



Histórias cruzadas e fronteiras deslocadas: dos encontros e desencontros culturais

Crossed histories and displaced borders: cultural matches and mismatches

Fellip Agner Trindade Andrade

Mestrando em Letras – Teoria Literária e Crítica da Cultura

Universidade Federal de São João Del-Rei

fellipagner@hotmail.com

Recebido em: 15/07/2016

Aprovado em: 05/09/2016

RESUMO: Este trabalho tem como objetivo discutir conceitos culturais que surgiram do encontro entre diferentes culturas; sobretudo os encontros entre colonizador e nativo na América Latina, além de um breve, porém, significativo, exemplo da África do Sul. Abarcando os conceitos de Americanidade e Americanização, Entre-lugar, Mestiçagem e os desdobramentos dos diferentes encontros culturais e históricos, este artigo pretende apresentar os fatores e as características que constituem a identidade pós-colonial das nações, bem como a cultura híbrida que surge de tais encontros, reforçando suas características heterogênicas.

PALAVRAS-CHAVE: América-Latina, heterogeneidade, multiculturalismo

ABSTRACT: This paper aims to discuss cultural concepts that have emerged from the encounter between different cultures; especially encounters between colonizer and native in Latin America, and a brief but significant example of South Africa. Embracing the concepts of Americanness and Americanization, The Space In Between, Mestizaje and the consequences of the different cultural and historical encounters, this article aims to present the factors and characteristics that constitute the postcolonial identity of nations, and the hybrid culture that arises from these meetings, reinforcing their heterogeneous features.

KEYWORDS: Latin America, heterogeneity, multiculturalism

Introdução

Desde as primeiras movimentações por terra dos primeiros grupos de Homo sapiens até as grandes jornadas civilizatórias, das grandes navegações até o atual fluxo de imigrantes no mundo, os encontros entre diferentes grupos e sociedades vêm causando significativas modificações na vida social e cultural de seus agentes. Seja por suas diferenças ou indiferenças, para o bem ou para o mal, os encontros de diferentes culturas e sociedades não passam despercebidos pelos rastros da História. Ainda que tais encontros possam ser debatidos e, até mesmo, contestados, eles sempre trazem resultados de grande repercussão geopolítica, histórica, social e cultural.



Este artigo atenta justamente aos conceitos que surgiram através desses encontros interculturais, sobretudo no contexto latino-americano, o qual sofreu e ainda sofre grande impacto das colonizações europeias. O encontro entre nativo e colonizador, as tensões culturais e sociais, a mistura de etnias e o poder opressor das culturas hegemônicas europeias são alguns dos fatores que engrossaram o caldo cultural, histórico e sociopolítico que serviu e ainda serve de sustento à identidade latino-americana.

Assim como o Novo Mundo, o continente berço da humanidade também sofreu fundamentais consequências do encontro entre o mundo europeu ocidental e as culturas nativas, as quais, por diversas vezes, ainda que divergentes e conflituosas entre si, foram forçadas a conviverem em um mesmo espaço delimitado por fronteiras impostas por povos estrangeiros, os quais impuseram à força seus intentos políticos e econômicos, e que ainda hoje repercutem de diversas formas no continente africano. Neste artigo, tomaremos como exemplo uma breve passagem da recente história da África do Sul, a qual evidencia, ainda hoje, o poder hegemônico de culturas detentoras do poder econômico em detrimento das culturas colonizadas.

No entanto, ainda que esses encontros, tanto na América Latina quanto no continente africano e nos diversos países colonizados tenham resultados discutíveis e ainda evidenciem a opressão perpetuada pelas nações europeias, tais resultados, em todas as suas repercussões (culturais, históricas, políticas, sociais, econômicas, linguísticas, dentre outras), fazem parte das identidades dos países colonizados, sendo que, em alguns casos, repercutem até mesmo em influências culturais nos países colonizadores.

Americanidade *versus* Americanização

As questões de identidade de um povo caracterizam-se por serem quase sempre conflituosas. Seja no sentido polarizador ou no sentido de algo formador, produtivo, os conceitos de Americanidade e Americanização estão atrelados a condições extra-texto, extra-linguísticas, e, até mesmo, para além das fronteiras geográficas. Por essas características, pode-se perceber a complexidade dos conceitos, uma vez que eles dialogam diretamente com a noção de pertencimento, de nacionalidade e símbolos nacionais – desde a língua a ser usada até o que se deve ser contado –, porém, como bem ressalta Zilá Bernd, no artigo intitulado *Americanidade e Americanização*¹, vão ainda além das noções do nacional, dos gêneros e das etnias, pois, neste caso, trata-se de um desafio de identificação continental.

¹ BERND, Zilá. Americanidade e Americanização. In: FIGUEIREDO, Eurídice. (Org.) *Conceitos de literatura e cultura*. Juiz de Fora: UFJF, 2005.



Por se tratar de uma complexa gama de fatores que, ora delimita fronteiras, ora as transpõem, os conceitos de Americanidade e Americanização tratam ainda de fatores econômicos, desníveis sociais, diferenças linguísticas, políticas e históricas. O desafio é, pois, trabalhar com essas muitas facetas que se mesclaram ao longo da história e da vida cultural e política do vasto e plural continente americano.

Devido a essa mesma vastidão e a essa mesma pluralidade, é preciso que se evidencie ainda a diferença entre Americanidade e Americanização, uma vez que o primeiro termo se refere mais às características que conferem – ou tentam conferir – uma noção de identidade continental (ainda que mais voltada para América Latina e Caribe), ao passo que o segundo termo se tornou sinônimo de algo que tenha adquirido características Estadunidenses.

Esse conflito entre conceitos se torna possível – e facilmente visível –, uma vez que os chamados americanos, ou norte-americanos, apropriaram-se da palavra “América” e do termo americano. Essa apropriação fora tão forte que, quando se pensa em norte-americanos, esquece-se até mesmo dos mexicanos e canadenses, tamanha identificação dos termos com os Estados Unidos e seus habitantes.

Essa apropriação dos termos “América” e “americano” pelos Estados Unidos dá-se, em parte, pelo desejo daquela nação ainda em construção e de seus fundadores em estabelecerem oposição ao Velho Mundo e, sobretudo, à Inglaterra. Ao passo que os Estados Unidos buscavam uma oposição “de dois mundos”, os países latino-americanos buscam oposições em relação aos colonizadores, mas, também, oposições regionais, uns em relação aos outros. Pois ainda que os estadunidenses tenham se apropriado dos termos “América” e “americano”, esses não carregam o sentido de identidade continental, mas, sim, o de nação, a nação americana, ao passo que os termos “América Latina” e “latino-americano” correspondem a um grande bloco de nações. Mesmo que essas tenham grandes divergências culturais, sociais, históricas, políticas e, até mesmo, linguísticas, busca-se sempre (ou quase sempre, quando se pensa a respeito da América Latina e Caribe), características que as una em um grande bloco continental, como o mesmo é feito, por exemplo, em relação à África e ao Oriente.

Como bem ressalta Donaldo Schüler:

O mapa do continente americano emerge das lutas por independência manchado de nacionalidades, fragmentos de unidades impostas, herança de conflitos distantes. As unidades políticas se isolam ressentidas, mutuamente hostis. Desenvolvem-se inseguras, carentes. Nascidas de batalhas contra o autoritarismo de cabeças coroadas, não cessa a resistência à subordinação de



nossas riquezas para outros territórios.²

Enquanto os países latino-americanos e caribenhos, necessitados de se nomearem e de se definirem, saídos de conflitos de poder e de identidade com as colônias, preocupavam-se em determinar uma identidade fechada, que estivesse estritamente ligada ao conceito de nacionalidade, os estadunidenses se apropriaram dos termos que, a priori, deveriam ser partilhados com todo o continente americano e todos aqueles que se entendem pertencentes a ele. Mas essa “exclusividade” dos americanos dos Estados Unidos fez com outros conflitos pudessem entrar na discussão dos conceitos, como afirma a autora.

Zilá Bernd não deixa de fora da sua ambiciosa tarefa de refletir os conceitos – como ela mesma ressalta – a dimensão da alteridade na reflexão sobre o identitário, tomando até mesmo as populações migrantes como exemplo, uma vez que estas constituem uma espécie de não-lugar; espaço em que os conceitos de Americanidade e Americanização se tornam ainda mais conflituosos e, talvez por isso, mais produtivos e mais abertos ao debate.

Nessa perspectiva, a alteridade no estudo cultural ganha força e espaço, evidenciando a multiplicidade do texto e indo além dos países da América Latina e Caribe, atingindo, até mesmo, o Canadá, onde a relação – particularmente em Quebec – se torna ainda mais complexa, uma vez que se trata de uma dupla colonização com grandes influências culturais e históricas, e, como não poderia deixar de ser, conflituosas. O próprio tratamento diferenciado em relação ao Canadá reforça a ideia de que quando se pensa a respeito da América do Norte e do termo “América”, logo se pensa exclusivamente nos Estados Unidos e se esquece de todo o continente americano, em toda a sua extensão territorial.

Isso também reforça a ideia de que o senso de pertencimento e de identidade não está diretamente e estritamente relacionado à ideia de território, o qual, talvez, fosse o elemento menos abstrato a se buscar em relação ao senso de pertencimento, uma vez que, ao menos teoricamente, as fronteiras físicas delimitam o que é *meu* do que é *seu*, o que é *nosso* do que é *deles*. Tanto o é que, mesmo no anseio de unificar um bloco de nações em uma identidade continental, mesmo nos estudos teóricos a respeito da constituição do continente americano e ainda nas questões políticas, por vezes o Caribe é deixado de lado nas discussões ou simplesmente esquecido, como que um bloco separado dessa ideia de união.

Quando, por exemplo, se estabelece encontros comerciais “América Latina e Caribe”, reforça-se a ideia de oposição, ou, pelo menos, de diferenciação entre blocos políticos,

² SCHÜLER, Donaldo. *Na conquista do Brasil*. São Paulo: Ateliê editorial, 2001, p. 21.



econômicos e culturais. A ideia de continente americano só se dá a partir da inclusão de Estados Unidos e Canadá, como se a América nunca pudesse América sem a participação desses dois países, sobretudo os Estados Unidos. Sem eles, as únicas possibilidades que surgem são América Latina, América Latina e Caribe, América do Sul, América do Sul e Caribe, América Central, Caribe.

Quanto este último, sua ideia de americanidade é ainda mais complexa, seja no olhar que se lança em relação ao continente ou no próprio olhar do Caribe para si mesmo. Zilá Bernd, tomando as contribuições do escritor francês Patrick Chamoiseau,³ destaca o fato de o conceito de criouliização compreender e ultrapassar a ideia de americanidade, o que reforça ainda mais as implicações nacionais e regionais em relação à ideia de uma identidade continental.

Já no contexto do Caribe, o conceito de criouliização abrange e ultrapassa o de americanidade como um desafio de organizar a comunhão “das diversidades humanas que não precisam renunciar ao que elas são” (Chamoiseau, 1997, p. 203) [...] Nas Américas, “o ponto de impulso é indiscernível, e móvel, e recapitulativo, e aberto, crescente, proliferante, presidindo o nascimento sem começo das identidades crioulas” (Chamoiseau, 1997, p. 204).⁴

No Brasil, por exemplo, a literatura do século XVII ao XIX se utilizava da palavra “americano” e “América” em referência ao Brasil, o que evidencia que nem sempre fomos tomados pelo senso individualizado, fosse quanto ao termo brasileiro – que, de certa forma, nos delimitou – ou quanto ao termo americano – hoje, delimitando os estadunidenses.

Esta constatação de “usurpação” da palavra América pelos românticos, em referência ao Brasil, é prova inequívoca de que os ideogramas viajam, e que o “pecado” de usurpação cometido pelos estadunidenses já fora cometido por nossos poetas românticos. Não seria difícil construir hipóteses sobre o porquê e o quando esta prática deixa de ser costumeira. Acreditamos que “América” e “americano” foram gradativamente substituídos por “Brasil” à medida que se consolidava o projeto nacional, e que institucionalizar as letras brasileiras tornou-se uma urgência. Valeu enquanto significava oposição à Europa; quando os Estados Unidos passam a exercer influência sobre a América Latina, o interesse passa a ser o de se demarcar de um ideograma ambíguo em favor de um que representasse nossa identidade de maneira inequívoca como Brasil, brasilidade e brasileiro.⁵

A busca por uma delimitação identitária passa a ser, por consequência, a busca de uma identidade nacional, uma vez que a identidade americana seria muito ampla para o projeto de nação. Antes voltada quase que exclusivamente para a ideia de diferenciação com a Europa, a ideia de identidade passa a ser cobrada não mais apenas em relação aos colonizadores, mas,

³ CHAMOISEAU, Patrick. *Écrire en pays domine*. Paris: Gallimard, 2007.

⁴ BERND, Zilá. Americanidade e Americanização. In: FIGUEIREDO, Eurídice. (Org.) *Conceitos de literatura e cultura*. Juiz de Fora: UFJF, 2005.

⁵ BERND, Zilá. Americanidade e Americanização, Juiz de Fora: UFJF, 2005.



também, em relação às novas nações americanas.

A ideia de uma identidade mais ampla, continental, quase sempre está associada à ideia de perda da subjetividade de uma comunidade que se diz nação. O Orientalismo é um grande exemplo dessa perda da identidade nacional (ou, até mesmo, de grupos) a favor de um pensamento homogêneo em relação ao outro. Ou seja, essa ideia de um bloco cultural é quase sempre pensada de fora, a partir do olhar do outro, daquele que, por não fazer parte do processo interno, muitas vezes não tem conhecimento das subjetividades da construção identitária de uma nação, e que, por isso, acredita se tratar apenas de um conjunto de nações que se confundem umas com as outras, sem se levar em conta suas particularidades. Uns dos exemplos é, como já citado, o Orientalismo, e um outro exemplo é o tratamento dos estadunidenses em relação aos “latinos”, sem se importarem de qual contexto cultural e histórico essas pessoas partem, apenas englobando os sujeitos em uma grande massa cultural homogênea, em que todo “latino” é igual; se não igual, pelo menos partem do mesmo lugar.

No entanto, ainda que essa visão continental ou de bloco de nações possa partir do olhar do outro, como, por exemplo, a discriminação feita pelos Estados Unidos em relação à “América” e “América Latina”, os países americanos ainda assim buscam em entre si características que os unam como continente, talvez justamente por essa distinção entre “América” e “americanidade”; entre essa ideia de nação apropriada pelos Estados Unidos em detrimento da identidade continental, obrigando às nações a se explicarem pertencentes a um único continente, porém, como países Latino-americanos, e não simplesmente Americanos.

Mais que uma necessidade de se afirmar nação para si mesmo e para seus próprios princípios políticos e culturais, é preciso se afirmar nação em relação aos outros, construir sua identidade a partir daquilo que difere um *estado* do outro, ou seja, aquilo que torna um estado *nação*, que transcende a política e as leis de um país e que ganha contornos de pertencimento e de identidade.

O *entre-lugar* latino-americano

Tomando o que já foi dito a respeito da apropriação dos estadunidenses dos termos “América” e “americano”, e levando em conta a ânsia dos países latinos em se desvincularem dos colonizadores, de se afirmarem como nações dotadas de identidades próprias e nomes próprios e delimitadores, percebemos que a noção identitária desses países não parte de um senso comum, mas, sim, da ideia de singularidade. Mas o caráter cultural latino-americano é por si só fruto do choque de culturas, da mistura. Mais que um lugar delimitado, o cenário cultural latino se



caracteriza por pertencer a um *entre-lugar*.

Quando se discute o conceito de entre-lugar, “esse espaço intermediário e paradoxal”⁶, e o qual se estabelece justamente na ideia de imprecisão e instabilidade temporal e espacial, sua complexidade alcança tempos passados e tempos futuros, centro e periferia, autoria e processos de textualização, além de diversas vertentes culturais que ultrapassam fronteiras, identidades e, até mesmo, o tempo, pois lança um olhar voltado mais para um processo em movimento do que para um produto estático no tempo e no espaço cultural.

Essa ideia de entre-lugar se torna válida à medida que esse espaço do encontro, do deslocamento de fronteiras se torna possível. É justamente do choque entre diferentes culturas que esse espaço heterogêneo e rico em referências e contatos surge como o local fecundo ao novo, à negociação cultural, à interação entre o *nosso* e o *deles*, entre nativo e estrangeiro: “Uma terceira margem, um caminho do meio, consiste nesses procedimentos de deslocamento, de nomadismo, em que o projeto identitário possa nascer da tensão entre o apelo do enraizamento e a tentação da errância”.⁷

O entre-lugar se caracteriza por ser esse local discursivo aparentemente indefinido, instável, que surge do choque entre diferentes culturas, como que um espaço fronteiriço no qual o nativo e o estrangeiro se encontram, e, mais que isso, se relacionam um com o outro de forma a constituir um espaço produtivo e heterogêneo, descentralizado, desvinculado de um discurso homogêneo e eurocêntrico: “Esse espaço, aparentemente, vazio, templo e lugar de clandestinidade [...] ‘entre o sacrifício e o jogo, entre a prisão e a transgressão, entre a submissão ao código e a agressão, entre a obediência e a rebelião, entre a assimilação e a expressão’ ”.⁸

Apesar de se tratar de um conceito um tanto quanto atemporal, como já dito, pois lança olhar para o passado, para o presente e para o futuro, Nubia Jacques Hanciau⁹ acentua o caráter contemporâneo do termo definido por Silviano Santiago, nos anos 1970, afirmando sua valorização pelos “realinhamentos globais” e pelas “turbulências ideológicas” nos anos 1980, quando se revelou urgente a “desmistificação dos imperialismos”. Dessa forma, o entre-lugar nasce justamente da procura por um espaço novo, ou simplesmente pela produção e/ou surgimento natural dessa “terceira margem do rio”:

⁶ HANCIAU, Núbia Jacques. Entre-lugar. In: FIGUEIREDO, Eurídice. (Org.) *Conceitos de literatura e cultura*. Juiz de Fora: UFJF, 2005, p. 126.

⁷ _____ . Entre-lugar, p. 129.

⁸ HANCIAU, Núbia Jacques. Entre-lugar, p. 126.

⁹ _____ . Entre-lugar, p. 125.



Com a necessidade de afirmar sua contra-história (como no caso das narrativas indígenas), e com a necessidade de afirmar uma provável identidade (mas que ainda assim não é totalmente satisfatória, justamente por não se tratar de uma identidade orgânica, mas, sim, de uma identidade que passou e ainda passa por processos de transformação e sofre diversas influências, como a colonização, no passado, e os novos contornos culturais e sociopolíticos da atualidade e os que ainda virão), o conceito de entre-lugar aflora como um conceito sempre em construção, como o lugar da possibilidade, do processo, o lugar das diferenças e da realocação, da aproximação e do distanciamento, da interação, da identificação e da negação, pois o entre-lugar não se trata de um conceito fechado, previsível, mas que é construído à medida da necessidade.

Como “explicar” a “nossa constituição”, como refletir sobre a nossa inteligência? Nenhum discurso disciplinar o poderá fazer sozinho. Pela História universal, somos explicados e destruídos, porque vivemos uma ficção desde que fizeram da história europeia a nossa estória. Pela Antropologia somos constituídos e não somos explicados, já que o que é superstição para a História, constitui a realidade concreta do nosso passado.¹⁰

A noção de *ser* latino-americana, então, passa por um processo que se inicia em si mesmo. Da tensão entre se *explicar* e se *constituir* surge a dúvida de identidade, não apenas no contexto Latino-americano, mas em qualquer contexto de construção de identidade. Explicar-se também faz parte de constituir-se, mas não necessariamente. Explicar-se em relação ao outro, por exemplo, é algo que demanda tempo e esforço, às vezes inúteis, uma vez que o olhar do outro já está formado em relação a nós. No entanto, constituir-se efetivamente, sem se importar em explicar essas constituições ou o simples fato de ser, torna-se, se não menos trabalhoso, mais produtivo.

Durante um tempo, buscou-se, no contexto latino-americano, uma negação cega a tudo aquilo que pudesse ser, de alguma forma, associado ao colonizador e à marca de sua passagem. Essa busca pelo “puro” não levou em conta, obviamente, o fato de que o nativo já havia sido “contaminado” pelo estrangeiro, assim como o estrangeiro, ainda que houvesse uma hierarquia a ser seguida e uma supremacia exercida, também já havia se “contaminado” com o nativo.

A busca por uma identidade que rompesse completamente o elo de ligação estabelecido com o colonizador ainda assim não o deixaria de fora do processo identitário, pois o tomaria como parâmetro para tudo aquilo que não poderia ser ou conter em sua identidade. Porém, quando essa construção identitária abre espaço para a negociação cultural (ainda que haja imposições históricas por parte do colonizador), a noção de identidade se torna mais clara, ou,

¹⁰ SANTIAGO, Silvano. *Vale quanto pesa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982, p. 17-18.



certamente, mais condizente com o que se encontra de fato nas ruas, nas festas, nas histórias, na pele, nos rostos. Mas a busca por essa desvinculação do colonizador, ainda que sua influência esteja presente na construção dessas subjetividades, sempre esteve presente nos processos de identidade das nações colonizadas.

Justamente quando a literatura das Américas, por exemplo, tornou-se capaz de romper com o universalismo metropolitano da Europa, o desejo de releitura dos espaços tradicionais de enunciação – postos em desafio pelos discursos pós-colonialistas e pela própria posição da crítica em relação à dependência cultural da *metrópole* – fez com que novos espaços surgissem; espaços, esses, “misturados às virtualidades globais e às regionalidades enunciativas”¹¹, e que atendem ao “apelo de instâncias subjetivas dos discursos em circulação”¹², como bem afirma Nubia Jacques Hanciau. Essas últimas palavras da autora ressaltam, pois, a característica de constante processo e construção do entre-lugar, dialogando com diferentes esferas sócio-culturais e diferentes espaços no tempo, evidenciando não apenas a pluralidade, mas a mistura, ou, como o próprio texto nos apresenta, *o desafio das misturas*.

A colonização nos países latino-americanos e caribenhos misturou o que, até então, permanecia “*puro*”, elementos homogêneos que se permaneciam como tais, tanto o nativo como o estrangeiro. É justamente dessa mistura que surge a *mestiçagem* (conceito também presente no entre-lugar). Ela surge dos encontros sociais, culturais, étnicos, linguísticos, alimentando tanto fragmentos nativos quanto importados, ainda que possa haver algum tipo de mal-assimilado ou de “improvisações e ajustes nem sempre exitosos”¹³, como ressalta a autora; principalmente se levarmos em conta – e devemos levar em conta – o choque entre os dois continentes, uma vez que a aproximação entre a Europa e o Novo Mundo se deu de forma bruta e “à custa de mal-entendidos e contínuas deformações que modificaram os saberes e as crenças autóctones”¹⁴.

Uma distância instaurou-se com relação à realidade européia, introduzindo misturas entre os povos americanos. O conhecimento dos religiosos do Velho Mundo e os dados ameríndios engendraram novos saberes estabelecidos. Essas “impurezas” e “contaminações”, esses vestígios é que levaram à alteridade, à busca da verdade do outro, à ultrapassagem de fronteiras.¹⁵

O contato entre diferentes se torna, pois, o responsável pelo novo, não aquele que vem de fora, mas aquele que surge a partir da interação. É quando as fronteiras entre o nativo e o estrangeiro se encontram se cruzam. É quando essas mesmas fronteiras não são mais apenas

¹¹ HANCIAU, Núbia Jacques. Entre-lugar, p. 127.

¹² _____ . Entre-lugar, p. 127.

¹³ HANCIAU, Núbia Jacques. Entre-lugar, p. 131.

¹⁴ _____ . Entre-lugar, p. 132.

¹⁵ _____ . Entre-lugar, p. 131.



vistas como zonas de separação, mas, sim, zonas de contato, locais em que é possível ver o outro e estabelecer contatos e interações, sem uma raiz fixa no centro, mas galhos nas extremidades que se lançam adiante.

A noção de pureza latino-americana seria então jamais alcançada, uma vez que a latinidade é fruto do contato entre nativo e colonizador e as misturas que se seguiram, como a participação do negro, por exemplo. Essa ideia de pureza não poderia ser aplicada ao resultado da colonização, mas apenas aos povos autóctones antes da “contaminação” europeia. Ou seja, a ideia de pureza não está para os povos latinos, pois estes são frutos do contato entre nativo e estrangeiro; a única pureza possivelmente alcançada seria aquela pertencente aos povos autóctones antes da chegada do europeu, ou seja, os povos ameríndios, e não povos não latinos.

Para Silviano Santiago:

[...] no renascimento colonialista está a origem de uma nova sociedade, mestiça, cuja principal característica é a reviravolta, que sofre a noção de unidade e pureza, contaminada em favor de uma mistura sutil e complexa, que se dá entre o elemento europeu e o autóctone, associado à infiltração progressiva, efetuada pelo pensamento selvagem, que leva à abertura do único caminho possível para a descolonização.¹⁶

Pode-se perceber, pois, que o conceito de entre-lugar abarca diferentes fenômenos culturais, sociais e históricos, uma vez que estes estabelecem uma conexão e uma interdependência. O conceito de fronteira, por exemplo, apresenta-se como algo ambivalente, justamente por se tratar de algo flexível, permeável, transponível e de causas e efeitos sociais, culturais, históricos e políticos, e justamente nessa ideia de local fecundo à construções culturais que o entre-lugar se estabelece como conceito.

As fronteiras, ao se encontrarem, mais que delimitarem espaços, elas possibilitam o contato, pois é justamente nas extremidades que se encontram as maiores zonas de interação. As fronteiras também se caracterizam por serem zonas de conflito, tanto aqueles que geram bons resultados como aqueles que acirram ainda mais as diferenças. As fronteiras ainda acendem conflitos próprios, de identidade própria, uma vez que é nesse contato com o outro que se torna possível conhecer o diferente e, até mesmo, compreendê-lo, e deseja-lo, e apropria-se dele.

Além de abarcar amplos domínios, as fronteiras muitas vezes são porosas, permeáveis, flexíveis. Deslocam-se ou são deslocadas. Se há dificuldade em pensá-las, em apreendê-las, é porque aparecem tanto reais como imaginárias, intransponíveis e escamoteáveis. Estudá-las, se não resolve essa problemática, leva pelo menos a entender o sentimento de inacabado, ilusão nascida da incapacidade de conceber o “entre-dois-mundos”, a complexidade deste

¹⁶ _____ . Entre-lugar, p. 127.



estado/espço e desta temporalidade.¹⁷

A fronteira, ao mesmo tempo que marca, que delimita, ela se caracteriza como o elo de contato, o espço de encontro com o novo, o diferente, o de fora, o desconhecido. Cada vez mais vivemos em um mundo em que as fronteiras se encontram, são realocadas e rediscutidas. Vivemos hoje em um tempo fecundo para o entre-lugar, ainda que acirramentos nacionalista e discursos xenófobos ganhem voz. Com essa ideia de contato e interação entre diferentes:

[...] coloca-se o debate a respeito das categorias presentes na nova temporalidade, a do mundo globalizado. Nele as fronteiras se apagam, dissolvem os localismos e/ou acirram as questões identitárias. Figurando um “ir-e-vir” não apenas de lugar, mas, também, de situação ou época, a dimensão de fronteira postulada por Pesavento possibilita – pelo contato e permeabilidade –, o surgimento de algo novo, híbrido, diferente, mestiço, um “terceiro”, que se insinua na situação de passagem.¹⁸

O entre-lugar é, pois, esse tempo/espço em que debatemos e colocamos em cheque as fronteiras culturais e históricas que por séculos e séculos oprimiram, excluíram, ou simplesmente mantiveram fora do contato, como se não houvesse uma união entre as fronteiras, as quais, ao mesmo tempo em que delimitam, abrem espço para além de suas marcas e ainda mantêm o contato. “O trabalho fronteiriço da cultura exige um encontro com o ‘novo’, como ato insurgente, e não parte do *continuum* do passado e do presente”.¹⁹ Pode-se dizer, pois, que a fronteira se caracteriza como um local produtivo, um entre-lugar que abre espço para ir, buscar e se criar além. Além do pressuposto, além do convencional, além da noção fechada de lugar e espço.

Mestiçagem: a cor do encontro?

Quando se discute o conceito de mestiçagem, o qual surge justamente nesse espço propício à mistura, ao heterogêneo, é preciso que se ressalte a necessidade de uma abordagem histórica que seja condizente com a discursividade a seu respeito; ou seja, a respeito dos sujeitos que a anunciam e dos modos em que os sentidos vão sendo desenhados e preenchidos.

Essa exigência se torna presente por se tratar de um conceito que emerge do choque e do encontro de diferentes, e que parte do senso biológico, puramente científico, e encaminha para o senso político, histórico e social, uma vez que, segundo as palavras de Zilá Bernd²⁰: “As mestiçagens seriam as figuras da americanidade, assim como no contexto latino-americano, o

¹⁷ HANCIAU, Núbia Jacques. Entre-lugar, p. 133.

¹⁸ _____. Entre-lugar, p. 134.

¹⁹ HANCIAU, Núbia Jacques. Entre-lugar, p. 134.

²⁰ BERND, Zilá. Americanidade e Americanização. In: FIGUEIREDO, Eurídice. (Org.) *Conceitos de literatura e cultura*. Juiz de Fora: UFJF, 2005.



crioulo, em um primeiro tempo, e depois o mestiço se tornaram figuras autênticas da americanidade”.²¹

Trata-se de um conceito que emerge do choque com o diferente e se estabelece a partir da biologia, alargando-se na sociedade através de artimanhas discursivas e práticas políticas e, por sua vez, atinge seu clímax ao ser proclamado como categoria identitária de uma nação e/ou de um continente. Do espaço biológico ao da sociedade a ao da nação, múltiplas estratégias se encravam para poder lhe oferecer tanto seu caráter depreciativo, quanto o afirmativo.²²

Segundo Silviana Carrizo²³, um grande passo para o pensamento do conceito de mestiçagem fora dado pelos intelectuais do século XX, já distanciados do positivismo oitocentista, quando puderam ligar a conceituação de mestiçagem aos conceitos de *processo* ou de *hibridização cultural*.

[...] o conceito de mestiçagem foi ganhando em sistematicidade e em apropriação político-ideológica, deixando ainda de lado os verdadeiros problemas sociais, sendo proposto, enquanto forma identitária, como um modelo de convivência humanista, que salvaria as deficiências das relações sociais dentro do mundo capitalista.²⁴

Na realidade, apesar da mistura de “raças”, essa convivência humanista não passa de um discurso. Sabe-se bem que o mestiço, seja no discurso científico da época ou mesmo ainda no discurso social, esteve em posicionamento intermediário e indefinido, nem branco nem negro, nem branco nem índio. Durante muito tempo, o mestiço fora tratado de forma discriminatória pelas duas partes responsáveis por sua constituição. Um sujeito mestiço, fruto da união do branco e do índio, por exemplo, ocupava um lugar quase que inexistente, uma vez que não era uma coisa nem outra: jamais seria um branco e jamais seria um índio.

Por muito tempo, essa ideia de não pertencimento do mestiço se perpetuou, e ainda hoje repercute de formas econômicas e sociais, como no Brasil, por exemplo; e ainda serve hoje como acirramento da discriminação racial, uma vez que o branqueamento da pele negra é mais aceitável que o contrário, o que possibilita a ocorrência do “sujeito pardo”, que seria esse intermediário entre o branco e o negro. Mas esse embraquecimento da negritude, essa ideia de uma nação parda, serve como agravante das diferenças sociais baseadas na cor da pele. É isso, por exemplo, que possibilita um negro de pele mais clara não ser considerado negro, o que se configura não a mestiçagem, mas o aprofundamento das discriminações raciais, as quais repercutem em números de negros e “pardos” nos presídios, nas primeiras posições das listas de assassinatos, dentre

²¹ CARRIZO, Silviana. Mestiçagem. In: FIGUEIREDO, Eurídice. (Org.) *Conceitos de literatura e cultura*. Juiz de Fora: UFJF, 2005, p. 21.

²² _____. Mestiçagem, p. 261.

²³ _____. Mestiçagem. Juiz de Fora: UFJF, 2005.

²⁴ _____. Mestiçagem, p. 261.



outros exemplos consequentes da discriminação.

Mas, a partir do momento em que o conceito de mestiçagem passou a se distanciar do senso biológico e se aproximou do sendo social e da ideia de cultura mestiça, ele se tornou um conceito mais permeável e menos estático como no pensamento científico. Dessa forma, o conceito passou a ganhar um caráter menos excludente ou puramente biológico; com essa renovação do pensamento acerca do conceito de mestiçagem, este passa a ocupar de forma mais efetiva a esfera da transculturação e de cultura híbrida, tornando-se, de fato, um conceito mais cultural, sofrendo as diversas influências históricas e sociais às quais fora e ainda está, de certa forma, submetido, do que puramente um conceito voltado para o físico, o biológico. Como afirma Sílvio Romero²⁵ a respeito da mestiçagem no Brasil, o mestiço surge de um processo fisiológico, étnico e histórico do país.

Passagem do velho ao novo, do homogêneo ao heterogêneo, do singular ao plural, da ordem à desordem, a ideia de mistura/hibridação/mestiçagem compreende, desde então, conotações complexas e apriorismos ambíguos, que pressupõem a existência de grupos humanos puros, fisicamente distintos e separados por fronteiras, as quais a mistura dos corpos viria pulverizar. O fenômeno da mistura tornou-se realidade quotidiana, visível nas ruas e nas telas.²⁶

A partir do momento que se pensa no conceito biológico de mestiçagem, pressupõe-se então a existência de “raça pura”, o que, como dito anteriormente, apenas acirra ainda mais as violências sociais e culturais, bem como a discriminação racial. Mas, mesmo quando pensado de forma cultural, o conceito de mestiçagem ainda pode ser usado de forma pejorativa, ou no intuito de afirmar culturas puras.

O conceito de mestiçagem possui, no Brasil, um caráter histórico particular, pois sua utilização se dá já no período pós-independência e durante o Segundo Reinado, operando-se a sua refuncionalização na República, assim como nas três primeiras décadas do século XX. A sua peculiaridade está cimentada na articulação da mestiçagem com o discurso sobre o nacional, praticado pelas elites e, muitas vezes, absorvido pelo Estado-nação.²⁷

A mestiçagem como o discurso nacional também passa a fazer parte da literatura, a qual atenta ao fruto da mistura de raças como sendo o sujeito fruto dessa nação que surge através do contato das “três raças”. Mas o conceito de mestiçagem ainda deve lançar seu olhar para o negro, e não apenas para o branco e o índio como formadores do Brasil, como fora feito, por exemplo,

²⁵ ROMERO, Sílvio. *História da literatura brasileira: contribuições e estudos gerais para o exato conhecimento da literatura brasileira*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora; Brasília: Instituto Nacional do Livro, 1980.

²⁶ HANCIAU, Núbia Jacques. *Entre-lugar*, p. 131.

²⁷ CARRIZO, Silvana. *Mestiçagem*, p. 262.



no mito fundador de Alencar, em *Iracema*,²⁸ publicado em 1865, em que a mestiçagem passa por um “branqueamento”, uma vez que o mito não inclui o negro e que Moacir parece carregar da mãe apenas a dor e nada mais que pudesse explicitar sua origem também indígena.

É importante frisar que o conceito de mestiçagem tem as suas próprias características no Brasil, mas que são justamente as modalidades diferentes de pensá-lo, a partir do século XX, que começam a dialogar com as propostas de intelectuais da América Latina, e estas modalidades atuam como substrato de conceitos mais complexos como os de **transculturização** de Fernando Ortiz²⁹, **transculturização narrativa** de Angel Rama³⁰ e, inclusive, ecoariam no conceito de **culturas híbridas** tal como proposto por Canclini^{31,32}.

A mestiçagem e a formação de um povo através dela, bem como as características culturais ao seu respeito, tratam-se mais de um processo histórico-social do que simplesmente uma questão “racial”:

Um mundo moderno, homogêneo e coerente vai ceder lugar a um universo pós-moderno, fragmentado, heterogêneo e imprevisível. Misturar, entrecruzar, cruzar, telescopar, superpor, justapor, interpor, imbricar, colar, fundir, são algumas palavras entre tantas outras aplicadas à mestiçagem, que abafam – numa profusão de vocábulos – a imprecisão das descrições e o fluxo do pensamento. Em princípio, a expansão colonial misturou o que não estava misturado: corpos puros, cores fundamentais, elementos homogêneos, isentos de qualquer “contaminação”.³³

Tomando as ideias de Gilberto Freyre, Arthur Ramos³⁴ afirma, por exemplo, não se tratar apenas do processo de escravidão como sendo um fator contrário à cultura negra no Brasil e no Novo Mundo. Trata-se também de caminhos e imposições psicossociais que separaram os indivíduos de seus grupos culturais, os encontros de “raça” e de cultura, bem como os processos e aculturação pelos quais as comunidades negras passaram no Brasil e no resto do Novo Mundo.

A mestiçagem possibilita a ocorrência da diversidade e a flexibilidade cultural e de costumes. No entanto, essa flexibilidade muitas vezes é entendida como uma instabilidade cultural, o que, por muito tempo e ainda hoje, confere à ideia de mestiçagem um caráter depreciativo, mesmo que no campo cultural e social, e não mais no biológico.

Gilberto Freyre, por exemplo, em *Casa-grande e Senzala*, discute o conceito de mestiçagem de forma histórica e cultural do que puramente racial, desconstruindo o mito das três raças,

²⁸ ALENCAR, José de. *Iracema*. São Paulo: Penguin, 2016.

²⁹ ORTIZ, Fernando. *Contrapunteo cubano del tabaco y azúcar*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1983.

³⁰ RAMA, Ángel. *Transculturación narrativa em América Latina*. México: Siglo XXI Editores, 1987.

³¹ CANLINI, Néstor. *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Buenos Aires: Editorial Sudamerica, 1992.

³² CARRIZO, Silvina. Mestiçagem, p. 262.

³³ HANCIAU, Núbia Jacques. Entre-lugar, p. 131.

³⁴ RAMOS, Arthur. *Introdução à antropologia brasileira: os contatos raciais e culturais*. Rio de Janeiro: Casa do Estudante Brasileiro, 1962.



reforçado, por exemplo, pelas ideias de José Vasconcelos³⁵ e Menotti del Picchia³⁶, os quais acreditavam “na concórdia universal dada pela fusão e refusão total de todas as raças no Brasil”.³⁷ O Freyre faz é mostrar os desdobramentos históricos e sociais que os encontros entre “raças” provocaram para a sociedade brasileira, desdobramentos, esses, ainda hoje presentes e, mais que isso, fortes.

Acreditava-se que a mestiçagem apresentaria uma integração social, em que através da mestiçagem haveria uma integração das raças, sem os acirramentos do branco e negro (ou do índio), uma vez que haveria, teoricamente, uma mescla. Mas o que houve foram os acirramentos de pertencimento a uma raça ou outra, além de uma vertente catalizadora, ou um espaço intermediário em que se pudesse realocar os deslocados: o “sujeito pardo” (que nada mais é que uma ideia de branqueamento do negro, o que reforça ainda mais sua discriminação).

Percebe-se, então, que o conceito de mestiçagem não se encontra ligado apenas às características fisiológicas de um povo ou de uma comunidade e sua cultura, mas se encontra fortemente ligado aos processos sociais, históricos e culturais que tornaram a mestiçagem possível, como algo além do encontro de raças, mas, também, o encontro de culturas e de realidades sociais diferentes, as quais propiciaram o surgimento de novos processos culturais.

Nação Arco-íris (ou quase)

Não só no contexto latino-americano e caribenho, mas também no contexto africano, os encontros culturais e as transposições de fronteiras, das físicas às ideológicas e culturais, propiciaram um cenário conflituoso de discursos culturais e históricos que se viram compartilhando de um mesmo espaço físico. Essa convivência forçada de partes divergentes entre si foi o que causou o enriquecimento cultural, a pluralidade de tais comunidades, e que, ainda hoje, carrega grandes feridas de um choque conflituoso de culturas, como podemos perceber na seguinte passagem histórica da África do Sul.

Tomando a libertação de Nelson Mandela após quase três décadas de cárcere e sua figura política de reconciliador das “duas partes” como presidente da África do Sul (a Nação Arco-íris, na qual todas as cores supostamente viveriam de forma harmônica), Jacques Derrida escreve a respeito do perdão e das questões que orbitam ao seu redor, como a noção de verdade e de reconciliação; e, mais que isso, as questões históricas e culturais que estão presentes em tão

³⁵ VASCONCELOS, José. *La raza cósmica*. Buenos Aires: Editorial Oveja Negra, 1960.

³⁶ MENOTTI DEL PICCHIA et alii. Manifesto Nhegaçu Verde Amarelo. In: TELES, Gilberto Mendonça. *Vanguarda européia e Modernismo brasileiro*. Rio de Janeiro: Edit. Vozes, 1972.

³⁷ CARRIZO, Silvina. *Mestiçagem*, p. 277.



delicado e conflituoso processo político e histórico do último milênio. Evidenciando as diferenças culturais, sociais e linguísticas dos povos sul-africanos, Derrida, em seu texto intitulado *O perdão, a verdade e a reconciliação: qual gênero?*³⁸, nos aponta para o perigo de se estabelecer um discurso hegemônico em detrimento de uma convivência cultural heterogênea, o que se caracterizaria, no caso específico da África do Sul, um falso multiculturalismo.

Já em suas primeiras palavras, o autor dá ênfase ao gesto de confissão, de arrependimento e de reconciliação, como o é feito no preâmbulo da constituição da Nova África do Sul. No entanto, Jacques Derrida não se detém apenas nesses três pontos, ou apenas de forma superficial. Muito pelo contrário: o autor aprofunda essas questões (sobretudo o perdão) de forma a alcançar seus desdobramentos linguísticos, sociais, jurídicos, políticos e, sobretudo, culturais, evidenciando, dessa maneira, seus diferentes conceitos e suas diferentes formas de tratamento.

As diferenças de significado do perdão e suas desigualdades (políticas, judiciais, culturais, etc.) nos possibilitam estabelecer aqui um diálogo com o livro de Néstor García Canclini, *Diferentes, desiguais e desconectados: mapas da interculturalidade*³⁹, no qual o autor estabelece um diálogo com as noções do *diferente* e do *desigual*, os quais não carregam o mesmo significado (muito pelo contrário), além de tratar da desconexão acarretada por fatores socioculturais que estabelecem a desigualdade entre os diferentes e sua consequente exclusão ou desconexão.

Derrida nos apresenta, por exemplo, o fato de a comissão da verdade e reconciliação da África do Sul (TRC)⁴⁰ utilizar-se do perdão a partir de uma visão cristã, fato muito influenciado pela presidência da comissão, na pessoa do cardeal anglicano Desmond Tutu. Ainda assim, Derrida ressalta a importância da oficialização de onze línguas em um Estado-nação, mas também não deixa de evidenciar a *desigualdade dos diferentes*.

“Ao dizer ‘perdoar-se’, privilegia-se um idioma, e a imposição deste continua sendo um drama inevitável”.⁴¹ As palavras de Derrida evidenciam o fato de a comissão da verdade e reconciliação na África do Sul privilegiar um idioma em detrimento de tantos outros, uma vez que a ideia de perdão se difere entre os diversos idiomas. Mais que uma questão linguística, trata-se de uma imposição cultural em que as fronteiras e os contatos não são levados em conta por aqueles que, de uma forma ou de outra, impuseram e ainda impõem, na figura de Tutu, uma

³⁸ DERRIDA, Jacques. O perdão, a verdade e a reconciliação: qual gênero? In: *Pensar a desconstrução*. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.

³⁹ GARCÍA CANCLINI, Néstor. *Diferentes, desiguais e desconectados: mapas da interculturalidade*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2009.

⁴⁰ Abreviatura: *The Truth and Reconciliation Commission*.

⁴¹ DERRIDA, Jacques. O perdão, a verdade e a reconciliação, p. 74.



hegemonia cultural.

Essas diferentes culturas do perdão (mas será que se pode nomeá-las “cultura do perdão”, sem logo confirmar uma certa autoridade semântica de uma sobre a outra?), essas diferentes “éticas”, essas diferentes formas de *ethos*, antes mesmo e com vistas a resolver ou a discutir seus diferendos, teriam que se reconciliar, até mesmo perdoar-se umas às outras, por tentarem, inevitavelmente, impor seu próprio idioma.⁴²

Ainda que as línguas estivessem oficialmente presentes no Governo, a noção de perdão, por exemplo, como trata Derrida, não levou em conta as diferenças semânticas presentes nas línguas e nas culturas que se viram subjugadas pelo inglês e sua visão ocidental, cristã e colonizadora. Derrida cita ainda exemplos de palavras que carregariam significados parecidos (ou até mesmo mais cristãos), mas que, ainda assim, foram renegados. Essa renegação evidencia justamente o que Canclini trata em seu livro: diferentes, desiguais e desconectados. Não há um tratamento igualitário, ou que pelo menos leve em consideração as diferentes interpretações e noções de perdão nos idiomas sul-africanos. Canclini aponta justamente para o tratamento desigual dos diferentes e o fato de estarem desconectados uns dos outros, o que facilmente pode ser aplicado no episódio tratado por Derrida.

Outro exemplo levantado pelo autor francês é a apropriação do significado de *abantu* pela mesma comissão:

A palavra *abantu* (*fellowship*: confraria, comunidade, co-cidadania) é a que foi utilizada pelo discurso oficial, no final do *apartheid*, para traduzir a missão da Comissão Verdade e Reconciliação, para traduzir a “reconciliação” mesma. Ora, dentre todas as reprovações feitas a essa Comissão, presidida pelo bispo anglicano Desmond Tutu, o qual não fez pouco para cristianizar sua linguagem, até mesmo seu espírito e sua axiomática, houve esta: considerar como evidente a tradução dos idiomas africanos. Essas não são apenas questões de linguagem. É caso de todas as genealogias culturais e simbólicas que trabalham as palavras.⁴³

Como bem ressalta Derrida, não se trata apenas de questões de linguagens, mas, sim, de um apagamento cultural e cognitivo daqueles que de fato sofreram com o *apartheid* e que, justamente por isso, deveriam ser os principais personagens dessa comissão da verdade, levando em consideração suas posições e noções em relação à história e aos próprios desdobramentos da comissão.

Ainda quanto à noção de perdão que é estabelecida (ou imposta) pela comissão da verdade, em seu texto, Jacques Derrida volta a questionar o posicionamento do cardinal Desmond Tutu, o qual, mais uma vez, se apropria do significado de uma palavra zulu (e, mais que isso, de

⁴² _____ . O perdão, a verdade e a reconciliação, p. 74.

⁴³ DERRIDA, Jacques. O perdão, a verdade e a reconciliação, p. 50.



uma filosofia), e a traduz de forma a privilegiar sua visão cristã ocidental. Esse é apenas mais um capítulo da história de encontros e desencontros entre diferentes e desiguais, e mais um capítulo em que um se sobressaiu em relação ao outro, como nos diz Derrida:

Como Tutu traduz *ubuntu*? Essa noção aparece muitas vezes, de algum modo, em todos os protocolos da TRC e em seu regimento. Implicaria ela “simpatia”, “compaixão”, “reconhecimento da humanidade em outrem”? Quando Tutu diz, no lugar de *ubuntu*, “justiça restauradora”, e quando, ao menos conotativamente, ele inscreve essa expressão no fundamento cristão necessário à determinação da justiça redentora, quando dá o exemplo de Cristo, isso pode parecer uma violência, provavelmente a mais bem-intencionada do mundo, mas uma violência aculturadora, para não dizer colonial, que não se limita a uma questão superficial de retórica, de linguagem ou de semântica.⁴⁴

Em um Estado-nação em que onze línguas são oficializadas é de se esperar que haja diferenças semânticas e sintáticas (e muitas delas, diga-se de passagem), mas em um Estado-nação em que se busque o perdão e a reconciliação, não poderíamos esperar que essas diferenças fossem tratadas de formas desiguais. Mas é justamente isso que ocorre.

As palavras ou as noções de perdão e de reconciliação presentes nas culturas sul-africanas e em suas onze línguas oficiais são rapidamente apropriadas pelos responsáveis pela comissão da verdade, os quais fazem com que seus significados se encaixem ou se aproximem da visão cristã do perdão, apagando seu léxico e sua semântica ao traduzir essas palavras e noções para o “*perdão*” em inglês, o que acarreta em grandes perdas semânticas e culturais.

Levando em consideração a particularidade do continente africano, e tomando a África do Sul como exemplo utilizado por Derrida, podemos destacar o fato de se tratar de um vasto território onde diferentes culturas compartilham as mesmas fronteiras, ainda que de forma impositiva e politicamente obrigatória. A colonização do continente africano fez com que diferentes culturas fossem obrigadas a dividir o mesmo Estado-nação, o que ocasionou (e ainda hoje ocasiona) guerras civis e conflitos entre tribos e grupos políticos, sociais e até mesmo religiosos.

A constituição do continente africano como o conhecemos hoje é dada através dos deslocamentos e imposições de fronteiras, das físicas às ideológicas. Diferentemente do episódio latino-americano, a busca por uma identidade das nações africanas, sobretudo aquelas que sofreram grandes e violentas colonizações, é a busca de uma identidade que seja capaz de se impor em relação ao colonizador, às demais nações africanas e às próprias peculiaridades regionais, o que ainda hoje produz intensos conflitos internos. Conflitos esses agravados, por

⁴⁴ _____, O perdão, a verdade e a reconciliação, p. 73-74.



exemplo, pela atitude da comissão da verdade da África do Sul em valorizar determinado discurso em detrimento de outros, e justamente o discurso hegemônico do colonizador, ainda que o país estivesse, teoricamente, ao início de novos dias, os quais deixavam para trás as políticas do *apartheid*. Mas, o que se viu nessa comissão, pelo menos no que diz respeito à noção de comunidade (*abantu*) e à noção de perdão (*ubuntu*), foi a continuidade do tratamento diferenciado da cultura hegemônica do colonizador branco em relação à cultura dos povos nativos, o que se configuraria como um falso multiculturalismo.

Canclini⁴⁵, em seu livro, ressalta justamente o perigo à multiculturalidade quando sistemas políticos e econômicos obrigam trocas e encontros despreparados entre culturas, o que resulta, na maioria dos casos, em uma supremacia por parte do mais forte, como evidenciado no texto de Derrida em relação à comissão da verdade na África do Sul. A noção do perdão carregada na língua inglesa e na cultura ocidental-cristã apaga as peculiaridades das diferentes noções de perdão e de reconciliação presentes entre os povos sul-africanos.

Por questões políticas, certas características culturais são deixadas de lado, até mesmo por reformistas, como no caso de Mandela, que cita o Deus judaico-cristão em seu discurso de posse e se nega às suas origens por questões políticas. Seria esse, talvez, um dos preços a se pagar pela política, ressaltando o fato de que Mandela retornaria às origens apenas após a sua morte, em seu funeral em 2013, em uma cerimônia tribal em sua terra natal.

Conclusão

As identidades pós-coloniais dos países colonizados, ou, pelo menos, as ideias de identidade dessas nações são amplamente calcadas em fronteiras deslocadas de ambas as partes, tanto por parte das culturas autóctones quanto por parte das culturas hegemônicas europeias. A expansão de tais fronteiras e seu conseqüente encontro fizeram com que novos (re)arranjos culturais, sociais, políticos e econômicos eclodissem do confronto entre culturas.

Do choque de fronteiras, como que uma erupção vulcânica resultada do choque entre placas tectônicas, as culturas híbridas, heterogêneas, surgem da opressão e da imposição colonizadora em relação à resistência das culturas nativas, à luta por sua sobrevivência (além do encontro com o negro nos países latino americanos e caribenhos), o que resulta em um novo discurso cultural e social que não mais carrega apenas as características do colonizador ou apenas as características dos povos nativos, mas, sim, uma hibridização.

⁴⁵ GARCÍA CANCLINI, Néstor. *Diferentes, desiguais e desconectados: mapas da interculturalidade*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2009.



Ainda que tais encontros e suas consequências possam ser discutidos, o que fica claro, e conclui-se neste artigo, é a influência dos choques culturais e o encontro de fronteiras na ideia de identidade de um povo, para o bem o mal, dependendo do ponto de vista e do que se leva em conta desse resultado. Seja pela forte fé e cultura católica nos países latino-americanos, por exemplo, herdadas do colonizador, até o misticismo e o culto de religiões de matrizes africanas, herança dos escravos trazidos para o Novo Mundo, todas essas peculiaridades evidenciam o fruto desse encontro, a diversidade que surge na fronteira, local de encontro, de contato, de troca, mas, também, de conflito.

Ainda que se possa – e deva – questionar os resultados dos diversos encontros culturais que ocorreram na América Latina e Caribe e também nos países africanos, o que não se pode negar são as influências históricas e sociais que ainda hoje repercutem nos desdobramentos internos e externos dos países colonizados, seja no multiculturalismo das nações ou simplesmente nos fatores econômicos e políticos que colocaram tais países em situação precária frente às grandes potências colonizadoras, tanto no período das grandes navegações quanto no atual e gigantesco deslocamento de imigrantes e refugiados; ou seja, frutos de encontros entre diferentes culturas e diferentes discursos históricos e políticos, dos quais sempre surge algo novo, pra o bem ou para o mal.