

O ELOGIO DO HÍBRIDO E A ADMINISTRAÇÃO DA DIVERSIDADE NO IMPÉRIO

Normelia M Parise
UFF

*Que preto, que branco, que índio o quê?
Que branco, que índio, que preto o quê?
Que índio, que preto, que branco o quê?*

*Que preto branco índio o quê?
Branco índio preto o quê?
Índio preto branco o quê?*

*Aqui somos mestiços mulatos
Cafuzos pardos memelucis sararás
Crilouros guaranisseis e judarabes*

*Orientupis orientupis
Ameriquítalos lusi nipo caboclos
Orientupis orientupis
Iberibárbaros indo ciganagôs*

*Somos o que somos
Somos o que somos
Inclassificáveis, inclassificáveis*

*Não tem um, tem dois
Não tem dois, tem três
Não tem lei, tem leis
Não tem vez, tem vezes*

Não tem Deus, tem Deuses

*Não há sol, há sóis
Não há sol, há sóis*

*Aqui somos mestiços mulatos
Cafuzos pardos tapuias tupinamboclos
Americarataís yorubárbaros*

*Somos o que somos
Somos o que somos
Inclassificáveis, inclassificáveis*

*Egipciganos tupinamboclos
Yorubárbaros carataís
Caribocarijós orientapuias
Mamemulatos tropicaburés
Chibarroados mesticigenados
Oxigenados debaixo do sol*

(Arnaldo Antunes, Inclassificáveis – O Silêncio)

Este trabalho convida para uma reflexão sobre a categoria de *hibridismo/hibridação* com o qual o discurso teórico-crítico pós-moderno e pós-colonial passou a pensar e teorizar as culturas e identidades forjadas no espaço caribenho e americano. O intuito é refletir sobre o aspecto emancipatório deste conceito; sua potencialidade crítica no âmbito do novo território da expansão global do capital e sua máquina de produção de diferenças.

Na produção ensaísta e literária das Américas e do Caribe, o conceito de *hibridismo/hibridação* tem constituído, assim como o de *mestiçagem*, de *transculturação* e de *crioulização*, uma ferramenta de reflexão teórico-crítica de carácter emancipatório, visando superar as polarizações e os dualismos do mundo colonial compartimentado. Incorporados à reflexão identitária, estes conceitos buscam ressaltar o processo diferencial da identidade das culturas americanas e caribenhas, engendrado por processos de mestiçagem e de hibridação produzidos no próprio espaço colonial.

Este é um dado importante a se considerar, ou seja o fato de que foi no interior do sistema colonial compartimentado e dual que se produziram culturas caracterizadas pela diversidade, pela heterogeneidade dos elementos que as compõem. Formadas ao longo da empresa colonial, estas apresentam como traço constitutivo a hibridez, resultante dos processos de hibridação em todos as esferas da vida social, em particular das culturas americanas. No mundo colonial, estes processos constituíram uma força liberadora, na medida em que faziam parte das estratégias de sobrevivência e de resistência às formas de dominação e opressão.

Um exemplo importante destas estratégias é o sincretismo religioso, realizado pelos negros no interior do sistema escravagista. No espaço caribenho, a língua *créole*, e as religiões sincréticas como o *vudu*, constituíram estratégias de sociabilidade e de resistência dos negros frente ao processo de isolamento e despossessão a que foram submetidos pela empresa colonial. A hibridez constitutiva dos espaços geo-políticos caribenho e americano não diz respeito somente as mesclas raciais e os sincretismos religiosos, mas a todas as formas de sociabilidade.

O Brasil é um exemplo contundente de hibridismo. O brasileiro, como diz Arnaldo Antunes, é *inclassificável*. Nossa cultura, em todas as suas manifestações, caracteriza-se pela pluralidade e diversidade de elementos que a constituem. Oswald de Andrade, nos anos 20, encontrou na *antropofagia* uma preciosa chave de reflexão sobre a cultura brasileira como

alteridade. Ao incorporar, de modo criativo e inovador, o conceito de antropofagia à sua reflexão sobre a cultura brasileira, Oswald se contrapôs à tendência fundacional e essencialista do pensamento eurocentrico sobre a identidade, salientando sua natureza de constructo que se realimenta permanentemente. Em suas ficções, Oswald, aponta para o caráter aberto do processo de construção da identidade cultural, em permanente deglutição, e híbrido em seus metabolismos. Resta nos perguntar, em que medida esta hibridez constitutiva pode vir a ser uma hibridez constituinte, uma potência emancipatória, produtora de novas subjetividades?

Caberia nos perguntar, com Michael Hardt, *em que medida o desaparecimento do sistema e a dialética colonial e a passagem à situação de hibridez pós-colonialista marca um movimento de liberação e em que medida esta passagem desemboca em uma forma não dialética de dominação e de controle não menos severa e estável que aquela que veio substituir*. (Michael Hardt, 1997:55).

Os movimentos de descolonização, simultâneos ao processo de alinhamento da nova ordem econômica mundial, abriram um amplo espectro de perspectivas teóricas mediadas por conceitos que visavam circunscrever a especificidade das culturas do “novo mundo”, salientando o aspecto “inovador” de seu caráter compósito, híbrido. Assim, estas culturas punham por terra a dialética da soberania moderna colonial, com sua lógica dual e hierárquica, baseada em identidades estáveis e essenciais, constituindo um espaço em que as diferenças seriam celebradas em liberdade.

Mestiçagem, transculturação, criouliização, hibridação, assim como a antropofagia oswaldiana, são conceitos que, derivados em sua maioria da antropologia, têm como ponto de partida o encontro entre culturas, cujo confronto daria lugar a um terceiro elemento. Daí, a noção de *entre-lugar*, adotada pelo crítico indo-britânico Homi Bhabha, para designar o espaço

privilegiado de culturas que subvertem a noção de ‘pureza’ e de essência presentes na ficção identitária construída pelo colonizador.

Na teoria crítica pós-colonial americana, o conceito *hibridação*, como o de *crioulização* para o Caribe, passou a designar o complexo processo de formação cultural engendrados nos espaços geo-políticos pós-coloniais.. A hibridez seria, assim, a essência das culturas americanas, sendo o americano híbrido por formação cultural e étnica. Neste sentido, a identidade americana constituiria um lugar de confluência do múltiplo, e o híbrido, espaço de interação de diversas estratégias de construção identitárias. (Zilá Bernd, In: *Identities e Estéticas Compósitas*, 1999: 15-25).

O crítico argentino Néstor García Canclini também vê na hibridação um conceito-chave para compreender, não somente a formação cultural, mas também socio-econômica da América Latina. Como sugere o título de sua obra *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*, a hibridação, resultante do processo de modernização dos países latino-americanos, é um fenômeno importante de reflexão a partir do qual se poderia pensar estratégias de emancipação no contexto do chamado pós-modernismo. (Nestor Canclini, 1997)

Para os países ex-colônias, a reflexão identitária, que encontrou no ensaio e na literatura um espaço privilegiado de suas múltiplas reelaborações discursivas, foi, desde o princípio, mediada por esquemas de pensamento do colonizador. Tratava-se, desde o princípio, de desconstruir as “ficções identitárias” produzidas pela fábrica colonial, refletindo e teorizando nossa identidade com e contra as categorias concebidas pelo próprio colonizador, ressaltando aquilo que nos diferenciava.

A partir dos anos 60, os movimentos de liberação colonial e de resistência às novas formas de dominação do Capital, que começa a expandir seus tentáculos, impulsionaram novas reflexões, práticas e ficções norteadas pela questão identitária. Nos anos 90, a emergência dos

Estudos Culturais e do Multiculturalismo, fundamentados na globalização, integraram o conceito de hibridismo em um espaço de discussões teóricas sobre a identidade, concebida na perspectiva do rizomático e do híbrido. Neles, a celebração das diferenças étnicas e culturais integra uma política da diferença com o objetivo de romper com os esquemas de pensamento dualistas e hierárquicos da modernidade.

O pós-colonial e o pós-moderno coincidem ao atacarem a dialética da soberania moderna e ao proporem a política da diferença como estratégia de liberação. A crítica-teórica pós-moderna e pós-colonial, com sua ênfase na diferença e na multiplicidade, e com sua defesa de um “local da cultura” representam um passo importante na superação das polarizações e dualismos do mundo imperialista; constituem ferramentas úteis de releitura da História, mas são insuficientes para teorizar sobre o poder global contemporâneo e seus mecanismos de controle das diferenças culturais.

Como mostra Antonio Negri, estas teorias constituem antes sintomas da passagem da soberania moderna do imperialismo para o Império, uma vez que sua ênfase na diferença vai ao encontro da nova forma do poder, tal como ele se configura e se articula hoje. Segundo Negri e Hardt, o Império pinta-se com as cores do arco-íris: todos são bem-vindos dentro de suas fronteiras, não importa a raça, o credo, o gênero. Se na perspectiva jurídica, as diferenças são postas de lado e sob o guarda-chuva da noção universal do direito, do ponto de vista cultural, as diferenças culturais são, em sua fase diferencial, festejadas para, posteriormente, serem administradas e hierarquizadas numa economia geral do mercado.

Assim, nos parece que o elogio do híbrido e sua ênfase no jogo desterritorializante da diferença encontra sua plena potência crítica no mundo estanco da ordem moderna imperialista e colonial, estruturada a partir de fronteiras fixas e oposições binárias e dialéticas. Ora, a forma de poder contemporânea caracteriza-se pelo desvanecimento das fronteiras e pela ideologia

antifundacional e antiessencialista do mercado mundial grande produtor de diferenças móveis e fluidas.

Portanto, na perspectiva em que toma corpo uma forma de poder caracterizada pela extraterritorialidade, pela fluidez e pela mobilidade, “pela falta de lado de fora”, o conceito de hibridismo não nos parece suficiente para teorizar uma política da diferença emancipatória, pois sua lógica vai ao encontro dos novos mecanismos de controle do novo paradigma de poder do Império (Toni Negri, 2001).

Como bem definiu Michael Hardt e Toni Negri, contrariamente a pureza do poder colonial e,

Em contraste com o imperialismo, o Império não estabelece um centro territorial de poder, nem se baseia em fronteiras ou barreiras fixas. É um aparelho de descentralização e desterritorialização do geral que incorpora gradualmente o mundo inteiro dentro de suas fronteiras abertas e em expansão. O Império administra entidades híbridas, hierarquias flexíveis e permutas plurais por meio de estruturas de comando reguladoras. As distintas cores nacionais do mapa imperialista do mundo se uniram e mesclaram, num arco-íris imperial global (Hardt e Negri, Império, Rio de Janeiro: Record, 2001:12-13)

A máquina imperial não neutraliza a diferença, mas parece absorvê-la em novos e complexos regimes de diferenciação e homogeneização que se desterritorializam e reterritorializam de acordo com as redes e mecanismos de controle das diferenças. O Império

apresenta um aparelho de descentralização e desterritorialização, configurado por mecanismos de controle flexíveis em rede, cuja função é incorporar e administrar as diferenças dentro da lógica do capital.

Marx, no Manifesto Comunista de 1848, já anunciava a potência devoradora e autodevoradora da empresa burguesa, impelida a revolucionar incessantemente os instrumentos e relações do produção e, conseqüentemente, as relações socio-culturais, que a tudo dissolve: *Impelida pela necessidade de mercados novos, a burguesia invade todo o globo terrestre. Necessita estabelecer-se em toda parte, explorar em toda parte, criar vínculo em toda parte.* (Karl Marx, 1998:43). A forma protêica e tentacular do sistema capitalista acaba por englobar todos os territórios em sua lógica expansionista.

No cenário da Globalização, a topografia do poder se “imaterializa”, “se liquidifica”, habitando o espaço da subjetividade. O poder global situa-se num não-lugar, num espaço híbrido, nos constantes deslocamentos temporais de subjetividades que atuam por cima de fronteiras. É neste sentido que devemos entender a crítica de Negri e de Hardt com relação à defesa do *localismo* e de um *entre-lugar* - espaço do livre deslocamento da diferença - concebido por Homi Bhabha em seu *local da cultura*. Bhabha toma o hibridismo cultural e histórico do mundo pós-colonial como lugar paradigmático para uma perspectiva teórica, segundo ele, comprometida, procurando fazer emergir das formas híbridas uma teoria “positiva”. (Homi Bhabha, 1988: 46).

Ao assumir, segundo ele, uma postura teórica em que seu próprio “texto fronteiriço”, descentrado e ambivalente, mimetiza o lugar deslizante de onde emerge o discurso híbrido dos *homens traduzidos*, pretende situar-se “nas margens deslizantes do deslocamento cultural”. O local da cultura, para Bhabha, é um espaço ex-cêntrico de onde emergem subjetividades pós-coloniais descontínuas ou em desacordo com a modernidade, que resistem a suas opressões

tecnológicas assimilacionistas, pondo em campo o hibridismo de suas condições de seres na fronteira.(idem, p.26)

Centrando seu estudo no que ele denomina de *deslocamentos sociais e culturais anômalos* (idem, p.33) e a partir de uma perspectiva intersticial, Bhabha considera o híbrido, enquanto entre-lugar da cultura, como um espaço de negociação de identidades em constantes deslocamentos e como um ato insurgente de tradução cultural, constituindo através de um processo de sobreposição e deslocamento de domínios de diferenças. (idem, p.27)

Para Negri, esta *posição localista* de Bhabha, enquanto tentativa de pensar um espaço de resistência “fora do poder”, depara-se com o fato de que o poder imperial caracteriza-se pela ausência “do lado de fora”. Ao aparelho político transcendente da soberania moderna, ele opõe um novo paradigma de poder que opera no plano da imanência, através de mecanismos e redes de controle dos fluxos desterritorializantes e reterritorializantes do capital.

Assim, a incessante sobreposição e deslocamento dos sujeitos, portanto do sentido, nos faz pensar na incessante produção de diferenças/mercadorias que deslizam no espaço liso do Império. O pensamento de Bhabha acaba por ficar capturado pela lógica do Capital que faz do elogio à (in) diferença uma estratégia para administrar a diversidade.

O mundo pós-colonial não está dividido em dois, mas mostra-se, antes, em termos de diferenças, de mesclas, de hibridismo, de ambivalência. A lógica imperial coloca um outro tipo de relação entre o poder e as fronteiras: estas são sempre indefinidas, flexíveis e em expansão. À primeira vista, ela apresenta-se como integradora e, em seguida, impõe lógicas de diferenciação e controle em seu espaço liso e aberto; conformando corpos e subjetividades.

A natureza do poder imperial, que parece desarticular a potencialidade crítica de tais ferramentas teóricas, demanda um trabalho de reflexão *com e contra os conceitos*, na medida em que constituem ferramentas historicamente construídas, expondo seu limites para uma política da

diferença emancipatória. Na perspectiva do poder Imperial, toda política da diferença necessita levar em conta seus mecanismos de controle, administração e gestão das diferenças.

Para tanto, faz-se necessário um “ultrapassamento” dos conceitos com as quais pensamos e teorizamos as formações culturais. Os conceitos constituem em si uma forma de alienação, uma vez que suprimem o indivíduo para diluí-lo no grupo ou no coletivo. É de forma precária e ambígua que lançamos mão deles, evitando assim rasurar o real e a experiência dos sujeitos em sua dimensão histórica e cultural. (Terry Eagleton, 1994:25). Para o colonizado, para a mulher, para os negros, toda política emancipatória não tem como contornar o que é específico, mas deve ultrapassá-lo, evitando assim de continuarem presos na mesma lógica dialética dos preconceitos e racismos. A especificidade, o particularismo não deve transformar-se em celebração da diferença pura.

Enquanto forma de liberação de uma opressão direta e intolerável, a reivindicação da particularidade é incontornável, porém ela deve ser vislumbrada como um processo permanente e contraditório no âmbito de um processo mais amplo, que é a da transformação de um sistema econômico excludente que produz mitos com o intuito de “vitimizar” seres humanos e populações resistentes a sua dominação. Em tempos de *big brother*, necessitamos criar formas concretas de luta contra a desumanização, mas também criar movimentos capazes de produzir novas subjetividades.

Historicamente, as armas que utilizamos para combater o “inimigo”, foram, na maioria das vezes, as do próprio inimigo. Tentamos revertê-las a nosso favor. Acontece que ao fim da batalha, percebemos que não avançamos nas formas de eliminação da dominação. Esta metamorfoseou-se. Assim foi com a Negritude e com o Nacionalismo, pois, se no primeiros tempos da formação dos países ex-colônias, os princípios nacional e étnico exerceram uma

função identitária e foram meio de luta e de inovação social e política, eles acabaram se revelando uma armadilha. Segundo, Terry Eagleton:

Ce que nous reprochons au régime en place ce n'est pas seulement de nous avoir opprimés dans notre identité sociale, sexuelle ou raciale, mais de nous avoir par là forcés à consacrer une attention extraordinaire à ces choses qui, en fin de compte, ne sont pas si importantes que cela. (Terry Eagleton, 1994:29)

O conceito não é o real, mas um instrumento de mediação entre o particular e o universal, entre o Mesmo e o Outro; um instrumento de apreensão do real em suas múltiplas configurações. Sua utilidade vem da necessidade de darmos conta da complexidade do real. Os conceitos são constructos históricos que pressupõem uma tomada de posição com relação o real. Daí a necessidade de trabalharmos com e contra o conceito, num movimento que vai do concreto ao abstrato e vice-versa.

Hoje sabemos que o fundamento da questão identitária constitui um processo permanente de interações. Vivemos em tempos de homens híbridos: de corpos e de subjetividades híbridas. Portanto, a questão que se coloca mais uma vez é, em que medida o hibridismo cria ou pode criar estratégias de resistência e de liberação da opressão. Quais são as potencialidades emancipatórias deste hibridismo? Uma vez que, na era global, a permeabilidade das fronteiras raciais e culturais, ao mesmo tempo em que engendrou processos de hibridação e de multiplicação das diferenças, as capturou nas malhas de um poder de vida e morte. O poder Imperial aprisionou a vida. Portanto, se no novo território do poder não há mais “lado de fora”, talvez devêssemos pensar e refletir a partir de “dentro”, ou seja, no espaço interior onde a resistência é sempre possível e constituinte de novas subjetividades, recusando todo tipo de exterioridade transcendente e pura.

Ao longo do processo de formação das sociedades pós-coloniais, a literatura e o ensaio constituíram um espaço de reflexão e de construção identitária. A partir dos anos 60/70, encontramos na produção literária e ensaística de escritores latino-americanos e caribenhos um terreno fértil e instigante de problematização das identidades culturais. Desta produção surgiu um pensamento teórico-crítico original que questionou, em suas bases, a concepção dual, essencialista e hierárquica da identidade tal como concebida pela soberania moderna européia.

Apesar do deslocamento operado pelos Estudos Culturais, que privilegia outras práticas culturais em detrimento do texto literário, a literatura ainda é um campo extremamente rico de investigação dos processos complexos e contraditórios de construção das identidades pessoais e sociais. Na literatura brasileira, o romance *Em Liberdade*, de Silviano Santiago constitui um exemplo de que a literatura pode encontrar formas de resistência, sem perder seu potencial crítico.

Forma híbrida que imbrica o ensaio, o discurso autobiográfico e o discurso ficcional, *Em Liberdade* coloca a identidade do sujeito como um processo histórico em permanente construção, forjada pelos conflitos entre o indivíduo e a coletividade, entre o escritor e o poder. Ao centrar seu romance-pastiche num suposto diário íntimo de Graciliano Ramos, no qual este escreve sobre sua experiência da liberdade e seus cerceamentos sutis, Silviano Santiago produz uma ficção ensaística, mescla de reflexões sobre as relações do intelectual e o Estado no Brasil, e de (auto)biografia imaginária. Segundo o duplo narrador, *A verdade do vivido ultrapassa os limites da experiência pessoal e transita pelo mundo dos homens [...]. (Em Liberdade, 1994:57)*

Na escrita ensaística deste romance, o enraizamento na experiência do sujeito em sua dimensão individual e histórica, a desconfiança quanto à identidade entre a palavra e seu referente, a crítica imanente das formações políticas e culturais na sociedade brasileira constituem algumas estratégias de desmonte dos mecanismos sutis de uma ordem repressiva e de um

pensamento que não admite a divergência e a dissidência. O ensaio, enquanto atividade de reflexão, no sentido especular e especulativo, constitui uma forma de resistência aos “cárceres da linguagem” e aos “cárceres do eu” na medida em que problematiza as relações entre o escritor e a sociedade.

Através do processo de especularização, o romance-diário-ensaio coloca o texto e seu produtor como objetos e sujeitos de reflexão, trazendo para a cena da escrita “verdades” que se constroem na confluência da experiência vivida e da experiência literária. *Em Liberdade*, o procedimento reflexivo e o procedimento crítico, que se conjugam na escolha da forma confessional do diário e da forma do ensaio, permitem uma dupla, senão tripla, textualização dos impasses no confronto do “eu individual” e do “eu coletivo”, inserindo a experiência do indivíduo na experiência coletiva, a partir de uma perspectiva histórica.

Segundo o narrador Graciliano, *O diário é um lugar de reflexão para mim que, depois das confusões e das amizades forçadas da cadeia, me permite compreender melhor os fios que tecem minha vida em liberdade* (EL: 134); ele diferencia-se da ficção por traduzir *os descaminhos do romancista e as perplexidades da escrita*. Descontínuo e fragmentário, o diário incorpora “as ambigüidades do ser, os caminhos imprevisíveis da vida” (EL:22).

O diário íntimo do narrador-personagem-escritor Graciliano Ramos, ao cruzar o memorialístico e o metaficcional e o ensaio, desafia os mecanismos de poder que integram a trama das relações sociais e do tecido das “disposições interiores” (Rousseau). Neste romance híbrido de Silviano Santiago, a ficção torna-se um espaço do livre exercício de uma consciência crítica que se auto-reflete e, ao auto-refletir-se, questiona os pressupostos e fundamentos de sua identidade pessoal e social.

A atualização crítica e ficcional do conceito de hibridismo pela teoria e pela literatura contemporânea, sua articulação no âmbito de uma política da diferença emancipatória, necessita

levar em conta as estratégias globais de dominação das diferenças. Hoje, o “hibridismo do Império” nos leva a questionar os instrumentos que dispõe a teoria crítica para refletir sobre a condição pós-moderna e pós-colonial, sobre as novas representações e formas de conceber subjetividades e identidades resistentes ao processo de globalização, tal como concebido e colocado em prática pelo poder imperial.

Referências bibliográficas

BAUMAN, Zigmunt. *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 2001.

BERND, Zilá. LOPES, Cícero Galeno (org.) *Identidades e Estéticas Compósitas*. Porto Alegre: PPG – Letras UFRGS, 1999.

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

CANCLINI, Nestor. *Culturas híbridas*. São Paulo: Edusp, 1997.

EAGLETON, Terry. Nationalisme: ironie et engagement. In: *Nationalisme, Colonialisme et Littérature*. Etudes Irlandaises, Presses de l’Université de Lille, 1994, pp.25-41.

FIGUEIREDO, Eurídice. *Construção de identidades pós-coloniais na literatura antilhana*. Niterói: EduFF, 1998.

GLISSANT, Edouard. *Introduction à une poétique du divers*. Paris: Gallimard, 1996.

HARDT, M. & NEGRI, A. *Império*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

HARDT, Michael. O hibridismo do Império. In: Lugar Comum, n.1, março 1997, pp.56-69.

HELENA, Lúcia. Queremos a Revolução Caraíba: Identidade Cultural e Construção Discursiva. In: Gragoatá, n.1, 2. semestre 1996, pp. 55-65.

- Helena, Lúcia. O equilíbrio instável dos fantasmas: espectros e identidade. In JOBIM, José Luís (org.) *Literatura e Identidades*. Rio de Janeiro: CNPq/CAPES/FAPERJ, 1999, pp.125-144.
- MOREIRAS, Alberto. *A exaustão da diferença*. A política dos estudos culturais latino-americano. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.
- NEGRI, Antonio. Nações, racismo e nova universalidade. In: Lugar Comum, n.4, janeiro-abril 1998, pp.45-51.
- NITRINI, Sandra. *Literatura Comparada*. São Paulo: Edusp, 1997.
- RAMA, Ángel. Os processos de transculturação na narrativa latino-americana. In: *Literatura e Cultura na América Latina*. Flávio Aguiar e Sandra Guardini T. Vasconcelos (orgs). São Paulo: Edusp, 2001, pp. 209-238.
- SANTIAGO, Silviano. *Em Liberdade*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.