



NUUESTRA CULTURA LOCAL: por uma epistemologia das margens

Leoné Astride Barzotto¹

Trincheiras de ideias valem mais do que trincheiras de pedra. Não há proa que possa cortar uma nuvem de ideias. Uma ideia enérgica, acesa na hora certa neste mundo, detém, como a bandeira mística do juízo final, um esquadrão de couraçados. Os povos que não se conhecem devem ter pressa em se conhecer, como aqueles que vão lutar juntos. José Martí²

75

Diante da constância de conhecer assertivas que remetem a nós mesmos e de enaltecer o que é nosso, proponho pensar a cultura local. Ressalvados os distanciamentos, mas, de certa forma, imbuído do mesmo espírito, já em 1891, o crítico cubano José Martí profetiza, em *Nuestra América*, a iminência na união das potencialidades americanas ao sul do *Río Bravo del Norte*; época essa em que os estadunidenses ainda não haviam assumido – totalmente - o termo ‘americano’ para si. Nesse contexto, do emblemático texto de Martí emana uma energia que me leva a olhar nossa cultura local como uma espécie de representação metonímica de um projeto maior, quiçá adormecido em nosso peito, a Grande América, idealizada desde os bravos tempos de Simón Bolívar até as linhas poético-dramáticas de Augusto Roa Bastos. Se a convivência política ainda não se apresenta harmoniosa dentre as nações latino-americanas; no âmbito da expressão literária, essa idiosincrasia (coletiva) se realiza, pois é evidente o crescimento e o intercâmbio intelectual das produções críticas e literárias no lado americano do hemisfério sul.

¹ Leoné Astride Barzotto é professora na Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD).

² Ver: MARTÍ, José. *Nossa América*. Trad. Maria Angélica de Almeida Triber. São Paulo: HUCITEC, 1983, p. 194-201. (Texto original de 1891).x

No entanto, não pretendo pensar a cultura local *na* América Latina, mas *a partir* de uma comuna cultural que, mesmo tendo traçados sócio-históricos de convergência com o território, postula suas próprias singularidades. Assim, almejo delinear aspectos da cultura local do Mato Grosso do Sul a partir de sua literatura. Todavia, para alcançar tal desafio, não intenciono reforçar ou retomar as dicotomias que estruturam a história de espoliação de nosso passado; ao contrário, a ideia matricial é, justamente, sobrepor o pensamento a essas mesmas dicotomias, ou seja, pensar além delas, sublimando-as, até porque a colonialidade do poder, como metáfora do sistema mundial moderno, insiste em trazê-las para ‘a mesa de debates’, onde imperam propostas neocoloniais.

Por esse prisma, o intuito maior desse texto é colaborar com aquilo que Walter Mignolo (2003) define como ‘genealogia do pensamento’. A genealogia do pensamento de Mignolo nos dá suporte para que possamos construir, no universo intelectual, nossa epistemologia liminar, o que significa expor os pensamentos das modernidades coloniais sem a influência do outro (externo às nossas realidade e cultura) porque, em última instância, essa epistemologia promove o pensamento liminar, ou seja, ‘um outro pensamento’ que, além de ser livre dos jogos de influência e de poder, é genuinamente localista, ímpar e sem precedentes, visto que é fruto de todas essas experiências, passadas e presentes, nas quais as histórias locais sobrevivem, mesmo tendo que absorver os projetos globais. O pensamento liminar pode ser compreendido como o pensamento das margens, uma vez que há margens das margens e o centro (no formato eurocêntrico e norte-americano) já não é mais o mesmo porque se encontra fraturado e ocupado, ironicamente, pela ‘periferia’. Se, por um lado, contribuir para a promulgação de uma epistemologia liminar significa emancipação intelectual e consciência de autonomia; por outro lado, significa agir contra a subalternização do conhecimento.

No sentido de pensar/produzir sem a imposição do ‘outro’, Mignolo (2003, p. 104) descreve a seguinte proposição para *um outro pensamento*, inspirado na trajetória intelectual do filósofo marroquino Khatibi: “uma maneira de pensar que não é inspirada em suas próprias limitações e não pretende dominar e humilhar; uma maneira de pensar que é universalmente marginal, fragmentária e aberta; e, como tal, uma maneira de pensar que, por ser universalmente marginal e fragmentária, não é etnocida”. Não obstante, ao longo dos anos, a América Latina tem vivenciado outros fenômenos socioculturais que, *mutatis mutandis*, inter-relacionam-se no quesito de assumir um lócus de enunciação bem marcado, com vistas a expor e a sedimentar as características próprias em detrimentos daquelas impostas de fora, como os seguintes movimentos: Negritude (no Caribe negro); Antilhanidade (nas Antilhas); Crioulismo (na América hispânica); Rastafarianismo (na Jamaica); Tropicalismo (no Brasil), etc.

Na esteira desses movimentos e nas fronteiras de um e de outro, retomo o propósito do pensamento liminar como máxima a fomentar todas essas concepções que buscam, grosso modo, libertar nosso pensamento. Logo, analisar a literatura do Mato Grosso

do Sul, a fim de perceber as peculiaridades culturais locais inerentes a ela, é ir contra a subalternidade do saber e, por conseguinte, é estimular uma epistemologia liminar. Todavia, também é necessário aceitar o fato de que fomos colonizados, influenciados e dependentes durante significativa parte de nossa história, o que pode ter deixado reflexos na produção artística em geral, mas por meio da intelectualidade desses novos tempos e seus desdobramentos, estamos filtrando um passado de carências para projetarmos um futuro de negociações culturais eficazes aos nossos anseios. Nesse sentido, a produção literária de uma dada comuna cultural exerce profícuo papel.

A produção do conhecimento (local) é consequência da promoção de um outro pensamento nas suas fronteiras culturais, políticas, sociais e geográficas desde que sejam liberados os saberes subalternizados. Nesse sistema de pensar a partir das influências e ambivalências de um discurso que, supostamente, costumava vir ‘de fora’, os intelectuais (nacionais e/ou latino-americanos) defendem, nas e dentro das fronteiras existentes, uma perspectiva epistemológica que visa romper com a hegemonia eurocêntrica e norte-americana, sobretudo diante do potencial de negociação dos entre-lugares - do discurso e da cultura.

Surge, então, uma nova lógica de produção intelectual que pensa a colonialidade do poder³ através da modernidade, porém de forma livre, visando uma interseção das histórias locais mediante a imposição de novos projetos globais. Tal lógica nasce no entre-lugar porque configura a especificidade de um determinado lócus de enunciação, além de fluir dentro das línguas e das culturas. Por essa mesma ótica, essa nova lógica é essencialmente híbrida e transcultural, pois é construída no fluxo das ‘contaminações’ todas que geram sua existência, com vistas a compreender a diversidade e, principalmente, propagá-la no âmbito intelecto-social. Sendo assim, assume nova postura de ‘estar no mundo’ (híbrido) porque exerce a prática cultural em meio às identidades altamente intercambiantes.

Por esse trajeto percorre o pesquisador Edgar Nolasco ao sugerir uma dupla crítica face aos conceitos (externos) que, por força da globalização, persistem em nos contextualizar. Contudo, a dupla crítica, de dentro e de fora, para dentro e para fora, não pretende alimentar os dualismos, sendo muito mais do que isso ao buscar a essência de nossas especificidades, mesmo mergulhada num caldeirão cultural. Diante dessa condição, o escritor esclarece que

se estamos todos num global contemporâneo, e de modo bastante visível na América Latina, trabalhando com conceitos descentrados, híbridos, escorregadios e de natureza inconciliáveis, é porque queremos, ao fim e a cabo, *entender melhor o próprio locus que nos cerca*. [...] Uma crítica periférica amalgama suas especificidades resultantes de sua língua, lócus, nação e cultura, como forma, inclusive, de se preservar de uma visada crítica de

³ Entenda-se o termo, nesse contexto, como tentativa contemporânea de manipulação, das nações mais poderosas sobre aquelas menos favorecidas no panorama socioeconômico mundial.

fora que, quase sempre, por não ter o domínio da língua subalterna, homogênea as diferenças, por meio de conceitos estereotipados e, o que é pior, descontextualizados. (NOLASCO, 2011, p. 64, grifo meu)

Numa linha similar de raciocínio, Hugo Achugar conduz a premissa de uma epistemologia das margens em seu livro *Planetas sem boca* (2006), especialmente no capítulo em que discorre sobre o conceito do ‘balbucio teórico latino-americano’. Para o escritor uruguaio, as histórias locais, quando recuperadas, produzem conhecimento, ainda mais quando se leva em conta o posicionamento do sujeito que as vive, visto que

O sujeito local pensa, ou produz conhecimento, a partir da sua ‘história local’, ou seja, a partir do modo que ‘lê’ ou ‘vive’ a ‘história local’, em virtude de suas obsessões e do horizonte ideológico em que está inserido. A ‘história local’, a partir da qual o presente trabalho está escrito, tem a ver com interesses locais concretos, os quais não têm valor universal, e ambos não podem ser propostos como válidos para toda a América Latina e, talvez, menos ainda, para esse conjunto que alguns chamam de ‘as Américas’. (ACHUGAR, 2006, p. 29)

Logo, o posicionamento do sujeito remete ao estabelecimento de um lócus de enunciação bem definido a fim de que o mesmo sujeito, produtor ou pesquisador da cultura, possa delinear as suas especificidades ou aquilo que deseja representar como discurso do seu local. Nesse sentido, há uma sutil alusão à concepção lacaniana de alteridade, visto que é a partir da existência do ‘outro’ que a formação do ‘eu’ se contorna de realidade. Assim sendo, é preciso abstrair que o ‘eu’ só consegue definir o seu posicionamento, uma vez que esteja claro qual é o posicionamento do ‘outro’ e o que isso implica, sobremaneira, até porque, segundo Achugar,

Situar e filiar o Outro possibilita estabelecer o posicionamento de quem fala, possibilita projetar ou inventar memórias, possibilita construir passados ou apagar histórias. [...] Isto é, parece ser necessário recordar que não é suficiente ser o Outro, mas é necessário demarcar seu posicionamento (2006, p. 32).

Com efeito, a nova lógica que almeja sedimentar uma epistemologia fronteiriça, por meio do pensamento liminar, dialoga com a concepção de balbucio teórico do crítico uruguaio, já que temos o direito e o dever de garantir o lugar de nosso discurso. Se não o fizermos, quem o fará com autoridade suficiente para garantir o fundamental daquilo que somos? Achugar (Ibidem, p. 43), nesse aspecto, arma-se de ironia e questiona se “Existe somente uma forma de teorizar? Eu tenho, apesar de bárbaro, o direito a meu próprio discurso ou devo teorizar como o faz Próspero?” para, depois, elucidar que “chamei de ‘balbucio teórico’, uma categoria que não é pejorativa. Pelo contrário, pode ser considerada como uma forma de resistência que tenta confrontar ou problematizar teorizações originadas no *Commonwealth* e que se apresentam como universais” (ACHUGAR, 2006, p. 65).

Se, de alguma forma, o pensamento liminar e o balbucio teórico se aproximam é porque ambos suportam um caráter de resistência pela prerrogativa local. No entanto, ao passo que o balbucio invalida os conceitos vindos de cima para baixo, do Norte

para o Sul; o pensamento liminar propõe criar os seus próprios conceitos, originados essencialmente no Sul, abaixo do Equador, rumando - *a posteriori* - para o Norte. Contudo, é evidente que ambos trazem no cerne de suas estruturas a ânsia de consolidar uma epistemologia liminar emancipatória, ou melhor, propagar uma nova lógica na construção do conhecimento local.

Em toda parte, hibridismo, *différance*. Stuart Hall (2003, p. 33)

À guisa de contextualização, a argumentação prossegue com vistas a privilegiar alguns excertos literários do escritor sul-mato-grossense Hélio Serejo⁴, diante do fato que as passagens selecionadas representam não somente expressões literárias locais, mas, paralelamente, expõem a semente daquilo que proponho exemplificar como a existência de uma epistemologia liminar que acaba, de um jeito ou de outro, delineando a nossa comuna cultural.

Nesses termos, pensar a cultura local pelo viés literário conduz, quase que diretamente, à estrutura interdita da epígrafe acima, já que o caldo cultural contemporâneo do Mato Grosso do Sul é irrevogavelmente híbrido, miscigenado e fronteiriço. Não se pode relativizar uma discussão desse porte exclusivamente à premissa multicultural *per se*, já que os sujeitos desse lugar são, em sua origem, frutos da diáspora, por conta das migrações de outrora que abriram essas terras para colonizar e povoar, sobretudo no período da ‘grande marcha para o oeste’ e, antes disso, com a histórica grande guerra da Tríplice Aliança.

Então, como estabelecer, definitivamente, jogos de pertencimento junto aos indivíduos que, em todo momento, precisam negociar traduções e tradições culturais? Portanto, parece-me que uma questão-chave dessa polêmica se apresenta, involuntariamente, como resposta: negociar a tradição e a tradução culturais por meio da aceitação do deslocamento; o que significa, grosso modo, que já não somos os mesmos sujeitos que partiram de algum outro lugar e que, com semelhante energia, somos

4 Hélio Serejo acalentou o sonho de ser engenheiro para construir pontes e unir continentes e povos. Todavia, a vida lhe reservou outra espécie de forma construtiva, a construção por meio das palavras existentes ou inventadas criativamente pelo seu talento literário, passando a ser um construtor das palavras, cuja engenharia lexical fica imortalizada na publicação de dezenas de obras. Este talento sul-mato-grossense nasceu em Nioaque (1912) e faleceu em Campo Grande (2007), com 95 anos de muita produtividade literária em favor da cultura do estado do Mato Grosso do Sul e de sua linguagem fronteiriça, cabocla e transcultural, ao estilo do próprio autor, mestre maior do crioulisto a sustentar o fenômeno cultural que permeia também o mito do gaúcho sul-mato-grossense. Serejo viveu em Ponta Porã, onde desenvolveu a habilidade e a arte de trabalhar, junto ao pai, nas atividades dos ervais. Todos os mistérios e nuances deste ofício foram-lhe de grande valia e inspiração literária. Os mitos que perpassam a vida cabocla exerceram neste escritor um impacto singular para sua criação literária, propiciando um constante *mix* entre os valores herdados da tradição judaico-cristã para com os valores indígenas e caboclos regionais, observados e vivenciados em suas andanças (BARZOTTO, 2009).

permanentemente modificados à luz da presença local. Assim sendo, a expressão literária que eclode, no âmago desses encontros todos, simboliza a concretude do pensamento liminar através da negociação cultural no entre-lugar, por conta de uma nova lógica de compreensão dos próprios deslocamentos. Ao discorrer mais amplamente sobre os aspectos da diáspora, Stuart Hall supõe alguns pontos que me são muito esclarecedores, inclusive podem soar como possíveis ‘saídas’ para o conflito que essa temática apresenta, principalmente porque aquilo que postula Hall, na experiência da diáspora, tem muita intimidade com a proposta de emancipação intelectual local que defendo nesse texto para ir, explicitamente, contra a subalternização do conhecimento.

A cultura não é apenas uma viagem de redescoberta, uma viagem de retorno. Não é uma ‘arqueologia’. A cultura é uma produção. Tem sua matéria-prima, seus recursos, seu ‘trabalho produtivo’. Depende de um conhecimento da tradição enquanto ‘o mesmo em mutação’ e de um conjunto efetivo de genealogias. Mas o que esse ‘desvio de nossos passados’ faz é nos capacitar, através da cultura, a nos produzir a nós mesmos de novo, como novos tipos de sujeitos. (HALL, 2003, p. 44, grifos meus)

A alternativa não é pegar-se a modelos fechados, unitários e homogêneos de ‘pertencimento cultural’, mas abarcar os processos mais amplos – o jogo da semelhança e da diferença – que estão transformando a cultura no mundo inteiro. Esse é o caminho da diáspora, que é a trajetória de um povo moderno e de uma cultura moderna. (Ibidem, p. 47)

80 Dentro desse panorama, a expressão ‘cor local’ surge convidativa, pois demonstra uma especial proximidade às questões dos embates socioculturais que são, por um lado, alinhavados na diegese porque advindos de um grupo de personagens que visa sobrepor-se a outro, gerando conflitos e ajustes de toda ordem: étnico, cultural, religioso, político, etc. Por outro lado, esses embates ‘literários’ acabam por refletir a realidade social, a qual serve de inspiração ao escritor, alimentando a sua imaginação e a sua obra propriamente dita. A cor local literária pode ser vislumbrada em uma obra que traz nuances específicas de uma dada localidade, incluindo performances culturais típicas desse lugar, expondo traços singulares que formatam uma determinada comunidade tanto no âmbito real quanto no imaginário e, por isso mesmo, a cor local também considera os fatores psicológicos dos indivíduos na tessitura literária, o que geralmente não ocorre em outras áreas.

Por conta dessas características, a cor local se confunde, muitas vezes, com a estética do regionalismo, mas de forma sutil, visto que ela é uma marca a mais a agregar as perspectivas regionalistas, sem as invalidar por ser, justamente, parte delas. Assim, o regionalismo sobrepuja a cor local ao ser um movimento intelectual engajado e, porventura, usa-a para se ratificar tanto na crítica como na obra literária. Na literatura, é típico da cor local trazer evidências que configuram um determinado grupo de pessoas ou um determinado espaço geográfico ou, ainda, ambos. Ao instigar essa representação local, a expressão literária que se forma enaltece o sujeito envolvido no processo, seja ele o escritor, o personagem, o pesquisador ou o cidadão que inspirou a criação do personagem, de modo que a idealização de uma epistemologia liminar se torna possível.

Oportunamente, as narrativas do escritor sul-mato-grossense, Hélio Serejo, são permeadas de marcas culturais que refletem elementos da cor local sul-mato-grossense, demarcando o surgimento de um perfil produtor novo, porém já híbrido, advindo da amálgama de todas as influências culturais do conjunto local: autóctone, guarani, paraguaia, gaúcha, etc. Na obra de Serejo, o propósito do lugar vem sempre à tona e, com ele, vem sua gente e seus costumes; explicitando ao leitor que a narrativa aborda assuntos típicos do estado do Mato Grosso do Sul, ou seja, a narrativa serejiana é elaborada com caracteres *sui generis* a tal lugar e às suas realidades, sem desconsiderar as aproximações de tais caracteres com o Paraguai e com as constantes travessias que nesse espaço ocorrem. Em tempo, o estado do Mato Grosso do Sul, além de ser um entre-lugar na diáspora é, igualmente, um lócus de travessias. Por isso, é natural que muitos dos personagens de sua literatura sejam sujeitos em movimento – transeuntes da cultura.

A construção literária de Serejo se debruça no amor desse autor pelo crioulisto e pelas ‘coisas charruas’⁵, como ele próprio insiste em repetir em diferentes textos e dimensões. Portanto, pensar no crioulisto de Hélio Serejo é, de certa forma, delimitar a comarca cultural sul-mato-grossense e fronteiriça porque, primeiramente, o autor eleva a imagem do chaco paraguaio e da região pampeana de fronteira. Depois, porque enaltece a figura emblemática do gaúcho⁶, do sertanejo, do caboclo, do ervateiro, do migrante e dos demais sujeitos que – pela diáspora – caracterizam o estado do Mato Grosso do Sul (doravante MS) e a região de fronteira com o Paraguai, especialmente Ponta Porã (cidade cativa de Serejo) e Pedro Juan Caballero. Apesar de todos os conflitos inerentes à coexistência de diversas culturas, sobretudo em regiões de fronteira, ao escrever e revelar os traços comuns de pessoas e de seus lugares, o escritor corrobora com o que Pablo Rocca (2005, p. 154-155) propaga como comarca cultural.

Nadie, sensatamente, podría pensar lo contrario em las líneas generales de una cultura que, evidentemente, tiene concordancias comunes. [...] Sabemos de sobra que las historias nacionales de la cultura han defendido la Idea de que vivimos una experiencia insular de la temporalidad, cuando un poco de distancia nos permite apreciar que vivimos en temporalidades simultaneas.

Contudo, Hélio Serejo parece ir além da agenda regionalista ao sedimentar sua concepção própria de crioulisto, visto que sua estética se aproxima sobremaneira do fenômeno literário hispano-americano de tendências nativistas, ou seja, o crioulisto latino-americano⁷. Dessa forma, a comarca cultural do MS junto à fronteira Brasil-Paraguai, exposta ao longo de muitos anos pelo escritor Hélio Serejo, divulga elementos

⁵ A grafia ‘xarrua’ também procede nesse caso. Charrua: Indivíduo dos charruas, povo indígena que habitava a costa do rio da Prata. Pertencente ou relativo a esse povo. *Dicionário Aurélio*, 2004.

⁶ Entenda-se aqui o ‘gaúcho’ colonizador do estado do Rio Grande do Sul e também o ‘gaúcho’ rio-platense e castelhano, originalmente propagado na influente obra *Martin Fierro* (1872), de José Hernandez.

⁷ Tal termo diverge do conceito de ‘crioulidade’ do Caribe, cuja base parte do elemento africano em coadunação com os elementos autóctone, europeu, migrante, etc.

sócio-históricos que são igualmente pertinentes a uma comarca cultural maior, a da América Latina. Portanto, o personagem de Serejo é local porque transnacional. A assertiva anterior fica evidente no conto “Peão Paraguai”, pois o escritor constrói sua narrativa com base na pujança da etnia guarani; defendendo-a com vistas a demonstrar toda a contribuição desse grupo cultural para com os demais. Ao agir (intelectualmente) dessa forma, usando de seu estatuto de escritor, Serejo sustenta uma nova lógica produtiva, colaborando enormemente ao projeto de uma epistemologia fronteiriça.

Os civilizadores jesuítas ponderaram as observações literárias dos índios guaranis. Deram muita importância às denominações dadas por eles. Nelas encontraram fundamentos filosóficos e raízes históricas. Estes são os motivos da perdurabilidade dos nomes guaranis, nas denominações dos acidentes geofísicos da República do Paraguai, parte da República da Argentina e da República Federativa do Brasil.

A língua guarani é intransponível, é histórica, é rica, é herança de uma raça, é alma de uma geração insubstituível, é a própria natureza da América do Sul. (SEREJO, 2008, p. 178-179, grifo meu)

Em “Regionalismo e literatura sul-mato-grossense na fronteira Brasil-Paraguai”, Paulo Sérgio Nolasco dos Santos (2010, p. 1607) reitera o caráter transnacional do crioulisto de Serejo ao aceitar que experiências interculturais, marcadas pelo hibridismo e pela transculturação, soam forte na composição do lócus de enunciação que define o crioulisto e, por isso mesmo, extrapolam as políticas de fronteira, tornando-se prática comum a mais de uma comarca cultural; ao cone sul, a título de exemplificação. No entanto, ora numa narrativa, ora em outra, o apelo local que reflete, porventura, o transnacional, vem à tona na literatura serejiana, com menções calorosas à cidade e ao povo da região de Ponta Porã. Nesse sentido, Santos (Ibidem) resgata uma constatação de José Pereira Lins ao registrar que “para saber-se qual a cidade do mundo que mais livros tem sobre si escritos, Ponta Porã – com as obras de Hélio Serejo – ganharia de corpo inteiro!”.

Gerindo a comarca cultural privilegiada por sua obra, Serejo elege indivíduos de todos os perfis, propagando-os e respeitando-os de maneira equânime. De forma similar, o escritor desenvolve o mesmo procedimento para com os costumes diversos e para as mais distintas crenças e manifestações religiosas. O caráter de respeito com o que é ou compõe o ‘outro’ deve ser altamente considerado e jamais negligenciado pelos leitores da escrita serejiana, pois como poucos, o autor consegue valorizar as minúcias e preciosidades que permeiam as mais elaboradas culturas e as elevam à condição de emancipação; descolonizando as mentes.

Promover o folclore é tarefa de todos que queiram garantir a independência de seu povo. O folclore é tão rico e tão variado; tão variado e tão rico que chega, às vezes, à dificuldade de descrição. Conhecê-lo é tão importante para a nação como a religião é para a alma. O festival do folclore é obra de amor. Para realizá-lo basta um simples ato de amor e vontade, porém com cuidado, persistência, decisão e espírito cheio de pensamentos estimulantes, esperançosos e otimistas. (SEREJO, 2008, p. 239-240, grifo meu)

Por esse foco, a cor local delinea uma dada comarca cultural que, por sua vez, constitui a cartografia de tal espaço, por meio de suas devidas intermediações socioculturais. Justifica-se, portanto, o entrecruzamento de toda a natureza que viabiliza, quiçá potencializa-o no entendimento de ‘mescla’, nas frinchas dos relacionamentos humanos, quer locais, regionais, nacionais ou transnacionais. Por conseguinte, percebe-se que todo e qualquer atributo cultural é dinâmico e está em constante transformação nos interstícios provenientes do choque entre culturas. De acordo com Barzotto (2010, p. 27), um exímio exemplo a relatar tal experiência intersticial é a aventura protagonizada pelo personagem Janjão, no conto homônimo de Hélio Serejo.

Nesta narrativa, o próprio autor é também uma personagem que dialoga com Janjão nas danças campesinas a tropear gado. Sujeito tipicamente de fronteira, Janjão nasceu com o talento para a música a embelezar e, ao mesmo tempo, a suavizar a rotina na lida do campo. “Janjão quis ser um hospedador completo. Do seu quarto trouxe um violão e uma gaita de boca. Encheu a sala de música de fronteira, do Paraguai e do Rio Grande do Sul. Acompanhei-o em várias delas, com a gaitinha de boca comprada em CONCEPCIÓN, cidade Paraguaiá” (SEREJO, 1998, p. 52). Na passagem recolhida e em todo o restante do conto, há a evidência da transculturação nos hábitos de Janjão e a interculturalidade entre Brasil e Paraguai é outra constante. No entanto Janjão, peão por opção movido à paixão pelas sertanias, é arrancado de seu destino de tropeiro-violeiro quando os militares lhe exigem o cumprimento das obrigações do exército, seu maior temor e ojeriza. “Somente de uma coisa Janjão tinha pavor: O SERVIÇO MILITAR” (Ibidem, p. 56). Amargurado e entristecido com as atividades no exército, a personagem decide fugir para o Paraguai, onde adoece e é hospitalizado, mas mesmo com os devidos cuidados, “o músico de dedos de ouro [...] entrega a sua alma ao Criador” (p. 58). A fronteira Brasil-Paraguai é, claramente, o interstício existencial de Janjão, o entremeio cultural que lhe alimenta a alma de boêmio sertanejo. Todavia, a rigidez da ordem social tolhe seu destino e, pro lado de lá da fronteira, emudecem os sons da sanfona e do violão.

83

A revitalização do local e de seus sujeitos - em diferentes locais e com diferentes sujeitos - visualiza o lugar da América⁸ em tempos de século XXI, posto que as fronteiras contemporâneas são balizadas pela diligência do moderno numa interface com o tradicional, da globalização pela cartografia da localização, do singular pela intervenção do plural e, ainda, do próprio com a ocupação do alheio. No entanto, para além dessas ambivalências, nasce uma epistemologia liminar que objetiva garantir a construção do conhecimento mesmo precisando negociar, incansavelmente, com a colonialidade do poder no sistema mundial moderno.

A escrita de Hélio Serejo promove o diálogo da/na cultura porque constructos humanos heterogêneos, num processo de interatividade, elaboram um discurso com (e pelo) o outro. Nesse caminho, conceitua-se um novo padrão de fronteira que não é o de separação, mas sim o de contato, visto que o mesmo traz em seu bojo a coexistência de

⁸ César Moreno (1979, p. XX) define a América Latina como sendo a terra americana ao sul do Rio Grande (limite dos Estados Unidos com México) e expressa que ‘ao sul deste rio existe certa homogeneidade cultural, política, social, linguística, religiosa.

múltiplas identidades que são ativadas mediante a natureza do contexto social. Jéri Marin (2004, p. 325) indaga se “A fronteira, nesse caso, situa-se no meio das águas, entre os marcos, ou estaria em todos os lugares?” Para, em seguida, afirmar que “O ir e vir fronteiriço e as trocas culturais contestam e fragilizam a visão de que as fronteiras são precisas e de que o Estado é soberano e mobiliza de forma homogênea todos os cidadãos. Enfim, as fronteiras são imaginárias, móveis, incertas e de difícil delimitação” (Ibidem, p. 326).

Consequentemente, as misturas do balaio de Serejo⁹ possibilitam, em termos gerais, a criação de modelos literários e culturais próprios, pois operacionalizam uma expressão singular na desenvoltura da autoafirmação e da resolução de conflitos. Tais matizes e modelos podem ser abstraídos do texto “Román Fontan Lemes”, escrito por Serejo como uma espécie de homenagem ao admirado escritor uruguaio que, segundo Serejo, teria o ‘ofício de ser o garimpador do xucrismo’. No citado texto, parte do livro *Fiapos de Regionalismo*, diz Serejo (2008, p. 246):

Orgulho-me em afirmar que li e reli toda a produção *criolla* desse gigantesco narrador sertanejo, Román Fontan Lemes, legítimo representante da cultura *criolla* da República do Uruguai.

Vivi muito e intensamente a vivência, a charla desse gaúcho macanudo, muito especial, que campereia pelos pagos uruguaio, deixando, por onde passa, o brilho da sua inteligência nativista.

84

No que tange os elementos linguísticos, o balaio cultural serejiano é semelhantemente frutífero porque desvela incontáveis vocábulos da língua portuguesa, castelhana¹⁰ e guarani, num constante fluxo entre um e outro idioma, fluindo naturalmente, tal qual o camalote sobre o rio. O conto “O último ervateiro” é um exemplo adequado e coerente para demonstrar a riqueza da expressão linguística a qual me refiro. A diegese narra as bravuras de Otaviano dos Santos, considerado pelo autor como o último dos ervateiros porque ‘guapo, valente e incansável’. No entremeio da narrativa, a textualidade é permeada por elementos da língua guarani - usada pelo autor com proficiência - e outros vocábulos do espanhol (*patrón, el paredón*, etc).

Para Otaviano, a vivência ervateira não tinha segredos. Eram-lhe familiares *tini, juruaquá, topitá, ataqueio, acaperon, masca, tunguear, mburear, tapê-pói, tapê-hacienda, tapê-guaçu, tembiú, sapeco, raído-sã, jujo, camba-cuá, cava-pitã, guaino, jasy, kuimbaê, mbói ytiapê, mbutu saju, mbirá, arvolera, maestra, tendida, rezario, costo, caú, carai tuja, mitã-i, desajuno, sóo-piru*, e tudo o mais. (SEREJO, 2008, p. 90, grifos meus)

Em termos culturais e literários, o conto também serve de altivo exemplo, uma vez que poeticamente narra o declínio da atividade ervateira, fazendo uso, inclusive, de registros memorialísticos particulares ao discorrer sobre a quebra de importação da erva-mate pela Argentina, em 1956. Os ervateiros que, até então, viviam a bonança da

⁹ Alusão ao seu livro *Balaio de Bugre*.

¹⁰ Variante da língua espanhola falada na América do Sul.

produção ervateira, foram paulatinamente sentindo a penúria de perder o potencial país comprador. Entretanto, o ‘último ervateiro’ não se entrega.

Terrível e traumática a situação. Não surgiu medida salvadora. Nem mesmo uma pálida esperança. Derrocada sinistra. Caos irremediável. Cerca de 290 ervateiros, inclusive habilitados da Empresa Mate, foram atingidos pela catástrofe. Foram, aos poucos, encerrando as atividades.

A imensa e rica área ervateira foi se despovoando. Um valente ficou, não quis abandonar o que lhe custara tanto sacrifício e dose elevada de perseverança. Ademais, não possuía formação para covarde. Com isso, o seu barbaquí rústico, deselegante, continuou recebendo fogo e produzindo erva da melhor qualidade. (Ibidem, p.92)

Buscando exemplificar uma mescla cultural de tonalidade religiosa no balaio textual de Serejo, eu menciono o conto “O peão que viu Jesus”. A história narra a vida de um peão que afirma ter visto Jesus Cristo e que, após esse episódio, passa a ser estigmatizado como louco pelos outros peões, a ponto de fugir da fazenda, desaparecer e ser encontrado morto anos depois. “Era, em suma, um cristão até certo ponto feliz. Uma tarde, quando voltava de um goiabal nativo, disse, ao capataz-rancho, que vira Jesus Cristo... que chegou bem perto e que Ele não tocava os pés no chão” (SEREJO, 2008, p. 75). É explícito o fato de que a temática religiosa – de cunho cultural – é frequente nos escritos de Serejo e há de se salientar que a consideração do autor, pelas mais distintas crenças, faz-se presente. Comumente, o escritor nos apresenta personagens religiosos, crentes, tementes a Deus ou a alguma divindade étnica, como Tupã[□], por exemplo. Dentro desse tópico de análise, Marin (2004, p. 340-341), ao estudar a religiosidade do MS, sugere que

Permaneceram, assim, uma multiplicidade de vivências do catolicismo, o pluralismo religioso, as multiidentidades nacionais. Para a igreja, a fronteira do Brasil com o Paraguai e Bolívia era o território do vazio, do desconhecido, espaço ainda não incorporado à cristandade. Como fronteira-sertão, seria um outro espaço geográfico interno à Nação, local propício à ação missionária e à intervenção centralizadora e autoritária do Estado.

Seus narradores-protagonistas, muitas vezes auspiciosos alteregos de Serejo, assumem uma postura de temor e de gratidão a Deus. No conto “Amor pelo crioulisto”, o narrador serejiano (SEREJO, 2008, p. 43, grifo meu) autodeclara sua fé na seguinte passagem:

Vivi, sem queixumes, apoiado tão-somente no amor desmedido pela sertania, pela selvaticidade, enfim, pela obra do Sublime Criador. Por esse motivo tornei-me – dádiva de Deus – *um escravo apaixonado pelo nativismo*. Sempre agradeço, de mãos postas, ao Pai Celestial, pelo dom gratificante. [...] Sou o que sou, por obra Dele. Por sua infinita bondade.

A extensa produção literária de Hélio Serejo é amplamente recheada de elementos literários, linguísticos e culturais que ultrapassam os limites geopolíticos institucionalizados pela ordem do poder. Por essa razão, torna-se inexequível considerar todos esses aspectos e, ainda, levantar exemplos de todos os seus livros em um único texto. Portanto, o recorte feito acima visa configurar tais elementos em algumas das histórias escritas pelo autor em questão; convidando o leitor à valia de investigar o restante de sua obra. Esse texto

situa Hélio Serejo, antes e principalmente, dentre os escritores latino-americanos de relevante impacto dentre a sua devida comarca cultural. Logo, Hélio Serejo é sul-mato-grossense; é brasileiro; é latino-americano. Os personagens que sustenta (o caboclo, o peão, o sertanejo, o andarilho, o crente, o indígena, o patrão, dentre tantos outros) são representações dignas e compartilhadas em outras comarcas da América do Sul porque, em sua maioria, vivenciam experiências similares de opressão e de resistência. Como estabelece Moreno (1979, p. XXIV), “a linguagem multiforme da América Latina transforma-se numa literatura cada vez mais crítica, mais potente, mais universal”. Assim é Serejo: universal porque local.

Portanto, no antimonolitismo do entre-lugar, no cruzamento de fronteiras reais ou hipotéticas sucede uma emancipação discursiva da ordem logo-eurocêntrica e tal ocorrência comprova a inversão das experiências de centro-margem, instaurando um descentramento intelectual ou, ainda, uma descolonização dos conhecimentos para gerar, em tempo e a cabo, a autêntica intelectualidade latino-americana por meio de uma epistemologia ‘das margens’. Assim, o questionamento de Moreno (1979, p. XXIX) e, especialmente, a sua resposta confirmam essa tese – “O que é a América Latina? A única coisa certa que sabemos a seu respeito, por ora, é que é nossa”.

86

Pela proposta de uma edificação epistêmica local, eu finalizo esse texto com a mais plena consciência de que muito precisa ser feito em termos de consolidação de uma epistemologia liminar. No entanto, o trabalho intelectual, engajado e comprometido com uma ideologia do conhecimento que seja autônoma e forte perante as estratégias da colonialidade do poder, perpetua saberes e preserva comunas culturais na confluência mestiça de nossas experiências. Delimitar, cuidadosamente, o lócus de enunciação no debate acerca da cultural local é fundamental para que a epistemologia das margens possa se efetivar enquanto projeto intelectual libertador que engloba, simultaneamente, tantas e variadas comunas culturais por toda a América Latina. Por essa perspectiva, fecho o ciclo textual com o mesmo pensador que me fez iniciar essa reflexão a respeito de *nuestra* cultura.

Porque já ressoa unânime; a atual geração leva às costas, pelo caminho adubado por seus pais sublimes, a América trabalhadora; do Rio Bravo ao estreito de Magalhães, sentado no dorso do condor, espalhou o Grande Semi, nas nações românticas do continente e nas ilhas doloridas do mar, *a semente da América Nova!* (MARTÍ, 1983, p. 201, grifo meu)

ACHUGAR, Hugo. *Planetas sem boca: escritos efêmeros sobre arte, cultura e literatura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

BARZOTTO, Leoné Astride. O entre-lugar na literatura regionalista: articulando nuances culturais. *Raído: Revista do Programa de Pós-Graduação em Letras da UFGD / Universidade Federal da Grande Dourados* (v. 4, n. 7, jan./jun. 2010) Dourados, MS: UFGD, p. 23-36, 2010.

_____. Traçados pós-coloniais na literatura do Mato Grosso do Sul. *Anais do XIX Seminário do CELLIP*, Cascavel – PR, 2009.

HALL, Stuart. *Da Diáspora: identidades e mediações culturais*. Org. Liv Sovik. Trad. Adelaide Resende et al. Belo Horizonte: Ed. UFMG, Brasília: Rep. UNESCO no Brasil, 2003.

MARIN, Jérri Roberto. Hibridismo cultural na fronteira do Brasil com o Paraguai e a Bolívia. In: ABDALA Jr., Benjamin; FANTINI, Marli. (orgs.) *Portos flutuantes: trânsitos ibero-afro-americanos*. SP: Ateliê Editorial, 2004, p. 325-342.

MARTÍ, José. *Nossa América*. Trad. Maria Angélica de Almeida Triber. SP: HUCITEC, 1983, p. 194-201. (Texto original de 1891)

MIGNOLO, Walter D. *Histórias locais / projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Trad. Solange Oliveira. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

MORENO, César F. (org.). *América latina em sua literatura*. São Paulo: Perspectiva, Unesco, 1979.

NOLASCO, Edgar. Crítica subalternista ao sul. *Cadernos de Estudos Culturais: subalternidade*. Campo Grande: UFMS, vol. 3, n.º 5, p. 51-65, 2011.

SANTOS, Paulo Sérgio Nolasco dos. Regionalismo e literatura sul-mato-grossense na fronteira Brasil-Paraguai. *Anais das IX Jornadas Andinas de Literatura Latino – Americana*. Niterói, RJ: Instituto de Letras - UFF, p. 1607-1611, 2010.

ROCCA, Pablo. Las comarcas culturales latinoamericanas (discusión de uma hipótesis Ángel Rama). In: JOBIM, José Luis et al. (orgs.). *Sentidos dos lugares*. RJ: ABRALIC, 2005, p. 152-165.

SEREJO, Hélio. *Obras completas de Hélio Serejo*. Sistematização, revisão e projeto final de H. Campestrini. Campo Grande: Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso do Sul / Editora Gibim, 2008, volume IX.

