

IDENTIDADE CULTURAL E HISTÓRIA: O PROBLEMA DA CRIOLIZAÇÃO E DA POÉTICA DA DIVERSIDADE

*CULTURAL IDENTITY AND HISTORY: THE PROBLEM OF CREOLIZATION AND
POETIC OF DIVERSITY*

Maro Lara Martins*

RESUMO: Refletir sobre o nosso tempo histórico pode ser frutífero na medida em que pressupõe questões sobre as próprias concepções que temos do momento em que vivemos. A sociologia e a história como parâmetros deste tipo de reflexão mostram-se essenciais nos debates que propõem, e mais ainda, na criação de conceitos explicativos sobre o tempo presente, e conseqüentemente, atuando de forma direta na criação das concepções que temos acerca da contemporaneidade. Nestes termos, refletiremos sobre os conceitos de crioulização e de poética da diversidade propostos por E. Glissant e P. Chamoiseau. A raça, construção política e social, e a etnicidade primazia dos elementos culturais e religiosos, a compreensão da cultura, o questionamento dos pressupostos da política ocidental e do estado liberal, com a cidadania universal e a suposta neutralidade cultural do Estado, são apresentadas por Glissant e por Chamoiseau como categorias homogeneizantes, na medida em que se enquadram numa tentativa de essencializar as diferenças.

PALAVRAS-CHAVE: Teoria da História. História Cultural. Poética da Diversidade.

ABSTRACT: Reflecting on our historical time can be fruitful in that it presupposes questions about their own conceptions we have of the moment in which we live . The sociology and history as parameters of this kind of reflection is essential to show that propose debates , and even more , creating explanatory concepts of the present time , and consequently, acting directly in the creation of concepts we take of the contemporaneity. Accordingly , we reflect on the concepts of creolization and poetic diversity proposed by E. Glissant and P. Chamoiseau . Race, politics and social construction , and ethnicity primacy of cultural and religious elements , understanding the culture, questioning the assumptions of Western policy and the liberal state , with universal citizenship and the supposed cultural neutrality of the state , are presented by Glissant and Chamoiseau as homogenizing categories, in that an attempt to fit essencialize differences .

KEYWORDS: Theory of History . Cultural history. Poetic of Diversity.

* Doutor em Sociologia IESP/UERJ. Áreas de interesse: História e Sociologia, Teoria Social e Sociológica, Teoria da História e História da Historiografia, História das Ciências Sociais, Pensamento Social e Político Latino-americano, Modernização, Modernidade e Modernismo Latino-americano, Geografias do Modernismo e episteme periférica. Enviado em 24/04/2014 e aceito para publicação em: 25/06/2014. E-mail: marolara@gmail.com

Introdução

O mundo explodiu em mim! Esta forma imagética revela mais do que uma simples inquietação ou um modo de recusa partindo dos mesmos pressupostos daquilo que explodiu: neste caso, o mundo então existente. Refere-se muito mais a um desvio e uma abertura. Desvio porque envereda a discussão para outro caminho. Abertura, porque os pressupostos que sustentavam o mundo estão sendo colocados em cheque de modo a possibilitar uma nova configuração e um novo escopo de reflexão.

Mas, que mundo é este que explodiu? Porque justamente explodiu em mim? O que restou da explosão? Enfim, como esta explosão pode ser entendida? São estas as questões centrais que procuraremos elucidar a partir das possibilidades de reflexão contidos nos conceitos de *crioulização e poética da diversidade*.

De fato, o mundo que explodiu é o mundo moderno. Mais especificamente, o mundo liberal, iluminista, colonial, ocidental, civilizador. Os pilares de sustentação deste mundo se encontravam em grande medida em seu imaginário. Aqui, entendido como o norte orientador e propulsor de visões do indivíduo e do mundo moderno. Ainda que a própria modernidade tenha como axioma o refazer-se constante, na clássica afirmação de Marx, aproveitada por Marshall Berman (1986), de tudo que é sólido se desmancha no ar; certa linhagem do modernismo acabara enfrentando dificuldades em sua reprodução teórica e enfrentado críticas organizadas em torno das crenças e práticas propostas pelo liberalismo e pelo iluminismo.

Na primeira parte do artigo, se aborda alguns aspectos da linhagem do modernismo liberal em especial no tocante a definição da ação social calcada no cálculo econômico e na identidade cultural de raiz única, que levaria a definição do auto interesse e da racionalidade econômica como matrizes de interpretação. Na segunda parte, se levanta a possibilidade de se pensar em uma teoria política alternativa, que leva em conta as perspectivas do multiculturalismo e da democracia plural como pressupostos de ação social calcadas na diversidade. Por fim, se estabelece uma interpretação dos conceitos de crioulização e poética da diversidade como conjecturas

de uma nova interpretação cognitiva e epistemológica para se pensar a identidade cultural e a história.

Modernidade liberal, ação social e o cálculo econômico

Como bem observou Polanyi (1980), o liberalismo de matriz smithiana a partir de uma epistemologia forjou uma ontologia social. A economia, enquanto disciplina do conhecimento, se tornou possível pelo distanciamento das considerações éticas e criação de valores pecuniários, da confusão entre valor e riqueza, possibilitado pela ideia de escassez e, mais importante, pelo fundamento da ideia de auto interesse (interesses individuais). Ao formular a categoria de imersão (ou incrustação), Polanyi explicou a impossibilidade de separar mentalmente a economia de outras atividades sociais antes da chegada da sociedade moderna. “A primeira razão para a ausência de qualquer conceito de economia é a dificuldade de identificar o processo econômico debaixo de condições onde está incrustado em instituições não econômicas.” (POLANYI, p.80).

Modernamente, em função de um falso e pretense universalismo do cálculo econômico, ocorreu um monopólio semântico do termo economia, encobrando a existência de outros sentidos do mesmo. Desta forma, a verdadeira crítica à sociedade de mercado não é pelo fato dela se basear na economia, mas de sua economia se fundar no auto interesse, em ser apenas conforme os interesses pessoais.

Ao rastrear a genealogia desta linha analítica, Albert Hirschman (2002) apontara para um processo de mudança sutil dentro da filosofia que possibilitou a gradativa transformação da ideia das paixões humanas pelo conceito de interesse. Sendo mais preciso, a transformação (do século XVIII para o século XIX) implicou numa mudança na motivação da ação e no modo pelo qual os indivíduos concebiam a si e ao mundo em que viviam.

A descoberta desta nova ciência, das leis que governariam uma economia de mercado, apresentadas sob a autoridade da própria natureza, na medida em que “a sociedade econômica estava sujeita a leis que não eram leis humanas”, (POLANYI, p. 133) marcaria o nascimento de uma nova consciência (*homo economicus*) bem como seria a base que guiaria a ação das políticas estatais. A economia de mercado não surgiu de uma tendência natural de expansão dos mercados locais, mas em “consequência de

uma intervenção consciente, e às vezes, violenta, por parte do governo que impôs à sociedade a organização do mercado.” (Ibid., p. 244) Esta economia de mercado acabara estabelecendo padrões de consumo, atravessando as esferas da vida cotidiana, muito além das necessidades imperiosas da sobrevivência. (ROCHE, 2000)

Ainda que um desdobramento desta acepção, autores como Simmel (2005) e Weber (2000), dentro da teoria social, apontariam para a formação de um tipo de ação social modernamente orientada pelo cálculo, ação social com relação a fins, no caso do primeiro, e a ação social do indivíduo da grande metrópole, caso do segundo. Apontando um relacionamento direto entre a expansão do mercado, a hegemonia da lógica capitalista, a mediação das relações sociais efetuada pelo dinheiro, o cálculo e a quantificação das esferas da vida.

O projeto desta modernidade em cinzas incluiria ainda, uma concepção de tempo histórico, linear e progressivo, tendo na concepção de evolução teleológica sua principal armação. Desse modo, os homens estariam no tempo arranjados em sentido unívoco. Na clássica imagem do tempo em flecha, o que dava sentido e direção ao tempo. São conhecidas as afirmações de Alberto Quijano (2000) e Walter Mignolo (2013) das relações entre evolucionismo e colonialismo enquanto projeto desta linhagem da modernidade, ancorados pela perspectiva da colonialidade do poder. Tal noção caracterizaria um padrão de dominação global próprio do sistema-mundo moderno (WALLERSTEIN, 2001) originado pelo colonialismo europeu do século XVI. Neste padrão de dominação, a ideia de raça e o complexo ideológico do racismo impregnariam todos os âmbitos da existência social e constituiriam a mais profunda e eficaz forma de dominação social, material e intersubjetiva. Associado a isto, o sistema de relações sociais materiais que se gestaram neste mesmo movimento histórico de produção e controle das subjetividades que deram origem aos exercícios classificatórios delineados e difundidos por esta linhagem do modernismo.

Multiculturalismo e Democracia Plural: uma teoria política alternativa

Segundo Chantal Mouffe (1994) existiria uma íntima relação entre tradições de pensamento e ação política, pois através do processo conflituoso entre tradições diversas, surgiria um processo de articulação e desarticulação dos elementos

hegemônicos advindos da tradição. Mouffe insistiu na existência de uma unidade associativa entre pensamento, linguagem e mundo. Assim, novos jogos de linguagem (*jeux de langage*) podem (e devem) exprimir novas formas de vida, em especial, a partir de novas solidariedades e novas subjetividades. Portanto, a definição da realidade que vai formar a experiência política e possibilitar a matriz para a construção de um certo tipo de sujeito e de mundo partiriam destes jogos de linguagem, apropriados e reconfigurados pelos sujeitos sociais.

O projeto liberal arvorara uma perspectiva na qual os indivíduos são entidades de uma única natureza, racionalizados através do cálculo e do mundo dos interesses materiais. Para Mouffe, o universalismo abstrato das Luzes sustentara a noção de uma natureza humana sem distinção, sustentáculo de uma concepção essencialista da totalidade social, da sociedade e do sujeito unitário e fixo. O liberalismo aprofundara este projeto e o colocara em ação através das políticas empreendidas pelos países do centro do capitalismo europeu, associando de forma direta, o indivíduo liberal ao tema da democracia.

O ponto central é que a linhagem liberal da modernidade trouxera consigo a perspectiva de uma revolução democrática, em constante processo, que Habermas (2002) apontara como o projeto inconcluso da modernidade. A revolução democrática fundou uma nova concepção de instituição social, que tornaria impossível a existência de uma garantia de legitimação definitiva, substancializada a partir de uma identidade orgânica e funcional, na medida em que a democracia se institui e se mantém a partir da dissolução das regras de certezas. A fixidez do indivíduo liberal entrara em conflito dramático com a abertura do processo de democratização. A democracia plural (*democratie plurielle*) proposta por Mouffe poderia ser encarada como uma estrutura política de negociação inacabada entre indivíduos dessubstancializados de sua identidade; ou reconfigurados a partir de uma multiplicidade identitária.

Dito isso, se pode afirmar que o liberalismo e o iluminismo fundamentaram uma linhagem de mundo e de indivíduo específico num processo contínuo para a articulação de uma hegemonia de pensamento. Para Stuart Hall (2003), essa noção de hegemonia implicaria uma identificação do imaginário. É desta forma que este autor observou o deslocamento da Modernidade por modernidades vernáculas a partir da proliferação subalterna da diferença que está sempre em processos relacionais e, portanto, não fixos.

O caso da Grã-Bretanha pode ser considerado como paradigmático, pois se apresenta como um contraponto à suposta homogeneidade cultural na medida em que o “outro” apresenta-se como elemento constitutivo da identidade britânica. Através da polifonia dos imigrantes exacerbam-se os efeitos transruptivos da Modernidade e dos ideais Iluministas.

Stuart Hall considerou a cultura portando dois aspectos, um substantivo e um epistemológico. Por substantivo, entendia o lugar da cultura na estrutura empírica real e na organização das atividades, instituições e relações culturais na sociedade, em qualquer momento histórico particular. Por epistemológico, se referiu à posição da cultura em relação às questões de conhecimento e conceitualização, em como a cultura seria usada para transformar a compreensão, explicação e modelos teóricos do mundo. (HALL, 2005)

A raça, construção política e social, e a etnicidade, primazia dos elementos culturais e religiosos, a compreensão da cultura, o questionamento dos pressupostos da política ocidental e do Estado Liberal, com a cidadania universal e a suposta neutralidade cultural do Estado, são apresentadas por Hall como categorias homogeneizantes, na medida em que se enquadrariam numa tentativa de essencializar as diferenças. O comunitarismo britânico, neste sentido, pode ser descrito como um modo pelo qual as concepções de bem viver comunitário se sobrepõe aos anseios das minorias. O caminho proposto por Stuart Hall visou a radicalização da democracia e a contestação dos fechamentos raciais e étnicos, a partir da negociação contínua entre o local e o universal. A contemporaneidade deveria ser entendida como o tempo da diferença. (HALL, 2003)

Neste ponto, Hall ecoou o pensamento de Mouffe que buscava na democracia plural (*democratie plurielle*) um abandono do universalismo abstrato das Luzes e de uma natureza humana sem distinção ao apresentar um novo arquétipo político de se pensar a relação entre o universal e o particular, em especial a partir do tema da diferença. Se Mouffe insistira na viabilidade de uma nova epistemologia a partir do construcionismo advindo das relações possibilitadas pela democracia plural em especial a partir do tema da identidade cultural, Hall apostaria suas fichas no conceito de multiculturalismo.

A questão do multicultural e do multiculturalismo em Hall pode assim ser descrita. Multicultural é um termo qualificativo, pois “descreve as características sociais e os problemas de governabilidade apresentados por qualquer sociedade na qual diferentes comunidades convivem e tentam construir uma vida em comum, ao mesmo tempo em que se retêm algo de sua identidade ‘original’”. (HALL, 2003, p. 52)

Já multiculturalismo é um termo substantivo, na medida em que “refere-se às estratégias e políticas adequadas para governar ou administrar problemas de diversidade e multiplicidade gerados pelas sociedades multiculturais” (Ibidem) Um processo inacabado e um signo de conflito, no fundo, sempre uma rearticulação do desarticulado.

Assim, existiriam diversos tipos de multiculturalismo: a) o multiculturalismo conservador, herdeiro de Hume, procuraria uma assimilação da diferença às tradições e costumes da maioria; b) o multiculturalismo liberal, representaria a integração ao *mainstream* baseado em uma cidadania individual e universal, no qual as práticas não majoritárias podem dar-se somente na esfera privada; c) o multiculturalismo pluralista avalizaria em termos culturais dentro da ordem comunitária a multiplicidade; enquanto o d) multiculturalismo corporativo buscaria administrar as diferenças da maioria, a partir dos interesses do centro; em face que o e) multiculturalismo comercial se basearia nas trocas econômicas e no consumo para exprimir as diferenças; e, por fim, o que Hall denominou f) multiculturalismo crítico ou revolucionário insurge-se a partir de uma polivocalidade anti-fundacional. Seria este último tipo de multiculturalismo o vocacionado a se definir através da democracia plural e enfrentar epistemologicamente a linhagem liberal da modernidade.

Poética da Diversidade e Crioulização: uma tradição periférica

Na perspectiva analítica do multiculturalismo crítico, Chamoiseau (1997) também contrapôs o comunitarismo anglo-saxão a partir do modelo de referência e matriz da qual se inserem os indivíduos. Este autor observou uma condensação identitária no comunitarismo, na medida em que a própria integração proposta remete a uma desintegração, que por fim, refere-se a uma harmonização das diferenças. O escapamento deste processo poderia ser proposto pela multitransculturalidade, na medida em que seria a compreensão de que nós estamos nestas visões de mundo nos

contaminando mutuamente. O conceito de criouliização de Glissant pode ser encarada sob este viés. Pois, a criouliização é “um encontro de elementos culturais vindos de horizontes absolutamente diversos e que realmente se crioulizam, realmente se imbricam e se confundem um no outro para dar nascimento a algo absolutamente imprevisível, absolutamente novo – a realidade crioula”. (GLISSANT, 2005)

Estes microclimas e macroclimas de interpenetração cultural e linguística são vistos por Glissant como um processo contínuo, um fenômeno dinâmico e imprevisível. Centra-se, sobretudo, na construção de um imaginário da diversidade.

A criouliização exige que os elementos heterogêneos colocados em relação se intervalorizem, ou seja, que não haja degradação ou diminuição do ser nesse contato e nessa mistura, seja internamente, isto é, de dentro para fora, seja externamente, de fora para dentro. (GLISSANT, 2005, p.25)

Para Glissant, assim como para Chamoiseau, a questão de sentido fundamental e fundante sobre o mundo e sobre os indivíduos estaria no imaginário da diversidade que permitiria compreender que as diversas sociedades são multiculturais e as memórias são reatualizadas nos espaços regionais de modo a englobar todas as memórias, desembocando constantemente em processos de afrontamento, de ruptura, de fratura de lugares. Ou seja, a criouliização é uma potência disruptiva que resiste, desorganiza e faz romper os códigos e hierarquias do poder. (CORSINI, 2008)

Desta forma, segundo Chamoiseau, as políticas afirmativas ou políticas focais estabelecidas pelos Estados europeus, não deveriam se pautar pelas fatalidades, pois este é um processo que permite regravar as coisas, estandarte uniforme pelos fenótipos, proclamando uma igualdade inexistente através da homogeneização dos grupos sociais. Enquanto a política da relação exprimiria o realce da afinidade com a diversidade do mundo através de um outro imaginário com novos sistemas de pertencimento e de significância orientadores dos indivíduos e do mundo, propondo novas perspectivas de existência no mundo. O campo de batalha deveria se dar na chamada poética da diversidade.

A poética da diversidade elaborada por Glissant, consideraria a identidade rizoma em contraponto a identidade de raiz única, na qual o ser é sempre relação. Constitui-se um imaginário,

que nos permitirá compreender essa fases e essas implicações das situações dos povos no mundo de hoje, nos autorizará talvez a sair do confinamento ao qual estamos reduzidos. (...) No meu entendimento, essa proposta significa sair da identidade raiz única e entrar na verdade da criouliização do mundo. Penso que será necessário nos aproximarmos de um pensamento do rastro/resíduo, de um não sistema de pensamento que não seja nem dominador, nem sistemático, nem imponente, mas talvez um não sistema intuitivo, frágil e ambíguo de pensamento, que convenha melhor à extraordinária complexidade e à extraordinária dimensão de multiplicidade do mundo no qual vivemos. (GLISSANT, 2005, p.30)

Este imaginário se fundaria sobre o pensamento *trace* caracterizado pelo particular, pela ambiguidade, pela opacidade, pela repetição, pela acumulação, pelo fragmento, pelo descontínuo, pela oralidade, pela palavra barroca, privilegiaria o lugar, as diversas histórias, a circularidade, o desvio, a dúvida, a diversidade, a identidade rizoma, a relação, o conhecimento poético, e o desvio fora da norma. Noronha (2004) apontou as influências de Glissant na obra de Chamoiseau: a) a poética da diversidade a partir da digênese; b) a criouliidade como processo.

Dito desta forma, as noções de criouliidade e criouliização apresentam mais congruências entre si do que afastamentos. O ponto de conflito mais evidente relaciona-se ao fato de que a criouliidade mesmo enquanto processo está intrínseca ao “mundo antilhano”, portanto uma percepção mais local, enquanto a criouliização refere-se a uma perspectiva global.

A concepção de território, por sua vez, designaria um espaço, que estaria além das dimensões físicas, seria antes, uma zona de experiência, espaço de emergência do desejo, da relação com o outro, do encontro com a diferença, tendo, portanto, uma dimensão subjetiva. (CORSINI, 2008)

Segundo Pratt (1999), estes autores estão inseridos num processo mais amplo de interpretação do mundo, do que restringidos aos seus locais de origem. Trata-se na verdade de um amplo processo de descolonização do conhecimento que perpassou todo o século XX. Ao se ter isto em mente, se pode apontar certa genealogia interpretativa. Uma tradição de interpretação formulada fora do eixo central da modernidade, mas que com ela dialoga. Retome-se para a ideia de Negritude proposta por Cesaire e analisada por Sartre neste sentido.

Para Sartre, a Negritude é a tomada de consciência de sua raça através da experiência poética: “é necessariamente através de uma experiência poética que o negro, na situação presente, deve primeiro tomar consciência de si mesmo e, inversamente,

porque a poesia de língua francesa é, em nossos dias, a única grande poesia revolucionária.” (SARTRE, 1968, p.92) Portanto, existia no projeto da Negritude uma coincidência entre o ímpeto revolucionário e o ímpeto poético, pois a Negritude buscava, para Sartre, arruinar o saber europeu através do malogro da língua do colonizador, numa constante relação experimentada através do jogo de palavras e da língua. Entretanto, “o negro apanha com uma mão o que joga fora com a outra, instala em si mesmo, como uma trituradora, o aparelho de pensar do inimigo.” (SARTRE., p.99)

Contudo, “o revolucionário negro é negação porque ele se quer puro desnudamento: para construir sua verdade, deve arruinar primeiro a dos outros.” (SARTRE, p.104). Seria o expurgo do colonizador nos termos de Frantz Fanon, uma experiência subjetiva e objetiva de negação e recusa. Sartre observou este duplo processo subjetivo e objetivo nos ideais dos intelectuais negros.

Nestes termos, a negritude nas conclusões sartrianas foi assim definida:

Por ser subjetividade que se inscreve no objetivo, a Negritude deve tomar um corpo num poema, isto é, numa subjetividade-objeto; por ser um Arquétipo e um Valor, achará seu símbolo mais transparente nos valores estéticos; por ser um chamado e um dom, só pode fazer-se entender e oferecer-se por meio da obra de arte que é apelo à liberdade do espectador e generosidade absoluta. A Negritude é o conteúdo do poema, é o poema como coisa do mundo, misteriosa e aberta, indecifrável e sugestiva, é o próprio poeta. (SARTRE, p.125)

Ao analisar algumas temáticas na obra de Chamoiseau, Jovita Noronha (2004) procurou estabelecer uma interpretação que buscasse no famoso ensaio “Elogio da Crioulidade” (*Eloge de la Criolité*) a reafirmação de um projeto e o reposicionamento crítico em relação a ele. Para esta autora, Chamoiseau em suas obras procurou realçar um ponto de vista subjetivo movido por intuito político no qual a visão interior e a aceitação de si na demonstração da existência de uma cultura popular crioula sob o jugo francês e uma história de resistência, como por exemplo na relação com a natureza, apontava para um emaranhado identitário advindo de relações inesperadas. Assim como Aimée Cesaire e Glissant, Chamoiseau considerara a arte como única via possível de manifestação de suas propostas. O estabelecimento de um texto performático, pois “ao descreverem uma determinada realidade estão, na verdade, tentando fundá-la, já que esta não preexiste ao próprio ato, mas é inaugurada por ele.” (NORONHA, 2004, p. 97)

Ao se pensar nesta perspectiva de inauguração de realidades a partir da obra de arte, no caso a literatura, se pode voltar às reflexões de Sartre sobre a negritude de Cesaire e Senghor com outros olhos. Por outro lado, esta inauguração pode realmente revelar a procura de, nas palavras de Mary Pratt, descolonizar o pensamento. Trajetória esta na qual se inscrevem Chamoiseau e Glissant. Envoltos sob uma tradição de pensamento, efetivamente a negritude inaugurou um movimento estético e político contrário à modernidade do liberalismo. Evidentemente, por outros caminhos do que os implicados no “Elogio da Crioulidade” (*Éloge de la Crioulité*), no qual afirmaram que seria preciso,

Criar as condições de uma expressão autêntica supunha exorcizar o velho fatalismo da exterioridade. Não ter sob a pálpebra senão as pupilas do Outro invalidava os encaminhamentos, os procedimentos e os processos mais justos. Abrir os olhos sobre si mesmo à maneira dos regionalistas não era suficiente. Dirigir o olhar para essa cultura “fundacional-natal” a fim de não privar nossa criatividade de seu essencial, à maneira dos indigenistas haitianos, não era suficiente. Era preciso lavar os olhos: refazer a visão que tínhamos de nossa realidade para nela surpreender o verdadeiro. Um olhar novo que retiraria nosso natural do secundário ou da periferia a fim de reconduzi-lo ao centro de nós mesmos. Um pouco desse olhar da infância, questionador de tudo, que não tem ainda seus postulados e que interroga as evidências. Esse olhar livre não precisa de auto-explicações ou de comentários. Não tem espectadores exteriores. Emerge de uma projeção do íntimo e trata cada parcela de nossa realidade como um acontecimento na perspectiva de quebrar sua visão tradicional, dominada pela exterioridade e submissa aos sortilégios da alienação... É nisso que a visão interior é reveladora, portanto revolucionária. Reaprender a visualizar nossas profundezas. Reaprender a olhar positivamente o que palpita à nossa volta. (BERNABÉ; CONFIANT; GLISSANT, 1989)

O que se torna explícito neste projeto a-sistemático, são duas características fundamentais: uma latência que leva ao desvio, e uma percepção de entrechoque que produz algo novo a partir de uma abertura poética. De todo modo, o processo de criouliização associado à poética da diversidade subsidiariam a emergência de novos encontros, novas subjetividades, novos encaminhamentos relacionais na modernidade, contra a modernidade, da modernidade.

Outro ponto fundamental, para se pensar o local de enunciação destas perspectivas é inseri-las dentro da geopolítica do conhecimento em uma perspectiva mais ampla. Para Sérgio Costa (2006) a releitura da história moderna empreendida pelos teóricos do pós-colonialismo buscava reinscrever e reinserir o colonizado na modernidade, não como o outro do ocidente, sinônimo do atraso, do tradicional, da falta, mas como parte constitutiva do moderno. Associado a essa nova inscrição,

criticariam a teleologia liberal do modernismo europeu e redefiniriam conceitualmente as mediações culturais entre centro e periferia. Conceitos como entre-lugar, deslocamento, diáspora, criouliização, negritude, hibridização, transnacionalidade, transculturação, poética da diversidade, passariam a expressar as difíceis relações entre o centro do mundo ocidental e outras regiões do globo.

Para Homi Bhabha (1998), seria necessário irmos além das narrativas de subjetividades originárias e iniciais e focalizar aqueles momentos ou processos que são produzidos na articulação de diferenças culturais. Esses interstícios ou entre-lugares dariam início a novos signos de identidade e postos inovadores de colonização e contestação, no ato de definir a própria sociedade. Estaria aí, o papel do estranhamento no estar além, neste espaço intermediário, produzindo um tempo revisionário, e revisionador da sociedade, cujo evento histórico poderia ser representado como algo fora de controle.

Bhabha apontou na direção de uma concepção de hibridismo, no qual a tradição (passado) seria apenas uma forma parcial de identificação do indivíduo contemporâneo. Como diz Stuart Hall (2005), a globalização provocou um afrouxamento da noção de cultura nacional e criou brechas para processos de identificação “acima” e “abaixo” dos contornos do estado-nação. Segundo Chamoiseau, a cidadania francesa deveria se relacionar com a não-pureza cultural e identitária, ao contrário do que pensam os estadistas franceses. Assim, o estado-nação enquanto comunidade imaginada como apontou Benedict Anderson (1989) ganha novos contornos.

Se os nacionalismos do resto do mundo têm que escolher suas comunidades imaginadas entre certas formas modulares, já colocadas a seu dispor pela Europa e pelas Américas, que lhes resta imaginar? (...) Os resultados mais poderosos e mais criativos da imaginação nacionalista da Ásia e da África baseiam-se não em uma identidade, mas em uma diferença em relação às formas modulares da sociedade nacional propagada pelo Ocidente moderno. (CHATERJEE, 2000, p.229)

Chaterjee chamaria a atenção para o fato da possibilidade da imaginação nacional por grupos sociais se oporem ao modelo de estado nacional e de nacionalismo proveniente da Europa e da América. No fundo, trata-se de um alerta para o fato de que não existe uma única possibilidade ou um único modelo de se criar pertencimento a uma comunidade. Deste modo, o colonialismo forjou em parte uma estrutura estatal administrativa que sobrevivia concomitantemente com outros arquétipos de imaginação social e mesmo de tempo histórico.

Retornando aos conceitos de crioulização e poética da diversidade, seria possível se estabelecer o fundo comum que os sustenta através de uma linhagem do multiculturalismo, o multiculturalismo crítico ou revolucionário, a concepção de democracia plural, em especial através de uma nova concepção das ações sociais e de um novo fundo histórico. A concepção de história e de tempo histórico associados à crioulização e à poética da diversidade abririam novas e fecundas possibilidades de se pensar através da periferia uma teoria política alternativa que levasse em conta as novas identidades culturais advindas desta posição.

O tempo histórico cronológico, linear, evolutivo e fatalista advindo com a modernidade de linhagem liberal começara a se esboroar. O passado como ponto de partida da história, por sua vez, seria colocado em questão por Gilles Deleuze. Para este filósofo, um mesmo acontecimento se distribui em mundos distintos, segundo tempos diferentes, de modo que onde para um é passado, para outro é presente, para um terceiro é futuro, mas é o mesmo acontecimento. A simultaneidade de um devir tem a propriedade de furtar-se do presente e, “na medida em que se furta ao presente, o devir não suporta a separação nem a distinção do antes e do depois, do passado e do futuro. Pertence a essência do devir avançar, puxar nos dois sentidos ao mesmo tempo.” (DELEUZE, 2003, p.1) A partir desta concepção deleuzeana que Peter Pal Pélbart acreditava na imposição de uma evidência inegável, a de que:

o tempo linear, sucessivo, cumulativo, direcionado, progressivo, homogêneo, encadeado, cronológico, é apenas uma das formas possíveis do tempo, forma dominante na modernidade ou na história que ela forjou, e que a pós-modernidade precisamente está em vias de implodir, na medida em que vira do avesso a ideia de temporalidade linear, ao colocar em xeque a própria flecha do tempo. (PEBART, s/d, p.189)

Refletir sobre o nosso tempo histórico pode ser frutífero na medida em que propõe questões sobre as próprias concepções que temos do momento em que vivemos. A sociologia e a história como parâmetros deste tipo de reflexão mostram-se essenciais nos debates que propõem e, mais ainda, na criação de conceitos explicativos sobre o tempo presente, e conseqüentemente, atuando de forma direta na criação das concepções que temos acerca da contemporaneidade. Na verdade, atuando também na chamada guerra do imaginário. As dificuldades em se tratar de um tema complexo como este, exigem o reconhecimento do inevitável fracasso em se esgotar o tema. Mas,

segundo Chamoiseau (1997), o rebelde refere-se a antigas modalidades do mundo tradicional, o guerreiro modifica o imaginário do mundo interdependente. Mais uma vez, o lugar da batalha para mudar a realidade também está no imaginário, e isso já é um “vestígio”, um “rastros”.

Referências bibliográficas

ANDERSON, Benedict. *Comunidades Imaginadas*. São Paulo: Cia das Letras, 1989.

BERNABÉ, Jean; CHAMOISEAU, Patrick; CONFIANT, Raphaël. *Éloge de la Criolité*. Paris: Gallimard/Presses Universitaires, 1989. (Tradução feita por Magdala França Vianna e disponível no site: www.ufrgs.br)

BHABHA, Homi K. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte-MG, UFMG, 1998.

BURNS, Lorna. *Contemporary Caribbean Writing and Deleuze: literature between post-colonialism and post-continental philosophy*. Nova Iorque: Continuum, 2012.

CHAMOISEAU, Patrick. *L'esclave vieil homme et le molosse*, Paris, Gallimard, 1997

GLISSANT, Édouard. *Introdução a uma Poética da Diversidade*. Juiz de Fora-MG, Editora da UFJF, 2005.

CHATERJEE, Partha. “Comunidade imaginada por quem?” In: *Um Mapa da Questão Nacional*. Rio de Janeiro, Contraponto, 2000.

CORSINI, Leonora. A potência da hibridação: Edouard Glissant e a creolização. In: *Lugar Comum*, n 25-26, 2008.

DELEUZE, Gilles. *Lógica do Sentido*. Trad. de Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Editora Perspectiva, 2003.

HABERMAS, Jürgen. *Discurso filosófico da modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

HALL, Stuart. *Da Diáspora*. Belo Horizonte, Editora da UFMG, 2003.

_____. *Identidade Cultural na Pós-Modernidade*. Rio de Janeiro, Contraponto, 2005.

- HIRSCHMAN, Albert. *As Paixões e os Interesses*. Rio de Janeiro, Record, 2002.
- MARX, Karl. *A Guerra Civil na França*. São Paulo, Alfa-Ômega. s/d.
- MIGNOLO, Walter. *Histórias locais/projetos globais. Colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Belo Horizonte: UFMG, 2013.
- MOUFFE, Chantal. “La démocratie plurielle entre modernité et post-modernité”. In: *Le Politique et ses enjeux*, Paris, Editions Découverte, 1994.
- NORONHA, Jovita. “Da Crioulidade à Crioulização: Os Ensaio Autobiográficos de Patrick Chamoiseau”. *Ipotese*. Juiz de Fora, vol. 8, nos. 2 e 3, pp. 91-103, 2004.
- PRATT, Mary Louise. “Pós-colonialidade: projeto incompleto ou irrelevante?”. In: *Literatura & História: Perspectivas e Convergências*. Bauru, Edusc, 1999.
- PÉLBART, Peter Pal. *A vertigem por um fio: Políticas da Subjetividade Contemporânea*. São Paulo: FAPESP Ed. Iluminuras. s/d.
- POLANYI, Karl. *A Grande Transformação*. Rio de Janeiro: Campus, 1980.
- QUIJANO, Anibal. *Colonialidad del poder, eurocentrismo y America Latina*. Buenos Aires: Clacso, 2000.
- ROCHE, Daniel. *História das Coisas Banais: nascimento do consumo nas sociedades do século XVII ao XIX*. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.
- SARTRE, Jean-Paul. “Orfeu Negro”. *Reflexões sobre o Racismo*. São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1968.
- SIMMEL, George. “As grandes cidades e a vida do espírito.” In: *MANA* 11(2):577-591, 2005.
- STEWART, Charles (Ed.). *Creolization: history, ethnography, theory*. Walnut Creek: Left Coast Press, Inc, 2007.
- TOCQUEVILLE, Alexis de. *O Antigo Regime e a Revolução*. Brasília, DF: Unb, 1979.
- WALLERSTEIN, Immanuel. *Capitalismo Histórico e Civilização Capitalista*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2001.
- WEBER, Max. *Economia e Sociedade*. Vol. 1 e 2. Brasília, DF: UnB, 2000.