



O culturalismo na América Latina¹

Sebastião Guilherme ALBANO DA COSTA²

Universidade Federal do Rio Grande do Norte

RESUMO:

O texto visa a descrever o estado das teorias sociais e humanas que endossam o advento da cultura como categoria de análise e mote para os mais variados fenômenos, cuja ocorrência na América Latina denominamos culturalismo. Não obstante enfatizarmos o deslocamento das categorias de raça (na antropologia e na sociologia) e arte pura (em sociologia, teorias da arte e da comunicação) em favor da cultura, explicitaremos a tradição regional em que se inscreve essa manifestação reportando-nos aos autores e às conjunturas históricas propícias à germinação e, posteriormente, à atualização de seus postulados. Nosso arco temporal e epistemológico abarcará a reincidência do culturalismo do período das independências até o final do século XX, passando portanto da constituição dos discursos das histórias nacionais e nacionalistas até os da comunicação social

PALAVRAS CHAVE: América Latina, Culturalismo, Mídia, Ciências sociais

I

A emergência de enunciados nas epistemes e mesmo no ethos moderno e contemporâneo passou na América Latina por disjuntivas cruciais que norteariam em seguida as ciências sociais e humanas, em todos os casos seguindo lineamentos *universais* e com precedentes e corolários subtextuais, tanto latentes como explícitos. De início havia a substituição do primado da raça *tout court* como projeção dos nossos males de origem pela cultura como apanágio da exuberância, o que sempre esteve secundado pela questão colonial/nacional, usual no século XIX e ao início do XX. Mais recentemente houve outra mudança de paradigma no estudo das ciências sociais e

¹ Trabalho apresentado no GP Mídia, Culturas e Tecnologias Digitais na América Latina no XI Encontro dos Grupos de Pesquisa em Comunicação, evento componente do XXXIV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação.

² Professor Adjunto do Departamento de Comunicação Social e do Programa de Pós-Graduação em Estudos da Mídia (PPgEM) da UFRN. Autor dos livros: “A modernidade representada na América Latina”, Ed. UFRN, 2010 e “Imaginação revolucionária”, Ed. Annablume, 2011. Contato: sgac@ufrnet.br



humanas e propriamente das artes, cujas proposições centrais eram a arte pela arte ou, em sua versão mais próxima, uma abordagem estruturalista e formalista que, de novo, foi trasladada pela cultura e sua necessária contextualização como eixo de um método, implicando aí o exame de manifestações populares tradicionais, midiáticas e da alta cultura, ademais de elementos que se podem denominar civilizadores se deslindarmos ambas as expressões, pouco factível na região. Concorreu então uma pulsão manifesta na urgência de legitimar a autenticidade de nosso pensamento, o que operou formulações temáticas que se aproximam às noções de imitação, originalidade, subalternidade e emancipação, entre tantas outras.

Simplificando demasiado, pode-se aventar a hipótese de que no esquema ao qual nos referimos ora se relegou a raça pela cultura e ora a arte pela cultura como categorias de análise, em qualquer caso consolidando-se o conceito de cultura como um marco obrigatório nos debates acerca das manifestações do homem em sociedade. Mas não foram apenas esses dois módulos que articularam a preponderância culturalista desde meados do século XX ao início deste. Neste estudo apresentaremos uma pequena parte das distintas conjunturas que alçaram o termo cultura ao estatuto em que se encontra agora no interesse acadêmico, juntamente com certos personagens decisivos, especialmente latino-americanos, e as linhas reitoras de seus postulados. Uma vez que versaremos acerca de inflexões na noção de cultura, cabe ainda uma aclaração. Malgrado o hábito de utilizar o termo culturalista despectivamente (ROBBINS, 1999), na descrição que ora se intenta fazer de fragmentos de ideias de uma parcela dos autores da larga genealogia latino-americana relativa aos estudos das culturas populares, locais e internacionais, ou mesmo da alta cultura, o predicado não remete à degeneração teórica que as investigações acadêmicas têm sucumbido. Algumas vezes de modo até casual, essas lidam com uma designação que identificou, há quase um século, a corrente mais significativa da antropologia norte-americana fundada pelo alemão Franz Boas.

Essa insistência em evocar e mesmo renovar os sentidos ocorre mormente devido ao cambiante ângulo e ânimo das análises da cultura entre os teóricos da região, que deslizam entre surtos de iniciativas progressistas e, em seu declínio disfórico, passam pelo complexo de inferioridade. Ademais, para afiançar de vez nosso emprego do termo, em muitas ocasiões entre nós as questões raciais ganham o estatuto de étnicos e como consequência culturais, progressão que relativizou, por exemplo, empresas aparentemente de cunho indigenista, como no Peru de Mariátegui e de Arguedas, ou mesmo meramente cultural e de classe, como na Argentina de Borges e de Arlt.



Operacionamos o culturalismo aqui nesse registro vernáculo de convergência ou mixórdia de lineamentos.

II

Podem parecer que em verdade a visão sobre as ciências sociais e humanas lançada daqui projete os traços do culturalismo latino-americano na prolongada ação da *imitatio*, a tradução interna aos idiomas vernáculos das maneiras de expressar e sentir de outros povos (STEINER, 2009, p.16). Todavia, esse lance teórico não ocorre em sentido restrito, como se fosse tão-somente uma imitação pura e simples e nunca roçasse alguma tradição. Com efeito, houve e há uma espécie de intuição dialética entre as maneiras de expressar e sentir dos povos, o que as circunstâncias políticas e econômicas da América Latina levaram a sublimar e a conduzi-las a interpretações que, ao início, quase sempre eram relativas ao campo semântico do ressentimento, antes em relação com o legado ibérico e depois com o norte-americano, este último talvez iniciado por José Martí em *Nuestra América* 1891 (2006), e cristalizado por José Enrique Rodó em *Ariel* (1900).

Se pensarmos na etimologia do vocábulo cultura, recuarmos até os séculos XVII e XVIII e formos até o seu emprego na prática da jardinagem (WILLIAMS, 1976), surge de imediato a relação com a consecução de uma ação humana sobre um espaço silvestre. Sua evolução para designar metaforicamente a *formação do espírito* e sua posterior convivência com o termo civilidade, conotou o avanço de uma ideia geral de controle social com a finalidade de coabitação pacífica, ancilar do período das luzes francesas e anglo-saxônicas, e do romantismo germânico. Daí que sua circulação no âmbito das justificativas da criação dos estados nacionais haja ocorrido sem muitos entraves.

Mesmo que a unidade dos estados nacionais na Europa haja sido a expressão política dessa necessidade de ordenamento, nem todas as regiões absorveram a nova modalidade de maneira semelhante. À diferença dos franceses, espanhóis, portugueses e britânicos, nas áreas de expressão germânica, por exemplo, houve um surto de pesquisas sobre as origens dos idiomas, os relatos populares e sua relação com os demais elementos constitutivos da identidade, notadamente a etnia, conformando inclusive uma espécie de escola cujo objeto de estudo eles designaram *volksgeist*, ou espírito do povo. Como ministro da Educação da Prússia, Wilhelm von Humboldt fomentou o estudo de uma disciplina que se chamou “psicologia étnica.” O estudo do folclore foi largamente



promovido na Alemanha romântica. Aqui na América, como no caso do Brasil da segunda metade do século XIX, por exemplo, mesmo em um país já devoto do credo positivista abundaram os resgates científicos, mas ainda de coloração romântica, das nossas raízes nacionais.

Se antes das independências não havia sentido uma busca interna de relações culturais dado que essa era realizada de maneira *natural* entre os componentes autóctones e africanos, ambos sem registro sistematizado e perene, nos moldes modernos, das manifestações de cultura, a partir da cisão política das metrópoles foi necessário resgatar uma tradição particular e expressá-la conforme a racionalidade padrão. O intuito era a emancipação mediante uma justificativa sensata dos seus motivos, o que levou Sílvio Romero a realizar e publicar os *Contos populares do Brasil* (1883) e *Estudos sobre a poesia popular do Brasil* (1888), Barbosa Rodrigues a publicar *Poranduba amazonense* em 1890, uma reunião dos contos indígenas da Amazônia, e Celso de Magalhães a fazer uma antologia *A poesia popular brasileira*, ou Câmara Cascudo e Mario de Andrade, por exemplo, a catalogarem as cerimônias do nosso folclore com a mesma curiosidade e empenho que haviam feito os irmãos Humboldt um século antes, bem como as missões francesas entre nós e ainda antes os enviados das coroas espanhola, portuguesa e dos Países Baixos. Mais tarde no ramo da comunicação, o pesquisador Luiz Beltrão, empreende empresa semelhante e se torna inspiração para o desbravamento de um campo de estudos intitulado folkcomunicação.

À mesma época dos primeiros estudos sobre o tema, na América Latina ocorriam as independências e a constituição dos nacionalismos regionais. O projeto dos liberais e dos *criollos* desde sempre uniu as tradições das revoluções americanas e francesas e do romantismo alemão em sua elaboração de uma entidade política nova e livre. Ao princípio, na América hispânica houve inclusive um rechaço à tradição ibérica de parte dos liberais, devido às guerras que as elites locais tiveram de travar contra o poder central e contra os *criollos* que apoiavam a manutenção do antigo regime. A síntese latino-americana das tradições talvez tenha tido um momento de certa maturidade logo ao início do decênio de 1920 com o ambíguo conceito de *raza cósmica* do mexicano José Vasconcelos, o que de alguma estranha maneira consagrou também a reabilitação da tradição ibérica na região. Mas como a de Gilberto Freyre, a posição de José Vasconcelos foi bastante errática no que tange à noção de raça e da síntese étnica operada na América. Ocorre que em alguns de seus textos chega a realizar um

revisão histórica da figura de Hernán Cortez, que em geral é tratado como um traidor por uma ala da historiografia e com certa reserva por outra.

Entre os estudos brasileiros acerca do compasso das idéias mais adiantadas entre nossos políticos e intelectuais, as conclusões de Florestan Fernandes, José Guilherme Melquior e de Roberto Schwarz parecem acertadas. Segundo eles, na América Latina as idéias germinavam a realidade social, de vez que os principais atores sociais tendiam a elaborar leis e teorias para nossas sociedades sem consultar a realidade social. Numa clara inversão à conclusão de Walter Benjamin sobre a proeminência da estrutura econômica sobre a superestrutura ideológica, Florestan Fernandes em *A revolução burguesa no Brasil*, 1975, e Roberto Schwarz, *Ao vencedor as batatas*, 2000 [1977], inferem que entre nós as elites tendiam a elaborar sua visão do país mediante idéias que não conferiam com a realidade. Para Antonio Cornejo Polar a assimilação dos paradigmas europeus pelos americanos deu-se sempre de maneira incompleta (2000, p.59).

Seguindo outra linha de interpretação, Beatriz Sarlo, Carlos Monsivais, Flora Sussekind, Jesús Martín Barbero, José Luis Romero e Renato Ortiz, entre outros, avaliam que na América Latina a partir da independência aspirar a constituir-se como nação significou a assunção de um projeto de modernização capitalista que visasse à criação de um mercado interno em que circulassem produtos e símbolos. Eles argumentam que ao início do século XX já abundavam metáforas à circunstância pós-colonial e o cunho culturalista, de associação de etnias e tipologias de saberes (científicos, tradicionais, míticos, práticos etc.), o que proporcionou o florescimento de obras cujos pensadores contestavam o primeiro paradigma, quando a raça foi relevada pela cultura como categoria de análise (RODÓ em 1899, [1976]; UREÑA nos anos 1920/30 e 40 [1955]; VASCONCELOS nos anos 1920 em *Indologia* [s/d]; FREYRE, 1933) e falavam já de “arielismo” (RODÓ, 1976), “fusão cultural” (UREÑA, 1955), “transculturação” (ORTIZ, 1978; RAMA, 1982) e de “valor signo” (MARIÁTEGUI, 1933) e, em seguida, contestaram o segundo, em que a arte foi relegada pela cultura, mas permaneceu a ideia de transculturação à moda de Ángel Rama (1982) e surgiram categorias ainda agora muito influentes, malgrado equívocas, tais como hibridização (CANCLINI, 1989) e mediação (BARBERO, 1988).

Já em fins do século XX, George Yúdice (2002) notificou que na América Latina as incursões no campo do novo pensamento formalmente culturalista foram feitas por Roberto Fernández Retamar e por Armand Matellart, quando começaram a



naturalizar as questões raciais e o fundamentalismo poético e deram conta, sempre com viés marxista, da ascensão dos meios como legitimadores das relações sociais, especialmente no que tange às formações de identidades. Já entre os decênios de 1990 e a atualidade Carlos Monsiváis, Jean Franco, Beatriz Sarlo, José Joaquín Brunner, Nelly Richard, entre outros, mais afeitos às especulações sociológicas de uma contemporaneidade complexa, deram ênfase nos modos de cognição dominantes mas sem descuidar as comunidades excluídas e as minorias epistemológicas.

Entre as vicissitudes locais para a conformação das esferas das ciências sociais e humanas e da emergência dos enunciados referidos, poderíamos nos remontar às independências e às posteriores criações de institutos, academias, museus, cadeiras universitárias etc. na região e certo pendor a decalcar os procedimentos europeus (MORITZ SHWARCZ, 1993) de invenção de uma representação nacional e uma imaginação comum, com um viés de conciliação burguês. Com efeito, há pouca dissidência quando se afirma que a tendência das elites latino-americanas pela atitude extensiva ou reflexiva na formação das suas instituições modernas e sua consonância com a Europa advém da circunstância histórica de haver sido colonizado por uma vertente das civilizações desse continente, o que supõe dizer que houve uma situação de predomínio de seus sistemas de signos e suas estruturas sociais, como os idiomas, as religiões e as organizações políticas e econômicas, em face dos signos e das estruturas pré-existentes aqui. Como já afirmou François-Xavier Guerra, entre nós a figura do Estado-nação foi o marco analítico que circunscreveu os estudos das sociabilidades (2003).

No feitio mercantilista e colonial/imperialista de expansão europeia, naquela *antiga globalização* (POLLOCK, 2002) que vicejou entre os séculos XV e XIX, se não os únicos, os povos americanos foram os primeiros a adotarem essa semiose moderna de maneira tão incisiva (TODOROV, 1983). Mas, a despeito do inexorável caráter “posticho, inautêntico, imitado da vida cultural que levamos” (SCHWARZ, 2009, p. 109), nos meandros das elaborações discursivas dominantes estão resíduos de experiências locais que suscitaram, numa tradução aproximada, que a consciência da alteridade e a miscigenação em sentido amplo (mestiçagem, sincretismo, hibridização) se tornassem marcas da modernidade social, cultural e epistemológica, isto é, da modernização e do modernismo, produzida do outro lado do Atlântico e no norte do nosso continente. E isso em que pese logo após as independências em algumas regiões da América Latina haver guerras raciais, como as ocorridas em Cuba durante a



perseguição, em 1912, do *Partido Independiente de Color*, e na República Dominicana a carnificina perpetrada contra os haitianos em 1937, entre outras muitas anacronias.

Como na América Latina, as instituições do Estado-nação moderno se consolidaram com seus avatares discursivos e legitimadores relacionados com a criação de uma opinião pública, o que Marco Morel (2005, p. 200) chama de “operação simbólica de transformar opiniões individuais ou setoriais em opinião geral”. Aqui essa operação estava vinculada, mais ou menos e com inflexões circunstanciais, ao rechaço ao ibérico e à valorização das chamadas raças locais e posteriormente sua miscigenação e transformação em etnias. Essa última categoria fica mais próxima à noção de grupos homogêneos da perspectiva lingüística, somática e, por fim, cultural, representando nosso modo de ser românticos. A passagem ocorreu durante as vogas românticas ao longo do século XIX e em alguns casos bem adiantado o XX, aquilatada com as primeiras reações à categoria de raça na elaboração dos hábitos e das atitudes comunitárias na região. Se antes assumíamos preceitos dos estudos raciológicos (o típico criminoso para Lombroso), racistas (Gobineau) ou associações deterministas entre raça e meio, em seguida, com Boas nos Estados Unidos, houve uma virada à relativização e ao culturalismo, com a maior influência de profissionais como Margaret Mead, Edward Sapir, Ruth Benedict, entre outros, o que tornou mais rebuscada a reflexão realizada na América Latina.

Posteriormente, seria uma virada semelhante que os Estudos Culturais dariam ao primado da estética e do estruturalismo, substituindo no campo epistemológico as análises das artes pela cultura. Aí, se o mundo francófono contribuiu com as ideias de Roland Barthes, especialmente em *Mitologias*, 1957, foram os anglo-saxônicos que nortearam as discussões, com Richard Hoogart, Raymond Williams, Stuart Hall etc., na Grã-Bretanha, e nos Estados Unidos com os aportes inestimáveis de Clifford Geertz e James Clifford. Ao longo de um século, a geopolítica das ideias reacomodou-se e a ingerência da Europa declinou em favor da produção de sentido realizada nos Estados Unidos, malgrado os surtos antiamericanos entre nós.

III

Nossa apreensão dos conteúdos da modernidade tem mesmo algo de crítico. Por exemplo, desde sempre na América Latina os estudos de literatura condicionaram a observação dos procedimentos que organizam os textos internamente a um filtro que ressaltasse as relações sociais sobre o arranjo estrutural literário. Refiro-me aos estudos



literários na América Latina porque são um antecedente da tipologia de indagações que se formulam nas ciências sociais e pontualmente nos estudos de comunicação social no continente, ambos atravessados, mais tarde, por enunciados heterogêneos que concernem, em última instância, aos Estudos Culturais. Surgida na Europa moderna, entre nós a discussão sobre a arte pura e a arte burguesa sempre pareceu uma impertinência, mais ainda com o aparecimento dos meios de comunicação eletrônicos no século XX e sua emergência como organizadores do espaço público. Essa relatividade entre alta cultura, cultura popular e cultura de massas se afigura como um dado inerente ao processo civilizatório da região e apenas em meados do século XX foi um assunto da reflexão mais engajada nos países considerados centrais.

Por seu turno, precisamente o que parece distinguir os estudos de comunicação social na academia latino-americana dos *media studies* norte-americanos e das posições sociológicas ou da ciência da informação da tradição europeia é que, segundo Herman Herlinghaus (2002, p.130), neles “se emprenden una crítica epistemológica de la modernidad”. Aqui, desde os primeiros estudos sérios sobre os meios houve uma disposição de inserir sua ação no contexto das relações históricas e sociais, algo que na atualidade é uma preocupação dos estudos culturais também na academia americana e europeia e que na América Latina tem uma larga tradição se considerarmos os estudos literários do século XIX como precedentes.

Não por acaso autores latino-americanos de fins do XIX e inícios do século XX como o dominicano Pedro Enriquez Ureña e os cubanos José Martí e Fernando Ortiz, os peruanos Ricardo Palma e José Carlos Mariátegui, os mexicanos Alfonso Reyes e José Vasconcelos, e os brasileiros Gilberto Freyre e Sérgio Buarque de Holanda, entre outros, elaboraram, quase como uma antecipação, parte do que se denomina de problemática do pós-colonialismo e também dos Estudos Culturais, de vez que vivíamos nosso momento pós-colonial e então como agora são os humanistas, hoje asiáticos, africanos ou antilhanos (neste último caso tudo começou também em colônias de origem *latina*, a Martinica de Aimé Césaire e Frantz Fanon, ou simplesmente caribenha, como na Trinidad-Tobago de C.L.R. James), que advogavam e advogam a sistematização de uma cognição crítica e própria da conjuntura. É daí que nasce a pergunta de Ella Shoat em “Notes on the Post-Colonial” (1992) acerca de quando exatamente começou o pós-colonialismo. Como já foi mencionado, a despeito das idiossincrasias latino-americanas e da aludida aversão inicial ao legado ibérico, os modelos de referências européias permaneceram direta ou subtextualmente



compartilhados e se ampliaram a outras nações como a França e a Grã-Bretanha, grandes administradoras dos significados no Oitocentos, mas também a Itália e a Alemanha. Basta recordar os já mencionados *Los hijos del limo* ou *El arco y la lira*, de Octavio Paz, 1956 (1990), ou mais recentemente *O Brasil não é longe daqui*, de Flora Süssekind (1990), para que essas correlações sejam sinalizadas, devido a que ambos os autores discorrem largamente acerca do tema.

Mas até então permaneceu a inconformidade entre discursividades e instituições produtoras de discursos ou, se cabe o termo, entre realidades políticas, econômicas, científicas etc., o que foi vislumbrado por muitos outros autores, poucos tão incisivos quanto Roberto Schwarz, especialmente em “As idéias fora de lugar”, em que recorda que se em países europeus já se havia assentado a noção liberal de que o trabalho deveria ser livre, no Brasil conviviam “o fato impolítico e abominável” da escravidão (2010, p. 59). É certo que outras contradições povoavam a Europa, como o imperialismo, por exemplo, mas lá houve uma espécie de crítica social e estética constante a processar, sob uma indignação rebuscada e elaborada em tom crítico, as tais justificativas hegemônicas. O procedimento de compartimentação das ciências e das artes podem, se não dar conta diretamente, ser visto ao menos como sintoma.

Acerca do tema, uma das mais citadas passagens do nosso pensamento social mais ou menos recente foi escrita por Antonio Candido em *História da Literatura Brasileira*, 1959 (1975). Em suas páginas iniciais, o autor recorda que “nossa literatura é um galho da portuguesa, por sua vez um arbusto de segunda ordem no jardim das Musas...” (p.9) dando fé em registro crítico da nossa inferioridade proporcional em relação ao Ocidente, mote para que o seu epígono Roberto Schwarz elaborasse uma hipótese semelhante em “Nacional por subtração” (2010). Esse debate sobre a colonização das ideais está cristalizado em nossa história intelectual e autores da estatura de Carlos Drummond de Andrade, exausto das pugnas nacionalistas já delirantes em 1930, disseram achar o Brasil um país infecto. Ainda que em muitas ocasiões o superemos também mediante a crítica (FUENTES, 1990, p.11), não se deve olvidar que a América Latina como tal, a própria nomenclatura que assinala a região, é fruto da invenção da Europa, que se constitui como uma das nossas fronteiras, se não geográficas ao menos espiritual, resultando daí uma certa tradição conjunta inelutável. Todo esses arranjos reflexivos dão conta das constantes culturalistas que sempre consignam as estruturas econômicas e políticas às práticas discursivas com função



retórica, inclusive antes de as indústrias culturais adquirirem o estatuto alcançado na atualidade.

No caso dos Estudos Culturais houve maior abertura e mesmo influência (Walter Mignolo, Beatriz Sarlo etc.), mas, conquanto essa produção relevante e seminal, uma hipótese para a baixa ingerência da produção ensaística sobre a condição pós-colonial latino-americana nas discussões mais densas desses projetos recentes talvez se devam a dois fatores. Primeiro, a ainda bruxuleante participação dos Estados Unidos no sistema político do imperialismo europeu ao tempo das independências locais, de vez que os teóricos pós-coloniais atuais estão envolvidos direta ou indiretamente com o mundo anglófono e, com efeito, formulam suas estratégias para *provincianizar* a Europa a partir das universidades norte-americanas (CHAKRABATY, 2000). Segundo, devido a que as textualidades oriundas dos meios de comunicação de massas de inícios do século XX, especialmente os audiovisuais e nos moldes adotados pela mídia norte-americana, ainda não nos concernia em sua totalidade, em parte por conta do idioma e nosso histórico de simpatia pela Europa moderna. De qualquer maneira, a história sustenta que da Segunda Guerra Mundial a fins do século XX estivemos inseridos na esfera de influência do tipo de imperialismo norte-americano, não sob o *direct rule*, forma em que os europeus exerceram o seu colonialismo mesmo antes da era dos impérios, mas sob o jugo do que David Spurr chamou de *rethoric of empire* (1999), o conhecido *soft power* ou, agora, em tempos de Barak Obama e Hillary Clinton, *smart power*.

As argumentações pós-colonialistas, as reivindicações estético/políticas das minorias, a atualização de noções como subalternidade, já utilizada por Antonio Gramsci e mais tarde resgatadas por Ranajit Guha e por Gayatri Spivak, e os chamados Estudos Culturais, como foi mencionado, anunciados como horizonte epistemológico a partir da publicação em 1957 de *Mitologias* de Roland Barthes e em 1958 de *The uses of Literacy in English Labour Class*, de Richard Hoggart, são recortes consolidados adotados hoje em dia com algum reparo ou aclimatação ao âmbito latino-americano e, com efeito, “a lista é impressionante e atesta o esforço de [...] desprovincianização em nossa universidade”, comenta Roberto Schwarz ironicamente (2009, p. 110).

A busca de ferramentas de análise da especificidade da região, afinal de contas revelando uma perseguição da identidade, tornou-se urgente depois da Independência política, quando despontou a necessidade de empreender a tarefa de formar um cânone nacional e ao mesmo tempo desembaraçar-se do travo dependentista que nos deixava a nova circunstância de periferia do capitalismo ocidental. Para permanecermos nos



nomes e nos temas elevados a tópicos de reflexão sobre a cultura no século XX, pode-se expor um rol de autores e temas que se inicia, logo após o também aludido arielismo de Rodó, com Pedro Enríquez Ureña em *Seis ensayos en busca de nuestra expresión*, de 1928, e posteriormente em 1934 e 1936 em *La cultura y las letras coloniales em Santo Domingo*, quando toma distância do termo raça e se aproxima ao de cultura por intermédio de uma “comunidad del idioma” (1952, p. 46/47). Já em *Historia de la cultura en la América hispánica*, publicado postumamente em 1947, o vocábulo “cultura’ era, a la vez, signo de pertenencia a una comunidad y una utopia” (QUIÑONES, 2010, p. 65). Ureña foi também o grande propulsor do *hispanoamericanismo*, talvez antecipado por Rodó, e principalmente da noção de *fusión de culturas*, que apareceu em *Corrientes literarias en la América hispánica*, originalmente publicada em inglês em 1945 e traduzida ao espanhol em 1949.

Um avanço nesse debate culturalista com matiz de pós-colonialidade andina pode ser visto nas ideias que José Carlos Mariátegui plasmou em 1928 em *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, estudo no qual cunha o termo de *valor-signo* e estabelece uma categoria funcional para a análise dos mecanismos de produção de sentido entre nós, firmando o marco desse pensamento que combinava o nacionalismo com a esquerda e o populismo com a emancipação. Nesse caso a figura do *Inca Garcilaso* é um dos emblemas que parecem sancionar o procedimento de análise, dada sua condição de bilíngüe, nobre conquistado e seu temperamento de artista (escritor) combativo. Não se deve escamotear o dado de José Carlos Mariátegui haver sido um dos fundadores do partido comunista peruano.

Com intuito semelhante, Fernando Ortiz cunhou o termo *transculturación* para resumir o grande movimento de assimilação cultural em Cuba, embasado em práticas econômicas que se desdobraram em tipologias sociais e culturais descritas em *Contrapunteo del tabaco y del azúcar* (1978), escrito ao longo do decênio de 1930 e publicado em 1940. *Transculturación* tornou-se uma solução para problemas de ordem teórica. O mesmo realiza Gilberto Freyre ao criar a noção de civilização luso-tropical e ao acrescentar análises de jornais, de receitas culinárias etc. em suas incursões teóricas acerca do processo de conformação da sociedade brasileira. Em *Raízes do Brasil* (1936) Sérgio Buarque de Holanda desenvolve sua tese a respeito do homem cordial. No México, entre 1920 e 1940, José Vasconcelos escreveu uma série de textos cuja principal categoria foi a de *raza cósmica* (1930) a qual teve a força de condensar todo um sistema de idéias, uma vez que não se tratava de estudos raciológicos, mas de



reflexões a respeito da cultura latino-americana como um compósito visível de etnias e tradições diversas.

Um hiato no pensamento ostensivamente culturalista ocorreu na América Latina até que Roberto Fernández Retamar reatasse o debate, em seguida da Revolução Cubana de 1959, no livro *Calibán*, publicado em 1965 e logo ampliado e reeditado em 1971. Nos textos reunidos no compêndio, o ensaísta cubano reivindica a figura de Caliban e não a de Ariel como emblema de nossa história cultural. Recorde-se que no *Ariel* de Rodó o autor propugnava uma valorização do humanismo latino cristalizado na figura shakeaspereana em contraposição ao quase bárbaro e pragmático Caliban. Ambos são personagens de *A tempestade*, publicado em 1623. Outros dois mexicanos também tiveram grande ingerência no pensamento culturalista na América Latina no século XX, malgrado de gerações diversas. A partir de 1950 o poeta Octavio Paz (1987) reflete extensamente acerca da modernidade e envolve a tradição estética latino-americana na ocidental, respeitando as peculiaridades. Já o iconoclasta Carlos Monsiváis, quem começou a escrever no decênio de 1960, encerra em sua imagem de intelectual público independente os avatares das culturas locais e das culturas populares internacionais, de vez que era ao mesmo tempo erudito e douto em expressividades autóctones.

Cabe ressaltar que esse autor é bastante agudo em relação com a chamada busca pela *mexicanidade*. Sua posição corresponde a que o termo supõe a recomendação enfática de um tipo de sentimento tangível de construção da nacionalidade que tem em José Vasconcelos, criador de uma “mística educativa y misionera”, um dos seus grandes promotores. Monsiváis vê em toda política sistemática de apoio cultural um preâmbulo à cristalização de argumentos e imagens, uma espécie de ardil que no México, segundo ele, tem uma larga genealogia. Na criação de um *corpus* que unifique o sentimento nacional no México, José Vasconcelos foi precedido por Justo Sierra no período de Porfirio Díaz, e antes por Francisco Xavier Clavijero, quem escreve o panegírico protonacionalista *Historia antigua de México*, 1780 y 1781, obedecendo aos ditames da Ilustração, de vez que reclama a reabilitação de um vago passado glorioso atribuído aos pré-hispânicos que segundo ele viviam em uma espécie de *locus amoenus*. Carlos Monsiváis (1976) confere aos meios de comunicação de massas a tarefa de definir e manter os padrões da mexicanidade hoje mediante estratégias que já se encontram, em semente, nos programas daqueles intelectuais do início do século XX e dos séculos XIX e XVIII. Mesmo consciente de sua figura de intelectual *pop*, mas estranhamente apocalíptico, Monsiváis diz que a diferença agora é a pasteurização das atividades



simbólicas e um esvaziamento de seus significados que provocam simplificações como as que figuram em canções *rancheras*, em filmes campiranos e na publicidade que, segundo ele, reduzem a realidade a *slogans* e *jingles*, fomentando antes uma desnacionalização.

Posteriormente, como já foi mencionado, em 1982 Ángel Rama em *Transculturación narrativa en América Latina*, segue com o emprego da expressão de Fernando Ortiz e dá um passo ao dizer que a América Latina é uma unidade em termos culturais e em seu *La ciudad letrada*, de 1984, encerra uma série de proposições que se enquadram automaticamente à série dos Estudos Culturais e Pós-Coloniais. A formação da sociedade de massas e o deslocamento da raça pela cultura como categoria de análise nas ciências sociais proporcionaram o lastro de legitimidade para se valorizar a mestiçagem generalizada em que tais sociedades estavam assentadas, tanto no sentido racial como no cultural, o que inclusive propiciou uma espécie de ideologia da miscigenação (DOMINGUES, 2009). Logo depois, Guillermo Bonfil Batalla se arvora na categoria de *sincretismo* para dar conta de nossas modalidades de apreensão e expressão cultural (de hábitos alimentares até romances) e Nestor García Canclini na de *hibridismo* (1989).

Importa ainda salientar que na América do Sul durante e após as ditaduras, uma série de intelectuais adotaram a postura culturalista para uma crítica social da produção discursiva regional, fosse das ciências sociais ou literária ficcional ou cinematográfica etc. Por exemplo, na Argentina, Beatriz Sarlo (2001) aventou que se há uma versão latino-americana dos Estudos Culturais essa não emerge das mesmas conjunturas que as da Grã-Bretanha, onde surgiu a disciplina, muito embora aqui haja uma propensão a reproduzir seus problemas. Suas interpretações da história cultural argentina são já obras indesejáveis para a compreensão das relações entre sociedade e produção textual na América Latina.

Outro expoente da crítica cultural e, nesse caso, da reflexão acerca da produção discursiva durante e depois da ditadura chilena (1973-1989) foi Nelly Richard. Em *La estratificación de los márgenes: sobre arte, cultura y política* (1989) e em *La insubordinación de los signos. Cambios políticos, transformaciones culturales y poéticas de la crisis* (1994), a autora discorre sobre as perspicácias dos intelectuais e dos artistas chilenos para pensar uma realidade adversa. Nos últimos anos do Novecentos e nos primeiros anos do novo século uma série de autores de vocação culturalista e Pós-Colonial imprimiram sua marca ao debate, mas poucos puderam



transpassar os limites do campo, uma vez que a mesma noção de cultura está em crise e com ela seu sistema de argumentação. Não obstante, são sistemas epistemológicos que se consolidaram e ainda tratam de explicar boa parte dos mecanismos expressivos da sociedade contemporânea, não obstante os fenômenos não obedecerem, em princípio, a parâmetros teóricos. Os deslocamentos de categorias como raça para cultura e de arte ou estética para cultura nos aparatos analíticos das ciências humanas e sociais dos últimos cem anos se enquadram em um projeto civilizatório da modernidade e nas suas instituições (academias, igreja, meios de comunicação etc.) são desenvolvidos e propagados, mas os embates pela hegemonia discursiva não estão decididos.

Referências:

- ANNINO, Antonio; GUERRA, François Xavier (coords.). **Inventando la nación:** Iberoamérica. Siglo XIX. México: Fondo de Cultura Económica, 2003.
- BARTHES, Roland. **Mitologias.** Trad. de Rita Buongermino e Pedro de Souza. Rio de Janeiro: Bertrand, 1993.
- BATALLA, Guillermo Bonfil. **Pensar nuestra cultura.** México: Alianza, 1997.
- CANCLINI, Néstor García. **Culturas híbridas.** Estratégias para entrar y salir de la modernidad. México: Grijalbo, 1989.
- CANDIDO, Antonio. *Literatura e sociedade.* São Paulo: Nacional, 1985.
- CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano.** II tomos. Trad. de Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: 2002.
- CHAKRABARTY, Dipesh. **Provincializing Europe.** Postcolonial Thought and Historical Difference. Princeton/Oxford, 2000.
- COSTA, Sebastião Guilherme Albano da. **A modernidade representada na América Latina.** Natal: Ed. UFRN, 2010.
- EAGLETON, Terry. **A ideia de cultura.** Trad. Fundação Editorial UNESP. São Paulo: UNESP, 2003.
- FANON, Frantz. **Os condenados da terra.** Trad. de Antonio José Massano. Lisboa: Ulmeiro, 1961.
- _____. **Por la revolución africana.** Trad. de Demetrio Aguilera Malta. México: Fondo de Cultura Económica, 1975.
- GOLDING, Peter; FERGUSON, Marjorie. **Cultural Studies in Question.** Londres: Sage, 1997.
- HERLINGHAUS, Herman. **Renarración y descentramiento.** Mapas alternativos de la imaginación en América Latina. Madri: Iberoamericana-Vervuert, 2004.
- HOLANDA, Sérgio Buaque. **Raízes do Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- LIMA, Maria Érica de Oliveira. **Mídia regional.** Indústria, mercado e cultura. Natal: Ed. UFRN, 2010.
- MARIÁTEGUI, José Carlos. **Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana.** Obras completas. V. II. Lima: Biblioteca Amauta, 1989.
- MARTÍN-BARBERO, Jesús. **De los medios a las mediaciones.** Comunicación, cultura y hegemonía. México: Gustavo Gilli, 1991.
- MONSIVÁIS, Carlos. “Notas sobre la cultura mexicana del siglo XX”. In: **Historia de México.** Vol. IV. México: El Colegio de México, 1976.



- ORTIZ, Fernando. **Contrapunteo cubano del tabaco y del azúcar**. Caracas: Ayacucho, 1978.
- PAZ, Octavio. **Los hijos del limo**. Del romanticismo a la vanguardia. Barcelona: Seix Barral, 1987.
- POLAR, Antonio Cornejo. “A invenção das nações hispano-americanas. Reflexões a partir de uma relação textual entre o Inca e Palma”. In VALDÉS, Mário J. (Org.). **O condor voa**. Literatura e cultura latino-americanas. Trad. de Ilka Valle de Carvalho. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 2000.
- QUIÑONES, Arcadio Díaz. “Pedro Enríquez Ureña y las tradiciones intelectuales carineñas”. In: ALTAMIRANO, Carlos (dir.). **Historia de los intelectuales en América Latina**. II. Los avatares de la “ciudad letrada” en el siglo XX”. Barcelona: Katz, 2010, p. 65-81.
- RAMA, Ángel. **Transculturación narrativa en América Latina**. México: Siglo XXI, 1982.
- RICHARD, Nelly. **La estratificación de los márgenes: sobre arte, cultura y política/s**. Santiago de Chile: Francisco Zegers, 1989.
- _____ **La insubordinación de los signos**. Cambios políticos, transformaciones culturales y poéticas de la crisis. Santiago: Cuarto Propio, 1994.
- ROBBINS, Bruce. **Feeling Global**. Internationalism in Distress. Nova York/Londres: New York University Press, 1999.
- RODÓ, José Enrique. **Ariel**. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1976.
- ROMERO, José Luis. **El obstinado rigor**. Hacia una historia cultural de América Latina. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2002.
- SARLO, Beatriz. **La imaginación técnica**. Sueños modernos de la cultura argentina. Buenos Aires, Nueva Visión, 1992.
- SCHWARCZ, Lilian Moritz. **O espetáculo das raças**. Cientistas, instituições e pensamento racial no Brasil: 1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- SHOAT, Ella. “Notes on the “Post-Colonial””. **Social Text**, n. 31/32, Duke University Press, 1992, p. 99-113.
- STEINER, George. **Extraterritorial**. Ensayos sobre la literatura y la revolución del lenguaje. Trad. de Edgardo Russo. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora, 2009.
- UREÑA, Pedro Henríquez. **Historia de la cultura en la América hispánica**. México: Fondo de Cultura Económica, 1955.
- _____ **Seis ensayos en busca de nuestra expresión**. Buenos Aires/Madri: Biblioteca Argentina de Buenas Ediciones Literarias, 1928.
- VASCONCELOS, José. **Breve historia de México**. México: Espasa/Calpe, 1992.
- _____ **Indologia**. Uma interpretação de la cultura Iberoamericana. Paris: Agencia Mundial de Librería [s.d.].
- _____ **La raza cósmica**. Misión de la raza iberoamericana. México: Espasa-calpe, 1992.
- WILLIAMS, Raymond. **Keywords**. A Vocabulary of Culture and Society. Oxford/Nova York: Oxford University Press, 1976.
- YÚDICE, George. **El recurso de la cultura**. Usos de la cultura en la era global. Trad. Gabriela Ventureira e Desiderio Navarro. Barcelona: Gedisa, 2002.