

GRAÇA CAPINHA

**A PRODUÇÃO DO DISCURSO LITERÁRIO
NUM CONTEXTO DE GLOBALIZAÇÃO:
A PROPÓSITO DA DIALÉCTICA DA
COLONIZAÇÃO DE ALFREDO BOSI**

Setembro de 1995
Oficina nº 56

OFICINA DO CES

Publicação seriada do

Centro de Estudos Sociais

Praça de D. Dinis

Colégio de S. Jerónimo, Coimbra

Correspondência:

Apartado 3087, 3000 Coimbra

GRAÇA CAPINHA

A Produção do Discurso Literário num Contexto de Globalização: A propósito da *Dialéctica da Colonização* de Alfredo Bosi*

Com base na antropologia cultural e na teoria da literatura e partindo da exploração etimológica das palavras *culto*, *cultura* e *colonização*, que o levam ao étimo comum *colo* (eu moro, eu ocupo a terra, eu trabalho, eu cultivo o campo), Alfredo Bosi vai procurar explicar, no seu livro *Dialéctica da Colonização*, a co-existência do que para ele constituem as duas retóricas fundadoras da sociedade brasileira contemporânea. Tomando como objecto do seu estudo o discurso literário brasileiro, desde os escritos de Anchieta até ao Modernismo, o que Bosi no entanto irá procurar será, em última análise, o alargamento da problemática relativa a esta bipolarização retórica a todo o discurso produzido pela sociedade capitalista como um todo.

Assim, na sua perspectiva, a história do mundo contemporâneo assenta em ciclos de colonização sempre recorrentes ao longo dos vários séculos. Recuando até à Antiguidade Clássica, vai afirmar: "Como se fossem verdadeiros universais das sociedades humanas, a produção dos meios de vida e as relações de poder, a esfera económica e a esfera política, reproduzem-se e potenciam-se toda vez que se põe em marcha um ciclo de colonização.

Mas o novo processo não se esgota na reiteração dos esquemas originais: há um *plus* estrutural de domínio, há um acréscimo de forças que se investem no desígnio do conquistador emprestando-lhe às vezes um tónus épico de risco e aventura. A colonização dá um ar de recomeço e de arranque a culturas seculares.

* Comunicação apresentada ao Congresso da Associação Portuguesa de Literatura Comparada, na Universidade do Porto, em Maio de 1995.

¹ Alfredo Bosi, *Dialéctica da Colonização*, São Paulo: Companhia das Letras, 1992. As referências a esta obra serão doravante indicadas no texto, entre parênteses.

O traço grosso da dominação é inerente às diversas formas de colonizar e, quase sempre, as sobredetermina. *Tomar conta de*, sentido básico de *colo*, importa não só em *cuidar*, mas também em *mandar*."(p.12).

A legitimação deste poder colonizador assentará, em termos ideológicos, em mediações simbólicas que possibilitem e manifestem o enraizamento no passado da experiência actual de um grupo. Há que consagrar o quotidiano. E é aqui que a esfera do culto e da arte, que a este se liga desde os primórdios, surgem como um outro universal das sociedades humanas, a par da produção dos meios de vida e das relações de poder. Deste modo se inicia o processo de génese das duas retóricas em causa.

Desde os gregos que "dilatar o Império" surgirá concomitantemente com "dilatar a Fé". "A colonização é", claramente, "um projecto totalizante cujas forças motrizes poderão sempre buscar-se ao nível do *colo* : ocupar um novo chão, explorar os seus bens, submeter os seus naturais. Mas os agentes desse processo não são apenas suportes físicos de operações económicas; são também crentes que trouxeram na arca da memória e da linguagem aqueles mortos que não devem morrer" (p.15).

A problemática de Bosi começa assim a ser delineada. O colonialismo significa não só o domínio económico de um povo sobre outro, mas também o confronto, que permanentemente se pretende neutralizar, entre duas linguagens (com mortos diferentes); duas linguagens que são simultaneamente duas formas de compreender o real: a linguagem do dominante e a linguagem do dominado. A complexidade acentua-se quando o discurso dominante, procurando a neutralização desta diferença, acaba também por assentar ideologicamente numa contradição — como é o caso do discurso do capitalismo (um sistema que exige explorados e exploradores) e do cristianismo a ele subjacente (que prega o livre arbítrio, a igualdade e a fraternidade). Assumindo uma perspectiva claramente marxista e explorando a contradição, Bosi irá proceder, foucaultianamente, à arqueologia dos discursos colonialista e pós-colonialista produzidos no contexto

da formação do Brasil. Procura assim, sobretudo, revelar a contradição inerente a um discurso pretensamente humanista e universalista, que procura legitimar simultaneamente duas retóricas paralelas: a das palavras de gente como o Padre António Vieira e a das palavras defensoras de um liberalismo económico traduzido nas práticas da escravatura e do extermínio. Reportando-nos a Alphonse Dupront², somos alertados para "os impasses de uma linguagem entre histórica e etnológica que se vale de termos latos como *aculturação*, *assimilação*, *encontro de culturas*, capazes de exprimir (ou de encobrir) relações de sentidos opostos" (p.30). É a própria ambiguidade do discurso científico que aqui se expõe na sua tentativa sempre frustrada de legitimação e/ou neutralização do conflito entre linguagens diferentes e antagónicas. Como o próprio Bosi reconhece: "A luta é material e cultural ao mesmo tempo: logo é política" (p.33). E a ciência não foge à regra.

A distinção feita por Gramsci entre discurso orgânico e discurso eclesiástico ser-lhe-á particularmente útil, mesmo e sobretudo, quando esses discursos se cruzam, como acontece no caso do primeiro autor abordado: "(...) um Camões ideológico e contra-ideológico, contraditório e vivo"(p.44). Começando com o grande símbolo da cultura colonizadora (que, no entanto, como ele próprio presente, é também já o poeta do "dilaceramento"), Bosi não continuará sem antes se deter nas formas que coloca "Sob o Limiar da Escrita", a partir das quais — ou sobre as quais — assenta muita da criação literária que mais tarde se canoniza. A canonização dessas formas sob o limiar da escrita não passando de uma apropriação, por parte da classe dominante, de tudo o que possa legitimar uma retórica da "nacionalidade", como bem demonstra Benedict Anderson no seu livro *Imagined Communities*.

Bosi irá falar de "expressões de fronteira", de arte e cultura de fronteira, que mais não são que formas de arte e de cultura populares. Interessante será sem dúvida estabelecer um paralelo com Boaventura de Sousa Santos, que nos

²Alphonse Dupront, *L'acculturation. Per un nuovo rapporto tra ricerca storica e scienze umane*, Turim: Einaudi, 1971

apresenta a cultura portuguesa como uma "cultura de fronteira" — a diferença sendo que Boaventura de Sousa Santos privilegia sobretudo, na sua abordagem, a "alta" cultura, explorando a complexidade da imagem de Portugal que, ao longo da história, nos apresenta — a nós próprios e aos outros — simultaneamente como uma potência "avançada e colonizadora" e como um "país primitivo e selvagem".

Para Bosi, e no contexto do país colonizado, a cultura de fronteira resulta, acima de tudo, de uma tradição oral intimamente ligada ao homem pobre e dominado. Em vez da nação, de onde parte Boaventura de Sousa Santos, o que se privilegia, em Bosi, é a classe. Defende assim este autor que, num processo de colonização, a única aculturação entre as diferentes etnias — a verdadeira mestiçagem — só acontece no encontro da tradição oral do migrante pobre com a tradição oral do nativo igualmente pobre ou do escravo: só aí há um equilíbrio de poderes. A questão de classe é pois fundamental.

Para além do encontro das várias tradições orais, distingue-se ainda uma outra forma de expressão de fronteira na cultura popular, que tem que ver com a intersecção destas tradições com o desejo de imitar os modelos "eruditos" do colonizador. De qualquer das formas, e sobretudo ao nível das práticas religiosas, será esta cultura de fronteira, esta cultura "sob o limiar da escrita", esta cultura do homem dominado (também, por isso, do emigrante pobre que vem do país colonizador), que acabará por exercer aquilo a que o autor chamará uma "resistência passiva". Tratando-se de um "contra-saber", como diria Boaventura de Sousa Santos³, esta cultura opõe-se sempre à cada vez maior hegemonia da classe burguesa colonizadora, ao seu elitismo de inovações eruditas cujos reflexos encontraremos na escrita da elite em formação da terra colonizada. Diz Bosi: "(...) os projectos mais agressivos do capitalismo ocidental se plantam por entre modos de viver antigos e, nesta ou naquela medida, resistentes. Que esse coabitar do arcaico com o modernizador não seja um paradoxo conjuntural, mas um fenómeno

³Boaventura de Sousa Santos, "11/1992 (Onze Teses por Ocasão de mais uma Descoberta de Portugal)", *Oficina do CES*, nº 21.

recorrente na história da colonização, é hipótese que só novas pesquisas de campo e de texto poderão confirmar."(p.51). Num contexto um pouco diferente, os meus próprios estudos sobre a poesia da comunidade portuguesa emigrante⁴, nos EUA e no Brasil, têm-me provado precisamente que essa resistência e esse contra-saber continuam a existir, confirmando portanto esta hipótese.

Desenraizado, entre uma desterritorialização e uma reterritorialização, o migrante, este homem pobre e dominado, encontrará na "devoção comunitária" (p.52), na prece, na palavra e no canto (na arte e na religião) — na linguagem dos mortos que deixou para trás e na linguagem de agora seus outros mortos — a energia para sobreviver, para impedir a total dissolução da sua dignidade e da sua identidade. Um exemplo actual que poderia comprovar este processo, que se apresenta como um "sincretismo democrático" (p.56), seriam precisamente estudos recentes como o meu — na área da Literatura — ou como os de Bela Feldman-Bianco⁵ — na área da Antropologia — ambos realizados na comunidade de emigrantes portugueses de primeira geração, na costa leste dos EUA. Em qualquer dos casos, esta resistência é sempre detectável, quer se fale do que Roger Bastide chama "aculturação formal", quer do que Herskovits chama "reinterpretação". Manter-se-á, isso sim, uma permanente evidência da questão de classe (e após algum tempo de observação participante e de estudo da poesia produzida numa comunidade de emigrantes portugueses no Brasil, parece-me uma questão ainda mais importante ali que nos EUA).

Também como a minha pesquisa e a de Bela Feldman-Bianco mostram, no limiar da escrita, o migrante pobre "parecer sobreviver *fora da História* ou, pelo menos, fora do ritmo da história ideológica da Europa Ocidental que, por sua vez, se reflecte com nitidez na vida mental das classes dominantes (...)"(p.57). É pois esta "simultaneidade estrutural de tempos sociais distintos" (p.62) que se revela

⁴Graça Capinha, "Poetas Emigrantes de Rhode Island e Massachusetts", in Boaventura de Sousa Santos (org.), *Portugal: Um Retrato Singular*, Porto: Afrontamento, 1993.

⁵Bela Feldman-Bianco, *Saudade*, vídeo documentário, 1991

também estruturalmente nos discursos em análise (neste livro e no meu trabalho) e que é, de igual modo, reveladora da contradição estrutural do próprio capitalismo: a presença simultânea e antagónica de duas identidades e de duas linguagens, a do dominante e a do dominado.

O elitismo é assim também uma componente fundadora do processo ideológico do colonialismo e do capitalismo no seu todo, e a canonização literária é prova acabada disso. De acordo com Alfredo Bosi, "O gosto oficial do século XIX e do começo do século XX separou, por força da própria divisão de trabalho e de poder, os valores do colonizador e os do colonizado, decaídos a não-valores. Assim, o colonizado viveu sempre ambigualmente o seu próprio universo simbólico tomando-o como positivo (em si) e negativo (para o outro e para si como introjecção do outro)" (pp.59-60). Ao falar-se aqui de colonizado fala-se igualmente do migrante pobre, e embora concordando que "A colonização retarda, também no mundo dos símbolos, a democratização"(p.62), talvez a situação de globalização do capitalismo actual não nos apresente uma imagem muito diferente desta. Torna-se, de facto, muito fácil pensarmos esta globalização como mais uma forma perversa do neo-colonialismo, notoriamente assente numa rígida hierarquia de classes, a que cada vez mais falha a capacidade ideológica de uma linguagem legitimadora — e basta considerarmos as reflexões de Etienne Balibar e Immanuel Wallerstein⁶. De uma forma, ou de outra, os valores do colonizado (do emigrante, do pobre, das minorias — dos que se encontram condenados a ser ou "exteriores ao centro" ou "internamente excluídos", para usar a terminologia de Balibar) estão sempre a jogar-se ambigualmente no seu próprio universo simbólico, entre um discurso de exclusão (do racismo, por exemplo, como Bosi muito bem refere a propósito do intelectual negro ou mestiço) e um discurso de inclusão (da democracia igualitária e do fracassado Estado-providência).

⁶Cf., por ex., Etienne Balibar e Immanuel Wallerstein, *Race, Nation, Class. Ambiguous Identities*, London: Verso, 1991

Embora toda esta problemática seja enunciada no primeiro capítulo da *Dialéctica da Colonização*, a propósito da cultura popular, não será esse, contudo, o objecto de estudo de Bosi. Este antes opta pela arqueologia do discurso histórico e/ou literariamente canonizado, procurando o percurso paralelo e também o entrosamento dessas duas retóricas, através dos "contrastes internos do intelectual que vive em colónias" (p.93). O que se pretende demonstrar nas várias leituras, que vão de Anchieta até ao Modernismo brasileiro — e através de uma abordagem manifestamente interdisciplinar, que se desdobra pela Antropologia, a Sociologia, a Filosofia e a Teoria, a História e a Crítica Literárias — é então que "duas retóricas correram paralelas, mas às vezes tangenciaram-se nas letras coloniais, a retórica humanista-cristã e a dos intelectuais porta-vozes do sistema agromercantil. Se a primeira aproxima cultura e culto, utopia e tradição, a segunda amarra firmemente a escrita à eficiência da máquina económica articulando cultura e *colo*. Postas em rígido confronto, a linguagem humanista e a linguagem dos interesses acordam sentimentos de contradição; mas examinados de perto, no desenho de cada contexto, deixam entrever mais de uma linha cruzada." (p.37).

A propósito do que o autor chamará "Cultura brasileira e culturas brasileiras", e desmistificando o conceito singular que sugere uma unidade, de facto inexistente, propõem-se antes quatro conceitos distintos e explícitos de *per se* — cultura universitária, cultura criadora extra-universitária, indústria cultural e cultura popular — cujas interações e cruzamentos se procurarão analisar, após o perspectivar histórico de cada um dos conceitos e do seu desenvolvimento na sociedade brasileira. Ao recorrer a autores como Horkheimer, Adorno e Eco para contextualizar a sua reflexão, o que me parece interessante é poder constatar, através de Bosi, que o Brasil é, precisamente pela sua história de colonialismo e de actual semiperiferia no panorama de globalização económica capitalista, um bom exemplo para testar muito do pensamento que se tem produzido sobre a literatura e a cultura da modernidade e da pós-modernidade. Assim, podemos ler na *Dialéctica da Colonização*: "Se retomamos os dados importantes da situação

em que se acham os estudos literários, filosóficos e sociais, reconhecemos um campo de tensões, hoje radicalizadas, entre um modo de ler a cultura bastante próximo das cadências pragmáticas do neocapitalismo em sua fase mais selvagem de implantação, e um modo de ler a mesma cultura em um registo crítico no qual a mira é a desmistificação das ideologias subjacentes. Mais uma vez: a alienação coexiste com uma linguagem de protesto contra as ilusões do desenvolvimento e as suas máscaras autoritárias. E mais uma vez: é um corte ideológico que separa as vertentes".

Estamos pois, e novamente, perante dois discursos científicos antagônicos, o discurso orgânico e o discurso eclesiástico, que Bosi refere seguindo a distinção gramsciana. A "institucionalização das vanguardas", de que fala Eco, não é mais do que "A neutralização de todas as possíveis dissidências em um amplo e flexível processo modernizante [e] parece ser um recurso quase fisiológico das sociedades neocapitalistas que às vezes punem, aleatoriamente, algumas expressões ou atitudes mais *inconvenientes*, isto é, mais capazes de despertar ou aguçar a consciência das contradições. (...) O neocapitalismo desenvolvimentista, mesmo na sua fase politicamente autoritária, não tem outra *moral*, outro esquema de valores que o das aparências. E é próprio da ideologia da modernização trocar às vezes de aparência para vender melhor. Daí, aquela inconsistência das normas que regulam a expressão verbal, forma por excelência da nossa cultura" (pp.317 e 318).

Em última instância, o que se neutraliza é a contradição entre "dilatado o Império" (o poder econômico) e "dilatado a Fé" (a igualdade, a fraternidade, a liberdade): as duas retóricas que surgem na gênese de qualquer processo colonialista, de qualquer processo de domínio de um povo sobre o outro, de uma classe sobre a outra. São pois as duas retóricas que estão na gênese do capitalismo e em cuja contradição assentam todas as contradições estruturais de um sistema que as pretende fundir num discurso ideológico único. Daí, a incoerência e a "inconsistência de normas". É neste contexto que tudo o que está

sob o limiar da escrita (e isso tem-me ficado particularmente claro na minha própria pesquisa sobre a poesia escrita na comunidade emigrante portuguesa) significa, simultaneamente, sobrevivência e resistência: "O povo assimila, *a seu modo*, algumas imagens da televisão, alguns cantos e palavras da rádio, traduzindo os significantes no seu sistema de significados. Há um filtro, com rejeições maciças da matéria impertinente, e adaptações sensíveis da matéria assimilável. De resto, a propaganda não consegue vender a quem não tem dinheiro. Ela acaba fazendo o que menos quer: *dando* imagens, espalhando palavras, desenvolvendo ritmos, que são incorporados ou re-incorporados pela generosa gratuitidade do imaginário popular." (p.329). É através dessa incorporação ou re-incorporação, através desse filtro, que, a meu ver — não só na cultura popular, mas em toda a arte — o universalismo cultural se mantém um universalismo de vários particularismos e não um único particularismo imposto mais ou menos subtilmente, para usar a terminologia de Immanuel Wallerstein⁷, seja esse particularismo nacional, religioso, racial, étnico, sexual ou de classe.

Mesmo quando "primitivas", "iletradas", "conservadoras" e "fora de tempo", estas formas de resistência são manifestamente discursos "contra-culturais" (p.333) e, nesse sentido, são formas contra-ideológicas ("contra-saberes", na formulação de Boaventura de Sousa Santos⁸). Por isso, de forma que só aparentemente é paradoxal, acabam por ser "progressistas" e "modernas" ("pré-pós-modernas", diria aquele sociólogo⁹). É precisamente partindo desta perspectiva que Bosi entende a relação que o modernismo brasileiro trabalhou entre cultura erudita e cultura popular e, reportando-se a Herskovits, o processo de "reinterpretação" mágica e/ou religiosa que, por exemplo, o público semi-analfabeto sertanejo dá a

⁷Immanuel Wallerstein, "Culture as the Ideological Battleground of the Modern World-System", in Mike Featherstone (org.), *Global Culture, Nationalism, Globalization and Modernity*. London: Sage, 1990

⁸Boaventura de Sousa Santos, "11/1992 (Onze Teses por Ocasão de mais uma Descoberta de Portugal)", *Oficina do CES*, nº 21.

⁹*ibidem*

acontecimentos exteriores à sua esfera, como seja, a chegada do ser humano à Lua.

Em relação ao panorama geral brasileiro, o autor não consegue, contudo, manter uma visão otimista, afirmando: "No sistema de classes regido por um Estado que oscila entre um liberalismo econômico e um autoritarismo político, a sorte das culturas brasileiras parece, à primeira vista, já selada. Estimuladas, reproduzem-se a cultura universitária (tecnicista) e a indústria cultural. Ignoradas, quando não exploradas, as várias formas de cultura popular. Absorvidas, até um limite, as manifestações criadoras individuais. Reprimidas, as formas abertamente críticas em qualquer faixa se pronunciem" (p.340). O autoritarismo político e a manifesta rigidez na separação das classes serão sem dúvida especificidades mais claramente observáveis na sociedade brasileira, mas poderíamos provavelmente utilizar as mesmas palavras para falarmos da situação global, embora aí os mecanismos de dominação — ao nível econômico e ao nível do discurso — possam ser mais subtis.

A nota de optimismo é recuperada na abordagem do discurso da pós-modernidade, que Bosi entende precisamente como um resultado da *desintegração* do discurso pretensamente unificador e totalizante: "*A dispersão empírica de signos e temas corresponde à vontade e ao discurso do descentramento*" (p.351).

A sua perspectiva apresenta-nos, de novo e como que retomando o ciclo, duas retóricas paralelas, mas, desta feita, declaradamente antagónicas: a retórica de um pós-moderno/plus-moderno, que mais não é que o triunfo do simulacro e do jogo cuja verdade será sempre uma "verdade nunca confirmada", logo, infinita "in-verdade"; e a retórica de um pós-moderno/anti-moderno da "inteligência que ainda não renunciou à possibilidade de compreender o todo" (p.355), de que dá como exemplo a revolução mundial do verde. Nas suas palavras, "o que o *plus* -moderno desintegra na sua indiferença pela totalidade, o *anti* modernista tenta recuperar" (p.356). Trata-se pois do pós-moderno/anti-moderno, que é a própria cultura de

resistência manifestada nas expressões de fronteira, de que se apresentam alguns exemplos, quer na *Dialéctica da Colonização*, quer na minha própria pesquisa.

A ênfase, como vemos, continua a ser na linguagem e, concordo com Bosi, é precisamente essa tónica nos processos de comunicação e de linguagem que constitui a grande inovação cultural das últimas décadas. A explicação, a meu ver, poderá ser precisamente porque o clímax de desenvolvimento actual do capitalismo corresponde a um igual clímax das contradições do discurso ideológico que o tem sempre procurado legitimar. O resultado poderá ser a cada vez maior incapacidade de optar, clara e definitivamente, entre um anti-modernismo e um ultra-modernismo, mantendo-se o discurso do descentramento *ad aeternum*.

O provincianismo e o descompasso temporal do Brasil em relação ao resto do mundo moderno advêm então da sua história de colonização, mas é precisamente a sua resultante situação ora semiperiférica que lhe permite, no contexto plural de cada cultura, uma posição dianteira pós-moderna no que diz respeito às formas culturais de resistência perante o grande potencial hegemónico da cultura dos países economicamente mais desenvolvidos. Pensando na reflexão de Boaventura de Sousa Santos sobre a cultura portuguesa e na minha própria pesquisa sobre uma dessas formas de resistência (a poesia dos emigrantes portugueses), começo a pressentir que será essa a principal característica e a grande qualidade das culturas de países situados na semiperiferia do sistema mundial. Talvez, como Bosi refere já no final, através dos meios de comunicação de massa, o colonialismo persista no actual e "moderno" contexto de globalização: "Colonizar quer dizer agora massificar a partir de certas matrizes poderosas de imagens, opiniões e estereótipos" (p.383).

Desconstruída que tem sido essa linguagem de "comunidades imaginadas"¹⁰ e questionadas as suas resultantes "ambiguidades identitárias"¹¹, o capitalismo parece, assim, não querer desistir da reconstrução do seu discurso ideológico. Inevitável — agora mais do que nunca neste contexto de globalização económica — parece ser, contudo, a revelação permanente de que, neste sistema económico, existem e existirão sempre, em paralelo, duas linguagens em rígido confronto, antagónicas e inconfundíveis: a linguagem dos que dominam e a linguagem dos que são dominados. Inevitável parece pois também que se continue a olhar para a actual *dialéctica da colonização* se não queremos ainda renunciar "à possibilidade de compreender o todo".

¹⁰Benedict Anderson, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London: Verso, 1983

¹¹Etienne Balibar e Immanuel Wallerstein, *Op. cit.*, London: Verso, 1991