

O NOVO COMPARATISMO E O CONTEXTO LATINO-AMERICANO

A NEW TYPE OF COMPARATIVISM AND THE LATIN AMERICAN CONTEXT

Eduardo F. Coutinho

Universidade Federal do Rio de Janeiro
Rio de Janeiro, RJ, Brasil

Resumo

Levando-se em conta o que hoje se entende por “novo comparatismo” – isto é, uma Literatura Comparada que não se atém apenas aos estudos de caráter binário entre obras, autores e movimentos literários, nem ao cânone da tradição ocidental, mas que se encontra aberto a todo tipo de expressão literária e cultural e a outras áreas do conhecimento, visando a um verdadeiro diálogo entre culturas –, buscaremos neste trabalho investigar algumas das tentativas que têm surgido no contexto latino-americano de estabelecimento desse diálogo e a possibilidade de constituição do que vem sendo designado de “geocultura latino-americana”.

Palavras-chave: novo comparatismo; geocultura latino-americana; diálogo intercultural.

Resumen

Teniendo en cuenta lo que hoy se entiende por “nuevo comparatismo”, es decir, una Literatura Comparada que no se atiene ni a los estudios de carácter binario entre obras, autores o movimientos literarios, ni al canon de la tradición occidental, sino que está abierta a todo tipo de expresión literaria y cultural y a otras áreas del conocimiento, en búsqueda de un verdadero diálogo entre culturas, tejeremos en este trabajo una investigación sobre algunas de las propuestas que han surgido de establecimiento de este diálogo en el contexto latinoamericano y la posibilidad de constitución de lo que ha sido designado de “geocultura latinoamericana”.

Palabras claves: nuevo comparatismo, geocultura latinoamericana, diálogo intercultural.

Abstract

Considering what is being understood today as a “new type of comparativism,” that is, a discipline which is neither restricted to binary studies among works, authors or literary movements, nor exclusively devoted to the canon of Western tradition, but rather receptive to any kind of literary or cultural expression and to other areas of knowledge, in search of a true dialogue among cultures, we will discuss in this paper some of the efforts which have been taken in Latin America for the establishment of this dialogue, as well as the possibility of constituting what has been designated lately as a “Latin American geoculture.”

Keywords: new type of comparativism, Latin American geoculture, intercultural dialogue.

Levando em conta o que hoje se entende por “novo comparatismo” – isto é, uma Literatura Comparada não mais restrita aos estudos geralmente de caráter binômico entre obras, autores ou movimentos literários, e não mais presa ao cânone da tradição ocidental, mas ao contrário, receptiva a todo tipo de expressão literária e cultural, de modo geral, e aberta a contribuições oriundas de outras áreas do conhecimento –, este texto tem como eixo o estudo das relações entre este novo tipo de comparatismo e a produção tanto literária quanto teórico-crítica latino-americana. No trabalho, serão investigadas, por uma perspectiva comparatista, as transformações que se têm operado de finais do século XIX até o presente no que diz respeito ao diálogo entre o pensamento latino-americano e as contribuições oriundas do universo euro-norte-americano e será discutida a possibilidade de constituição do que vem sendo chamado de “geocultura latino-americana”, ou seja, a interseção necessária entre a reflexão, a cultura e o solo do continente.

Tendo surgido por oposição aos estudos específicos de literatura nacional, a Literatura Comparada erigiu-se, desde o início, como um conceito relacional, ou, melhor, como o estudo das relações entre produções literárias distintas, entendendo-se estas distinções no plano do que se convencionou chamar de “nação” e “idioma”, elementos que se instituíram como verdadeiros pilares referenciais da disciplina. Assim, ao contrário das literaturas nacionais, que se atinham ao escopo de uma nação, conceito identificado a partir do século XVIII com o de “estado-nação”, e das literaturas produzidas em um mesmo idioma, que serviam frequentemente como referencial alternativo ao de literaturas nacionais, a Literatura Comparada sempre teve como objeto produtos literários, e por extensão culturais, distintos, caracterizando-se como o estudo dos contactos, trocas, intercâmbios e embates entre tais produtos, ou, para colocar em termos mais acadêmicos, como o estudo, mais ou menos sistemático, dos diálogos entre culturas.

Esses contactos, trocas, intercâmbios ou embates que se verificam entre produtos literários e culturais, de maneira geral, oriundos de contextos diferentes, têm sido os mais diversos, estendendo-se desde a simples influência de um sobre o outro, até a transformação total de um deles em contacto com o outro, e o que a Literatura Comparada vem focalizando nesse sentido é o efeito desses contactos, que varia em cada contexto histórico de acordo com a atitude do grupo receptor com relação ao elemento proveniente da outra cultura. Os contactos entre culturas sempre foram marcados pela prevalência dos elementos da cultura mais poderosa sobre a menos poderosa, mas os efeitos desses contactos têm oscilado desde a aceitação passiva ou o mimetismo exacerbado, até a refutação total, numa tentativa de fazer *tabula rasa* da contribuição alheia. No primeiro caso, tem-se uma atitude de submissão,

de passividade ou subordinação à cultura do outro, e no segundo, um auto-isolamento ou autismo cultural, que só levaria ao encerramento em uma espécie de torre de marfim. Em ambos os casos, contudo, a questão está vinculada à imagem que o grupo receptor construiu de si mesmo e do outro e à relação que deseja definir a respeito deste outro.

O estudo das imagens do outro num determinado texto, numa literatura ou mesmo numa cultura – a imagologia – é um dos métodos mais antigos e tradicionais da Literatura Comparada, e que sofreu um grande embate na época de predomínio da chamada “Escola Americana”, em função da ênfase excessiva que seus adeptos devotaram aos aspectos intrínsecos do texto. No entanto, com o advento dos Estudos Culturais e a importância que voltou a ser dada, ainda que por outra perspectiva, ao contexto histórico-social, a imagologia tornou a ocupar lugar de relevo, trazendo à baila questões como a das trocas culturais, com todos os seus conflitos e soluções temporárias, e contribuindo para situar a reflexão literária num âmbito mais geral que diz respeito à cultura de uma ou de várias sociedades. Se a imagem é representação de uma realidade cultural outra através da qual o indivíduo, ou o grupo que a elabora (partilha ou propaga), revela e traduz o espaço ideológico em que se situa, o estudo dessas imagens, presentes no imaginário literário e cultural de um povo, pode prestar importante contribuição para o desvelamento das relações entre os dois termos envolvidos no processo (o criador da imagem e o outro) e pode levar a mudanças de atitude no âmbito dessa relação (MACHADO & PAGEAUX, 2001: 51).

É esse desvelamento do aparato ideológico presente na construção de imagens do outro que os estudiosos da Desconstrução vêm empenhando-se em realizar nas diversas esferas do conhecimento e suas contribuições têm aportado, nesse sentido, transformações fundamentais. Em livro hoje clássico sobre o assunto, *Cultura e Imperialismo*, Edward Said, um dos grandes pioneiros dos chamados Estudos Pós-Coloniais, mostrou, por exemplo, como os administradores ingleses, temerosos de que a atuação militar direta nas colônias ocasionasse reações, procuraram mascarar ou disfarçar seus investimentos materiais desenvolvendo uma ampla política cultural, que teve como uma de suas principais armas o ensino da Literatura Inglesa. Ao apresentar a produção literária inglesa como exemplo de humanismo descompromissado, voltado apenas para o aperfeiçoamento da formação dos indivíduos, os colonizadores contrapunham à imagem negativa da dominação um ideal estético encantatório, que tornava o colonizador um modelo a ser admirado. A consequência mais imediata e funesta dessa estratégia foi a internalização do olhar do colonizador e de toda a *Weltanschauung* por ele representada. As reações a essa postura é que marcam o início da Literatura Pós-Colonial, caracte-

terizada justamente pelo seu cunho de resistência à colonização e de denúncia da ideologia colonizadora, com suas formas de objetificação do sujeito (COUTINHO, 2003: 92).

A internalização do olhar do outro, no caso mais especificamente do colonizador, levou a aberrações como a que se verificou, por exemplo, no meio escolar indiano, em que se ensinava o épico a partir da *Iliada* e da *Odisséia*, ignorando-se toda uma tradição local anterior que teve expoentes do gênero, como o *Ramayana* e o *Mahabharata*. Foi só recentemente, com o advento dos Estudos Pós-Coloniais, nas últimas décadas do século XX, que essa situação mudou, passando a considerar-se então a tradição anterior. É a necessidade dessa mudança de olhar que vem sendo clamada cada vez mais pelos estudiosos da imagologia e pelos teóricos do Pós-Colonialismo, como Homi Bhabha, que têm constantemente chamado a atenção para a importância do *locus* da enunciação, da contextualização do lugar da fala (BHABHA, 1994). As sociedades colonizadoras sempre respaldaram sua posição de dominação por meio da disseminação de um discurso que as revelava como modelares e as colonizadas nunca lograram constituir-se como sujeitos exatamente porque se limitavam a reproduzir a cultura do outro, aceitando a sua suposta superioridade. A relação que se estabelecia entre colonizador e colonizado tinha um caráter dúbio de admiração e repulsa, que foi frequentemente representada pela famosa dialética entre o senhor e o escravo, e essa situação funcionou na maioria das vezes como bloqueio a qualquer tipo de transformação.

Tendo passado por um processo de colonização de mais de três séculos e continuado dependente do ponto de vista econômico e cultural, embora não mais das mesmas matrizes, desde o início do século XIX até o presente, a América Latina sempre desenvolveu uma atitude dúbio e bastante desigual com relação a seus dominadores. O mais frequente era a admiração cega, que levou as suas elites à importação indiscriminada de modelos, que eram impostos e adaptados ao local sem que se levassem em conta sequer as diferenças entre o seu contexto de origem e o de recepção. Mas havia também, embora em menor escala, uma atitude oposta, geralmente de reação a esta e mais restrita ao meio intelectual, de busca de constituição de um discurso próprio, que deu origem a uma rica tradição ensaística, ainda hoje considerada uma das linhas mestras da produção intelectual do continente. É verdade que esta segunda postura, de contestação do elemento forâneo, chegou, em alguns momentos, a extremos, como a supervalorização romântica de um autoctonismo no fundo altamente contraditório ou a defesa inabalável de uma ideologia da mestiçagem que neutralizava diferenças fundamentais, mas, deixando-se de lado os excessos, comuns em todo processo de autoafirmação, ela teve o mérito de constituir um contraponto à ideologia da colonização e de

chamar a atenção para a necessidade de se encarar a realidade do continente a partir do próprio solo.

A ideia de abordar os problemas e situações do continente a partir de um olhar situado, assumindo o *locus* de enunciação, acha-se na base do que vem sendo designado de “geocultura latino-americana”, ou, nas palavras de Zulma Palermo, é “a intersecção entre pensamento, cultura e solo” (PALERMO, 2005: 44). Não se trata, evidentemente, de desconhecer o sistema teórico eurocêntrico, desprezando suas categorias ou seus aportes valiosos, mas de arremeter contra o que Said designou de “jargões preciosistas”, e as ideologias subjacentes, cujas formulações complexas obscurecem as circunstâncias sob as quais um pensamento localizado pode integrar outros contextos, alcançando novas relevâncias. Trata-se, na verdade, de se construir uma reflexão, ou, melhor, um pensar culturalmente arraigado em outro espaço distinto do eurocêntrico, que sempre serviu de base à *intelligentsia* latino-americana. A modernidade, iniciada com a conquista da América, que é quando se origina a construção do “outro” da Europa, é um fenômeno que concebe esta última como centro do sistema planetário, pois dá origem à oposição centro x periferia ao incorporar o Novo Mundo à cartografia mundial. E ainda que toda cultura seja basicamente etnocêntrica, o etnocentrismo europeu moderno tem a particularidade de pretender identificar-se com a noção de universalidade. O eurocentrismo da modernidade consiste exatamente, nas palavras de Enrique Dussel, no fato de “haver confundido a universalidade abstrata com a mundialidade concreta hegemoneizada pela Europa como centro” (DUSSEL, 2000: 48); daí a necessidade do intelectual latino-americano de se posicionar criticamente a partir das especificidades de seu próprio processo de formação e de receber a contribuição forânea situando-se nessa perspectiva.

A consciência dessa questão gerou respostas diversas da parte de intelectuais latino-americanos, muitas vezes até radicais, como as já mencionadas, mas deu origem também a um tipo de procedimento que se tornou bastante frequente ao longo do século XX – a apropriação tanto de formas estéticas quanto de formulações teóricas europeias que, ao serem transplantadas para o novo contexto, mesclavam-se com formas ou reflexões locais, gerando novas expressões que continham elementos de ambas as anteriores. Este tipo de procedimento, frequente entre os escritores e teóricos do Pós-Colonialismo, e a que Homi Bhabha designa de “mimicry”, já vinha desenhando, antes de sua divulgação pela academia euro-norte-americana, um percurso significativo na América Latina, por meio de expressões como a Antropofagia, de Oswald de Andrade; o realismo maravilhoso, de Carpentier; o protoplasma incorporativo de Lezama Lima; ou a transculturação, de Fernando Ortiz e Angel Rama, e já tinha recebido críticas e transformações por parte de novos pensa-

dores, que propuseram fórmulas alternativas, como a noção de heterogeneidade cultural, de Cornejo Polar ou a de culturas híbridas, de García Canclini. Essas expressões e suas releituras ou reformulações constituem tentativas de diálogo com a cultura europeia, e mais recentemente também norte-americana, no processo de neocolonialismo ainda vivido pelo continente latino-americano, e nesse sentido representam um avanço importante no quadro da reflexão que vêm sendo desenvolvida a partir do contexto estético e cultural do continente, marcando momentos fundamentais na continuidade de uma tradição ensaística cada vez mais sólida. Como não podemos discutir aqui todas essas propostas, nos concentraremos brevemente em duas delas – a de Walter Mignolo e a de Abel Trigo – em função da relação estreita que têm com o comparatismo latino-americano dos dias atuais.

Sentindo a necessidade de dialogar com a chamada teoria pós-colonial, mas ao mesmo tempo reagindo ao uso do termo, que não distingue as sociedades neocoloniais como a latino-americana das que obtiveram a independência política recentemente, como a Índia ou a África pós-colonial, Mignolo preferiu empregar para o primeiro caso a expressão “pós-ocidentalismo”. Para o crítico, o cruzamento e a superposição de poderes imperiais na América Latina, primeiro por parte dos ibéricos e em seguida dos ingleses, franceses e norte-americanos, foi concebido menos em termos de colonização do que de ocidentalização. A noção de “pós-ocidentalismo” pode designar, assim, a reflexão crítica sobre a situação histórica do continente que emerge durante o século XIX, quando se vão redefinindo as relações com a Europa e se vai produzindo o discurso da identidade latino-americana, passando pelo ingresso dos Estados Unidos nesse processo, até a situação atual (MIGNOLO, 1996: 680). Trata-se, segundo o crítico, de uma alternativa entre as transformações do discurso colonial, que dá conta de outros estilos de vida e de pensamento, e a emergência do que poderíamos chamar de discurso pós-colonial. É, em outras palavras, a resistência à ocidentalização e à globalização, e a criação produtiva de formas de pensamento que marquem constantemente a diferença com o processo de ocidentalização, ou, melhor ainda, a constante produção de lugares diferentes de enunciação (MIGNOLO, 1995: 32).

Como todas as propostas desse tipo, a de Mignolo também acarreta alguns problemas, como um certo autoctonismo e nacionalismo latino-americano, mas também contém acertos importantes, dentre estes a ênfase que deposita sobre a necessidade de desenvolvimento de um pensamento situado, que se insurge como alternativa ao conhecimento hegemônico que desqualifica as formas de saber alheias à sua razão. Este pensamento teria o mérito de pôr em dúvida a validade dos modelos eurocêntricos para explicar e compreender o funcionamento das culturas latino-americanas e ao mesmo tempo de

propor alternativas geradas pela análise das práticas sociais e culturais em que se localizam os saberes que foram marginalizados pela *episteme* hegemônica. Para Mignolo, posicionar-se criticamente no contexto latino-americano significa analisar o projeto ocidentalista para revertê-lo, buscando, como afirma Zulma Palermo, “as formas de emergência das histórias-culturas alternativas ou marginalizadas tanto por razões de caráter econômico quanto étnico e/ou genérico” (PALERMO, 2005: 95). Para pensar de um outro lugar, distinto do eurocêntrico, e para evitar cair em versões da teoria pós-moderna ou pós-colonial, que podem converter-se em homogeneizações do arremedo, é preciso, como afirma Sara Castro Klarén, nos situarmos em genealogias específicas, próprias de nossos arquivos locais (CASTRO-KLARÉN, 1997: 232).

O pós-ocidentalismo, nesse sentido, seria a possibilidade de construir epistemologias fronteiriças ou através de fronteiras culturais, e seria um espaço de entrecruzamentos e contactos, ou, como afirma Zulma Palermo, de “fluência, de ‘liminalidade’, da condição paradoxal e potencialmente produtiva de estar situado entre dois ou mais terrenos de uma só vez” (PALERMO, 2005: 98). Esta noção de uma epistemologia fronteiriça já se acha presente há algum tempo na crítica latino-americana, onde se tem buscado inclusive diferenciar o conceito do que vem sendo empregado pelos teóricos do pós-colonialismo, e tem dado frutos interessantes, como, por exemplo, a leitura de Abril Trigo que o vê como “a inscrição de caminhos, múltiplos e borrados, sobre um lugar desterritorializado pelo contrabando e pela transmigração” (TRIGO, 1997: 165). Retomando o conceito de “transculturação”, de Ortiz e Rama, e atribuindo-lhe uma dimensão transnacional, com o objetivo de levá-lo a superar as noções de “síntese” e de “autoctonismo” e “nacionalismo” sobre as quais havia incidido grande parte das críticas a ele feitas, Trigo assevera que o conceito serviria para expressar o caráter processual dos fenômenos culturais do presente, mas que seria preciso levar em conta algumas questões que passa a discutir em seguida, como a substituição da noção de “mestiçagem” pela de “migrância”, ou a de “fronteira” pelo que designa de “fronteria”, ou ainda por uma atenção especial para com os novos modos de hegemonia e de produção cultural.

A noção de “migrância”, extraída de Cornejo Polar, na verdade, não substitui a de “mestiçagem”, mas a acolhe, pois amalgama no presente da memória as instâncias e estâncias diferidas, invertendo assim o seu “afã sincrético”. Nas palavras do próprio Trigo, “enquanto o mestiço trataria de articular sua dupla ancestralidade em uma coerência instável e precária, o migrante, ao contrário, se instalaria em dois mundos de certa maneira antagônicos pelas suas valias: o ontem e o lá, de um lado, e o hoje e o aqui, de outro” (TRIGO, 1997: 164). Dessa maneira, a “migrância” não conduz a sínteses, fusões e identidades está-

veis, mas a um prolongamento de culturas em conflito, o que promove uma identidade dual (a *double consciousness*), uma vez que o migrante fala de dois ou mais lugares e – o que ainda é mais comprometedor – duplica (ou multiplica) a índole mesma de sua condição de sujeito. À diferença do imigrante, sedentário e moderno, cujo fim, dentro do espaço internacional em que se move, é aclimatar-se, assimilar-se, identificar-se, com a sociedade receptora, o migrante transnacional sempre se está indo (em mudança), mesmo quando permanece para sempre no lugar. É alguém que deixa um grupo social ou cultural sem ajustar-se satisfatoriamente a outro e se encontra sempre à margem de cada um, mas nunca um membro de nenhum deles.

Do mesmo modo que o conceito de “migrância”, os conceitos de “fronteira” e de “identidade homogênea” também cedem, na visão de Trigo, seu lugar a outros, que ele escolheu chamar de “fronteira” e de “id/entidade agonística”. A “migrância”, no sentido acima discutido, adquire uma dimensão cultural que excede a mera trasladação geográfica (campo-cidade, interior-exterior, periferia-centro), e configura um *locus* enunciativo instável, portátil, a partir do qual se geram usos particulares da cultura ou culturas à mão, e nos quais se constituem sujeitos desagregados, difusos e heterogêneos, ou ainda trânsfugas e transculturados. São sujeitos pluralizados, cuja *práxis* cultural não se formula em termos metafóricos (mestiçagem, transculturação), mas metonímicos (migrância, fronteira), que transgridem a problemática da integração nacional ou da “nação” como corpo social uniformemente homogêneo, para instalar-se em um espaço pós-nacional. E a “fronteira”, convertida, segundo Trigo, em *habitat* migrante, torna-se “fronteira”, isto é, mais espaço do que linha, mais âmbito do que marco, mais liminalidade do que limite, em suma, a inscrição de caminhos, múltiplos e borrados, sobre um lugar des-territorializado pelo contrabando e pela transmigração. A fronteira, por sua vez, não fomenta uma identidade mestiça, síntese acabada de entidades discretas, mas uma “id/entidade agonística” e agônica, excêntrica mais do que descentrada, sempre sobre o fio; é uma identidade circunstancial, portátil, articuladora, mais produtividade do que *ethos*. Este é o sentido que adquire hoje, por exemplo, a observação de Rama sobre a intersticialidade fronteira dos personagens de Arguedas.

Finalmente, quanto aos novos modos de hegemonia e de produção cultural a que se referira Trigo, ele afirma que se a “transculturação modernizadora” de Rama constituía, como quiseram alguns críticos (vide Larsen), “um substituto para a hegemonia ao invés de uma cultura hegemônica” (TRIGO, 1997: 167), a “transculturação (no) transnacional” deveria então ser reconsiderada como a produção cultural de articulações hegemônicas, processos nos quais agentes sociais antagonônicos negociam novas formações político-cultu-

rais inerentemente instáveis, relacionais, de sutura impossível. E conclui que “esta concepção de hegemonia como um movimento totalizador incessantemente destotalizado, devidamente corrigida para dar ênfase adequada ao conflito sócio-cultural, nos permitiria superar o *telos* dialético e a aporia fundacionalista que amarrava Rama, e munir-nos de um instrumental idôneo diante da transnacionalização” (TRIGO, 1997: 167). A teorização da “transculturização (no) nacional”, a proposta que apresenta, já visível no título de seu texto, pela ótica da “produção consumidora” evitaria a um só tempo a feitiçização invertida da mercadoria e a reificação do consumo como instância autônoma nos processos de produção.

A proposta de Trigo de deslocamento da questão para a instância do transnacional é sem dúvida um avanço com relação à teoria de Rama, criada nos anos de 1970, num momento em que a questão do nacional ainda se impunha de modo contundente. Além disso, ela tem a vantagem de dialogar com o conceito anterior, demonstrando a sua utilidade ainda hoje, contanto que devidamente atualizado, de modo a poder considerar as diferenças contextuais de uma época para a outra. No entanto, em todas essas versões, inclusive as duas focalizadas aqui, o conceito vem sendo associado a um espaço de tensões que não se resolvem, mantendo-se o conflito, gerado pela confluência de sistemas culturais diversos. Este espaço móvel e plural latino-americano, sem um eixo fixo, definido, requer, evidentemente, métodos de leitura novos e estratégias de interpretação, de produção de sentido, distintas das que propõem os cânones acadêmicos habituais. E nesse sentido é que o papel da Literatura Comparada se torna mais uma vez fundamental; não a Literatura Comparada tradicional, que encarava essas relações pela perspectiva da cultura europeia erigida como modelo, mas um comparatismo que permita o contraste entre distintas práticas sociais e discursivas procedentes de culturas diferentes que convivem em um mesmo espaço-tempo. É o tipo de comparatismo a que Ana Pizarro designou de “contrastivo” (PIZARRO, 1985: 72), isto é, aquele que, afastando-se de impossíveis hibridações, ao mesmo tempo que de chauvinismos essencialistas, permite que se pense o local na articulação tripla da heterogeneidade das culturas a que se refere: dentro das circunscrições locais, entre estas e a interioridade da nação e a esta no contexto global. Não se trata, como podemos ver, de negar as práticas acadêmicas vigentes, mas de buscar um equilíbrio entre a macro-teoria e as que emergem dessas outras localizações. Trata-se, como afirma mais uma vez Zulma Palermo, de “reconhecer, de prestar atenção às experiências locais que se formam nos interstícios dos sistemas culturais” (PALERMO, 2005: 162), ou, melhor, de prestar atenção às alteridades não eurocêntricas.

Essa penetração nas próprias genealogias acarreta mudanças expressivas dos critérios de valoração vigentes, pois o que até recentemente aceitamos foi um tipo de prática discursiva “universalizada” que, ao impor-se, negava a existência de outras, próprias dos contextos colonizados. A América Latina sempre foi encarada por uma óptica alheia e a internalização dessa perspectiva levou constantemente a uma espécie de ratificação do “exótico”, representado por referenciais como o mágico ou o miscelânico (um tipo de “vale-tudo” cultural); daí a necessidade de reverter a imagem demarcada pela condição colonial. A incorporação da diferença implica que o conhecimento produzido pelo outro é tão valioso quanto o próprio, que deixa de ser percebido apenas como distinto, no sentido de interessante ou curioso, mas como uma alternativa que pode chegar a gerar novas formas de produção. E é somente com um tipo de comparatismo como o que aludimos, um comparatismo libertado dos *a priori* da tradição em que surgiu, que podemos desenvolver procedimentos pertinentes para abordar a produção latino-americana. Trata-se, em última instância, de um comparatismo, situado no contexto de onde olhamos, que, ao contrastar as produções locais com as provenientes de outros lugares, instaura uma reciprocidade cultural, uma interação plural, que induz conhecimento a partir do contacto com outras culturas.

Referências bibliográficas

- BHABHA, Homi. *The Location of Culture*. Londres: Routledge, 1994.
- CASTRO-KLARÉN, Sara. Del remedo: Latinoamérica, la teoría post-colonial y el conocimiento local, *Memorias JALLA Tucumán*, Tucumán: Univ. Nacional de Tucumán, v. II, 1997: 207-234.
- CORNEJO POLAR, Antonio. *Escribir en el aire*: ensayo sobre la heterogeneidad cultural de las literaturas andinas. Lima: Horizonte, 1994a.
- _____. “Mestizaje, transculturación, heterogeneidad”, *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, n. 40, 1994b: 368-371.
- COUTINHO, Eduardo F. *Literatura Comparada na América Latina*: ensaios. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2003.
- DUSSEL, Enrique. “Europa, modernidad y eurocentrismo”. In: LANDER, Edgardo (Org.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2000.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor. *Culturas híbridas: estratégias para entrar y salir de la modernidad*. Buenos Aires: Ed. Sudamericana, 1992.
- MACHADO, Álvaro Manuel & PAGEAUX, Daniel-Henri. *Da Literatura Comparada à Teoria da Literatura*. 2. ed. Lisboa: Editorial Presença, 2001.
- MIGNOLO, Walter. “Occidentalización, imperialismo, globalización: herencias coloniales y teorías postcoloniales”, *Revista Iberoamericana*, n. 170-171, jan.-jun. 1995: 27-40.

- _____. “Posoccidentalismo: las epistemologías fronterizas y el dilema de los estudios (latinoamericanos) de área”, *Revista Iberoamericana*, n. 176-177, jul.-dez. 1996: 679-696.
- PALERMO, Zulma. *Desde la otra orilla: pensamiento crítico y políticas culturales en América Latina*. Córdoba: Alción Editora, 2005.
- PIZARRO, Ana (Org.). *La literatura latinoamericana como proceso*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1985: 13-67.
- RAMA, Ángel. *Transculturación narrativa en América Latina*. México: Siglo XXI, 1982.
- SAID, Edward. *Culture and Imperialism*. Nova Iorque: Vintage Books, 1993.
- TRIGO, Abril. “De la transculturación (a/ en) lo transnacional”. In: MORÑA, Mabel (Org.). *Ángel Rama y los estudios latinoamericanos*. Pittsburg: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, 1997: 147-172.
- YÚDICE, George. Postmodernity and Transnacional Capitalism in Latin America. In: YÚDICE, George; FRANCO, Jean & FLORES, Juan (Org.). *On Edge: The Crisis of Contemporary Latin American Culture*. Minneapolis: Univ. of Minnesota Press, 1992.

Eduardo F. Coutinho tem Doutorado pela Univ. Califórnia (Berkeley, EUA). É Professor Titular de Literatura Comparada da UFRJ e pesquisador I A do CNPq. Tem sido Professor Visitante em diversas universidades no Brasil e no exterior. É membro fundador e ex-presidente da ABRALIC, Vice-Presidente da AILC (Associação Internacional de Literatura Comparada) e consultor científico de diversas agências de fomento à Educação. Publicou grande número de ensaios em revistas e periódicos especializados do Brasil e do exterior e é autor e organizador de diversos livros, dentre os quais *The Synthesis Novel in Latin América: a Study of J. G. Rosá's Grande sertão: veredas* (1991), *Em busca da terceira margem: ensaios sobre o Grande sertão: veredas* (1993), *Literatura Comparada na América Latina: ensaios* (2003), publicado também em espanhol (Colômbia, 2003), e *Literatura Comparada: reflexões* (2013). E-mail: eduardocoutinho17@gmail.com

Recebido em: 15/01/2016

Aprovado em: 12/2/2016