

Repensando a lusofonia: eurocentrismo e horizontes comunitários

Rethinking lusophony: eurocentrism and community horizons

Benjamin Abdala Junior

Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, Brasil

Resumo: Em termos de estudos comparados entre nossas literaturas, importa saber que temos pontos comuns e pontos divergentes. O propósito deste artigo é refletir sobre nosso bloco de língua portuguesa, apontando para a necessidade de um comparatismo que, além das circunstâncias históricas da colonização, contemple a necessidade da cooperação e da solidariedade.

Palavras-chave: Lusofonia. Eurocentrismo. Comunidade.

Abstract: In terms of comparative studies between our literatures, it is important to know that we have common and divergent points of view. The purpose of this text is to think about our corpus of Portuguese language pointing out the need for a comparison that, beyond the historical circumstances of colonization, contemplates the necessity of cooperation and solidarity.

Keywords: Lusophony. Eurocentrism. Community.

Em intervenção num evento comemorativo dos cem anos da República portuguesa, realizado em 2010 na Universidade de Lisboa, destacamos que a grande mídia, antes do grande *crack* financeiro de 2008, naturalizou a imagem utópica do mundo das finanças: desregulamentação e flexibilidade como modelo para a economia, um desenho naturalmente extensivo às práticas sociais e culturais. De acordo com a reiterada agenda que pautava os meios de comunicação, desregulamentação estaria afinada com liberdade e esta, nas esferas socioeconômicas, com a competitividade, colocada, assim, como critério de eficiência e aspiração maior das empresas, do indivíduo e da democracia. O hiperindividualismo está associado à condição da vida democrática, e, mais, a uma das inclinações fundamentais do humanismo. Em decorrência do *crack*, a monologia desse modo de pensar a realidade teve de abrir-se: embora continue dominante, viu-se obrigada a se reciclar em novos matizes, num gesto que faz lembrar o ocorrido quando do outro *crack* das finanças, o de 1929.

É próprio da literatura se voltar para aquilo que falta. Nesse sentido, há, pois, que renovar atitudes, em sentido prospectivo, para nos valer desse paralelismo com os anos de 1930, descartando agora o enredo de ambiência melancólica, que veio das frustrações que marcaram a Modernidade. Uma nova atitude implica ter a esperança como princípio, presente, por exemplo, na canção “Coração de estudante”¹, para uma referência aos tempos da redemocratização brasileira e aos recentes movimentos dos jovens egípcios: se “Já podaram seus momentos/ Desviaram seu destino/ Seu sorriso de menino/ Tantas vezes se escondeu/ mas renova-se a esperança/ Nova aurora a cada dia/ E há que se criar do broto/ Pra que a vida nos dê flor e fruto”. A canção aponta para aquilo que é fundamental para a vida social; logo, também para o campo intelectual supranacional, com o qual dialogamos de forma mais direta: acreditar na potencialidade de nossa subjetividade e – acrescentamos – objetivá-la em projetos, com os pés no chão.

Nas articulações do “Coração de estudante” está essa potencialidade (desejo, vontade), que motiva as transformações, como apontou Ernst Bloch (2005). Um canto, contudo, que não deixa de ser problemático, pois que “Em lágrimas e rios se define/ a dialética da esperança: nas lágrimas que são o espanto e o frio,/ nos rios, a torrente que não cansa”, dos versos de Carlos de Oliveira (1992, p. 130-131), diante

1 Música e letra de Milton Nascimento e Wagner Tiso, interpretada por Milton Nascimento, 1983.

do sufoco do regime salazarista. Poesia de resistência que se extravasou em força nos poetas africanos que participavam do processo de libertação nacional de seus países.

A atual situação política é outra, as hegemonias estabelecidas estão em crise, com legitimidades questionadas. Abriu-se um espaço político para reconfigurações de estratégias, repactualizações, em nível global. Para quem se situa no Brasil, no âmbito da cultura, o momento é de relevar blocos de nossa comunidade linguístico-cultural, de forma correlata às estratégias de ordem econômica que vêm sendo desenvolvidas pelo país. Mais particularmente, importa estreitar relações com nosso bloco linguístico-cultural e também, numa laçada mais ampla, com os países ibero-americanos.

As redes, na atualidade, são mais amplas, globais, e envolvem desde as esferas dos recortes do conhecimento até às da geopolítica. Configuram um mundo de fronteiras múltiplas, e as questões identitárias devem ser vistas no plural (ABDALA JR., 2002). O comunitarismo linguístico-cultural é nosso ponto de partida político e constitui, para nós, um “nó”, em termos de redes comunicacionais, de onde abrimos “janelas” igualmente múltiplas. Pelo comunitarismo cultural, podemos mostrar rostos diferenciados, em diálogo com outros. Tem sido nosso bordão repetir, e eu repito novamente: num mundo em que o inglês tornou-se uma espécie de língua franca, é importante que também falemos em português como língua de cultura e de tecnologia, numa associação mais particularizada com a língua espanhola.

As estratégias das elites ibero-afro-americanas, ao contrário do puritanismo excludente que marcou a empresa colonial do Norte Europeu, tendem a exaltar a integração, sempre voltadas para branqueamento, em termos biológicos e culturais. Mascararam, assim, a estratificação social, como pode ser observado nos teóricos do Segundo Império brasileiro inclinados à mestiçagem, cuja elaboração mais completa vai ocorrer, posteriormente, na obra de Gilberto Freyre. São hábitos que não se circunscrevem a esse período, que é ponto de chegada de um percurso secular, que veio dos tempos das Descobertas. Nos primeiros contatos com os ameríndios na colonização portuguesa, como aparece em *Partes de África* (1991), de Helder Macedo, que faz considerações sobre a carta de “achamento” do Brasil, de Pero Vaz de Caminha, este, diante da nudez dos índios, observa que se deve “vestir a inocência, ensinar esses

homens e mulheres os rudimentos da fé cristã”. E declara: “a essa gente não lhes falece outra cousa para ser toda cristã que entenderem-nos”. Entendimento de fluxo único, sem reciprocidade. Ironicamente, diz o narrador de *Partes de África*, para a inculcação dos seus altos valores lá deixam, “desde logo, dois degredados – dois criminosos – foram incumbidos de iniciar essa piedosa tarefa, para o acrescentamento de nossa santa fé” (MACEDO, 1991, p. 164).

A consciência crítica de Helder Macedo parte de seu lócus enunciativo: tem vivido entre fronteiras e, ao mesmo tempo, estreitamente vinculado ao comunitarismo linguístico-cultural da língua portuguesa. Observa relevos, contornos, contradições, no que poderia ser monologia discursiva. A preocupação de Caminha pela vestimenta, curiosamente, teve um corolário posterior, reverso, irônico, quando da Inquisição: esta, ao contrário dos seguidores de Vieira, estava mais preocupada simbolicamente com o fato de os colonizadores tirarem suas vestimentas, afastando-se dos fundamentalismos religiosos da Contrarreforma.

Uma das assimetrias de poder simbólico colonial, sabemos, foi a classificação social a partir da ideia de raça – uma justificativa da dominação dos povos à escala mundial, uma construção mental que acabou por marcar as esferas científicas e que vem até nossos dias. Diferenças fenotípicas foram classificadas como biológicas, com a raça identificada com determinados territórios e constituindo princípio básico de classificação social. A ideia de raça foi colocada, assim, como conceito de legitimidade, com respaldo na ciência da época. Na vida social, um critério para delimitação de lugares e papéis em relação ao poder e da divisão social do trabalho. Culturalmente, os traços fenotípicos e culturais dos dominados também foram colocados nessa situação de inferioridade. Essas discriminações também ocorreram no interior da Europa, com o deslocamento do poder da bacia mediterrânica para o Atlântico Norte, com correlata diferenciação fenotípica. Os mediterrâneos seriam uma espécie de europeus de segundo nível, rebaixamento creditado aos processos de mestiçagem dessa bacia cultural – um ponto de encontro entre Europa, África e Ásia.

Evidentemente, somos europeizados e aprendemos também com a experiência do outro, sobretudo nas interativas redes de comunicação. Em termos de estudos comparados entre nossas literaturas, importa saber o que temos em comum, mas também de diferente, um compa-

ratismo prospectivo para nos conhecermos, inclusive nas matizações dos processos históricos que nos envolveram. Pensando numa literatura geral, aspiração romântica, não um universal europeu do sonho de um Goethe, mas um áspero concerto entre as literaturas de todas as regiões, onde se discuta o que temos em comum e também de diferente, numa relação de sujeito a sujeito e não de sujeito a objeto. Em nosso bloco da língua portuguesa, seria pesquisar o que existe de brasileiro num português e num africano, com suas diversidades, comutando essas posições, em relações de diálogo cultural. Para tanto, ante um comparatismo voltado para as circunstâncias históricas da colonização, torna-se necessário um outro, o da cooperação e solidariedade, pautado pelo diálogo de culturas, onde se relevem as diferenças e o que elas têm em comum.

Ao curso do tempo e dos espaços geopolíticos, são configurados hábitos, formas de pensamento/ação, que ultrapassam as circunstâncias históricas que os motivaram e persistem nas esferas da vida cultural. Nesse sentido, já se discutiram bastante os hábitos que vêm dos tempos coloniais de importação de modelos estrangeiros de forma acrítica, descartando as formas de conhecimento desenvolvidas no próprio país. Vem dessas fronteiras a divisão que tem marcado a ação e o pensamento dos atores intelectuais brasileiros, que se veem com os pés assentados ambigualmente em dois territórios: um no centro de prestígio, no exterior, e o outro, provavelmente de uma perna manca, que o situa com adesão afetiva ao solo do país de origem. Joaquim Nabuco (1999) já destacava que é característica de qualquer brasileiro, com alguma formação na cultura erudita, essa divisão entre Europa e Brasil. Isso porque, para ele, a cultura do Velho Mundo continha, acumulada, a memória da trajetória humana e era, por isso, critério e repertório para as referências que marcavam e sensibilizavam o imaginário dos intelectuais brasileiros. O Novo Mundo, como uma criança, sem memória cultural e de história recente (desconsidera-se aqui a história de índios e africanos), era dependente desses modelos. Restava-lhe a afetividade – uma emoção de natureza, creditada à origem: o sentimento. Nestas suas palavras, explicita-se o seu eurocentrismo: o sentimento é, em nós, brasileiro, e a imaginação, europeia.

Nosso grande ficcionista dos finais do século XIX foi Machado de Assis, que tão bem caracterizou a sociedade colonizada da corte brasileira. Seu diálogo é com o campo intelectual europeu. São abundantes em seus textos as comparações entre as situações vivenciadas por suas personagens

e as das que são atrizes de obras de arte identificadas com as culturas europeias, que, como padrões, permanecem em seus horizontes de referência. Já na literatura social iniciada nos anos de 1930, essas referências já são brasileiras, podendo inverter o direcionamento como no final do romance *Gabriela, cravo e canela* (1972), de Jorge Amado. Um marinheiro sueco, sem dinheiro para pagar a bebida para o árabe Nacib, proprietário do bar, oferece-lhe um broche, que ele aceita para presentear sua amada Gabriela. E faz a comparação, invertendo o sentido do fluxo cultural: a se-reia dourada do broche seria a Iemanjá de Estocolmo e suas linhas curvas se identificavam com as linhas do corpo de Gabriela. Exemplo eloquente dessa perspectiva é Guimarães Rosa, cujos narradores, a exemplo de Rio-baldo, personagem de *Grande sertão: Veredas* (1970), introjetam em suas falas agrestes um “matutar” por onde perpassa toda a cultura erudita do escritor. Inclinações correlatas em diálogo, mas diferente das culturas europeias, aparecerão nas personagens dos musseques luandenses da obra de José Luandino Vieira, *Nós, os do Makulusu* (1991), e nas mitologias do homem do campo de Moçambique, em Mia Couto.

Graciliano Ramos articula-se com o campo intelectual que comunitariamente envolveu os escritores chamados de neorrealistas em Portugal e nos países africanos, cuja intelectualidade tomava consciência da situação política de seus países. Ele próprio foi marcado pelas estratégias literárias de um Eça de Queirós, mas não só: em sua ficção, está a tradição literária brasileira, inclusive Machado de Assis. Depois foi a vez de os escritores portugueses serem marcados por sua literatura: descobriram um Eça aclimatado socialmente, revolucionário, a par do reformista que encontravam na leitura direta desse clássico da literatura portuguesa. Em Cabo Verde, essa circulação supranacional chegou à obra de Manuel Lopes, *Os flagelados do vento leste* (1979), que procurava “fincar o pé” em sua terra, apesar da tragédia das secas. Do regional, chega-se, assim, ao nacional e ao supranacional, pelo viés comunitário.

Edward W. Said desenvolveu a tese, na perspectiva de sua crítica política, de que a cultura integra a ação colonizadora, um espaço de tensões/conflitos. O próprio conceito de Oriente foi cunhado para justificar o domínio imperial dos “outros”, sempre inferiores, a exemplo da obra *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente* (1990). Um desenho análogo ao dos africanos, para justificar a escravidão. Para Said, a análise dessas tensões entre o império e as colônias envolve tratar cultura e im-

perialismo numa relação de interdependência. E é com esse horizonte que é importante estudar a *forma mentis* desse processo. Em termos de intersubjetividade, diríamos, o desenho que envolve relações de dominação, no plano interno dos blocos hegemônicos e das regiões subalternas, corresponde aos gestos coloniais, que continuam a marcar a vida subjetiva e cultural desses povos, seus universos simbólicos.

Foi assim que desde os tempos coloniais o eurocentrismo procurou estabelecer a inteligibilidade e, principalmente, a legitimidade necessárias às práticas de dominação, justamente porque inferiorizavam, tanto em discursos científicos quanto leigos, os espaços, povos e culturas das colônias e apontavam a sua necessidade de evolução em amplos sentidos. Hoje, essa inclinação persiste nos olhares, práticas e representações que permitem a continuidade da dominação e manutenção de determinadas hegemonias e hierarquizações, mesmo que de forma sutil, ininteligível, naturalizada ou compartilhada. Um amplo sistema de modelização, em dimensão planetária. E, já que a hegemonia é porosa, na Europa e nos Estados Unidos, há a ascensão de numerosas comunidades marginalizadas, como os irlandeses, ciganos, negros, latino-americanos, judeus, muçulmanos, os habitantes das periferias, gays, lésbicas etc. Foi nesse contexto situacional que apareceram as obras de Fredrick Jameson, Edward W. Said, Homi K. Bhabha, Stuart Hall, entre outros.

O eurocentrismo – como se vê – corresponde hoje à ocidentalização, que não tem precisão geográfica, mas tem suas bases. Envolve toda uma série de repertórios secularmente acumulados, de onde vêm as reflexões e práticas espalhadas pelo mundo. Evidentemente, convém repetir, aprendemos com a experiência do outro. Afinal, somos todos misturados. As identidades são sempre plurais, já indicamos. Não obstante, uma certa hibridização que conflui para uma espécie de plasticização indefinidora de fronteiras, que, na verdade, são configuradas e múltiplas, pode ser estratégia similar à da mestiçagem das elites brasileiras: mesclagens tendentes a formulações eurocêntricas. Somos múltiplos e, na verdade, uma visão crítica das implicações políticas desses caracteres (nível individual, nacional, social) verificará que eles se atritam e não deixam de se estabelecer hegemonias ou dominâncias. Assim são os hábitos², que em suas linhas articulatórias impregnam os atores sociais,

2 Associamos o conceito de *habitus*, de Pierre Bourdieu, ao de modelo de articulação que vem da práxis (o homem com ser ontocriativo). Para Bourdieu (1989, p. 61), o *habitus*, como indica a palavra, é um conhecimento adquirido e também um *haver*, um capital (de um sujeito transcendental da tradição

mesmo em situações políticas que poderiam contraditá-los. Observe-se, nesse sentido, o romance *Mayombe* (1982), de Pepetela, escrito em plena guerrilha das lutas de libertação nacional de Angola. O sentido crítico do narrador destaca linhas de articulação de hábitos, que impregnam suas personagens, deixando à mostra as reais motivações dos guerrilheiros, mitificados pelos discursos oficiais. Citemos uma personagem feminina, que de um ângulo periférico analisa a situação que experimenta:

Isso é que me enraivece. Queremos transformar o mundo e somos incapazes de nos transformar a nós próprios. Queremos ser livres, fazer a nossa vontade, e a todo momento arranjam desculpas para reprimir nossos desejos. E o pior é que nos convencemos com as nossas próprias desculpas, deixamos de ser lúcidos. Só covardia. É medo de nos enfrenarmos, é um medo que nos ficou dos tempos em que tínhamos a Deus, ou o pai ou o professor, é sempre o mesmo agente repressivo. Somos uns alienados. O escravo era totalmente alienado. Nós somos piores, porque nos alienamos a nós próprios. Há correntes que já se quebraram mas continuamos a transportá-las conosco, por medo de as deitarmos fora e depois nos sentirmos nus. (PEPETELA, 1982, p. 208).

Vieram de nossa formação hábitos alienados e as formas culturais, tal como as formas políticas, sociais e econômicas, resistem. Há nelas, de um lado, uma experiência acumulada; e, de outro, implicações ideológicas que tendem a justificar hegemonias. Constituem desenhos ou linhas que resistem e determinam a formação de caracteres, com papéis sociais marcados. O grande problema, do ponto de vista político, é que tais impregnações fazem parte do cotidiano e configuram as expectativas de cada ator, dirigente ou dirigido. Tais gestos alienantes serão mais enfáticos na obra posterior de Pepetela, quando ironizará a nova sociedade urbana de Angola.

Das identidades individuais às coletivas, podemos observar – em acréscimo ao conceito de Benedict Anderson (1986) de que o estado-nação é uma comunidade imaginada – que essa comunidade só vem da articulação socioeconômica dessa comunidade com seu sistema de

idealista) o *habitus*, a *hexis*, indica a disposição incorporada, quase postural, mas sim o de um agente em ação: tratava-se de chamar a atenção para o ‘primado da razão prática’ de que falava Fichte, retornando ao idealismo, como Marx sugeria nas *Teses sobre Feuerbach*, o ‘lado activo’ do conhecimento prático que a tradição materialista, sobretudo com a teoria do reflexo, tinha abandonado.”

poder. É, assim, o estado-nação moderno, formado na Europa paralelamente à dominação colonial. Colocaram-se politicamente em causa nesse processo Europa/colônias – ontem, como hoje – a administração das diferenças e suas implicações político-sociais. Portugal, com baixa densidade populacional, teve de entrar num corpo a corpo com os povos das colônias, e o Brasil foi colonizado, tendo como principais agentes os crioulos (mestiços) brasileiros, ativos também na colonização de Angola até o século XIX. Nos Estados Unidos, houve um transplante mais efetivo da população europeia e o estabelecimento de um estado dos “brancos”, originalmente puritanos, que se recusaram à mistura. Consequência: extermínio dos ameríndios e o *apartheid* dos ex-escravos. Só a partir da segunda metade do século XX, essas populações das margens começaram a fazer valer seus direitos de cidadania. E ganharam peso político-social e cultural, mais recentemente, pela presença ativa da grande população de migrantes, que vieram de outras margens. A discussão sobre a mestiçagem, escamoteada pelas elites norte-americanas, ganhou, então, as universidades e já é matéria de sua indústria cultural.

O eurocentrismo fixou a história unilinear de que a Europa teria suas origens na Grécia/Roma clássicas. Desconsiderou o fato de que as culturas europeias tiveram como base os saberes da bacia mediterrânica, onde muitos povos foram fundamentais na circulação econômica e cultural. Entre eles, muito antes de gregos e romanos, os egípcios, de população negra. Foi na Península Ibérica que se constituíram os primeiros estados modernos, depois suplantados pelos do Atlântico Norte. Na atualidade, considerar a comunidade supranacional ibero-afro-americana implica um certo sentido de antieurocentrismo, para com os países centrais, e certamente aponta para um comparatismo literário-cultural sul-sul (em sentido largo), com implicações políticas, tal como o do leste-oeste, que aparece nos estudos de Homi Bhabha (1998), entre outros.

Não se trata na atualidade, por outro lado, de comutar maniqueisticamente esse processo de assimetrias, invertendo a polaridade, tornando o dominado como dominante, como o que se observa nos Estados Unidos, uma sociedade marcada pelo puritanismo dos brancos e o consequente *apartheid*, de tornar o que era inferior como superior. A xenofobia, em termos de política identitária, pode conduzir à balcanização à escala mundial, tendo como corolário a recolocação essencialista de princípios raciais. Uma nova face, subalterna, do mesmo princípio articulador que vem do discurso hegemônico que pretende negar. Ob-

serve-se este registro autocrítico de Rui Knopfli (1959, p. 15), que teve uma trajetória sociopolítica inversa à de um José Craveirinha:

Europeu, me dizem.
Eivam-me de literatura e doutrina
europeias
e eu europeu me chamam

Não sei se o que escrevo tem a raiz de algum
pensamento europeu.
É provável... Não. É certo,
mas africano sou.

Benjamin
Abdala Junior

24

Em nosso cotidiano, continua o olhar colonial, naturalizado: nós constituímos nações, eles, os outros, as tribos; temos nossa cultura, o folclore é deles; nós temos nossa arte, eles se restringem ao artesanato. Observe-se que essa forma de pensar envolve não apenas centro e periferia, mas as relações regionais e também sociais, em qualquer espaço. Constituem *formas mentis* do processo de colonização que atualizam estruturalmente articulações de pensamento e ação. Reproduzem repertórios que se manifestam em desenhos assimilacionistas entre países, blocos de países, regiões, situações sociais. Desenhos configurados para discriminalizar e valorizar espaços hegemônicos, preservando a assimetria dos fluxos econômicos e culturais. Entretanto, é de se enfatizar: a hegemonia nunca é plena, mas porosa, por onde entram os contrafluxos que as desestabilizam e, mesmo, as transformam. Tal como na “caligrafia poética” das misturas, de Carlos de Oliveira (1992, p. 223), para encerrar esta exposição: “Na poesia [diz o poeta],/ natureza variável/ das palavras,/ nada se perde/ ou se cria,/ tudo se transforma:/ cada poema,/ no seu perfil/ incerto/ e caligráfico,/ já sonha/ outra forma”.

Referências

ABDALA JR., Benjamin. **Fronteiras múltiplas, identidades plurais**. São Paulo: Senac São Paulo, 2002.

AMADO, Jorge. **Gabriela, cravo e canela**. 45. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1972.

ANDERSON, Benedict. **Nação e consciência nacional**. Tradução de Lólio. L. de Oliveira. São Paulo: Ática, 1986.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Tradução de M. Ávila, E. L. L. Reis e G. R. Gonçalves. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 1998.

BLOCH, Ernst. **O princípio esperança**. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: EdUERJ: Contraponto, 2005. v. 1.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Tradução de Fernando Tomaz. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

COUTO, Mia. **Terra sonâmbula**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1995.

CRAVEIRINHA, José. **Karingana ua karingana**. Lisboa: Edições 70, 1982.

KNOPFLI, Rui. **O país dos outros**. Lourenço Marques: Ed. do Autor, 1959.

LOPES, Manuel. **Os flagelados do vento leste**. São Paulo: Ática, 1979.

MACEDO, Helder. **Partes de África**. Lisboa: Editorial Presença, 1991.

NABUCO, Joaquim. **Minha formação**. 13. ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 1999.

NASCIMENTO, Milton; TISO, Wagner. **Coração de estudante**. 1983.

OLIVEIRA, Carlos. **Obras de Carlos de Oliveira**. Lisboa: Editorial Caminho, 1992.

Repensando a lusofonia

25

PEPETELA. **Mayombe**. São Paulo: Ática, 1982.

RAMOS, Graciliano. **São Bernardo**. 27. ed. Rio de Janeiro: Record, 1977.

ROSA, Guimarães. **Grande sertão: Veredas**. 7. ed. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1970.

SAID, Edward W. **Orientalismo**: o Oriente como invenção do Ocidente. Tradução de Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

*Benjamin
Abdala Junior*

26

VIEIRA, José Luandino. **Nós, os do Makulusu**. São Paulo: Ática, 1991.