem do rio”, que compõe as *Primeiras histórias* (1962, primeira edição), cria ficcionalmente esse espaço intermediário. Em narrativa que a crítica classifica entre a história e o conto, Rosa situa seu personagem “na vagação”, alienando-se da rotina de sua vida para estar em constante deriva, executando “a invenção de [...] permanecer naqueles espaços do rio de meio a meio”, numa canoa que jamais “pojava em nenhuma das duas beiras, nem nas ilhas e croas do rio”, não mais tocando “em chão nem capim” (Rosa, 1978, p. 28-30).

Ora, o barqueiro de Rosa sugere o que poderia se constituir em um terceiro tipo de construção identitária, recorrente em diferentes *corpi* literários, notadamente em países onde os fluxos migratórios são freqüentes e numerosos. O barqueiro, cujo trabalho é o de realizar constantes travessias, levar e trazer passageiros de uma margem à outra quando da inexistência de pontes – ao facilitar a travessia de fronteiras –, não reproduz nem o nomadismo em flecha (expressão do caribenho Édouard Glissant), nem exatamente o nomadismo circular, à moda do “partidor centripetal”, de que vai falar Luis Fernando Verissimo.

Bem recentemente, em texto intitulado “Os dois Ulisses”, o autor gaúcho evoca os Ulisses de Homero e de Dante, que se encontram sem se fundirem na obra epônima de James Joyce, na odisséia de um só dia que compartilham. O Ulisses de Homero, segundo Verissimo um “ficador centrifugal”, deseja ao cabo da aventura voltar para casa. O de Dante, Stephen Dedalus, um “partidor centripetal”, cujo exílio caracteriza-se por ser uma aventura sem volta. Ambos andam pelas margens da sociedade de Dublin, parecendo dois exilados em sua própria terra. O primeiro, no entanto, é um cidadão atrás de uma reintegração com sua sociedade e seu lar. O outro é um poeta atrás de uma missão poética: a de criar a consciência da sua raça.

Uma terceira margem, um caminho do meio, consiste nesses procedimentos de deslocamento, de nomadismo, em que o projeto identitário possa nascer da tensão entre o

apelo do enraizamento e a tentação da errância. Lançando mão de um oxímoro, Michel Maffesoli chamou esse espaço de “enraizamento dinâmico”, expressão retomada por Zilá Bernd, que sugere, em “Enraizamento e errância: duas faces da questão identitária” (2001, p. 1), um caminho do meio para superar a aporia fundamental encerrada pela questão identitária: afirmar-se e excluir o outro (ou seja, a afirmação das identidades passa pela negação das alteridades), ou desistir de se nomear e desaparecer.

Na etimologia de oxímoro (do grego *oxymóron*) estão *oxus* (agudo) e *môrus* (louco), que remetem a uma loucura aguda da linguagem. Anulando fronteiras tradicionais, unem-se conceitos que se excluem mutuamente, com o objetivo de produzir novos sentidos. Para Maximilien Laroche, a oximorização consiste em aglutinar deliberadamente os contrários para criar novas e vivas identidades. Palavras que associam aspectos contrários para evocar uma realidade original; personagens que unem forças opostas para criar situações novas, inéditas. Atmosfera, cenário, simbolismo que vai buscar um universo de representações, de sentimentos e de sensações heterodoxas (Laroche, 1988, p. 89).

Em *Escrituras híbridas*, Bernd postula ainda que “um texto do terceiro espaço relaciona-se, de certa maneira, à articulação hegeliana (tese, antítese, síntese)” (1998, p. 268). Tal disposição no entanto é desconstruída por meio de diversas práticas: deslocamentos de personagens, estratégias de desvio, que contribuem para solapar o fundamento das polaridades. Nas dicotomias oralidade e escrita, palavra e imagem, formas arcaicas e modernas, racionalidade e magia, que compreendem as escrituras híbridas dos tempos da pós-modernidade, a literatura projeta-se em direção à ocupação da terceira margem, poetizada por Rosa, do entre-lugar, proposto por Silviano, ou de um espaço intersticial (liminar, “no além” ou terceiro espaço), sugerido por Homi K. Bhabha.

Para Eneida Maria de Souza, é nos discursos contemporâneos dedicados aos discursos pós-colonialistas que se percebe a exigência de o sujeito se posicionar como detentor de uma enunciação particularizada (2001, p. 2). A manifestação de subjetividades no discurso crítico atinge relevância para o debate pós-colonialista por se tratar da conjunção entre teoria e prática, do desejo de expressão enunciativa com vistas à representação de lugares, que se impõem pela sua natureza intermediária e paradoxal.

O desafio das misturas

Os ingredientes clássicos do Velho Mundo faziam parte da bagagem imaginária dos degredados transladados para o Novo Continente. As formulações européias misturaram-se às locais pela expansão ultramarina do fim do século XV. Uma vez descobertas e alcançadas, as novas terras representavam o próprio purgatório, um lugar intermediário entre o céu e a terra, o “terceiro lugar”, oposto à Europa – metrópole da cultura e terra dos cristãos –, para muitos um inferno com duração limitada, que começava com o rito de passagem simbolizado pela viagem dos navegantes às terras de além-mar (Hanciau, 2001, p. 117-118).

Passagem do velho ao novo, do homogêneo ao heterogêneo, do singular ao plural, da ordem à desordem, a idéia de mistura/hibridação/mestiçagem compreende, desde então, conotações complexas e apriorismos ambíguos, que pressupõem a existência de grupos humanos puros, fisicamente distintos e separados por fronteiras, as quais a mistura dos corpos viria pulverizar. O fenômeno da mistura tornou-se realidade quotidiana, visível nas ruas e nas telas. Multiforme e onipresente, associa seres e formas que, *a priori*, nada aproximaria. Esta telescopagem de estilos prolifera, surpreende e sacode as referências tradicionais. Um mundo moderno, homogêneo e coerente vai ceder lugar a um universo pós-moderno, fragmentado, heterogêneo e imprevisível. Misturar, entrecruzar, cruzar, telescopar, superpor, justapor, interpor, imbricar, colar, fundir, são algumas palavras entre tantas outras aplicadas à mestiçagem, que abafam – numa profusão de vocábulos – a imprecisão das descrições e o fluxo do pensamento. Em princípio a expansão colonial misturou o que não estava misturado: corpos puros, cores fundamentais, elementos homogêneos, isentos de qualquer “contaminação”.

Eis a origem da mestiçagem, exercida hoje em materiais derivados, encontrados nas sociedades que se alimentam de fragmentos importados e nativos, de crenças truncadas, de conceitos descontextualizados, às vezes mal-assimilados, de improvisações e ajustes nem sempre exitosos. A mestiçagem supõe a convergência de elementos díspares de proveniência européia, ameríndia e africana, em sua origem estrangeiros uns aos outros, que se ajustam entre si, reorganizam-se, conferindo-lhes um novo sentido. Elementos do patrimônio antigo servem de “ponte” e “liga” entre o Ocidente e a América (e. g. *A visão*

do paraíso, de Sérgio Buarque de Holanda, e a obra do “apóstolo dos índios”, Frei Bartolomé de Las Casas (1457-1566).

Compreender a mestiçagem implica defrontar-se com hábitos intelectuais que levam a preferir os conjuntos monolíticos aos espaços intermediários. Embora as abordagens dualistas e maniqueístas seduzam por sua simplicidade, tal maneira de ver limita e empobrece a realidade, além de eliminar os elementos que desempenham papéis determinantes na contemporaneidade: as trocas de um mundo a outro, os cruzamentos, os indivíduos e grupos que fazem as vezes de intermediários, de passadores que transitam entre os grandes blocos. Essas personagens e esses espaços de mediação tiveram um papel essencial na história da colonização do Novo Mundo. Segundo Mignolo, “é nos espaços *in between*, criados pela colonização, que aparecem e se desenvolvem novas formas de pensamento, cuja vitalidade reside na aptidão em transformar e criticar o que as duas heranças, a ocidental e a ameríndia, têm de pretensamente autêntico” (apud Gruzinski, 1999, p. 43).

As aproximações entre os dois continentes efetuaram-se porém à custa de mal-entendidos e contínuas deformações que modificaram os saberes e as crenças autóctones. Uma distância instaurou-se com relação à realidade européia, introduzindo misturas entre os povos americanos. O conhecimento dos religiosos do Velho Mundo e os dados ameríndios engendraram novos saberes intermediários, que se desenvolveram à margem dos saberes estabelecidos. Essas “impurezas” e “contaminações”, esses vestígios é que levaram à alteridade, à busca da verdade do outro, à ultrapassagem de fronteiras.

Para falar em fronteiras, na confluência de duas ou mais correntes genéticas, de cromossomos em constante “travessia”, a mistura de etnias gera uma espécie mais mutável e maleável, uma progenitura híbrida. Da racial, ideológica, cultural e biológica *cross-polinization*, surge uma consciência mestiça, *una conciencia de mujer*, que Gloria Anzaldúa, em “La conciencia de la mestiza” (1994, p. 426), chama de consciência das fronteiras, acentuada no texto pelos versos do poema intitulado *Una lucha de fronteras / A struggle of Borders*.

*Because I, a mestiza,
Continually walk out of one culture*

*And into another,
Because I am in all cultures at the same time,
Alma entre dos mundos, tres, cuatro,
Me zumba la cabeza con lo contradictorio.
Estoy norteada por todas las voces que me hablan
simultáneamente*

A mestiça de Anzaldúa é o produto da transferência cultural e dos valores espirituais de um grupo para outro. Podendo ser tricultural, monolingual, bilingual ou multilingual, possuindo dupla ou tripla personalidade, falando um *patois* numa condição de perpétua transição, ela enfrenta o dilema da espécie. No berço de uma cultura, ora prensada entre duas, ora contraída entre três e seus sistemas de valores, a mestiça vive uma guerra interna, sofre a luta da carne e das margens. Como tantos outros que têm ou vivem em mais de um universo cultural, ela torna-se múltipla. A coexistência de dois modelos de referência habitualmente incompatíveis causa-lhe um choque ou colisão cultural, levando-a a rumar para uma nova consciência, a abandonar a margem oposta, a deixar para trás a cultura dominante, apagando-a, para atravessar a fronteira, na trajetória de um espaço intermediário em direção a um outro território completamente novo (Anzaldúa, 1994, p. 428).

Fronteiras e deslocamentos

Assim, além de abarcar amplos domínios, as fronteiras muitas vezes apresentam-se porosas, permeáveis, flexíveis. Deslocam-se ou são deslocadas. Se há dificuldade em pensá-las, em apreendê-las, é porque aparecem tanto reais como imaginárias, intransponíveis e escamoteáveis. Estudá-las, se não resolve essa problemática, leva pelo menos a entender o sentimento de inacabamento, ilusão nascida da incapacidade de conceber o “entre-dois-mundos”, a complexidade deste estado/espaço e desta temporalidade.

O conceito de fronteira apresenta-se igualmente ambivalente ou bifronte para a historiadora Sandra Pesavento (2001, p. 7-8). Ela vê uma tendência a pensar as fronteiras a partir de uma concepção que se ancora na territorialidade e se desdobra no político. Neste sentido, a fronteira constitui-se em encerramento de um espaço, limitação de algo, fixação de um conteúdo e de sentidos específicos, conceito que avança para os domínios da construção simbólica de pertencimento denominada identidade e que corresponde a um marco de referência imaginária, definido pela diferença e alteridade na relação com o outro.

Nessa dimensão coloca-se o debate a respeito das categorias presentes na nova temporalidade, a do mundo globalizado. Nele as fronteiras se apagam, dissolvem os localismos e/ou acirram as questões identitárias. Figurando um ir-e-vir não apenas de lugar, mas também de situação ou época, a dimensão de fronteira postulada por Pesavento possibilita – pelo contato e permeabilidade – o surgimento de algo novo, híbrido, diferente, mestiço, um “terceiro”, que se insinua na situação de passagem.

O trabalho fronteiriço da cultura exige um encontro com o “novo”, como ato insurgente, e não parte do *continuum* do passado e do presente. Gera uma produção artística que não apenas retoma o passado – causa social ou precedente estético –, mas o renova, refigurando-o como um “entre-lugar” contingente, que, além de inovar, interrompe a atuação do presente. O “passado-presente” torna-se parte da necessidade (e não da nostalgia) de viver.

Os embates de fronteira acerca da diferença cultural têm tanta possibilidade de serem consensuais quanto conflituosos. Podem confundir as definições de tradição e modernidade, ao tentar realinhar as fronteiras habituais entre o público e o privado, o alto e o baixo, e ao pretender desafiar as expectativas normativas de desenvolvimento e progresso. O imaginário da distância espacial, o viver de algum modo além da fronteira destes tempos, conferem relevo às diferenças sociais, temporais, que interrompem a noção de contemporaneidade cultural.

Em *Os olhos do Império*: relatos de viagem e transculturação, Mary Louise Pratt aborda o tema das fronteiras de maneira dialética e historicizada para re/elaborar alguns dos termos e conceitos supramencionados. Ela elege a expressão “zonas de contato” para designar os espaços sociais em que culturas díspares se encontram, se chocam, se entrelaçam frequentemente em relações extremamente assimétricas de dominação e subordinação. Pratt discorre sobre o espaço de encontros coloniais no qual pessoas histórica e geograficamente separadas entram em contato umas com as outras, estabelecem relações contínuas, geralmente associadas a circunstâncias de coerção, desigualdade radical e obstinada. O termo “contato” é tomado emprestado de seu uso em lingüística; quanto à expressão “linguagem de contato”, ela remete a linguagens improvisadas que se desenvolvem entre

locutores/sujeitos de diferentes línguas nativas que precisam comunicar-se entre si de modo consistente, usualmente no âmbito comercial (1999, p. 27-32).

Se o sujeito transculturado é alguém que está in/conscientemente situado entre pelo menos dois mundos, duas culturas, duas línguas e duas definições de subjetividade, constantemente mediando entre elas, a transculturação também pode ser vista como um fenômeno de zona de contato, que não apenas conduz a formular uma série de questionamentos, mas organiza, segundo Angel Rama, esse espaço “ambivalente e indeterminado” (apud Alberto Moreiras, 2001, p. 227), no qual o artista ou crítico transculturador está livre para dedicar-se à tarefa de recompor, a partir de um material cultural, um discurso superior, à altura dos produtos hierarquizados da literatura universal. Moreiras, menos entusiasmado na avaliação do poder cultural da “semiperiferia do mundo”, acredita que o *télos* celebrativo ou heróico da transculturação orientada não consegue responder à simples pergunta: “e se esse espaço indeterminado do entrelugar mostrasse ser não o fornecedor de uma nova coerência histórica, mas um espaço mestiço de incoerência?” (Moreiras, 2001, p. 227).

Uma perspectiva “positiva” de contato salientaria as inter-relações dos indivíduos, tratadas não em termos da separação ou segregação, mas de presença comum, interação, entendimentos e práticas interligadas, mesmo que freqüentemente dentro de relações assimétricas de poder. Quando Ron Carter utiliza a expressão “literaturas de contato”, é para indicar as literaturas escritas fora da Europa em línguas européias (M. L. Pratt, 1999, 32). Ao empregar o termo “contato”, as dimensões interativas e improvisadas dos encontros coloniais são enfatizadas, deixando de ser suprimidas ou ignoradas pelos relatos de conquista e dominação em circulação.

Estar no além, no terceiro espaço

Antes de serem marcos físicos ou naturais, as fronteiras são sobretudo o produto da capacidade imaginária de refigurar a realidade, a partir de um mundo paralelo de sinais que guiam o olhar e a apreciação, por intermédio dos quais os homens e as mulheres percebem e qualificam a si mesmos, o corpo social, o espaço e o próprio tempo. Entre as vozes que

enaltecem as diferenças e refletem a respeito do trânsito, tempo e espaço/fronteiriço, com sua carga simbólica, suas hierarquias e seus limites, a de Homi K. Bhabha se propõe traçar formas, estabelecer situações abertas. Seu trabalho tem a ver com um tipo de fluidez, um movimento de vaivém, sem aspirar a qualquer modo específico ou essencial de ser.

Para introduzir *O local da cultura*, texto que se quer fronteiriço, descentrado e ambivalente como o lugar deslizante de onde emerge o discurso híbrido, Bhabha toma emprestada de Heidegger a seguinte definição: “Uma fronteira não é o ponto onde algo termina, mas, como os gregos reconheceram, [...] é o ponto a partir do qual *algo começa a se fazer presente*” (1998, p. 19). Para Bhabha, é o tropo do tempo atual colocar a questão da cultura na esfera do *além*. Nossa existência, marcada por uma tenebrosa sensação de sobrevivência, de viver nas fronteiras do “presente”, não parece encontrar nome próprio além do atual e controvertido deslizamento do prefixo “pós”: pós-modernismo, pós-colonialismo, pós-feminismo... Mas, se o jargão destes tempos – pós-modernidade, pós-colonialidade, pós-feminismo – tem significado, este não está no uso popular do “pós” para indicar seqüencialidade (feminismo posterior) ou polaridade (antimodernismo). Estes termos, que apontam insistentemente para o além, só poderão incorporar a energia inquieta e revisionária do além se transformarem o presente em um lugar expandido e ex-cêntrico de experiência e aquisição de poder.

Estar no “além”, conforme Bhabha demonstra, significa habitar um espaço intermediário, nem um novo horizonte, nem um abandono do passado. Neste início de terceiro milênio nos encontramos exatamente no momento de trânsito em que espaço e tempo, passado e presente, interior e exterior, inclusão e exclusão se cruzam para produzir figuras complexas de diferença e identidade. Residir “no além” é ser parte de um tempo revisionário, que retorna ao presente para redescrever a contemporaneidade cultural, reinscrever a comunidade humana, histórica, “tocar o futuro em seu lado de cá”. Nesse sentido, o espaço intermédio “além” torna-se um espaço de intervenção no aqui e no agora.

Ao falar das confluências estéticas entre a literatura do Caribe e da América Latina em *Nation and narration* (1990), Bhabha mais uma vez aponta um espaço de trocas e mudanças, sempre movediço, nunca fixo, um “terceiro espaço” que tem por objetivo abalar ou ultrapassar as oposições binárias que se insinuem nos “sistemas de pensamento” e nos

“pensamentos de sistema”, um espaço novo, intersticial, que provê e promove estratégias de resistência e desenvolvimento, no qual a sutileza e a abertura imperam. E sugere que nele se examinem as rupturas das convenções e das práticas de escritura, que rompem com o realismo para abrir outras possibilidades, as quais emergem da estrutura indefinível das fronteiras da cultura híbrida.

No cerne dessa formulação, o terceiro espaço, embora irrepresentável em si mesmo, constitui as condições discursivas de enunciação que asseguram: o sentido e os símbolos da cultura não têm unidade ou fixação primordial; os mesmos signos podem ser apropriados, traduzidos, re/historicizados e lidos novamente. O que Bhabha chama de “contribuição radical da tradução da teoria” depende de que não haja em nenhum caso uma comunidade dada ou um corpo popular cuja historicidade inerente e radical emita os signos adequados para uma igualmente adequada e libertadora construção social. Outros teóricos, entre eles Alberto Moreiras, pensam que além de possível é necessário perseguir operações teórico-discursivas orquestradas desde a periferia, para que esta “construa suas próprias frases com sintaxe e vocabulário recebidos” e subverta as interpretações codificadas pelos pactos de leitura hegemônica, desviando-os de re/significações locais pedantes – e perversas – como a própria revolução pós-moderna (1999, p. 14-15).

Em Bhabha – cujos conceitos a respeito da hibridação nas trajetórias feministas e pesquisas acadêmicas são freqüentemente empregados –, a definição de terceiro espaço ou espaço intersticial parte de uma noção lingüística em que qualquer mensagem entre Sujeito e Objeto cria um lugar aberto a uma gama de possibilidades, que não seriam vislumbradas nem pelo emissor nem pelo receptor. No campo cultural, esta base teórica permite sair do binário, já que o terceiro espaço não pretende ser apenas um terceiro termo, mas um entre-lugar que o engloba e o ultrapassa, uma dimensão que se abre para além da inversão dos termos opositivos (sujeito/objeto; dito/não-dito; sentido/não-sentido), escapando da tautologia e do logocentrismo.

O afastamento das singularidades de “classe” ou “gênero” enquanto categorias conceituais e organizacionais básicas resultou em uma consciência das posições do sujeito – raça, gênero, geração, localidade geopolítica, orientação sexual – que habitam qualquer pretensão à identidade no mundo moderno. O que é teoricamente inovador e crucial no

terreno político é a necessidade de passar além das narrativas de subjetividades originárias e iniciais para focalizar os momentos ou processos produzidos na articulação de diferenças culturais. Esses “entre-lugares” fornecem o campo para a elaboração de estratégias de subjetivação que dão início a novos signos de identidade e a postos inovadores de colaboração e contestação no ato de definir a própria idéia de sociedade.

Finalizando...

Momento particular este, das fronteiras do milênio, do balanço do que foi feito; momento de fechamento e abertura, de inventário, em que se pergunta a respeito da bagagem trazida para esta terceira margem da história. Ocasionalmente pelo ir-e-vir, as misturas fizeram nascer virtualidades e contrariedades, complementaridades e antagonismos, que têm por resultado configurações novas, imprevisíveis. Justamente é nesta liberdade de ligações que reside a fonte de inovação e criação. A gama de combinações parece inesgotável, dando a impressão de uma criação descontínua, por vezes aleatória, mas que impressiona por sua excepcional diversidade.

Chora, uma recente revista eletrônica canadense, propõe uma seção chamada *thirdspace*, um espaço que pretende “ir além das fronteiras e das disciplinas”. Originária em Platão e expandida por Julia Kristeva, *chora* simboliza uma terceira condição, um espaço eterno e indestrutível que leva em conta a posição de tudo o que virá a ser (Platão, *Timaeus* 50-2). Segundo a página eletrônica *Thirdspace*, *chora* é por si só um terceiro espaço, um lugar de origem, híbrido, intangível, uma articulação essencialmente móvel e extremamente provisória, constituída por movimentos e efêmeras estases.

Walter Mignolo, por sua vez, em capítulo ao qual dá o título de “Thinking in between languages”, refere De Vos (1994) para dizer que viver confinado nas margens hoje é concebido e experimentado em diferentes perspectivas: não apenas na autenticidade característica das culturas nativas, perseguidas pela globalização, nem na silenciosa porém perigosa autoridade da cultura norte-americana em sua triunfal caminhada planetária. A celebração do bi ou do plurilinguajar é, no processo global, precisamente a celebração da ruptura das histórias locais e dos desígnios globais, além de ser uma crítica à idéia de que a

civilização está ligada à pureza do monolínguar colonial e nacional (Mignolo, 2000, p. 250).

Embora o idioma planetário ofereça uma alternativa à língua da moda, ou às ideologias que ocupam um espaço cada vez maior, a despeito dos excessos, a crítica pós-moderna e muitos criadores – artistas e escritores – trazem, das misturas do mundo, novas luzes que nem sempre as ciências sociais oferecem. Os novos fenômenos parecem cada vez mais abrir a esfera do comparatismo da periferia, surgindo múltiplos discursos e perspectivas que utilizam métodos transdisciplinares, impulsionando uma nova dinâmica às relações interamericanas. A obra de Édouard Glissant (1981, 1990, 1995) fala de lugares intervalares, identidades híbridas, negociação de identidades em culturas multifacetadas e abertas à relação com o outro, no Diverso, em processos contínuos de crioulições ou de mestiçagens culturais. Reconhecendo que todas as culturas são híbridas e que as misturas remontam às origens da história do homem, a escritura glissantiana propõe a formulação de uma nova ideologia saída da globalização.

A consciência nacional só pode surgir do compromisso, cuja forma é um entre-lugar definidor não mais de um puro exotismo europeu, nem da pura exuberância encontrada na América, mas da contaminação de um sobre o outro, cuja marca ideológica – uma amálgama dos dois valores – deve aparecer no texto, transformado em produto impuro, mas afirmativo da nacionalidade (Santiago, 1982, p. 110).

Toda uma gama de possibilidades e questões se apresenta àqueles que enfrentam e tentam compreender as fronteiras, marcos divisórios que induzem a pensar na passagem de uma época, situação ou lugar a outro, estimulados pela necessidade de explicar o funcionamento da cultura, marcada pela condição inicial de colonialismo, do exílio e, mais tarde, das ditaduras em importantes setores intelectuais, que problematizaram as identidades nas Américas. Nesta perspectiva, uma ambivalência se faz sentir. De um lado, a “desfronteirização” alarga o conceito de unificação e abre novos campos de aceitação e identidade; de outro, se repetida, ou muito aberta, ao evidenciar os processos de globalização e seus movimentos, ela pode provocar a insegurança ou o medo da negação das identidades locais.

Referências

- ANZALDÚA, Glória. *Borderland/La frontera*. San Francisco: AuntLute, 1987.
- _____. La conciencia de la mestiza: towards a new consciousness. In: KAUFFMAN, Linda S. (ed.). *American feminist thought at century's end: a reader*. Cambridge (USA): Blackwell, 1994.
- BARBOSA, João Alexandre. *A leitura do intervalo*. São Paulo: Iluminuras, 1990.
- BERND, Zilá (org.). *Escrituras híbridas: estudos em literatura comparada*. Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 1998.
- _____. Enraizamento e errância: duas faces da questão identitária. In: COLÓQUIO DO NÚCLEO DE ESTUDOS INTERDISCIPLINARES DA ALTERIDADE. *Alteridades em Questão*. Belo Horizonte: PUC-MG, 17-18 nov. 2001.
- BHABHA, H. K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 1998.
- _____. DissemiNation: time, narrative, and the margins of the modern nation. In: _____. *Nation and narration*. London; New York: Routledge, 1990.
- GLISSANT, E. *Le discours antillais*. Paris: Seuil, 1981.
- _____. *Poétique de la relation*. Paris: Gallimard, 1990.
- _____. *Introduction à une poétique du divers*. Presses de l'Université de Montréal, 1995.
- GRUZINSKI, Serge. *La pensée métisse*. Paris: Fayard, 1999.
- HANCIAU, Nubia. *A feiticeira, personagem histórica e ficcional em três escritoras da América francesa*. Tese (Doutorado em Literatura Comparada) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2001.
- LAROCHE, Maximilien. L'éloge de l'île. In: ANDRÈS, Bernard; BERND, Zilá (dir.). *L'identitaire et le littéraire dans les Amériques*. Montréal: Nota Bene, 1999.
- _____. *Le patriarce, le marron et la dessa*. Sainte-Foy: GRELCA, 1988.
- MAFFESOLI, M. *Du Nomadisme: vagabondages initiatiques*. Paris: Le Livre de Poche, 1997.
- MARGENS/MARGENES. Caderno de Cultura, n. 1. Belo Horizonte/Mar Del Plata, 2001.
- MIGNOLO, Walter D. *Local histories/Global designs*. Princeton University Press, 2000.
- MOREIRAS, Alberto. *Tercer espacio: duelo y literatura em América Latina*. Santiago: ARCIS/Lom, 1999.
- _____. *A exaustão da diferença: a política dos estudos culturais latino-americanos*. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2001.
- NOVAES, Adauto (org.). *A outra margem do ocidente: Brasil 500 anos, experiência e destino*. São Paulo: Minc/Funart: Companhia das Letras, 1999.
- PESAVENTO, Sandra (org.). *Fronteiras do milênio*. Porto Alegre: Ed. da Universidade, 2001.

- PIZARRO, Ana. Discursos y fronteras. In: IDURSKY, Freda; CAMPOS, Maria do Carmo (orgs.). *Discurso, memória, identidade*. Porto Alegre: Ed. Sagra Luzzatto, 2000. (col. Ensaios).
- PRATT, Mary Louise. *Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação*. Trad. de Jézio Hernani Bonfim Guerra. Bauru: Ed. da Universidade do Sagrado Coração, 1999.
- SANTIAGO, S. *Vale quanto pesa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.
- _____. O entre-lugar do discurso latino-americano. In: _____. *Uma literatura nos trópicos*. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.
- ROBIN, Régine. *La québécoise*. Montréal: XYZ, 1993.
- ROSA, J. G. A terceira margem do rio. In: _____. *Primeiras estórias*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1978.
- SOUZA Eneida Maria de. Nem samba nem rumba. *Margens/Márgenes*. Caderno de Cultura, n. 1. Belo Horizonte/Mar Del Plata, maio 2001.
- Thirdspace*. Disponível em: <<http://www.thirdspace.ca>>. Acesso em: 12 fev. 2002.
- TODOROV, Tzvetan. *La conquête de l'Amérique: la question des autres*. Paris: Seuil, 1982.
- VERISSIMO, L. F. Os dois Ulisses. *Zero Hora*, 3 fev. 2002. Revista ZH Donna, p. 2.