

# A CRÍTICA LITERÁRIA COMPARADA E OS ESTUDOS PÓS-COLONIAIS: UM ESTUDO SOBRE OS CORPOS DA DIFERENÇA CULTURAL

## THE COMPARED LITERARY CRITIQUE AND POST-COLONIAL STUDIES: A STUDY ON THE BODIES OF CULTURAL DIFFERENCE

Raul Gomes da Silva 1  
Pedro Henrique Alves de Medeiros 2

**Resumo:** Este trabalho pretende analisar as contribuições das reflexões pós-coloniais para os estudos críticos literários comparados, apontando, principalmente, o espaço que os corpos da diferença cultural ocupam no discurso literário. As bases epistemológicas do trabalho são os estudos de Bhabha (1998) e Mignolo (2003), teóricos estes que pretendem uma revisão dos signos culturais e das narrativas de identidade mediante o (re) conhecimento da diferença cultural e das experiências de deslocamento. A modernidade, para os autores, instaurou a subalternização de povos e culturas: um problema social que reflete o paradoxo dos ideais de progresso, a segregação e o mal-estar gerados pelas dicotomias e binarismos. Ao tomar consciência de que essa problemática encontra ressonância também na literatura, busca-se apontar, por meio deste trabalho, perspectivas outras para estudos literários.

**Palavras-chave:** Pós-colonialidade. Crítica literária. Diferença cultural.

**Abstract:** This work aims to analyze the contributions of postcolonial reflections to critical literary studies compared, pointing in particular to the space that the bodies of cultural difference occupy in literary discourse. The epistemological bases are the studies of Bhabha (1998) and Mignolo (2003), theorists who propose a review of cultural signs and identity narratives through (re-)knowledge of cultural difference and displacement experiences. Modernity, according to these authors, has introduced the subalternization of peoples and also cultures: a social problem that reflects the paradox of the ideals of progress, segregation and malaise generated by dichotomies and binarisms. When realizing that this problem also echoes in the literature, it is sought, through this work, to point out other perspectives for literary studies.

**Keywords:** Postcoloniality. Literary criticism. Cultural difference.

## Introdução

A partir de Homi K. Bhabha (1998) e Walter Dignolo (2003) pretendemos traçar, neste texto, apontamentos sobre os estudos pós-coloniais e sua relação com crítica literária comparada, no sentido de pensar a respeito do espaço que os corpos da diferença cultural – mulheres, negros, migrantes, imigrantes, refugiados, homossexuais – ocupam no discurso literário. Assim, convém assinalar que toda análise implica um ponto de vista e de leitura, e, por isso mesmo, de recorte e de seleção. Nesse sentido, muito possivelmente, não atingiremos uma totalidade acerca da discussão que se apresenta, e não temos, em momento algum, o interesse de sermos totalitários, tampouco de oferecermos uma ideia pronta e acabada sobre os estudos pós-coloniais; desejamos apenas estabelecer apontamentos introdutórios que, de algum modo, nos permitam refletir sobre a perspectiva pós-colonial e sua contribuição para os estudos críticos literários.

Em princípio, podemos dizer que os dois autores, Bhabha e Mignolo, estão unidos pelo desejo de revisão e, sobretudo, de reescrita dos signos culturais e das narrativas de identidade mediante o (re)conhecimento da diferença cultural e das experiências de deslocamento, tais como migração, imigração, diáspora, realocação, dos indivíduos excluídos e marginalizados pelo discurso de modernidade. Ao reconhecerem os problemas advindos dos sistemas globais de dominação, os autores propõem uma destruição do pensamento binário/excludente/totalizante/estetizante e uma abertura de espaços para a (re)construção de subjetividades segundo uma perspectiva de multiplicidade e de diferença cultural. Por esse viés, o intelectual fronteiriço Edgar César Nolasco, na esteira de Walter Mignolo, entende que:

Por priorizar, diferentemente da razão moderna, as sensibilidades biográficas e a localização, a teorização pós-ocidental/colonial, ou melhor, a razão subalterna ‘revela uma mudança de terreno em relação à própria fundação da razão moderna como prática cognitiva, política e teórica.’ Adivinha da prática da razão pós-subalterna, a epistemologia *fronteriza* subverte a razão moderna com seus conceitos binários, excludentes, totalizantes e sumariamente estetizantes. (MIGNOLO *apud* NOLASCO, 2013, p. 13).

Nessa perspectiva, com o intuito de captar os movimentos da razão subalterna, isto é, da teorização pós-colonial, e também para uma melhor organização do presente trabalho, estruturamos o texto em dois momentos: no primeiro, refletimos sobre os estudos pós-coloniais a partir da perspectiva de Homi K. Bhabha, buscando perceber as contribuições desse teórico para os estudos literários, especialmente para a crítica literária comparada; nesse momento, procuramos apontar que os estudos pós-coloniais funcionam como agência subalterna e minoritária dos corpos da diferença cultural e, nesse sentido, ao assimilar as discussões pós-coloniais, a crítica literária comparada também se coloca como agência enunciadora das vozes marginalizadas.

No segundo momento do texto, dialogamos com as proposições de Walter Mignolo, mormente no que diz respeito às suas proposições sobre os lugares de produção do saber. Veremos aí que o autor propõe uma renúncia das teorias eurocêntricas em detrimento de novas epistemologias que reconheçam a diferença colonial e as narrativas de subalternidade. Trata-se de construir saberes desde os espaços geoistóricos<sup>1</sup>, ou seja, a partir dos lugares que possuem histórias de colonização, de subjugo e de silenciamento; tais saberes devem, portanto, contemplar as subjetividades dos corpos da diferença.

## A crítica literária comparada: agenciamentos dos corpos da diferença cultural

A perspectiva pós-colonial nos estudos críticos literários remonta aos anos cinquenta

<sup>1</sup> Entende-se por “lôcus geoistórico” os demasiados espaços e paisagens (bio)geográficos e epistemológicos com suas histórias e sensibilidades biográficas/locais específicas, não contempladas pelo grande projeto global da modernidade estetizante e hegemônica. A citar, por exemplo, o lôcus geoistórico e epistemológico fronteira-sul a partir do qual erigimos nosso discurso enquanto sujeitos que pensam e engendram suas teorizações desde um lugar (de)marcado. O que, no plano crítico, segundo Mignolo e Nolasco, faz toda diferença colonial.

e sessenta e tem como um dos principais objetivos a revisão da própria crítica a partir do reconhecimento da diferença cultural, das condições sociais, históricas, econômicas e políticas em que são produzidos os textos literários. Trata-se de lançar um olhar (que também é de testemunho) para o problema da colonização dos países da América Latina e de tudo aquilo que está imbricado no processo de dominação da subjetividade do outro. A crítica pós-colonial reconhece as forças desiguais de representação que subjazem à repetição do discurso hegemônico e procura intervir na ordem etnocêntrica das ideologias dominantes.

Sobre isso, Bhabha deixa claro que é próprio da crítica pós-colonial a preocupação com o discurso de modernidade que procura normalizar “o desenvolvimento irregular e às histórias diferenciadas de nações, raças, comunidades e povos” (BHABHA, 1998, p. 239). Ora, já aí instaura-se um problema significativo: o da dificuldade de produção de outras narrativas de identidade, de classe e históricas que não aquelas ligadas à perspectiva de linearidade e de homogeneidade. A pós-colonialidade, nesse sentido, cria abertura para a reescrita de novas identidades desde uma visão de multiplicidade e de variação, conforme se constata nas palavras de Bhabha:

A perspectiva pós-colonial consiste na reinterpretação e reescrita das formas e efeitos de uma consciência colonial “mais antiga” a partir da experiência posterior de deslocamento cultural que marca as histórias mais recentes, pós-guerra, da metrópole ocidental (BHABHA, 1998, p. 243.)

A preocupação do crítico pós-colonial, nesse sentido, ganha relevância na medida em que seu compromisso é com a restituição simbólica da própria ideia de nação e de seus signos, sejam eles linguísticos, culturais, artísticos, literários ou sociais. Tal reconstituição passa, necessariamente, pelo reconhecimento da diferença cultural das minorias (negros, indígenas, crianças, mulheres, imigrantes, migrantes, homossexuais, periféricos) com o intuito de criar estratégias contra-hegemônicas de discurso e trazer à tona esses sujeitos subjugados e silenciados pela História, a qual, geralmente, prima pelos projetos globais em detrimento das histórias locais.

O aspecto cultural torna-se fator imprescindível para o empreendimento das teorias críticas pós-coloniais, porque é elemento em constante transformação e, por isso, subversivo. Sua importância é tamanha que Bhabha chega a dizer que a cultura é a própria estratégia de sobrevivência das comunidades, pois as culturas não são fixas e imutáveis; antes, transmutam-se e deslocam-se constantemente. Nesse contexto, o autor destaca que a cultura pode ser transnacional e tradutória, aquela é marcada pelo deslocamento cultural – migração, diáspora, relocação –, esta reflete todas as modificações na própria compreensão do conceito de cultura, traduzindo a complexidade dos movimentos de deslocamentos territoriais: uma questão de definição e de significação.

Assim, ao olhar para os elementos de ordem sócio-históricos, a perspectiva pós-colonial põe em questão a dependência cultural dos países do Terceiro Mundo em relação aos do Primeiro Mundo, questionando a autonomia de suas narrativas e reescrevendo suas consciências históricas e coloniais a partir da alteridade e da outridade, ou seja, desde o contato com o outro, com o reconhecer-se a si mesmo pela diferença.

Para Bhabha, a modernidade instaurou uma disjunção social, um binarismo que reflete o paradoxo dos ideais de progresso, uma segregação e um mal-estar gerado pela dicotomia público-privado, centro-margem, pobre-rico, desenvolvimento-subdesenvolvimento. Essas questões constituem o cerne das discussões dos estudos críticos e culturais pós-modernos que, tomando nota de tais problemas, buscam construir abertura para outros enunciados, outras identidades sociopolíticas desde a diferença étnica, de raça, sexo, gênero, língua etc.

No prisma das discussões acerca da modernidade pensada por Bhabha, podemos entendê-la não como um período histórico ao qual a humanidade não pode escapar, mas sim como uma narrativa construída por e para sujeitos específicos: homens, brancos, heterossexuais, de poder aquisitivo elevado e que pensam desde um *loci* epistemológico hegemônico e privilegiado. Em suma, são sujeitos que não contemplam o outro, a exterioridade dos saberes e das culturas. As histórias locais dos personagens extrínsecos às narrativas hegemônicas foram e são expurgadas e relegadas ao apagamento/esquecimento pelo projeto do sistema-mundo modernidade. Mignolo, supracitado por Nolasco, corrobora:

Percebam que a minha visão de modernidade não é definida como um período histórico do qual não podemos escapar, mas sim, como uma narrativa (por exemplo, a cosmologia) de um período histórico escrito *por aqueles que perceberam que eles eram os reais protagonistas*. “Modernidade” era o termo no qual eles espalhavam a visão heroica e triunfante da história que *eles estavam ajudando a construir*. E aquela história era a história do capitalismo imperial (havia outros impérios que não eram capitalistas) e da modernidade/colonialidade (que é a cosmologia do moderno, imperial e dos impérios capitalistas da Espanha à Inglaterra e dos Estados Unidos). (MIGNOLO *apud* NOLASCO, 2015, p. 174).

Dessa forma, para erigir outras identidades culturais mais de acordo com um posicionamento pós-colonial e desconstrucionista, é imprescindível olhar para as margens, para os arredores da cidade, para os corpos subalternizados, aqueles cujas identidades sociais não são fixas, porque estão em processos contínuos de reconstituição: “as identidades são necessariamente incompletas, intermináveis, [...] elas são como mosaicos ou como imagens de caleidoscópios (MOITA LOPES, 2002, p.63). Sobre as identidades sociais, Bhabha afirma o seguinte:

[...] cada vez mais o tema da diferença cultural emerge em momentos de crise social, e as questões de identidade que ele traz à tona são agonísticas; a identidade é reivindicada a partir de uma posição de marginalidade ou de uma tentativa de ganhar o centro: em ambos os sentidos, ex-cêntrica (BHABHA, 1998, p. 247).

A diferença cultural, neste caso, não é negada, mas potencializada e articulada também como epistemologia “na instituição social da atividade de significação” (BHABHA, 1998, p. 248). Ela subverte e desloca os postulados de hegemonia, rearticula os lugares epistêmicos e enunciativos, tornando-os híbridos, voláteis e instáveis: um reflexo dos processos de globalização, do rompimento das fronteiras geográficas e geo históricas, da fragmentação do sujeito contemporâneo, do deslocamento, da diáspora dos africanos, dos judeus, da errância dos imigrantes e refugiados.

Bhabha esclarece que sua fundamentação teórica está embasada em estudos literários e culturais norte-americanos e de escritores negros ingleses, como Hortense Spillers, em quem vai buscar outras formas enunciativas e de reconstituição discursiva dos processos de escravidão. Com base nos estudos de Debora McDowell e Paul Gilroy articula o problema do binarismo e da representação, destacando a importância da música negra – *rap, dub, scratching* – para a construção de narrativas abertas e coletivas dos povos negros.

A crítica pós-colonial, nesse sentido, constitui-se também pela crítica negra, que se preocupa com a proposição de subjetividades de resistência e contestatórias aos sentidos de origem, unidade, totalidade e de pureza: um compromisso com a narrativa histórica e com os sujeitos da diferença cultural, conforme se observa no fragmento seguinte:

As críticas pós-colonial e negra propõem formas de subjetividade contestatórias que são legitimadas no ato de rasurar as políticas da oposição binária – as polaridades invertidas de uma contra-política. [...] O contingente e o liminar tornam-se os tempos e os espaços para a representação histórica dos sujeitos da diferença cultural em uma crítica pós-colonial (BHABHA, 1998, p. 249).

Trata-se de revisitar o projeto de modernidade e verificar os sentidos de totalidade que ele propõe, destruí-los segundo o viés de multiplicidade. Acerca da perspectiva moderna e pós-moderna nos estudos críticos literários, Leyla Perrone-Moisés escreve o seguinte:

De modo geral, os traços considerados pós-modernos são os seguintes: heterogeneidade, diferença, fragmentação, indeterminação, relativismo, desconfiança dos discursos

universais, dos metarrelatos totalizantes (identificados como totalitários) abandono das utopias artísticas e políticas. Esses traços se opõem aos da modernidade, que seriam: racionalismo, positivismo, tecnocentrismo, logocentrismo, crença no progresso linear, nas verdades absolutas, nas instituições (PERRONE-MOISÉS, 1998, p. 183).

Por tentar traçar um panorama de escritores literários consagrados pela tradição, Leyla, no livro **Altas Literaturas**, distancia-se da perspectiva pós-moderna porque está interessada em estabelecer reflexões desde uma perspectiva moderna e canônica, a mesma que trata de autores consolidados e reconhecidos por ideias de representatividade e de unidade. Ela afirma que o pós-moderno deve ser visto apenas “como mais uma etapa da modernidade” pois, ainda nas palavras a autora, as discussões sobre a pós-modernidade “já apresentam sinais de exaustão” (PERRONE-MOISÉS, 1998, p.183). Na contramão do discurso de Leyla, Bhabha e Mignolo nos mostram que os estudos pós-coloniais constituem-se como peça-chave para o processo de reescrita e de reelaboração dos postulados de modernidade e de tradição, uma vez que tais estudos desterritorializam a centralidade discursiva e rearranjam, por meio da multiplicidade, sentidos outros para os corpos da exclusão.

Por esse viés, trata-se de destruir as questões de ordem binária e pensá-las por meio de uma perspectiva da multiplicidade, isto é, “perturbar a ordem dos símbolos culturais, traumatizar a tradição” (BHABHA, 1998, p. 250) a partir da compreensão de que o texto é uma estrutura performática a desencadear agenciamentos marginais, minoritários e de subalternidade:

A estrutura performática do texto revela uma temporalidade do discurso que acredito ser significativa. Ela inaugura uma estratégia narrativa para a emergência e negociação daquelas agências do marginal, da minoria, do subalterno ou do diaspórico, que nos incitam a pensar através – e para além – da teoria (BHABHA, 1998, p. 253).

Se o pós-colonial concebe o texto como agenciamento de discursividades, de leitura do outro, do sujeito da diferença, é ele então a própria agência, o agente negociador de temporalidades e de espacialidades, o produtor de estratégias subversivas, de manobras e de negociações entre enunciado e sujeito da enunciação. O objetivo da agência é, portanto, tornar o sujeito da exclusão o próprio agente, o protagonista da ação emancipatória: a agência subalterna e minoritária questiona o “*inter-esse* da sociedade que marginaliza seus interesses” (BHABHA, 1998, p. 265), buscando uma revisão dos modos de inscrição, de significação e de representação nos discursos literário e social.

Nesse sentido, o historiador e o crítico literário pós-coloniais estariam isentos de ter que definir a consciência subalterna como positiva ou negativa, eles não têm compromisso com essa relação binária, mas sim com a subalternidade enquanto agência, isto é, como relocação e reinscrição, como movimento híbrido, agência contestadora e política que pode desvelar os fatores de historicidade: “as polaridades vão sendo substituídas por verdades que são apenas parciais, limitadas e instáveis” (BHABHA, 1998, p. 269). No que tange ao descompromisso e distanciamento com o binarismo moderno dentro/fora, uma epistemologia de caráter pós-colonial requer uma reflexão sobre toda uma exterioridade (PESSANHA, 2000) não contemplada pelo sistema-mundo moderno:

Mas se a metafísica da presença pensou apenas o *Dentro*, devemos, agora, começar a pensar o *Fora*. E devemos fazê-lo não porque isso seja apenas uma novidade ou um pensamento diferente no mercado das ideias. Não: pensar o *Fora* não é produzir mais um pensamento para enriquecer o estoque da cultura, mas operar uma mutação na nossa maneira de existir. Somos, hoje, eticamente forçados a pensar diferente, porque estamos pela primeira vez, numa situação capaz de perceber a violência e a agressão que dormitavam no pensamento metafísico. (PESSANHA *apud* NOLASCO, 2015, p. 48).

Tanto a modernidade quanto a pós-modernidade são constituídas por uma perspectiva do marginal e da diferença cultural “elas [modernidade e pós-modernidade] se encontram contingentemente no ponto em que a diferença interna de sua própria sociedade é reiterada em termos da diferença do outro, da alteridade do espaço pós-colonial” (BHABHA, 1998, p. 272). Assim, de acordo com as proposições de Bhabha, é possível dizer que a historicidade do homem ocidental é construída, forjada e formulada através da memória e do subjugo do outro (mulheres, escravizados, nativos e colonizados), a partir do silenciamento e do apagamento de suas narrativas. A exterioridade não é contemplada pelo discurso colonizador engendrado pelo sistema-mundo moderno ocidental.

A fim barrar a subjugação dos sujeitos/conhecimentos outros, perante o projeto moderno ocidental, uma crítica fronteiriça pós-colonial se estabelece, dentre outros, aquilatada no conceito que o argentino Mignolo chama de opção descolonial. A opção descolonial é um modo de articulação crítica que possibilita a descolonização intelectual, cultural, artística e política segundo intelectuais que pensam, refletem, produzem e erigem seus discursos a partir da não reverência aos centros hegemônicos. Mas sim, voltando-se para uma óptica que prioriza o biolocus (*bios* + *locus*) de produção dos conhecimentos e/ou das narrativas. Nolasco, em *Perto do coração selbaje da crítica fronteriza* (2013), explicita:

O conceito de ‘opção descolonial’, por sua vez, corrobora o de ‘razão subalterna’ na medida em que pode ser tomado como *desobediência epistêmica* (Mignolo) frente ao projeto moderno e seus conceitos eurocentrados, permitindo à crítica descolonial, não ‘deslegitimar as ideias críticas europeias ou as ideias pós-coloniais fundamentadas em Lacan, Foucault e Derrida’, pensar descolonialmente e agir politicamente de forma a não permanecer dentro da razão moderna com sua política imperial de identidade. (MIGNOLO *apud* NOLASCO, 2013, p. 112).

Entende-se, portanto, que o intelectual, sobretudo o fronteiriço, conforme Edward W. Said em *Representações do intelectual* (2005), tem o dever de desconstruir os estereótipos que limitam, subalternizam e marginalizam o pensamento humano (2005, p. 10). O intelectual, dessa forma, deve-se colocar frente aos sujeitos não representados pelos discursos universalizantes e dissipadores das diferenças culturais, locais, linguísticas, políticas e epistêmicas. Prezar pela opção descolonial aliada à desobediência epistêmica é pujante nas articulações que visam barrar o projeto moderno imperial delineado pelo sistema-mundo.

## Os estudos pós-coloniais: políticas e sensibilidades dos lugares geográficos

Mignolo (2003) também propõe uma revisão da modernidade, pois, para o autor, ela instaurou o problema da subalternização de culturas, da colonização das subjetividades do outro, e, por esse motivo, suas reflexões são feitas a partir de um locus enunciativo específico: o da consciência de sua condição de sujeito colonizado: “Negar que escrevemos como povos cuja consciência foi formada como sujeitos coloniais é negar a nossa história” (DAS, 1989, p. 310 *apud* MIGNOLO, 2003, p. 239).

Ao afirmar isso, Mignolo posiciona-se criticamente sobre a origem da produção de epistemologias, questionando e confrontando-as, fazendo-as passar pelo crivo de variação cultural. Ele propõe a construção de epistemologias outras desde uma perspectiva de variação e diferença culturais. Tais epistemologias devem, portanto, operar segundo a multiplicidade heterogênea e polifônica dos códigos e narrativas sociais, uma vez que os sujeitos se constituem entre linguagens, isto é, mediante o encontro de múltiplas e heterogêneas formas de linguagem (SIGNORINI, 1998, p. 336). Sob o crivo da construção de novas epistemologias a partir da diferença, Silvano Santiago, debatendo sobre a América Latina e a cultura ocidental, afirma:

A maior contribuição da América Latina para a cultura ocidental vem da destruição sistemática dos conceitos de

*unidade* e de *pureza*: este dois conceitos perdem o contorno exato de seu significado, perdem seu peso esmagador, seu sinal de superioridade cultural, à medida que o trabalho de contaminação dos latino-americanos se afirma, se mostra mais e mais eficaz. A América Latina institui seu lugar no mapa da civilização ocidental graças ao movimento de desvio da norma, ativo e destruído, que transfigura os elementos feitos e imutáveis que os europeus exportavam para o Novo Mundo (SANTIAGO, 2000, p. 16).

Trata-se de questionar a linguagem das teorias eurocêntricas que são transpostas para os países sul-americanos, interrogá-las e fazer com que elas reconheçam as múltiplas identidades e subjetividades sociais dos povos ameríndios. É por esse viés que a crítica de Mignolo se estabelece, no sentido de intervir nas construções teóricas eurocêntricas. Para ele, as teorias viajam, no entanto, o que “acontece quando as teorias viajam através da diferença colonial?” (MIGNOLO, 2003, p. 240).

Mignolo afirma que, ao viajar, as teorias são transculturadas. Porém, nesse momento, surgem outras questões: quem convida as teorias à viagem? O que as fomentam? Para o autor, é necessário suspeitar da viagem da teoria, porque ainda que estas se movimentem, o “pensamento” que elas articulam nem sempre sai do lugar. O grande problema que se instaura é: as teorias estão apenas sendo repetidas sem levar em consideração as diferenças espaciais, geoistóricas ou elas esbarram nos limites da diferença colonial?

A fim de tentar dar conta desses questionamentos, entende-se que o papel de uma teorização de caráter pós-colonial/fronteiriço é o de *transcultural* (NOLASCO, 2016) essas teorias itinerantes que grassam dos centros globais para as margens. O tom messiânico e salvífico que imperou por muito tempo no discurso moderno não se sustenta mais para indivíduos que (re)interpretam o mundo e as epistemologias segundo a diferença colonial.

Nessa perspectiva, para Mignolo, ao tentar adaptar as teorias, pode-se recair em ideias de civilização, modernidade e desenvolvimento. Outra possibilidade para esse trânsito teórico seria fechar as portas, recusar a transposição epistêmica e analisá-la criticamente mediante uma leitura das margens, com o intuito de produzir novas epistemologias que reconheçam o lócus geoistórico, as sensibilidades biográficas/locais e, por sua vez, a diferença colonial. Assim, Mignolo destaca a possibilidade de uma dupla crítica, a saber:

A alternativa é uma dupla crítica, tanto dos viajantes quanto dos residentes: de viajantes e residentes de posições hegemônicas na perspectiva de viajantes e residentes em posições subalternas. Tais são, basicamente, as condições históricas do pensamento liminar ou das epistemologias liminares, emergindo de uma perspectiva crítica sobre a colonialidade do poder e a diferença colonial (MIGNOLO, 2003, p. 242).

Mignolo reconhece as consequências que as teorias adaptadas podem trazer para o pensamento reflexivo na/da América Latina, por isso propõe-se a falar das teorias locais, de subalternidade, aquelas que não viajam tanto quanto as globais. Destaca dois tipos de subalternidade, a exterior e a interior: a primeira é formulada pelos estrangeiros sem teto, desempregados, ilegais, sujeitos excluídos da educação e das leis que regulam os sistemas (MIGNOLO, 2003, p. 243); a segunda constitui-se por questões étnicas, de gênero e de sexualidade que, embora apresentam diferenças entre si, mantêm relações de proximidade.

No prisma de uma discussão que enseja o local e não o global, Mignolo no ensaio “Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política” (re) afirma, atravessado pela opção descolonial do crítico que privilegia uma leitura outra que não aquela narrada pela modernidade, a necessidade de *aprendermos a desaprender* (MIGNOLO, 2008) a razão imperial/moderna programada em nossos cérebros. Por razão imperial, o intelectual argentino entende os fundamentos gregos e latinos além das línguas imperiais europeias. Projeto esse que não contempla, desse modo, culturas outras extrínsecas a esses *loci* de produção dos saberes. Há um nó que precisa ser desatado para que aprendamos a desaprender, e aprender a

reaprender a cada passo nessa resistência e luta pós-colonial.

Assim como Dussel, Mignolo afirma que o pensamento moderno esqueceu-se da colonialidade: o marxismo é incompatível ontologicamente com a metafísica da alteridade, justamente porque mostra-se pouco consciente da exterioridade, das margens e especificidades da América Latina. Marx pensa desde o centro e dos ideais de totalidade, unidade e de eterno retorno, e isso faz com que o “marxismo não se adapte à América Latina” (MIGNOLO, 2003, p. 248), porque não reconhece a diferença colonial.

As proposições de Mignolo são feitas com vistas à libertação dos estudos literários, culturais, históricos e filosóficos dos ideais globais de dominação a partir da consciência da subalternidade, dos lugares geoistóricos e das memórias locais: criar um projeto epistemológico para os países do Terceiro Mundo segundo a perspectiva do Terceiro Mundo. Vale ressaltar que os países considerados pelo autor como Primeiro Mundo são os Estados Unidos, Rússia, Europa, Japão e Canadá, tudo o mais é periferia.

Sua proposta é então erigida: estabelecer uma revisão da história das ideias no ocidente com base numa perspectiva ameríndia. Nesse sentido, as proposições de Fausto Reinaga, um intelectual indígena boliviano, reafirmam a urgência em construir um mapa intelectual, político e descolonizador para a América Latina. Para isso, é necessário reconhecer que a produção do conhecimento é inseparável das sensibilidades do lócus geoistórico, é preciso tomar consciência de que os locais históricos, nos países coloniais, foram formulados pela colonialidade do poder.

Mignolo ressalta a importância das contribuições do Grupo de Estudos Subalternos Latino-americanos ao introduzir as questões do pós-moderno e do pós-colonial nos estudos subalternos. Seu interesse é seguir a perspectiva aberta pelo grupo e dar continuidade a estas reflexões, por isso, afirma:

Minha discussão sobre a política e as sensibilidades de locais geoculturais leva em consideração as urgências do nacional e do transnacional bem como as tensões entre a racionalidade da razão e a racionalidade de emoções e sensibilidades (MIGNOLO, 2003, p. 259).

Ao levar em conta as sensibilidades dos lugares geoculturais, Mignolo procura inscrever na memória do saber Latino-americano os problemas causados pelo fenômeno da modernidade europeia. O pós-moderno e o pós-colonial são movimentos de reconhecimento de que a modernidade instaurou o problema da subalternização de povos e culturas. Daí o interesse em subverter as questões eurocêntricas por meio da perspectiva do transmoderno e do transcultural, questionando a condição de bárbaro e primitivo das teorias dos locais geoculturais a partir da crença de que o pensamento teórico não é desvinculado dos locais geoistóricos.

Por outro lado, Mignolo destaca que as sensibilidades dos locais geoistóricos não se relacionam, necessariamente, com as narrativas nacionais, mas sim com o sentido de territorialidade. Tais sensibilidades contribuem para situar a América Latina não mais como um lugar de estudo, mas principalmente como lugar produtor de ideias, teorias e epistemologias, ou seja, trata-se de tornar o objeto o próprio sujeito da sentença, “o local da agência, o lócus de enunciação a partir do qual se produzem as construções imaginárias, isto é, [...] as reflexões intelectuais” (MIGNOLO, 2003, p. 267). A esse respeito, Nolasco complementa:

Quando se pensa a partir dos locais biográficos e epistemológicos, ou melhor, quando se pensa a partir da fronteira, é possível subverter a dialética dualista da modernidade, na qual existia apenas a forma de pensar *sobre* (o outro) e, por conseguinte, não previra a possibilidade de pensar *a partir de*. Já que estamos no campo minado da teoria, entendemos que somente uma teorização fronteiriça permite a inscrição de *um novo sujeito epistemológico que pensa a partir das e sobre as fronteiras*, como postula Mignolo. Assim, dessa perspectiva, se consegue romper a epistemologia moderna e compreender descolonialmente os sujeitos e as produções imbricados no lócus fronteiriço (MIGNOLO *apud*

NOLASCO, 2015, p. 54).

Nesse processo de construção de um lugar de enunciação para a América Latina, as mulheres intelectuais adquirem um papel fundamental, porque contribuem para formular saberes mais de acordo com a realidade dos locais geoistóricos, bem como favorecem reflexões críticas voltadas para a desconstrução de preconceitos e de estereótipos de gênero formulados ao longo do tempo pelos ideais da cultura dominante. Nesse sentido, ler um texto literário segundo as proposições da crítica feminista significa olhar para as circunstâncias sócio-históricas em que se deu tal produção, implica, conforme assinala Lúcia Zolin:

Investigar o modo pelo qual tal texto está marcado pela diferença de gênero, num processo de desnudamento que visa despertar o senso crítico por parte dos(as) escritores(as) em relação às convenções sociais que, historicamente, têm aprisionado a mulher e tolhido seus movimentos (ZOLIN, 2009, p. 182).

Sob o pano de fundo dos debates feministas pós-coloniais/fronteiriços/descoloniais, podemos incluir, para além das fronteiras latino-americanas, a chicana, ativista, lésbica, escritora e poeta Gloria Anzaldúa. Pensando e refletindo a partir da fronteira entre Estados Unidos e México, a intelectual insere seu corpo-político ao tratar das sensibilidades e histórias locais daquele lócus geoistórico e epistemológico fronteiriço. Para a autora, os *loci* não se encerram no plano geográfico, mas são psicológicos, sexuais e espirituais (ANZALDÚA, 2007, p. 35). Desse modo, a inscrição do seu *bios* enquanto uma mulher, homossexual, feminista e chicana atravessa o discurso epistêmico outro que se sustenta no entrecruzamento de crítica, línguas e ficção de sua obra **Borderlands: la frontera**.

A exemplo da ressonância das proposições críticas de Anzaldúa, trata-se, portanto, de desconstruir os discursos de submissão e de dependência do feminino que foi instaurado pelas narrativas canônicas da tradição masculina tanto no âmbito do discurso literário quanto da crítica. Assim, pela importância do pensamento crítico feminino no processo de reescrita de novas epistemologias, Mignolo destaca a contribuição de duas importantes pensadoras na/da América Latina: a socióloga boliviana Silvia Rivera Cusicanqui e a crítica literária Chilena Nelly Richard. Esta, contrapõe o paradigma da periferia latino-americana com o discurso universalizante do centro, as questões de dependência, de imitação e do problema instaurado pela modernidade:

Ao criar a possibilidade de uma releitura da modernidade o pós-modernismo oferece uma chance de reconsiderar tudo o que “não foi dito” e de impregnar suas áreas de opacidade e resistência com o potencial de sentidos novos ainda por descobrir (RICHARD, 1987-1988, p. 469, *apud* MIGNOLO, 2003, p. 270).

Por esse viés, vemos que a perspectiva teórica de Richard vai ao encontro das proposições de Mignolo, pois ambos estão interessados nas políticas e sensibilidades dos locais geoistóricos, nas discussões acerca da produção, exportação e importação de conhecimento: os dois articulam uma revisão da modernidade com o intuito de olhar para aquilo que não foi dito, para o silêncio das narrativas locais e de subalternidade. Acerca do silenciamento de narrativas outras e, mais profundamente, da não consideração dos saberes produzidos em *loci* marginais como conhecimento, Hugo Achugar se propõe a discutir sobre o balbucio teórico que, aos olhos do sistema hegemônico/colonial, estaria sempre intrínseco aos discursos erigidos pelos sujeitos da exterioridade:

Aqueles que pensam que há somente um modo, ou somente uma via, para o trabalho teórico – a seu modo, ou o modo com que suas instituições definem como *a via* – não podem reconhecer o discurso do outro como estruturado e qualificado – desqualificaram – como balbucio tudo o que eles interpretam como ‘não-sistemático’ e ‘não-metódico’. Novamente, para que há um modo hegemônico ou ‘prosperiano’ de teorizar,

e um outro modo canibal, subordinado, menor (ACHUGAR, 2006, p. 38).

O mesmo acontece com Rivera Cusicanqui que, por exemplo, propõe reflexões importantes sobre as narrativas das comunidades subalternas bolivianas. Segundo ela, há uma forma de dominação na Bolívia contemporânea que foi fundada em relações de colonização, em complexos de etnia e de classe, daí sua crítica aos construtos e problemas sociais e culturais andinos.

Ao conversar teoricamente com os estudos destas intelectuais, Mignolo levanta uma questão que lhe parece ser importante, a saber: os estudos subalternos são pós-modernos ou pós-coloniais? A questão torna-se capciosa e instigante. Para responde-la, o autor elenca diferentes formas e perspectivas que irão dizer em maior ou menor grau sobre a atualidade destes estudos.

Segundo o teórico, os estudos pós-modernos e pós-coloniais são interpretados de diferente formas a partir de autores diversos: para Beverley (1995) os estudos subalternos estão ligados ao pós-modernismo; para Florencia Mallon (1994) (México) eles estão relacionados ao pós-colonial; já na Índia, os estudos subalternos estão voltados muito mais para a questão do pós-colonialismo do que para o pós-moderno. Na Bolívia, Cusicanqui aproxima as discussões sobre o subalterno ao pós-colonial; e Richard (Chile) está mais próximo do que se compreende por pós-moderno.

De todo modo, Mignolo dirá que, na América Latina, os estudos pós-modernos e pós-coloniais são duas faces da mesma moeda, e ambos situam construções imaginárias e “*loci* de enunciação em diferentes aspectos da modernidade, da colonização e da ordem mundial imperial” (MIGNOLO, 2003, p. 277). Talvez o mais interessante que pensar esse binarismo conceitual seja refletir sobre a função dos estudos subalternos nos/dos países colonizados, pois o que está em jogo é toda uma rearticulação da noção de processos civilizadores e civilizatórios, o que torna a questão do subalterno não apenas o resultado do processo de modernização e de colonização, mas sim um lugar teórico e epistêmico para os estudos críticos contemporâneos nas/das Américas:

Os estudos subalternos nas/das Américas, tornam-se uma reflexão sobre a construção da subalternidade desde os estágios iniciais da globalização, sobre as diversas temporalidades das Américas, devida à diversidade das civilizações ameríndias e sobre o colonialismo europeu (MIGNOLO, 2003, p. 278).

A urgência dos estudos subalternos faz com que voltemos à questão da produção de epistemologia, o que parece ser realmente um dos grandes dilemas dos países colonizados. Assim, produzir epistemologias nestes lugares geoistóricos é uma ação política que está para além do saber disciplinar e da história enquanto disciplina. Produzir conhecimento mais de acordo com as narrativas subalternas é acreditar numa visão (trans)disciplinar ao invés de interdisciplinar de ensino, uma vez que o *trans* realoca novos saberes a partir do deslocamento da perspectiva de hegemonia e libera as “histórias enterradas dentro de identidades fixas” (MIGNOLO, 2003, p. 285).

É preciso sublinhar, também, que já não é mais possível continuar a pensar os países do Terceiro Mundo sob o olhar das ciências sociais do Primeiro Mundo; daí a importância de *transcender* os limites impostos pelo conhecimento canonizado, ele não diz sobre as especificidades dos lugares locais da América Latina, justamente porque a razão universalizante que eles engendram não abarca as sensibilidades e os saberes geoistóricos. Isso faz com que Mignolo afirme: “a Europa não é a sede do conhecimento, porque o conhecimento é produzido em toda parte (MIGNOLO, 2003, p. 284).

Se pensarmos em termos de tradução destas ciências, por exemplo, veremos que, geralmente, elas são feitas do inglês para o português (ou para o espanhol, o árabe) e raramente o contrário, conforme assinala Mignolo. Isso demonstra a dominação em termos não só linguísticos mas também cultural, tendo em vista que as estruturas de poder se estabelecem também com a história. Por isso, Mignolo ressalta a importância de construir histórias locais – a partir do reconhecimento da diferença colonial – que ponham em questão os projetos epistêmicos globais erigidos desde o sistema-mundo colonial moderno.

## Considerações finais

Por meio das reflexões engendradas neste trabalho, tivemos a intenção de promover

discussões de caráter literário-comparatista mediante a perspectiva dos estudos pós-colonial, no sentido de situar o espaço que os corpos da diferença cultural ocupam no discurso crítico literário e nas teorias pós-colonialistas. Ressaltamos a importância de se tomar como ponto de partida o lócus geoistórico e epistemológico dos sujeitos fronteiriços, contemplando as sensibilidades locais e biográficas constituintes de suas identidades. Para isso, nos respaldamos em teóricos e em conceitos descoloniais, focando principalmente nas reflexões de Walter D. Mignolo e Homi K. Bhabha.

Assim, segundo Bhabha e na esteira da discussão aqui proposta, existimos em um tempo atravessado por uma sensação de sobrevivência nas fronteiras do presente (2014, p. 19), as quais subverte os sentidos de unidade e de estabilidade porque mostram-se híbridas e em constante movimento: um reflexo da errância do sujeito de nosso tempo, sujeito esse que já não tem mais certeza de seu nome próprio. Esse tempo presente, demasiadas vezes, vem acompanhado dos “pós”, como o que nos debruçamos neste texto: o pós-colonialismo. Nesse cenário, vivenciamos um momento de entrecruzamento de espaço e tempo em que as identidades configuram-se como múltiplas pois são construídas sob o signo da diferença cultural. Característica essa não contemplada pelo projeto hegemônico moderno e tradicionalmente universal, uma vez que a narrativa moderna não se volta para a diferença, porque se assenta, de maneira unívoca, em projetos centralizadores e coloniais. Bhabha (re)afirma:

A articulação social da diferença, da perspectiva da minoria, é uma negociação complexa, em andamento, que procura conferir autoridade aos hibridismos culturais que emergem em momentos de transformação histórica. O ‘direito’ de se expressar a partir da periferia do poder e do privilégio autorizados não depende da persistência da tradição; ele é alimentado pelo poder da tradição de se reinscrever através das condições de contingência e contradição que presidem sobre as vidas dos que estão ‘na minoria’ (BHABHA, 2014, p. 21).

No que se refere ao direito de expressão a partir de um determinado biolócus (*bios* + lócus), reiteramos, sob a égide de Hugo Achugar, que a produção de conhecimento/arte segundo uma determinada história local, ou seja, da óptica que se lê e se vive, não se faz universalizante como a modernidade pretendia. Essas produções, como a da periferia, têm interesses locais desprovidos de valores universais (ACHUGAR, 2006, p. 29) e que não podem ser tomados como representantes, por exemplo, de todo o Brasil, lugar geográfico e epistemológico de onde falamos, ou de uma América Latina. Não se busca universalizar o conhecimento, mas colocá-lo em suspensão a fim de promover diálogos que levem em conta a diferença colonial.

No plano da diferença, o crítico pós-colonial se preocupa com a colonialidade no sentido de ir na contracorrente do pensamento moderno, reflexões que buscamos esmiuçar no presente trabalho. Seguindo a lógica descolonial, o crítico e intelectual fronteiriço, a partir da tomada de consciência do seu biolócus, se valem de conceitos como desobediência epistêmica e opção descolonial para sustentar uma epistemologia outra que não apenas reverencia as teorias itinerantes (BHABHA, 2014) as quais viajam dos centros para as bordas do planeta. O crítico fronteiriço se volta para as demasiadas fronteiras que atravessam o seu corpo-político e que (de)marcam lugares epistemológicos também produtores de saberes, a exemplo, a fronteira-sul (Brasil/Paraguai/Bolívia) a qual estamos vinculados e de onde erigimos nosso discurso.

Diferentemente do que a narrativa moderna pretendia, a epistemologia pós-colonial volta seu olhar para as constituições identitárias que foram expurgadas ao esquecimento pelo sistema-mundo, tais como o corpo e as sensibilidades biográficas/locais. Como mencionado, Mignolo articula que a produção do conhecimento é indissociável do seu lócus geoistórico. Nesse viés, as sensibilidades dos sujeitos fazem parte de suas histórias locais e, por sua vez, não devem ser marginalizadas e/ou esquecidas. Conforme Nolasco:

A partir de um discurso crítico fronteiriço, quando o corpo, o *bios* e uma ‘sensação’, que agregam as sensibilidades biográficas e locais, mais do que aquela velha teoria acerca

das subjetividades humanas presas a uma discussão moderna por excelência, entram na cena do discurso descolonial torna-se menor importante *saber que se existe porque se pensa* do que *ser onde se pensa*. Ser a partir de onde se pensa endossa a opção do *desprender-se* da virada descolonial acerca da descolonização do conhecimento, da teoria e, sobretudo, desprender-se do discurso moderno eivado de *subjetividades*. (MIGNOLO *apud* NOLASCO, 2016, p. 57-58).

Diante do exposto e à guisa de conclusão, ratificamos que a nossa existência se dá no e a partir do espaço onde estabelecemos nossas reflexões e erigimos nossa voz, nosso balbucio conforme aponta Achugar. Para que tais reflexões se materializem como discursos críticos, faz-se necessário que nós, e, sobretudo, os estudos estritamente disciplinares e cristalizados, sendo estes filhos tardios da narrativa moderna, aprendamos a aprender a desaprender para que assim voltemos a aprender. A descolonização dos saberes somente faz-se possível mediante a consciência biolocal dos sujeitos e de seus corpos, do encerramento da replicação de teorias itinerantes, hegemônicas e estetizantes as quais, quer queira quer não, não podem dar conta de saberes, culturas, línguas, literaturas, artes e histórias locais outras. A opção, precisa, necessariamente, ser descolonial crivada na desobediência epistêmica para que, enfim, ocorra a possível descolonização dos saberes.

## Referências

ACHUGAR, Hugo. **Planetas sem boca**: escritos efêmeros sobre arte, cultura e literatura. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

ANZALDÚA, Gloria. **Borderlands/la frontera**: the new mestiza. São Francisco: Aunt Lute Books, 2007.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

MIGNOLO, Walter D. **Histórias locais/projetos globais**: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

MIGNOLO, Walter. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. **Revista Cadernos de Letras da UFF**: Dossiê Literatura, língua e identidade, Rio de Janeiro, n. 34, 2008. Disponibilidade em: <<http://www.uff.br/cadernosdeletrasuff/34/artigo18.pdf>>. Acesso em: 10 nov. 2018.

MOITA LOPES, Luiz Paulo da. **Identidades fragmentadas**: a construção discursiva de raça, gênero e sexualidade. Campinas: Mercado de Letras, 2002.

NOLASCO, Edgar César. **Perto do coração selbaje da crítica fronteriza**. São Carlos: Pedro & João Editores, 2013.

\_\_\_\_\_. A (des)ordem epistemológica do discurso fronteiriço. **Cadernos de estudos culturais**: Ocidente/Oriente: migrações, Campo Grande, v. 8, n. 15, p. 47-66, jan.-jun. 2016.

\_\_\_\_\_. A razão pós-subalterna da crítica latina. **Cadernos de estudos culturais**: pós-colonialidade, Campo Grande, v. 5, n. 9, p. 09-22, jan.-jun. 2013.

\_\_\_\_\_. Crítica biográfica fronteiriça (Brasil/Paraguai/Bolívia). **Cadernos de estudos culturais**: Brasil/Paraguai/Bolívia, Campo Grande, v. 7, n. 14, p. 47-63, jul.-dez. 2015.

\_\_\_\_\_. Os condenados da fronteira. In: \_\_\_\_\_.; GUERRA, Vânia Maria Lescano (org.). **Michel Foucault**: entre o passado e o presente, 30 anos de (des)locamentos. Campinas, SP: Pontes Editores, 2015. p. 173-184.

PERRONE-MOISÉS, Leyla. **Altas Literaturas**: escolha e valor na obra crítica de escritores modernos. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

SAID, Edward W. **Representações do intelectual**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

SANTIAGO, Silvano. **Uma literatura nos trópicos**: ensaios sobre dependência cultural. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

SIGNORINI, Inês. Figuras e modelos contemporâneos da subjetividade. In: \_\_\_\_\_. (org.). **Lingua(gem) e identidade**: elementos para uma discussão no campo aplicado. São Paulo: Fapesp, 1998. p. 333-384.

ZOLIN, Lúcia Osana. Crítica feminista. In: BONNICI, Thomas; ZOLIN, Lúcia Osana. (Org.). **Teoria Literária. Abordagens históricas e tendências contemporâneas**. 3. Ed. Maringá: Eduem, 2009. p. 181-203.

Recebido em 30 de novembro de 2018.

Aceito em 9 de abril de 2019.