

LUSOFONIA(S), CRÍTICA E SUBJETIVIDADE

Emerson da Cruz INÁCIO¹

Doutorado em Letras/UFRJ
Pós-Doutorado/Universidade do Porto
Docente FFLCH/USP
Pesquisador/CNPq

Apenas a imaginação histórica pode meditar sobre a diferença entre o que vem e o que poderia vir, bem como entre o passado e o presente. Preservar esse exercício deve, portanto, ser o ponto de partida de qualquer articulação emergente da razão crítica. É importante lutar contra a redução tendencial do pensamento à condição de um meio para a reprodução técnica do que existe.
(Alberto Moreiras, 2002, p. 30)

RESUMO

Este artigo pretende discutir a ideia de “lusofonia” em relação ao processo crítico e às novas subjetividades que escrevem e/ou são representadas pela Literatura. A questão envolve o fato de ser ou não esta ideia capaz de envolver procedimentos e produções tão diversas como aquelas que se observa na atualidade dinâmica dos vários povos que falam a Língua Portuguesa.

Palavras-chave: Lusofonia. Literaturas de Língua Portuguesa. Identidades. Periferias.

Numa palestra proferida em 2012, por ocasião do lançamento da 35ª. Edição de *Cadernos Negros*, coletânea brasileira anual que reúne autoras e autores negros e afrodescendentes, Luís Silva, o Cuti, crítico literário e poeta negro, participante do coletivo negro Quilombhoje, demonstrava certa preocupação com a forma como esta produção seria denominada nas livrarias e tratada nas escolas e universidades. Não poderia ser chamada literatura negra, posto que tanto esbarraria no problema da literatura de terror – que no Brasil já carrega este nome há uns bons anos – quanto no fato de haver artistas não-negros e não-afrodescendentes que produzem e militam por esta literatura. Diante de possibilidades como afrodescendente, negrobrasileira, “negráfica”, o poeta optava por enfatizar o fenômeno e

¹ Endereço eletrônico: einacio41@gmail.com

deixar a nomenclatura para um momento em que a sedimentação cultural e estética já estivesse em consolidação.

A preocupação de Cuti tenha talvez parecido à maioria dos espetadores daquele lançamento – apenas leitores – um preciosismo que partia de quem, como ele, está há quase 40 anos preocupado com a conformação estética e crítica de uma produção intelectual e artística, bem como em historicizar e divulgar a obscura (com trocadilho) e silenciosa produção de autoria negra no Brasil. Para aquele público presente na Galeria Olido, espaço cultural no centro de São Paulo – um mar de turbantes, *dread locks*, bonés e cabelos raspados – a fala de Cuti fora apenas mais uma de suas emblemáticas intervenções. Entretanto, eu e mais uns 4 ou cinco colegas de universidades paulistas, mineiras e baianas sabíamos bem da dimensão da fala do poeta. Nos entreolhamos e concordamos silenciosos que os *Cadernos Negros* se tratavam menos de um objeto da crítica e mais, sim, da materialidade de um projeto libertário e alternativo que ao ser cooptado pelos “rótulos” poderia ser silenciado em sua capacidade resistiva, transgressiva ou vanguardista.

A situação que me serve de introdução gravita no entorno de questões as quais gostaria de refletir, já que ao fim sabemos que os objetos com os quais lidamos – a Literatura, a Língua e a História Cultural – são profundamente determinados pelos rótulos que neles colocamos, bem como por conceitos e noções que parecem conformar tais objetos e não deles nascerem. Traduzo: quando um leitor capacitado passa a se referir a certa produção como “Literatura Negra”, tal classificação menos tem a ver com o que foi produzido e mais com o que virá, uma vez que novos produtores, interessados na própria inserção dentro de um campo específico, passam a produzir de forma a atender às silenciosas exigências de um rótulo.

O mesmo ocorre com o que prefiro chamar “ideia” de Lusofonia, possibilidade que vive entre a herança histórica de um colonialismo indesejado e a esperança futura de um comunitarismo linguístico e identitário que vejo impossível toda vez que uma cidadã ou cidadão falante do português, minimamente atento, me pergunta: o que é que tu pensas do acordo linguístico? No fim, um “mar de descontentamentos”, diria Camões desconcertado. E reúno aqui duas questões díspares e problemáticas por sabê-las mais próximas que talvez imaginemos.

Por exemplo, ao se referirem à Lusofonia como (im)possibilidades, tanto o escritor Mia Couto quanto o filósofo Eduardo Lourenço apelam ao fato de que é a língua que nos diz, muito menos que nos dizemos nela; e nessa língua que nos aproxima estaria a chave para esta suposta unidade na diversidade sobre o que se apoia o pensamento lusofônico, já que se os

sujeitos se imaginam unidos em torno dessa expressão linguística; na verdade, não estão já que mais se tratam de Línguas Portuguesas que necessariamente um corrimão apenas sobre os quais todos nos apoiamos. E a situação se agrava porque as subjetividades majoritárias sustentadas por esta língua se confrontam no campo maior da cultura, entre o velho discurso “a língua é nossa” e a constante vivificação que todo idioma vivo e em franco uso passa. Se partirmos do pressuposto defendido por alguns, ou seja, de que a Língua Portuguesa pertence a um povo e foi dada como concessão a outros, pensamento aliás muito utilizado pelo senso comum e pelo grande universo de falantes, não há como haver a ideia de Lusofonia, já que eu não posso pertencer ao que não me pertence. Nem mesmo se eu, antropofagicamente, fizer aqui valer a premissa de Oswald de Andrade quando nos diz, em seu “Manifesto Antropofágico”, que “só me interessa o que não é meu”.

Ainda com Eduardo Lourenço, temos a clareza da impossibilidade de um todo “lusófono”, como imaginado por Agostinho da Silva e defendido pelo professor Fernando Cristóvão: o Brasil não tem pai, não tem mãe, nasceu de biogenesis ou, melhor, sofre de esquecimento crônico de sua memória histórica, fato bem demarcado na dissolução de uma memória espacial e geográfica portuguesa em cidades como São Paulo e Rio de Janeiro. Ao lado disso, o jogo do mascaramento e a absorção da máscara como parte da subjetividade: fomos tomados em 1500 e nascemos grandes em 1822, pelos auspícios de um príncipe-imperador que era português. Preferimos acreditar que Pedro I nascera no Brasil e ali ficara porque era brasileiro e que toda e qualquer lembrança de base colonial existente antes de 1808 fora apenas um detalhe conjuntural. Na imanência da nossa história, o gesto antropofágico como procedimento eterno: ingerimos o período colonial, transformamos-lhe em nossa idade da pedra e lhe pusemos a máscara que nos convinha para a invenção, ainda no século XIX, de uma identidade brasileira que nada tivesse a ver com os portugueses que ali estiveram. Fora mais fácil esquecer-lhes como atores sociais da nossa história e resgatar-lhes do limbo quando o projeto de embranquecimento nacional brasileiro fora posto em prática na virada do XIX para o século XX, enfatizando-lhe seu maior contributo: a Língua Portuguesa.

Claro está que pensarmos o conceito de Lusofonia não diz respeito a apenas pensar uma possível aproximação de caráter institucional promovida pelos países que (também) se utilizam da Língua Portuguesa como idioma oficial, mas pensar o quanto e como tal conceito opera sobre as subjetividades e sobre os indivíduos que compõem estes países, já que não existe fenômeno que tangencie a experiência histórica que não envolva também as mulheres e homens que nela agem. Quando recorro aqui ao aspecto linguístico, ao recente acordo

ortográfico, penso tanto nesta língua que nos diz como indivíduos quanto no fato de ela favorecer a criação de um rótulo que não atende por completo às subjetividades abrangidas por esta língua. Na prática, a Lusofonia é um recorte por cima, posto que, ao pensar uma suposta universalidade ou uma abrangência satisfatória, exclui do processo as subjetividades mais miúdas, a “história dos vencidos”, como muito bem nos aponta Walter Benjamin em seu “Sobre o conceito de História”, ao opor o historicismo ao materialismo histórico. Interessa que compreendemos, afinal, em nome de que e em favor de quem falamos quando adotamos como orientação a Lusofonia.

Embora tenhamos, no campo dos estudos literários, diferenças de base teórica muito grandes, principalmente surgidas nos últimos 40 anos, a lógica lusofônica muito me lembra as premissas da Sociologia da Literatura e seus operadores críticos herdados da Sociologia: as grandes falas que arregimentam o entendimento da matéria literária devem girar em torno da raça, da nacionalidade e quando muito da classe social, os três marcadores sociais históricos. Para que tenhamos um exemplo, basta que olhemos o trabalho dos grandes críticos brasileiros e portugueses que atuaram neste viés, como Antônio Candido e Óscar Lopes: a ênfase estava na construção de um discurso sobre a nacionalidade, baseado especificamente na experiência de homens – e de algumas mulheres – que escreveram desta ou daquela forma porque eram brasileiros e portugueses. No fim, a escrita fortalecia uma certa identidade que se pretendia alcançar, que tinha como meandro o uso desses marcadores sociais e que nivelava por cima as especificidades da produção escrita, valorizando sempre o discurso da nacionalidade como única forma de se determinar o pertencimento ou não de uma obra a um sistema específico.

Quando tocamos na ideia de Lusofonia, não parecemos distantes disto, já que em última instância trata-se da construção de uma unidade e de uma identidade que se dê pela língua e se desdobra numa intentada conformação cujo ponto de partida não é unitário e nem previsível: a Língua. Cabe sempre lembrar que a Língua Portuguesa tal qual a imaginamos só é mesmo imaginada nos corredores e salas de aula das universidades e escolas e que, em países como Guiné, Cabo Verde, São Tomé e Príncipe, Moçambique e Angola, as formas dialetais crioulas e línguas específicas de grupos étnicos são efetivamente as línguas utilizadas. A Língua Portuguesa, quando muito, reflete-se em forma aplicada pelas elites culturais, tendo sido utilizada como fator – positivo – de unidade nacional, criação de uma identidade possível e para o fortalecimento de uma ideia de raça – aqui utilizada como povo escolhido e ao mesmo tempo conjunto de caracteres biológicos e humanos que descrevem este povo. Em outras palavras, a aquilo em que se pretende apoiar a Lusofonia é o seu maior

problema, uma vez que sempre irá refletir um pressuposto ideológico e linguístico que impõe uma ditadura da minoria, já que alguns dos povos a que acima nos referimos não podem ser povos lusófonos porque simplesmente não falam o Português. Da mesma forma, quando pensada para Sociologia da Literatura, imagina a criação de um sistema literário e cultural baseado no idioma, esbarra nas formas não expressas naquele idioma e que coexistem com outras, privilegiadas, e mais calmamente admitidas como canônicas. Nesse caso, comete-se o erro antes já observado, que é o de apagar os fatores que criam as diferenças produtivas, por considerá-los inoportunos à construção de um campo ideológico majoritário e, portanto, perigoso.

E a questão parece ganhar contornos mais grossos e problemáticos quando pensamos a atualidade: é possível que pensemos conceitos de tendenciosa abrangência que não levem em consideração os outros marcadores sociológicos de diferença, incorporados ao campo das Ciências Sociais e Humanas nos últimos 30 anos, a saber, gênero, etnia e sexualidade e orientação? Se estes marcadores, presentes no trabalho poético de Ana Paula Tavares, Ana Luísa Amaral, Vera Duarte, Conceição Lima, Valdo Motta, Al Berto, Eduardo Pitta, Horácio Costa, Roberto Piva, são operadores de leitura e, muitas vezes, a forma de acesso aos poemas e “narrativas”², penso que não possamos conceber conceitos, quaisquer que sejam, que não os levem em conta, sob o risco de retornarmos a um imanentismo crítico pouco coetâneo ou pouco atual. Ou, pior, aprisionamos os objetos literários, fluidos e livres, dentro dos conceitos!

Por outro lado, se aprendemos com Jacques Derrida que a diferença não distingue mas produz uma outra forma de aproximação e um outro entendimento não baseado na lógica das oposições cartesianas e saussureanas, devo considerar que não se possa escandir um conceito percebendo-o apenas numa lógica discursiva que a tudo aproxima sem que as partes sejam vistas na sua especificidade, na sua diferença produtiva.

“E aquela era a hora do mais tarde”, diz, ainda, Riobaldo, narrador de *Grande Sertão: Veredas* (ROSA, 1968, p. 454), ao terminar o funeral da Diadorim que fora homem até momentos antes. E talvez nós, críticos de viéses tão diversos, vivamos este “mais tarde” que redunde dos momentos atuais, em que a farra do “pós-tudo” se impõe sem que tenhamos resolvido questões de base como o Modernismo e a Modernidade, as noções de Literatura e

² O termo “narrativa” é aqui utilizado no sentido ressignificado por Hommi Bhabha (“The Right To Narrate”) e amplamente utilizado atualmente em diversas áreas das Ciências Humanas. Diz respeito não apenas à capacidade do sujeito de se dizer, mas de, emancipando-se discursivamente, também se enunciar-se, produzindo assim novos discursos.

qual enfim o papel do texto de arte num concerto humano e sócio-cultural como os atuais. Ou mesmo as questões de fundo tão presentes e atuais, a saber, como a “lusofonia” e a pós-colonialidade. Da mesma forma, temos lidado com um objeto – a profusão teórica – que, antes que o tenhamos apreendido, mesmo que parcialmente, se transmuda em um outro que não conseguimos mais abranger, dado o seu tom polimórfico. Como objetos *da* e *na* linguagem, cabe lembrar que a teoria e a crítica são fenômenos fractais e que, nessa transmutação, nem sempre cabem os objetos literários com os quais trabalhamos ou, às vezes, falta à teoria objetos com os quais dialogue com satisfação.

Deixo claro: não falo contra a teoria nem contra os conceitos que dela advém, mas em favor de um campo teórico e analítico que diga com mais eficiência nossa experiência de utentes da Língua Portuguesa, resultado de fenômenos coloniais mais ou menos recentes e das demandas “terceiromundistas” e neoliberais muito contemporâneas. Em outras palavras, temos de ter claro que se esperamos a descolonização política, ideológica e cultural, devemos esperar de nós como críticos, analistas e teóricos também um processo de descolonização crítica, principalmente no cada vez mais vasto e babélico campo dos estudos comparatistas, onde, num processo dadaísta, tudo acaba por converter-se em nada. Ou não!

Se fizemos bem em des-hierarquizar os objetos culturais, aproximando texto literário da adaptação cinematográfica ou pondo a conversarem Literatura e Música, parece-nos que haja um vazio, sobretudo na tentativa emancipatória de criarmos um arcabouço teórico que nos descreva na particularidade afro-asio-ibero-americana que nos caracteriza como sujeitos de um processo cultural dinâmico e múltiplo, mesmo que não seja possível compreender os vários fenômenos literários de Língua Portuguesa por um único e mesmo vetor crítico. No outro lado da moeda, teorias, às mais vastas, que nem sempre correspondem às nuances de um processo ideológico particular, em que da herança cultural mais opressora – a Língua – nasça e renasça no Brasil e nos países africanos, o fator de unidade linguística e único meio de lhes tornar possível o universo diverso que são. Não defendemos aqui um lusotropicalismo à Freyre nem sua proposta de libertina e afetiva relação entre colonizador e colonizado, visto que os tempos nos provaram o que sustentava tal romantização; apenas reiteramos o caráter diverso do “mundo que o Português/português criou”, para usarmos aqui as palavras do próprio sociólogo. E mesmo no caso português.

E em se tratando dos aspectos controversos daquilo que hoje chamamos “comparatismo literário”, podemos tomar de empréstimo o exagero de Alberto Moreiras em seu “A exaustão da Diferença” (2002), quando descreve o embate entre os estudos literários e

culturais no âmbito da Associação Brasileira de Literatura Comparada – ABRALIC. O crítico e professor da Universidade de Duke afirma termos nós, os brasileiros, nessa luta, deitado fora a água, a criança e a bacia, justo por não conseguirmos apaziguar na nossa crítica os acirrados ânimos – até hoje tão vívido quanto a luta Linguística/Língua Portuguesa – entre os imanentistas, a sociologia da literatura e os recém-chegados “Culturalistas”. Aliás, ao adjetivo vale um esclarecimento: àquela altura, no Brasil, em 1998, Estudos Culturais ambientavam tudo e quaisquer coisas que não pertencessem ao campo de compreensão fosse da crítica histórico-marxistas, cultores dos reflexos entre Literatura e Sociedade ou das vertentes estilísticas. Naqueles então “estudos culturais”, entrávamos nós, os outros e ainda os que faltaram chegar, numa anomia identitária e teórica que, no caso brasileiro, tendeu a funcionar por certo tempo, mas não para sempre e redundou por um lado na perda do foco na textualidade literária e, por outro, no reavivamento de certas posições radicais que parecem esvaziar a Literatura de sua relação com a sociedade, com a ideologia e com a História.

No caso específico da Sociologia da Literatura, a solução encontrada nos anos de 1950 e 1960, em resposta à leva Estruturalista, nascera com um problema de formação: como explicar, usando os paradigmas de Nação (como a arregimentação do sistema literário); Classe (a burguesia como produtora e receptora do texto, no fim); e Raça (como base temática da Literatura) uma produção que surgira e se conformara na rasura dessas três matrizes sociológicas, como é o caso da Literatura Brasileira e mesmo das então nascentes Literaturas Africanas? Escusaram-se desse entendimento, claro, noções como Gênero (mesmo em seu grau zero, masculino, portanto) e as tensões étnico-raciais já então presentes nos nossos autores de Língua Portuguesa, mesmo naqueles que, no caso português, dedicavam-se a uma literatura “colonial” (brancos que liam, escreviam e produziam sobre o que haviam experimentado). Como nesse paradigma explicar um sistema literário como o brasileiro, nascido a par da colonização, com mulatos e negros que epigonicamente escreviam, ao lado de mulheres negras letradas, num espaço em que a ideia de “nação” surge depois de haver o país se tornado independente?

E mesmo tendo sido uma corrente teórica nascida sob relativa influência do pensamento marxista, havendo, em si, portanto, forma de escape diferente daquelas vistas na crítica beletrista e cor-de-rosa, opta-se, no caso brasileiro, pela paulatina substituição e mesmo obliteração de valores, obras e temas, pelo fato de que, embora, por exemplo, focassem-se no embate entre o *corpus* literário e as condições sócio-históricas, os critérios utilizados eram os mesmos adotados pela outra visada, menos teórica e mais centrada nas

minúcias textuais: o critério do gosto estético do crítico, que ao não ver sentido de nacionalidade no Barroco brasileiro, sequestra-lhe da formação de nossa literatura, como bem atesta Haroldo de Campos, em seu “O sequestro do Barroco na Formação da Literatura Brasileira” (1989), obra esta que junto com os anais da ABRALIC de 1996, dos quais constam a referida conferência de Alberto Moreiras sobre os Estudos Culturais, consta do sistema das bibliotecas da USP, mas não há nenhum exemplar para empréstimo há pelo menos 6 anos.

Situação correlata se deu, mesmo no Brasil, com relação à criação de um paradigma matricial modernista, este, aliás, fomentado como grande e talvez único momento efetivamente relevante de toda a nossa literatura, aos quais se agregam Manuel Bandeira e Carlos Drummond de Andrade. A situação do campo intelectual, caro aos estudos de sociologia literária, fará com que todo um manancial crítico se dedique a erigir um momento específico acontecido num lugar específico e que desracionaliza toda uma outra produção para fora do eixo, a ponto de ter sido criada uma “modernismolatria”, dos quais João do Rio, Lima Barreto, os autores recifenses e amazonenses simplesmente não comparecem. Num modelo teórico que tendia à descompressão, observa-se uma laçada que sobrevaloriza as noções de burguesia como classe, de homem como gênero prioritário e uma ideia de Brasil constituída a partir de um Brasil que se inventava sob os auspícios de uma classe dominante e de uma aristocracia agrária paulista que se queria representada.

Ainda hoje, nos estudos vários que observamos e que tem o mote “literatura e sociedade” por princípio, não há lugar para os outros marcadores tão caros à Sociologia, como o Gênero, as identidades ou raça e etnia. E no concerto maior, considera-se pouco relevante a cada vez mais internacionalmente produção oriunda de autoras e autores oriundos das periferias de São Paulo, *corpus* este considerado “crítica de risco” pelos críticos mais afeitos ao arrefecimento que às eferescências. No fim, um modelo teórico, pode, sim, virar uma panaceia e muito me preocupa o fato de posições de leitura como a Teoria *Queer* e a Crítica Pós-Colonial passarem a servir como possível descrição para todas e quaisquer práticas de análise crítica e sem critérios devidamente definidos. É cada vez mais comum o fato de que a indistinção produzida pelo *queer* acabou por desconformar identidades que levaram anos para serem constituídas e da mesma forma, quando jogamos no âmbito da textualidade, observamos os efeitos e não os procedimentos. Ora, uma obra não é feita somente daquilo que causa no seu leitor, mas também e principalmente dos “procedimentos”, no sentido assumido por Michel Foucault, dispensados à sua composição. Uma obra será *queer* se também puder

fazer circular uma compreensão *queer* da linguagem e não apenas porque o personagem vive a deriva de gênero, identidade e sexo.

Se descobrimos o corpo morto de Diadorim, temos de necessariamente considerar “a hora do mais tarde” como um momento de ação. Traduzo: o fenômeno literário olha mulheres, negros, homossexuais, desfocam-se as lentes rumo à performatividade do texto oral e não damos o passo seguinte na sociologia da literatura que, a meu ver, seria embarcar de vez na sua versão inglesa e também marxista, os Estudos Culturais, sem os quais as hierarquias continuam a cada vez mais as mesmas. Como considerar sociologicamente a literatura hoje sem que incluamos nesse escopo também as identidades e experiências mais recentes, que se insurgem como produtores e leitores? Estendo a pergunta: como pensar o pós-colonial sem pensarmos que ainda vivemos a colonização de gênero, identidade sexual e de raça e ainda não conseguimos agregar às demandas de nação e classe os três paradigmas acima referidos? A resposta está em pensar a certeza da não neutralidade do lugar discursivo que nós, críticos, ocupamos, já que os lugares de que redundamos, as formações históricas e ideológicas que ecoam dos espaços em que circulamos acabam por nos atravessar e também aos nossos modos de ver. De maneira semelhante, encontraremos resposta numa revisão da lógica marxista, que subjaz à Sociologia da Literatura, os Estudos Pós-Coloniais e mesmo a Teoria *Queer*. Mais que o embate de classes, de grupos de poder ou a mais valia do texto literário, precisamos talvez implementar um embate focado na lógica de poder, nos discursos de poder que, no fim, é o que faz transparecer a necessidade de antepormos sufixos e propormos revisões que sejam capazes de nos incluir.

Antes de mais, não podemos deixar de lado o fato de que o Pós-colonial e a Sociologia da Literatura potencializam, ambos, a ideia de Nação e os graus zero das categorias de gênero e classe, lembrando que não há nem nação, nem gênero, nem classe, sequer identidade, se aí não há mulheres e homens, homossexuais e transexuais que sustentem os marcadores acima sugeridos. Não há prática sociológica ou pós-colonial possível sem que o humano e suas demandas sejam trazidos para o centro da questão. Até porque os efeitos de que supera a colonialidade operam diretamente sobre o humano, antes de surtirem efeito sobre conceitos, noções e mecanismos políticos e ideológicos de maior vulto. Identidade, nação e nacionalidade têm suportes sem os quais não podem ser pensados, insisto: a mulher, o homem, o/a transexual, indígenas, gays e lésbicas, crianças, autores e personagens, produto estético e produtores dessa rede de discursos.

Se não rompemos com este paradigmático jogo, insistiremos perenemente num modelo que não abrange ou agrega e que produz falas como a de Sérgio Vaz, articulador cultural do movimento COOPERIFA, sobre quem muitos dizem não fazer literatura brasileira, mas da periferia; e em tempos em que o Brasil parece renunciar ao seu estatuto periférico, o que pensarmos dessas novas produções de que Vaz faz parte? Talvez a saída não esteja efetivamente na excessiva multidisciplinarização que vemos acontecer, mas na revisão dos paradigmas que já se demonstraram eficazes. Até porque já está comprovada a ineficiência de corpos e instâncias compartimentalizadas, visto que não resultam em discursos capazes de promoverem nem a cidadania e nem a percepção da necessidade de diálogos.

E a lusofonia com isso tudo o que acabo de dizer? Imensa é a relação, imensa é a demanda! Porque nos cabe criar para nós, nos espaços diversos e múltiplos da expressão estética e teórica em Língua Portuguesa, um edifício teórico que nos reclama urgência, já que não podemos continuar nem traduzindo nem sendo traduzidos por uma experiência que não nos suporta totalmente: somos índios e negros, brancos e pacíficos, negros e atlânticos. Viemos de uma experiência de escravidão e captura, de conquista e violência, mas sempre pautada no princípio emancipatório como palavra de regra. Pós-coloniais, sim, mas isso não é tudo o que nos descreve, sobretudo quando, como no caso brasileiro, as bases da colonialidade, do colonialismo e mesmo a noção de sujeito colonial se erigem sobre matrizes tão diversas das vistas ou que sequer existam, mesmo se consideramos que os atores sociais que nesses conceitos operam são comuns.

Cabe-nos, pois, mudar os modos de ler o texto e a crítica e modificarmos a forma como a crítica lê o texto literário e produz sua teoria, uma vez que não nos adiantam novas teorias e novas disciplinas, se nos mantivermos com os mesmos óculos, ou acreditando no beletrismo inócuo ou crendo que apenas os fatores externos preponderem na compreensão da obra de arte literária. É preciso, sim, assumirmos a consciência de que na contemporaneidade o texto literário é um emaranhado de fatores que antecedem e sucedem ou correm em paralelo à imanência do texto. Sobretudo no caso das culturas hoje representadas pela língua portuguesa, tão particulares no seu tecido malhado e ao mesmo tempo translúcido. Considerando a língua que nos fala e o poder que crescentemente os povos de Língua Portuguesa parecem tomar para si, temos, sim, de nos dedicarmos a uma fala que seja nossa antes que seja tarde. Até porque, bem o sabe Camões, se “o rei fraco faz fraca a forte gente”, corremos o sempre risco de se não assumirmos a fala sobre nós mesmos, encontrar alguém que nos diga e ainda mais nos subalternize.

Nos meus diversos lugares de fala – e aqui me declaro uma identidade caleidoscópica, como bem nos lembra Stuart Hall: mestiço e intervalar, vindo do subúrbio carioca, homossexual – tenho insistido no fato de talvez não ser a periferia um lugar que ela tenha criado para si própria, mas se não um discurso que as lógicas de poder tenham inventado para, num mundo em crise e na “farra” do pós-tudo, explicar as novas relações de autoritarismo e silenciamento do outro e, portanto, também do seu processo de subalternização. Da mesma forma, quando os movimentos surgidos nas periferias geográficas de cidades como São Paulo, a Cooperifa, e Maputo, a Kuphaluxa, quando reclamam a si a condição periférica, o fazem menos para potencializar esse lugar como um “fora do centro”, mas muito mais para contribuir para a orfandade discursiva dos que dominam os discursos, deixando sempre claro quem é que fala por eles. A quem, interessa, afinal, que nos concebamos, como mulheres, homossexuais, negros ou pobres um rótulo como o de “pós-colonial”, periféricos, subalternos, oprimidos, excluídos? Se quisermos superar alguns traumas que nos marcaram profundamente, interessa-nos mais potencializar o tempo histórico e seus desdobramentos que necessariamente nos encaixarmos na caixa criada pelos que dominam os discursos críticos e teóricos para descrever, com certa condescendência, os fenômenos que eles mesmos criaram, que redundam da história e se demarcam até a atualidade.

Num palco salpicado de gentes de todos os tipos, num show ocorrido no SESC Pompeia, zona oeste da cidade de São Paulo, em abril de 2012, Mano Brown, *rapper*, declara, contamina: “Nós não fomos colonizados, truta! Nós que é índio, preto, sempre fomos libertos!” (*sic*). A plateia, claro, infla-se inteira e explode aos primeiros acordes do *rap* “Negro Drama”, cujo tom épico metonimiza a própria condição de mulheres e homens em condição de indignância. Tornamos ao que nos referimos acima, quando pensamos na profusão teórica que aqui procuramos evitar a fim de não nos silenciarmos como sujeitos e objetos que se dizem por si mesmos: a quem interessa construir e implementar conceitos como “colonial”, “pós-colonial”, “marginal”, “central”, “periférico” que não aqueles que dominam tanto os discursos como as formas como estes atos de fala circulam? Os espaços que vivem de vida própria, como as favelas e bairros distantes, com sua lógica econômica e social, cultural e política próprias, demandam que um outro, externo a esta experiência, lhes defina como “periferia”? A “margem” é margem com relação a quê? A pergunta soaria a um Harold Bloom como resultado da lógica dos ressentidos! Entretanto, se o sujeito conquistou a sua emancipação, tornando-se objeto de si mesmo, não nos parece pertinente e nem correto, ousar inferir, considerar que ele não seja o centro de seu próprio discurso e que o espaço em que

vive, pensa e sente seja minorizado em favor de outro, com o qual ele não mantém nenhuma identidade. Afinal, para que não nos alonguemos, chamar “margem” ou “periferia” aquilo que na borda cria novos e dinâmicos significados e sentidos não é assumir um discurso centralista e que politicamente desfavorece e silencia o outro? Até porque, bem o sabemos, aquilo a que chamamos margem, periferia *etc* não se sente como tal e ignora, muitas vezes por opção e conhecimento, os espaços tidos como centrais.

Simone de Beauvoir, em *O segundo sexo* tece uma assertiva que parece contribuir para o desmonte de certas concepções que correm de maneira muito comum no pensamento sobre o que não se conhece: se a mulher ocupa apenas o que esperam dela, ela é fêmea; se quiser ocupar um lugar transgressivo e que demarque sua subjetividade, será acusada de imitar o homem. Ao insistirmos nos jogos opositivos típicos de uma lógica binarista, maniqueísta e excludente, não estamos decerto contribuindo em nada para o entendimento dos objetos diversos que as diversas culturas na sua dinâmica de aproveitamento, releitura, dispensa e exclusão são capazes de produzir. Em outras palavras, não seria demais exigir que não olhássemos determinados fenômenos culturais, musicais, literários, artísticos mais contemporâneos com um olhar de reprovação, que no fim apenas os silencia, em lugar de garantir que falem. Quanto à posição que talvez eu ocupe ao olhar tais objetos, talvez afirme que ocupe identitária e discursivamente uma lógica marginal, no sentido de quem está fora da Cidade, do poeta expulso e alijado de sua cidadania. Se olho pro *rap* ou pra poesia produzida nas bordas das grandes cidades do antes denominado “3º. Mundo”, a partir de sua própria e particular lógica, o marginal sou eu, os periféricos somos nós, os Críticos, já que no seu contexto de produção e circulação eles se autossustentam como um lugar possível, não como um centro, um cânone, um ponto irradiador, mas como uma possibilidade nodular de estar e produzir a partir de um lugar específico.

E, sim, se pensamos uma dialética responsável, uma estética do compromisso com os novos e diversos fenômenos, devemos decerto evitar as hierarquizações binárias que no fim categorizam e diminuem. Não, não somos marginais, nem periféricos, nem apenas lusófonos, quiçá pós-coloniais! Ocupamos um lugar que é nosso e que nada tem com relação aos demais lugares, ainda que com eles converse, dialogue, interaja.

Referências bibliográficas

ANDRADE, Oswald de. “Manifesto antropófago”. In TELES, Gilberto Mendonça. *Vanguarda Europeia e Modernismo Brasileiro*. Petrópolis/RJ: Vozes, 1978.

BENJAMIN, Walter. “Sobre o conceito de História”. In BENJAMIN, Walter. *Obras escolhidas*. Magia e técnica, arte e política. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BLOOM, Harold. *O cânone ocidental*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2010.

COUTO, Mia. “A língua portuguesa em Moçambique”. In *Do Músculo da Boca*. Santiago de Compostela: Ed. Encontro Galego no Mundo. Disponível em <http://www.ciberduvidas.com/antologia.php?rid=709> [Consultado em: 04.abr.2012].

COUTO, Mia. *Pensatempos: Textos de opinião*. Lisboa: Caminho, 2005.

CRISTÓVÃO, Fernando. *Cruzeiro do Sul, a Norte: Estudos Luso-Brasileiros*. Lisboa: INCM, 2005.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Porto Alegre: DP&A, 1999.

LOURENÇO, Eduardo. *A nau de Ícaro*. Lisboa: Gradiva, 1999.

MOREIRAS, Alberto. *A exaustão da diferença*. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

ROSA, João Guimarães. *Grande Sertão: Veredas*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1968.

ABSTRACT

This article discusses the idea of "Lusophone" in relation to the critical process and new subjectivities who write and / or are represented by the literature. The issue involves the fact of whether or not this idea can involve procedures and productions as diverse as those observed in the present dynamics of the various peoples who speak the Portuguese language.

Key words: *Lusophone. Literatures of Portuguese. Language. Identities. Peripheries.*

Envio: Agosto/2016
Aprovado para publicação: Agosto/2016