



RAMALHO, Christina. O entrelaçamento dos discursos histórico e artístico. In: ALTOÉ, Valeriano (Org). *Sobre cidadania*. Rio de Janeiro: OPVS Editorial, 2005, p. 41-58.

## O ENTRELAÇAMENTO DOS DISCURSOS HISTÓRICO E ARTÍSTICO

Christina Ramalho<sup>1</sup>

### RESUMO

Por ter sido resultado de um discurso tendencioso, patriarcalista, branco e elitista, cuja feição moldou-se no espírito racional e materialista que determinou a evolução do mundo ocidental, a História do Ocidente, enquanto discurso, está, hoje, sob suspeita. Também a Arte, em meio aos domínios cada vez mais abrangentes da globalização, parece alijada de qualquer função comunicativa e se encerra numa redoma de erudição, enquanto a cultura de massa dilui fronteiras e ignora diferenças. A proposta deste artigo é refletir sobre os caminhos possíveis para que História e Arte, inter-relacionadas, possam contribuir para a produção de um discurso cultural, no qual a convivência entre o global e o local não represente uma dicotomia em tensão, mas o resultado de uma negociação cujo mérito será resgatar a identidade humana e promover novas formas de diálogo entre as sociedades.

### PALAVRAS-CHAVE

Discurso; Arte; Literatura; História Ocidental; Globalização; Contracultura.

### 1. Sobre as relações entre a História e a Arte

Ora o estatuto do discurso histórico é uniformemente assertivo, verificativo: o facto histórico está ligado lingüisticamente a um privilégio de ser: conta-se o que foi, não o que

---

<sup>1</sup> MSc em Ciência da Literatura pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil. Professora-assistente de Teoria Literária e Literatura Brasileira na Universidade Veiga de Almeida (Rio de Janeiro – RJ) e na FERP (Volta Redonda – RJ). Autora dos livros: *Musa Carmesim* (poema épico, Campos do Jordão: Vertente, 1998), *Um espelho para Narcisa – reflexos de uma voz romântica* (ensaio, Rio de Janeiro: Elo, 1999), *Literatura e feminismo: propostas teóricas e reflexões críticas* (organizadora, Rio de Janeiro: Elo, 1999), *Laço e Nó* (poesia, Rio de Janeiro: Elo, 2000), *Colheita de uvas* (crônicas, Organizadora, Rio de Janeiro: UVA, 2001), *Entre as videiras* (crônicas, Organizadora, Rio de Janeiro: OPVS, 2003). Pesquisa de doutorado em andamento na UFRJ: O épico e a mulher: injunções e desconstruções.

não foi ou o que foi duvidoso. Numa palavra, o discurso histórico não conhece a negação (ou muito raramente, de modo excêntrico).  
(BARTHES, 1998)

A História da Humanidade Ocidental teve como força geradora ou motriz o silogismo mantido por uma postura axiomática, gerada pela necessidade de preservar um *status quo* cujo código organizacional pressupunha um conjunto de valores que sustentavam uma estrutura social de poder cientificista, moralizante, masculina e opressora. Uma vez que o discurso histórico sempre foi tido como um modo legítimo de dar credibilidade ao discurso do sujeito, toda a experiência humano-existencial acabou por ter como referente de identidade a filosofia tendenciosa que conduziu a construção do discurso histórico. Sobre isso, afirma Joseph Campbell:

A história antiga nos manteve por muito tempo, moldou nossas atitudes emocionais, forneceu-nos propósitos de vida, energizou nossas ações, consagrou o sofrimento, guiou nossa educação. Acordávamos de manhã e sabíamos quem éramos, podíamos responder às perguntas dos nossos filhos. Todos os cuidados estavam providenciados, porque havia essa história. Mas agora a velha história já não funciona. E ainda não aprendemos uma nova.  
(CAMPBELL, 2001)

Por outro lado, a relação mimética entre arte e realidade acabou por contaminar, da mesma filosofia perversa, o discurso artístico, ou seja, ainda que potencialmente “libertadora”, a arte esteve, durante muitos séculos, implicitamente subjugada por uma estrutura de linguagem de “realidade” que se não lhe aniquilava totalmente o potencial transgressor, por certo, na maioria dos casos, diminuía consideravelmente esse potencial.

Ainda que os conceitos de mimese e verossimilhança tenham sido desconstruídos em decorrência da aceleração tecnológica do mundo moderno e das decorrentes “inovações” no campo das relações sociais, ainda persistem, nas concepções de história e de arte, resquícios do racionalismo/cientificismo. Além dessas implicações ideológicas, é imprescindível, porém, ressaltar o modo como o caráter documental do discurso histórico afeta as manifestações artísticas e, como, na contrapartida, o discurso artístico tem, hoje, representatividade histórica bastante reveladora. Acerca das injunções históricas sobre o discurso literário, por exemplo, ressaltou Roland Barthes:

A história (o discurso histórico: *historia rerum gestarum*) é de fato o modelo dos discursos narrativos que admitem preencher os interstícios de suas funções por notações estruturalmente supérfluas, e é lógico que o realismo literário tenha sido, há alguns decênios, contemporâneo do reino da história “objetiva”, a que é preciso acrescentar o desenvolvimento atual das técnicas, obras e instituições fundadas na necessidade incessante de autenticar o “real”: a fotografia (testemunha bruta “do que foi lá”), a reportagem, as exposições de objetos antigos (o sucesso do show Toutankhamon o mostra bem), o turismo dos monumentos e lugares históricos. Tudo isto diz que o “real” é suposto bastar-se a si mesmo, que é bastante forte para desmentir

qualquer “idéia” de função, que sua enunciação não tem nenhuma necessidade de ser integrada numa estrutura e que o *ter-estado-lá* das coisas é um princípio suficiente da palavra. (GENETTE, 1972, pp. 41-42)

Apesar da força desse hiper-realismo, o que se percebe, em termos de posicionamentos teórico-críticos, sejam de natureza filosófica, literária, histórica ou cultural, é uma crescente necessidade de romper todo e qualquer tipo de dicotomia, entre elas aquela que isolou razão e história num espaço e mito e arte, em outro, ainda que, nesse “isolamento”, a relação mimética, concretizada no nível da linguagem, garantisse a sobrevivência, dentro do “artístico”, das ideologias investidas no discurso histórico.

Se o discurso da História Oficial teve sua credibilidade comprometida pela reestruturação das ordens sociais, também o discurso artístico parece ter-se deslocado de uma “marginalidade aparente” para um espaço de intervenção no novo discurso histórico que está sendo gerado. Contaminada pelo prestígio histórico do “aconteceu”<sup>2</sup>, a Literatura e as artes em geral reassumem o papel das antigas narrativas épicas que, ao circularem pelas diversas camadas das sociedades que retratavam, perpetuavam sua “história” e davam “identidade” a elas. Esse “aconteceu”, todavia, não pode ser uma reprodução reacionária, mas, antes, deve criar um novo referente para o “real”, ou seja, deve tornar esse real inteligível. Daí, nos tempos atuais, estarem as relações entre o histórico e o imaginário sustentadas única e exclusivamente sobre uma linguagem cujo princípio é o *ter-estado-lá das coisas*, mas cujo fim é captar no leitor sua própria capacidade cognitiva de, interagindo com a arte, formular um texto transgressor próprio.

Na Antigüidade, Mito e História estavam fundidos; por isso, o discurso mítico não causava estranhamento ou desconfianças. Mesmo Platão, ao produzir um discurso confessadamente antimítico, fez uso do mito para combatê-lo. Contudo, foi o próprio período helenístico que trouxe para o mundo o império das dicotomias. Quase vinte e seis séculos depois, o mundo parece decidido a se libertar delas.

Assim, de certo modo, essa reinscrição da Arte no curso da História requer senão a volta ao mito, ao menos sua releitura e, principalmente, a releitura de sua inscrição perversa no imaginário coletivo, dada a manipulação e a veiculação ideologicamente revestidas que, tanto Arte quanto História, imprimiram ao discurso mítico quando o tomaram como referente discursivo. A História, nesse novo rumo, deverá deixar-se novamente impregnar pelo hibridismo de que era feita, assim como a Arte deverá regressar do exílio da erudição e se fazer circular novamente entre os povos.

Daí se verificar, hoje, a presença de incontáveis poemas longos, muitos até assumidamente épicos, como a denunciar a necessidade de reafirmação de identidades aniquiladas. Ao novo discurso histórico que se pretende produzir, entretanto, opõem-se duas forças de natureza bastante semelhante: a globalização e a cultura de massa.

A relação entre os mitos, a cosmologia e a sociologia tem de aguardar até que o homem se familiarize com o novo mundo que o rodeia. O mundo, hoje, é diferente do que era há cinquenta anos. Mas a vida interior do homem é exatamente a mesma. Assim, se você puser de lado, por um momento, o mito da origem do mundo — os cientistas afinal acabarão por lhe dar uma explicação — e se voltar para o mito que pergunta pela eterna busca do homem, pelos estágios de realização dessa busca, pelos transtornos da

---

<sup>2</sup> Qualidade do histórico, segundo Roland Barthes.

transição da infância para a maturidade e pelo sentido da maturidade, a história aí está, tal como em todas as religiões. (CAMPBELL, 2001)

## 2. A contracultura e a globalização

Se o discurso histórico, ao passar pelo necessário revisionismo, cuja reconstrução semiótica viabilizará, necessariamente, o reconhecimento do que “não aconteceu” como estrutura significativa, de outro lado, o fenômeno da globalização/cultura de massa consolida-se como extremo de outro dualismo, ou seja, com “globalização X contracultura”, funda-se outra dicotomia. Sobre as dicotomias que permeiam a experiência humano-existencial e que, até então, organizaram as hierarquias do poder, afirma Donna Haraway:

Certos dualismos têm sido persistentes nas tradições ocidentais; eles têm sido essenciais à lógica e à prática da dominação sobre as mulheres, as pessoas de cor, a natureza, os trabalhadores, os animais — em suma, a dominação de todos aqueles que foram constituídos como outros e cuja tarefa consiste em espelhar o eu [dominante]. Estes são os mais problemáticos dualismos: eu/outro, mente/corpo, cultura/natureza, macho/fêmea, civilizado/primitivo, realidade/aparência, todo/parte, agente/instrumento, o que faz/o que é feito, ativo/passivo, certo/errado, verdade/ilusão, total/parcial, Deus/homem.  
(SILVA, 2000, p. 99)

Será o embate entre o discurso da globalização e o discurso de “contracultura” um sinal de que somente a partir das dicotomias a experiência-humano existencial se define? A pergunta pode ser simplista por demais, mas é óbvio que, ante a realidade da globalização, evidencia-se um espaço antagônico de resistência, cujo objetivo é, como consequência, a demarcação das diferenças. Se, de um lado, a globalização rompe as dicotomias, ratificando assim o desejo contemporâneo de desconstrução da primeira lógica a que me referi (científica, moralizante, masculina e opressora), no entanto, e paradoxalmente, faz-se ainda mais opressora por aniquilar as diferenças a partir da imposição de um modelo positivado como “o melhor referente”: o neo-imperialismo tecnocrata americano.

Como argumenta Anthony McGrew (1992), a *globalização* se refere àqueles processos, atuantes numa escala global, que atravessam fronteiras nacionais, integrando e conectando comunidades e organizações em novas combinações de espaço-tempo, tornando o mundo, em realidade e em experiência, mais interconectado. A globalização implica um movimento de distanciamento da idéia sociológica clássica da *sociedade* como um sistema bem delimitado e sua substituição por uma perspectiva que se concentra na forma como a vida social está ordenada ao longo do tempo e do espaço.  
(HALL, 2002)

A nova luta que se trava, então, torna mister o redimensionamento de critérios teóricos para a compreensão não só do discurso histórico, mas de um discurso mais

abrangente no qual estejam integrados o próprio histórico, o artístico, o mítico e mesmo o científico, de modo que o “discurso da contracultura” ganhe representabilidade tal que permita aos seres humanos estarem, simultaneamente, integrados ou interconectados e diferenciados, ou seja, de forma tal que a desintegração das dicotomias não resulte em supremacia desta ou daquela ideologia, mas da convivência pacífica do Eu e do Outro que se sabem Outro e Eu, na relação especular. Essa conciliação, ainda tão utópica, remonta ao próprio processo de formação cultural, uma das preocupações do movimento de resistência da contracultura.

### **3. Do descentramento do sujeito à formação de uma nova identidade cultural**

A formação da identidade cultural, nos tempos atuais, está aliada, segundo Stuart Hall, a cinco elementos principais: *a narrativa da nação; as origens, a continuidade, a tradição e a intemporalidade; a invenção da tradição; o mito fundacional; e o povo.* (HALL, 2002). A *narrativa da nação* refere-se à perpetuação, através da história e da literatura, na mídia e na cultura popular, das imagens, estórias, eventos, símbolos, panoramas, cenários e rituais “que simbolizam ou representam as experiências partilhadas, as perdas, os triunfos e os desastres que dão sentido à nação.” *As origens, a continuidade, a tradição e a intemporalidade* são marcas inerentes à constituição mais sólida de uma nação e, ainda que a história não as perpetue metodicamente, essas marcas, volta e meia, são ratificadas pelo próprio processamento das relações do ser humano com sua nação de origem. Já a *tradição inventada* relaciona-se ao modo simbólico de controle sociocultural imposto pelo poder aos cidadãos, e cuja função é perpetuar rituais convenientes para a manutenção da ordem e a distinção hierárquica das classes. O *mito fundacional* é uma “estória que localiza a origem da nação, do povo e de seu caráter nacional num passado tão distante que eles se perdem nas brumas do tempo, não do tempo ‘real’, mas de um tempo *mítico*.” Esse tipo de construção promove, por vezes, um conflito entre a história oficial e o imaginário popular; por outras, é força geratriz de mudanças (exemplo disso são as nações colonizadas que romperam com o colonizador motivadas pela força de seus mitos fundacionais). Também o *povo*, no sentido de *folk primordial*, integra a identidade nacional, contudo, nos tempos atuais, esse “povo primordial” é quase que uma utopia, considerados os movimentos interculturais de dominação, as migrações e as inúmeras e decorrentes miscigenações.

Uma ação consistente no âmbito do processo de “formação cultural” terá, inevitavelmente, que passar pelos sentidos perversamente impregnados nas *narrativas da nação*, pela investigação do que significam ou poderiam significar *as origens, a continuidade, a tradição e a intemporalidade* para esse processo, pela desconstrução das *tradições inventadas*, pelos significantes possíveis dos *mitos formacionais*, e, por fim, pelo resgate de *povo*, enquanto força cultural expressiva.

Já a globalização, enquanto processo, indica, segundo Stuart Hall, três desfechos: a desintegração das individualidades ou identidades nacionais; a reafirmação das diferenças a partir das resistências ao processo; e, por fim, a existência de novas identidades, de caráter híbrido.

Administrar criticamente toda essa complexa rede de injunções requer, inicialmente, duas posturas: a primeira, pôr em prática o necessário revisionismo conceitual de categorias teóricas como “tempo”, “espaço”, “documento”, “nação”, entre inúmeras outras; a segunda, definir um “modo” de atuação crítica radical, que negue todo o

processo histórico-cultural impresso na ordem ocidental, ou uma atuação crítica revisionista. A proposta de Homi K. Bhabha é a *negociação*:

Quando falo de *negociação* em lugar de *negação*, quero transmitir uma temporalidade que torna possível conceber a articulação de elementos antagônicos ou contraditórios: uma dialética sem a emergência de uma história teleológica ou transcendente, situada além da forma prescritiva da leitura sintomática, em que os tiques nervosos à superfície da ideologia revelam a “contradição materialista real” que a História encarna. Em tal temporalidade discursiva, o evento da teoria torna-se a *negociação* de instâncias contraditórias e antagônicas, que abrem lugares e objetivos híbridos de luta e destroem as polaridades negativas entre o saber e seus objetos e entre a teoria e a razão prático-política. (BHABHA, 1998, p. 51)

Na visão de Homi Bhabha, o *tempo do agora* deve ser o ponto de partida para a crítica da cultura. O relevo dado à distancialidade espaço-temporal ratifica as diferenças tais quais foram historicamente mantidas até então, ou seja, reforça as dicotomias opressoras. Segundo ele,

O presente não pode mais ser encarado simplesmente como uma ruptura ou um vínculo com o passado e o futuro, não mais uma presença sincrônica: nossa autopresença mais imediata, nossa imagem pública, vem a ser revelada por suas descontinuidades, suas desigualdades, suas minorias. Diferentemente da mão morta da história que conta as contas do tempo seqüencial como um rosário, buscando estabelecer conexões seriais, confrontamo-nos agora com o que Walter Benjamin descreve como a explosão de um momento monádico desde o curso homogêneo da história, estabelecendo uma concepção do presente como o *tempo do agora*. (BHABHA, 1998, p. 23)

De algum modo, essa *negociação* reincide na questão do sujeito, ou, agora melhor, dos “sujeitos” e, num sentido mais coletivo, da *nação*. O Terceiro Espaço para Bhabha é o espaço de conciliação e, ao mesmo tempo, de fuga das dicotomias. Enquanto o sujeito gerado pela globalização fica cada vez mais demarcado como um *ciborgue*, o outro, passível de ser gerado através da reconstrução de uma crítica combativa, pode vir a ser o *sujeito cultural híbrido*, mas não robotizado, em que habitem, harmonicamente, as marcas da interconexão contemporânea e as da diferença. Todavia, é importante ressaltar que a *negociação* não pressupõe uma harmonização alienante, mas, ao menos, uma conciliação mais justa das diferenças como modo assertivo de sobrevivência mútua daquilo que, antes do processo, representava oposição pura e, após o redimensionamento proposto, pode significar uma não-sujeição da diferença à globalização.

É na emergência dos interstícios — a sobreposição e o deslocamento de domínios da diferença — que as experiências intersubjetivas e coletivas de *nação* [*nationness*], o interesse comunitário ou o valor cultural são

negociados. De que modo se formam sujeitos nos “entre-lugares”, nos excedentes da soma das “partes” da diferença (geralmente expressas como raça/classe/gênero)? De que modo chegam a ser formuladas estratégias de representação ou aquisição de poder [*empowerment*] no interior das pretensões concorrentes de comunidades em que, apesar de histórias comuns de privação e discriminação, o intercâmbio de valores, significados e prioridades pode nem sempre ser colaborativo e dialógico, podendo ser profundamente antagônico, conflituosos e até incomensurável?  
(BHABHA, 1998, p.20)

Também refletindo sobre essa questão, Terry Eagleton, no artigo “Local and global” manifesta-se receoso em relação a possíveis extremismos que ele caracteriza como *myopic particularism* e *commodified cosmopolitanism*. Eagleton enfatiza que cultura e política têm sido relacionadas, respectivamente, ao local e ao global, o que, segundo ele, preservaria uma dicotomia gerada pelo pensamento moderno, no qual nacionalismo e universalismo correspondem a modos antagônicos de existência cultural e política. Nos dias atuais, é preciso renegociar esses espaços e redimensionar sua coexistência e interpenetrações, o que nos remete novamente a Homi Bhabha. Parece, portanto, estar a postura pós-moderna aberta a um diálogo que se pretende produtivo.

How we “live” our relation as subjects to the new supranational order is in the first place a political rather than cultural matter, a question of citizenship and democracy; but we can expect this to overlap with other more local, ethnic, cultural forms of subjectivity, once political change, which must assume priority over culture here, has allowed these to depathologise themselves. There can no longer, in other words, be that dream of identity between rational and affective, civic and cultural, which the hyphen in “nation-state” sought to secure. Instead, we will no doubt live in a world of multiple “interpellations”, some more affective or abstract than others. The local and universal will be neither identical nor in mutual contradiction.  
(EAGLETON)<sup>3</sup>

O caminho é longo e difícil, mas, antes de tudo, é preciso não esquecer que esse caminho é uma construção de linguagem, logo, uma vivência que terá obrigatoriamente que passar pela potencialização da “leitura”.

#### **4. A teoria e a crítica literárias: novos rumos**

---

<sup>3</sup> <http://www.usm.maine.edu/~bcj/issues/three/eagleton.html>, p. 6 Versão em português: A maneira como vivemos nossa relação sujeitados à nova ordem supranacional é, em primeiro lugar, matéria mais política do que cultural, uma questão de cidadania e democracia; mas podemos esperar que isso se associe a outras formas subjetivas mais locais, étnicas e culturais, uma vez que a mudança política que, aqui, deve assumir a prioridade sobre a cultura, permitiu que aquelas se despatologizassem. Em outras palavras, o sonho de identidade entre o racional e o afetivo, o cívico e o cultural que o hífen em “nação-estado” buscou assegurar não pode mais existir. Ao invés, viveremos, sem dúvida, num mundo de múltiplas “interpelações”, algumas mais afetivas e abstratas que outras. O local e universal nem serão idênticos nem estarão em mútua contradição.

Silvina Rodrigues Lopes, em seu longo estudo intitulado A legitimação em literatura discorre, minuciosamente, sobre as diversas e inter-relacionadas colocações do pensamento crítico ocidental acerca da linguagem e da literatura (e áreas humanas correlacionadas), sua representatividade, valor estético e valor transgressor. Fazendo a revisão de Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), David Hume (1711-1776), Denis Diderot (1713-1784), Emmanuel Kant (1724-1804), Friedrich Hegel (1770-1831), Friedrich Nietzsche (1844-1900), Karl Marx (1818-1883), Sören Aaybe Kierkegaard (1813-1855), Anatole France (1844-1924), Max Weber (1864-1920), Ferdinand de Saussure (1857-1913) e Charles Sanders Peirce (1839-1914), entre outros, e incrementando esse revisionismo com novos pontos-de-vista teórico-críticos acerca dos conhecimentos filosófico, psicológico, sociológico, antropológico e lingüístico do mundo ocidental, pensadores como Sigmund Freud (1856-1939), Carl Jung (1875-1961), Erich Auerbach (1892-1957), Jacques Lacan (1901-1981), Jean-Paul Sartre (1905-1980), Simone de Beauvoir (1908-1986), Maurice Merleau-Ponty (1908-1961), Claude Lévi-Strauss (1908-1990), George Bataille (1897-1962), Walter Benjamin (1892-1940), Theodor Adorno (1903-1969), Martin Heidegger (1889-1976), Ludwig Wittgenstein (1889-1951), Gilles Deleuze (1925-1995), Jacques Derrida (1930- ), Michel Foucault (1926-1984), Roland Barthes (1915-1980) e Roman Jakobson (1896-1982), entre inúmeros outros, nortearam suas teorias, extremamente intertextualizadas, para a reflexão sobre as linguagens do mundo moderno e o decorrente questionamento da identidade, das relações de poder, da temporalidade e do espaço, uma vez que os conceitos anteriores não respondiam ou davam sentido às novas estruturas simbólicas da humanidade ocidental. Na origem contestadora desse revisionismo, parece-me estar a cisão romântica com a estética clássica (ao menos enquanto uma nova “filosofia da linguagem”), atitude que fez germinar toda uma série de postulações teóricas embrionadas no final do século XIX e plenamente desenvolvidas na primeira metade do século XX, que, de alguma forma, privilegiaram o estatuto da “linguagem” como forma(s) de representação, oposição e transgressão do ser. O *existencialismo*, a *sexualidade*, o *erotismo*, o *fetichismo*, o *estatuto do desejo e de sua repressão*, os *estudos da psique*, a *identidade*, o *feminismo*, por exemplo, acentuam o foco ontológico de grande parte desses pensamentos. Curiosamente, entretanto, esse centramento colocou em segundo plano uma outra vertente do pensamento romântico: a legitimação da nacionalidade.

Os artistas modernos, por sua vez, empenhados na revisão crítica do nacionalismo, elaboraram linguagens personalíssimas, críticas e originais, mas, na contracorrente do romantismo, geraram um produto estético bastante distanciado do público leitor e, por consequência, desenvolveram um pensamento que não questionava de fato “a nação” (ou nações), mas a forma de apreendê-la lingüística e artisticamente. De modo semelhante, atuaram a teoria e a crítica literárias (ou afins) ao problematizarem em nível filosófico, antropológico, lingüístico, psicanalítico, sociológico, estético, e, principalmente, metalingüístico, a linguagem restrita da expressão artística ou de expressões ensaísticas anteriores, ainda que, algumas vezes, principalmente em Benjamin, comparando essa linguagem à linguagem trazida pela tecnologia. Fez-se a revisão de Rosseau, de Kant, de Hegel, de Marx, de Nietzsche, etc..., e, com isso, produziram-se incontáveis discursos altamente intertextualizados, complexos e eruditos que, se em muitos pontos já evidenciavam os índices de uma modernidade mutilada, por outro, contribuía para um novo distanciamento entre a intelectualidade e a massa, tal como ocorrera antes do Romantismo. Buscava-se, assim, como afirma Anazildo



Vasconcelos da Silva (2001), uma *organização do caos*. Era, no entanto, uma busca centrada na experiência intelectual, abstrata, daí ser uma “organização” meramente simbólica desse caos. Pode-se mesmo afirmar que o pragmatismo de Pierce e o empirismo de Hume ficaram, de certo modo, alijados do discurso teórico, ainda que se relevem as experiências de Freud, Foucault, Jung e Strauss no campo da análise do comportamento humano. O que, de fato, desejo apontar é a consolidação (inconsciente?) da intelectualidade e da erudição como uma estrutura de poder bastante problemática, uma vez que o “ser” pensado tornava-se cada vez mais burguês e menos representativo da maioria da “espécie humana”, ao mesmo tempo em que o universo de “leitores e leitoras”, ou seja, daqueles que necessariamente poderiam fazer a ponte entre a construção e a divulgação do pensamento humano, era invadido e subjugado pela verdadeira linguagem da modernidade — a de massa. Ou seja, numa hierarquia de valores simbólicos, a intelectualidade adquiria alto status de poder, e, por outro lado, em termos de gerenciamento “de fato” desse poder, nada lhe era concedido. A intelectualidade, em vista disso, adquiriu um poder meramente simbólico, enquanto o capitalismo selvagem atuava sobre as massas apenas discretamente policiado por algumas vozes mais radicais, tidas, na maioria das vezes, como “apocalípticas”, para usar um termo de Eco.

Assim, paralelamente ao grande avanço, em termos de refinamento e erudição, do pensamento teórico-crítico ocidental, o “povo” (de que deveria ser constituída uma “nação”) passava a articular uma outra linguagem, essa sim de natureza comunicativa, porque empírica, e, por isso, de imediata circulação, a linguagem de massa. A chamada *globalização* e a *mídia*, sua maior veiculadora parecem, portanto, ter-se amalgamado no espaço negligenciado das relações de poder. O mundo havia conquistado um alto grau de conhecimento científico, mas os representantes da chamada área das “ciências humanas” não tinham como exercer qualquer influência positiva sobre as camadas mais baixas e/ou marginalizadas do mundo ocidental. A “condução” aparentemente contra-ideológica dessas massas desprivilegiadas voltou para as mãos da religião (ou religiões) que ora reconsolidam sua participação nas estruturas do poder “de fato”.

Hoje, é interessante observar que o pensamento teórico desviou-se dos rumos anteriores e passou a se centrar, de modo geral, na cultura e na política, aproximando novamente a teoria e a crítica da existência cotidiana do ser humano. Daí resultarem as preocupações com conceitos pouco explorados pelos pensadores anteriores, como *nação, cultura, história, mito, cidadania, colonialismo, exclusão, gênero, diferença, multiculturalismo*, etc... Terry Eagleton, Lyotard, Umberto Eco, Jürgen Habermas, Noam Avram Chomsky, Joseph Campbell, Julia Kristeva, Eleazar Meletinsky, Gayatri Chakravorty Spivak, Stuart Hall, Homi K. Bhabha e Donna Haraway, entre muitíssimos outros, incorporaram a seus discursos o universo simbólico das culturas de massa e das culturas populares, a existência de um universo virtual igualmente simbólico e, é claro, acentuam, cada qual a seu modo, as imensas possibilidades da arte como força para a reconstrução das identidades esvaziadas pelas experiências modernas iniciais. Nesse novo direcionamento, observo uma certa reincidência de citações a Marx, Barthes, Foucault e Jung, o que me parece um índice de terem sido esses os que mais se aproximaram teoricamente dos mecanismos de implantação do “mundo global”.

Se até os anos 60, percebia-se um invariável jogo de referências teóricas, cujo objetivo era contrapor pensamentos e reelaborar conceitos, o que tornava esses textos extremamente complexos e de leitura difícil; hoje, essa referenciação não tem a mesma perspectiva. Vários autores e conceitos são citados, não com o propósito primeiro de

negá-los, mas, sim, com o intuito de ilustrar e conduzir um pensamento que aparece estruturado através de uma linguagem muito mais simples e comunicativa que a anterior, o que possivelmente denota o investimento da crítica na “legibilidade” e, conseqüentemente, na reconquista de um público leitor seqüestrado pela literatura de massa.

Pelas colocações de Stuart Hall, Donna Haraway e Homi K. Bhabha, pode-se perceber o quão importante é, entre as diversas formas de atuação dessa crítica que se propõe como nova e de oposição, dinamizar a relação História/Literatura, buscando novas formas de apreensão dos discursos histórico e artístico, de modo que estes, em maior ou menor escala, não mais reproduzam, ainda que subliminarmente, a paradoxal ideologia separatista do poder, através da qual vêm se mantendo confinado em sua própria erudição o pensamento crítico, mas ganhem sentido enquanto estruturas reveladoras de formas recorrentes que, por si só, podem refazer o percurso da experiência humano-existencial através dos diferentes tempos e espaços. Nesse aspecto, conforme revela Stephen Greenblatt, uma “Nova História” pode ser instaurada:

Anthony Giddons proposes that we substitute a concept of textual distancing for that autonomy of the text, so that we can fruitfully grasp the “recursive character” of social life and of language. Each of these formulations — and, of course, there are significant differences among them — pulls away from a stable, mimetic theory of art and attempts to construct its stead an interpretative model that will more adequately account for the unsettling circulation of materials and discourses that is, I have argued, the heart of modern aesthetic practice. It is in response to this practice that contemporary theory must situate itself: not outside interpretation, but in hidden places of negotiation and exchange. (VEESER, pp. 12-13)<sup>4</sup>

Dentro dos estudos teórico-literários, o *New Historicism* — louvado por uns, depreciado por outros —, é uma tendência em destaque. Louis A. Montrose, em “The poetics and politics of culture”, comenta que a orientação pós-estruturalista trouxe para os estudos literários denominados “New Historicism” a preocupação em apreender o discurso histórico através de um recíproco movimento de investigação: *the historicity of texts* e *the textuality of history*, ou seja, reconhecer o histórico a partir do literário e vice-versa. Essa “troca simbólica”, abrindo caminhos para novas interpretações do mundo, dessacraliza a obrigatoriedade do “aconteceu” para o discurso histórico, assim como o suposto “poderia ter acontecido” para o discurso literário.

Stephen Greenblatt, no ensaio “Towards a poetics of culture”, problematiza a inadequação de certos conceitos atrelados aos estudos literários como veículos condutores para esse novo pensamento que se pretende consolidar, principalmente

---

<sup>4</sup> Versão em português: Anthony Giddons propõe que substituamos o conceito do distanciamento do texto pelo de sua autonomia, de maneira que possamos apreender, de modo frutífero, o “caráter recursivo” da vida social e da linguagem. Cada uma dessas formulações – e, naturalmente, há significativas diferenças entre elas – separam-nos de uma teoria de arte estável e mimética, e tenta construir seu espaço e modelo interpretativo que, mais adequadamente, se responsabilizará pela circulação desestabilizadora de matérias e discursos, circulação essa que é, como disse, o cerne da prática da estética moderna. É em resposta a essa prática que a teoria contemporânea deve situar-se, não no exterior da interpretação, mas em espaços ocultos de negociação e troca.

porque esses conceitos não dão conta de fenômenos culturais específicos da era da comunicação e da imagem. Logo, tal como nas outras vertentes críticas em vigência, também o *New Historicism* cuida de trazer à tona de seu discurso novos focos para abordagem conceitual.

Em “Literary criticism and the politics of the New Historicism”, Elizabeth Fox-Genevose alerta para os possíveis desvios que esse movimento híbrido pode trazer aos estudos históricos:

History, at least good history, in contrast to antiquarianism, is inescapably structural. Not reductionist, not present-minded, not teleological: structural. Here, I am using structural in a special — or, better, a general — sense, not in the sense developed by Saussure, Lévi-Strauss, or even Roland Barthes or Lucien Goldmann. By structural, I mean that history must disclose and reconstruct the conditions of consciousness and action, with conditions understood as systems of social relations, including relations between women and men, between rich and poor, between the powerful and powerless; among those of different faiths, different races, different classes. I further mean that, at any moment, systems of relations operate in relation to a dominant tendency — for example, what Marxists call a mode of production — that endows them with a structure. Both in the past and in the interpretation of the past history follows a pattern or structure, according to which some systems of relations and some events possess greater significance than others. Structure, in this sense, governs the writing and reading of texts. (VEESER, 1998, pp. 217-218)<sup>5</sup>

De certo modo, o que parece preocupar Elizabeth Fox-Genevose é uma aplicação equivocada dos princípios desconstrucionistas ao discurso histórico, ignorando o que seria sua “estrutura” particular. Assim, continua ela:

The literary critics cannot absorb history piecemeal, as curiosity, landscape, or illustration. Nor, can the historians restore history in all its innocence. The epistemological crisis of our times itself reflects the crisis of bourgeois society — a crisis of consciousness, certainty, hierarchy, and materially grounded social relations. I am not suggesting that we should return, if indeed we could, to an untransformed Marxism any more than to a sanctimonious whig interpretation. Not least, recent developments in history and literary studies have exposed the bankrupt of the authoritative white male subject and

---

<sup>5</sup> Versão em português: A História, ao menos a boa História, em contraste ao antiquariato, é inevitavelmente estrutural. Não é reducionista, não é de espírito presente, não é teológico: é estrutural. Estou usando estrutural num sentido especial – ou melhor, geral -, não no sentido desenvolvido por Saussure, Lévi-Strauss ou mesmo Roland Barthes ou Lucien Goldmann. Por estrutural quero dizer que a História precisa revelar e reconstruir as condições de consciência e ação, condições essas compreendidas como sistemas de relações sociais, inclusive relações entre mulheres e homens, ricos e pobres, poderosos e sem poder; entre aqueles de credos diferentes, raças diferentes, classes diferentes. Mais adiante digo que, a qualquer momento, sistemas de relações operam relacionados à tendência dominante – por exemplo, o que os marxistas chamam de modo de produção - que os dota de uma estrutura. Tanto no passado como na interpretação do passado a História segue um padrão de estrutura, segundo o qual alguns dos sistemas de relações e alguns eventos possuem significados maiores que outros. A estrutura, nesse sentido, comanda o escrever e o ler dos textos.

pressed the claims of women, working people, and peoples of non-white races and non-Western cultures. I am suggesting that a structurally informed history offers our best alternative to the prevailing literary models. For serious attention to the claims of history forces the recognition of the text as a manifestation of previous human societies. (VEESER, 1998, p. 219)<sup>6</sup>

A defesa do texto, em sua uniformidade, em sua referenciabilidade, e potencial de dinamização de novos conceitos de justiça, identidade e representação social, enfim, é o que parece informar a “Nova História” que se propõe. Assim, se a História poderá recolher do literário (e da arte em geral) índices de um discurso histórico, também a Literatura, enquanto história que é, deverá deixar-se contaminar por essa filosofia revisionista até para recontar “sua própria história” e, por meio dessa ação, promover a tão desejada revisão do cânone.

Para encerrar, uma colocação da Homi K. Bhabha que evidencia a importância da inserção do cotidiano como signo reduplicador do discurso cultural ainda não consolidado em suas individualidades, mas prestes a sê-lo, caso se realizem as propostas investigativas desse novo modo de pensar e existência:

Os fragmentos, retalhos e restos da vida cotidiana devem ser repetidamente transformados nos signos de uma cultura nacional coerente, enquanto o próprio ato da performance narrativa interpela um círculo crescente de sujeitos nacionais. Na produção de uma nação como narração ocorre uma cisão entre a temporalidade continuísta, cumulativa, do pedagógico e a estratégia repetitiva, recorrente, do performativo. É através deste processo de cisão e ambivalência conceitual da sociedade moderna que se torna o lugar de *escrever a nação*. (BHABHA, 1998, p. 207)

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BARTHES, Roland. O rumor da língua. Lisboa: Edições 70, 1998.  
BHABHA, Homi K. O local da cultura. Belo Horizonte: UFMG, 1998.  
CAMPBELL, Joseph. O poder do mito. São Paulo: Palas Athena, 2001.  
EAGLETON, Terry. Teoria da Literatura. Oxford, São Paulo: Martins Fontes, 1983.  
———. Local and global. In:  
<http://www.usm.maine.edu/~bcj/issues/three/eagleton.html>.  
———. Newsreel history. In: [http://www.Irb.co.uk/v20/n22/eagl01\\_.html](http://www.Irb.co.uk/v20/n22/eagl01_.html).

---

<sup>6</sup> Versão em português: Os críticos literários não podem absorver a História fragmentada como curiosidade, paisagem ou ilustração. Tampouco podem os historiadores restaurar a História em toda a sua inocência. A crise epistemológica de nosso próprio tempo reflete a crise da sociedade burguesa – uma crise de consciência, certeza, hierarquia e relações sociais baseadas no material. Não estou sugerindo que devêssemos retroceder se, de fato, fosse possível, para um marxismo sem modificações, mais do que para uma interpretação hipócrita Whig. Pelo contrário: recentes desenvolvimentos nos estudos de História e Literatura expuseram a falência do indivíduo macho branco autoritário e pressionaram as reivindicações das mulheres, trabalhadores, povos de raça não-branca e culturas não-ocidentais. Estou sugerindo que uma História estruturalmente informada oferece nossa melhor alternativa para os modelos literários predominantes. Uma grande atenção às reivindicações da História força o reconhecimento do texto como uma manifestação das sociedades humanas anteriores.

———. An interview with Terry Eagleton. In:  
<http://www.ciberkiosk.pt/entrevistas/terryeagleton.html>.  
GENETTE, Gérard. [et alii.]. Literatura e semiologia. Pesquisas semiológicas. Petrópolis: Vozes, 1972.  
GIDDENS, Anthony. The consequences of modernity. Cambridge: Polity Press, 1990.  
HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. Rio de Janeiro: DP & A., 2002.  
SILVA, Anazildo Vasconcelos da. Referenciação poética e contextualização narrativa. In: Revista LINHA DE PESQUISA, ano II, n. 2, abril de 2001, Rio de Janeiro: Universidade Veiga de Almeida, pp. 55-86.  
SILVA, Tomás Tadeu da. Antropologia do ciborgue: As vertigens do pós-humano. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.  
VEESER, H. Aram. [Org.] The New Historicism. New York: Routledge, 1988.

#### ABSTRACT

*Being the result of a tendentious, patriarchal, white and elitist discourse, whose feature was molded in the rational and materialistic spirit that determined Western world's evolution, Western History, as a discourse, is today under suspicion. Also Art, amid the always more and more encompassing domains of globalization, seems to be acquitted of any communicative function and is enclosed in an erudition bell jar, while the mass culture dilutes boundaries and ignores differences. The proposal of this article is to ponder upon the possible paths so that History and Art interrelated can contribute to the production of a cultural discourse in which the coexistence between the global and the local does not represent a dichotomy in tension, but the result of a negotiation whose merit will be to rescue human identity and to promote new ways of dialogue among societies.*

#### KEYWORDS

*Discourse; Art; Literatura; Western History; Globalization; Counterculture.*

#### **Referência bibliográfica deste artigo:**

**RAMALHO, Christina. O entrelaçamento dos discursos artístico e histórico. ALTOÉ, Valeriano. [Org.] Sobre cidadania. Rio de Janeiro: OPVS Editorial, 2005**