REVISTA Língua & Literatura
ISSN 1984-381X

Impactos da disseminação derridiana nos Estudos Culturais

Impacts of deridian´s dissemination in Cultural Studies

Alexandre de Oliveira Fernandes (Alexandre Osaniiyi)[1]

Resumo: Defendo que no campo dos signos, mesmo sob coerção hegemônico-ideológica, a cultura produz um número infinito de efeitos semânticos, sem, contudo, se deixar reduzir a um presente transcendental de origem simples. Busco refletir acerca de um "local" da cultura como disseminação e diáspora, ou seja, como um espaço intervalar, um entre-lugar sem presença sincrônica. Atravessada por descontinuidades, desigualdades e minorias, a cultura é signo que não para de produzir sentidos, o que, efetivamente impacta nos modos como se operacionalizam os Estudos Culturais.

Palavras-chave: Estudos Culturais. Disseminação. Diáspora. Sentidos.

A diáspora se conecta com a noção derridiana de disseminação,
então tem conexão com a ideia de movimento – não há origem única.
Stuart Hall

Sou eu mesmo, a charada sincopada
Que ninguém da roda decifra nos serões de província.
Sou eu mesmo, que remédio! ...
Álvaro de Campos

Sobre uma origem disseminada: abrir os Estudos Culturais à sua desconstrução

[1] Doutor em Ciência da Literatura (UFRJ), Professor permanente do Programa de Pós-graduação em Ensino e Relações Etnicorraciais da Universidade Federal do Sul da Bahia – UFSB e do Programa de Pós-graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidades da Universidade do Sudoeste da Bahia – UESB. Coordenador do Grupo de Pesquisas em Linguagens, Poder e Contemporaneidade – GELPOC/IFBA. alexandre.pro@gmail.com.

Se levada a cabo, que impactos a disseminação, ou seja, o reconhecimento da impossibilidade de apropriação de sentido, pode provocar nos Estudos Culturais, especialmente conectados ao signo "diáspora" ou como grafa Stuart Hall (2017, p. 35), "diaspórico"?

Que colaborações pode legar uma disseminação diaspórica aos Estudos Culturais, cujo compromisso é tratar a cultura no interior de relações de poder/saber, para além da diáspora como um lar coletivo, mas como posições ocupadas em um sistema de diferenças disseminadas?

Que borraduras a disseminação provoca nos Estudos Culturais – que não são uma metodologia de pesquisa ou uma disciplina desconectada de "su *para qué*, de las dimensiones políticas y éticas" (RESTREPO, 2011, p. 13) –, mas que estão implicados em inapreensibilidade, indeterminações e instabilidades do sentido?

Não sugiro uma instabilidade de sentido, no sentido de direção, no sentido de sentir algo – o que já seria impactante –, mas a instabilidade que acusa todo o sentido coeso e hegemônico de ser ele mesmo, por um lado, apenas uma idealidade, peça ficcional a tomar a cena, por outro lado, violência de contenção dos sentidos por meio do exercício de ideologia e poder.

Poderia a disseminação levar os Estudos Culturais à derrota? A derrota como o que sai de rota, porque vejamos, havia uma rota traçada pelos "pais fundadores", Richard Hoggart, Raymond Williams e Eduard P.Thompson, a qual, atravessada por Stuart Hall, acaba por se entrelaçar a temas centrais como raça e racismo, educação popular, comunidades de base, etnias, ampliando discussões e colocando em prática teorias acerca da cultura, entendida possivelmente pelo grupo, em um momento inicial – sempre entre aspas e com muita cautela –, como modo de vida global de uma sociedade, como a experiência vivida de qualquer agrupamento humano.

Teríamos "uma" rota ao menos se estivéssemos de acordo que esses quatro pesquisadores cruzaram o mesmo e único sentido, a mesma e única influência, o que de logo se demonstra equivocado dadas as suas histórias, particularidades, interesses, desejos, sem deixar de lembrar que a noção de cultura seria, posteriormente, ampliada ainda mais, acolhendo a chamada "cultura popular", quais sejam, livros populares, rádio, os jornais, a mídia de modo geral.

Se levarmos em conta que toda rota produz os meios para sua derrota, mais ou menos como a disseminação derridiana ou, esticando o fio, a performatividade de Judith

Butler (2016), os Estudos Culturais foram (e estão sendo) constituídos mediante processos de exclusão, diferenciação e rastros – que não é o rastro heideggeriano, um ponto de presença inarticulável, tendo ali uma presença presente, mas a marca da ausência da presença –, como se fosse um corpo, um *corpus*, material e imaterial. Se tensionarmos ainda mais o fio, nossa rota pode se encruzilhar com a teoria pós-colonial de Homi Bhabha (2007) e a falsa mímesis colonial ou mímesis desviada, muito próxima da citação subversiva dos códigos performativos de Butler. Em qualquer caso, algo descarrila e sai da rota subvertendo as normas e as regras, como uma resposta ambivalente, mescla de repetição e fratura, obediência e fuga na contramão da autoridade hegemônica.

Ora, há atos de diferenciação que identificam e distanciam os Estudos Culturais dos estudos de Literatura Comparada, de História e Estudos da Linguagem, bem como aproximações com as tradições de análise textual, teoria crítica, semiótica, teorias pós-estruturalistas. Só é possível dizer o que são os Estudos Culturais, "un proyecto intelectual y político muy particular" (RESTREPO, 2014, p. 35) porque outros tantos estudos, Antropologia, História, Psicanálise, tem um campo e uma (der)rota específicos, ou seja, uma identidade "não-Estudos Culturais".

A disseminação é capaz de levar os Estudos Culturais a outras margens, desautorizando "o Pai". Uma vez que toda história é uma ficção econômica de feixes discursivos e interesses vários, atravessada por uma linha diaspórica de desdobramentos, espalhamentos, traduções, bricolagens, hibridismos, no fio da navalha, os Estudos Culturais não têm identidade. Esta é sempre uma posição contextual, o que não quer dizer que tudo seja válido, o que não permite viver sem amarras *ad aeternun*, flutuando indefinidamente ao sabor do vento. Como se sabe, identidade é posição sempre temporária, "inscrição consequente das posicionalidades específicas que foram ocupadas" ao longo do tempo (HALL, 2017, p. 35).

Se nos estendermos ao mais longe possível, para um lugar sem lugar, para um entre-lugar, para um estado da alma da psicanálise dos Estudos Culturais (DERRIDA, 2001a), para uma autoanálise da *mise-en-scène* geradora de suas narrativas diaspóricas, autorreferentes e ávidas por reiterar sentidos, mas também, se atentarmos para a análise dos jogos de força, pulsão, desejo e gozo, indo além de todo ver e do que pode ser visto, de toda fenomenalidade e de toda gramatologia, o parricídio fica dado como certo.

O esforço intelectual envidado aqui caminha para desenraizar os Estudos Culturais de certa substância, de uma determinação essencial que estaria "naturalmente" ligada a um início, a uma origem. Acreditar em um início comum para os Estudos Culturais é pensamento tão frágil quanto o discurso do cosmopolitismo vazio e radical, cuja promessa era a de que seríamos todos "cidadãos do mundo" com identidade única e opositora, esquecendo-se de somos que atravessados pela diáspora, "todos estamos nos tornando diaspóricos" (HALL, 2017, p 36), inclusive os Estudos Culturais.

Ora, todos seriam ou se tornariam cosmopolitas? Desde quando? Desde onde? Em qual parte do globo residem aqueles que determinam o que seja o sujeito cosmopolita? Como o cosmopolitismo se ajusta, se organiza, isola certos tipos de sujeitos que evidentemente, não entrarão nos países "civilizados" do norte, naufragando em fobias? Estas perguntas têm a ver com o exercício teórico dos Estudos Culturais, especialmente no que concerne a seu questionamento acerca da incompatibilidade fundamental entre cultura, democracia e exercício de vida plena e cidadã presente no discurso do cosmopolitismo.

No contexto da Inglaterra Tatcherista, os Estudos Culturais buscaram compreender como as massas correspondiam tão fortemente às políticas conservadoras e como a mídia exercia papel forte na formação de certo consenso, indo além do que poderia advir de um marxismo clássico. Estes problemas seriam compreendidos de modo mais aprofundado, não por meio de um componente acadêmico – o que exatamente os Estudos Culturais não são e não querem ser –, mas a partir de uma aposta política que abriria caminhos para debates críticos acerca da realidade social e política, da problemática da representação, do poder cultural das elites, sendo os Estudos Culturais uma ação cidadã, cuja posição não é teórica apenas, senão transformadora da sociedade. Talvez por isso, não sem razão, Catherine Walsh e Santiago Arboleda[2] defendam que os Estudos Culturais se iniciam com Stuart Hall, especialmente em sua vertente política.

Hall, teórico que nasceu na Jamaica, estudou em Oxford e viveu na Inglaterra, em congresso da Associação Brasileira de Literatura Comparada (ABRALIC), em Salvador, em julho de 2000, afirmou ter lido nos anos 1950, Gilberto Freyre e Roger

[2] Vale conferir entrevista com Catherine Walsh e Santiago Arboleda, docentes do Doutorado em Estudos Culturais Latinoamericanos da Universidade Andina.
https://www.youtube.com/watch?v=UCbI2_kar0o.

Bastide, o que nos permite questionar se teria os Estudos Culturais em sua "origem" desde já fragmentada, influência brasileira.

O contexto de surgimento dos Estudos Culturais na Inglaterra, vide a segunda metade do século XX, quando as instituições de ensino passam a receber e formar intelectuais da classe trabalhadora (ALMEIDA, PATROCÍNIO, 2017, p. 7), em muito se assemelha – quando não se embaraça – com sua recepção e desdobramentos na América Latina, cujo foco seria o de empoderamento de grupos populares, considerando como de fundamental importância a superação de exclusões como as de raça, gênero e a subalternidade epistêmica.

Os Estudos Culturais cujo interesse passa por formular estratégias culturais que façam diferença e desloquem as disposições de poder, é afetado por seu próprio movimento: não haverá de ser sempre a partir de homens dos países do norte europeu a nossa mirada, até porque, a cultura dos Estudos Culturais é ela também um campo de luta em torno da significação. Ora, se a cultura é campo de produção de sentidos, porque não mudar o foco e partir de outros sujeitos, mais ao Sul, trans, gays, lésbicas, mulheres, a dizer e a teorizar acerca da cultura dos Estudos Culturais, ela mesma um campo de significação a ser contestado.

O que podem os Estudos Culturais diaspóricos e disseminados, portanto? Há que se fugir da tagarelice tonitruante, um "jargão enlouquecido fazendo as vezes de pensamento". Pensar forte é estar além de toda neutralidade, é resistir ao fechamento do sentido em face da acolhida da dissimetria absoluta em relação ao todo outro, deslocando os limites do razoável, da Razão e das Luzes, abrindo os Estudos Culturais a sua desconstrução, qual seja, a um processo de escurecimento, suleamento, a um porvir cujas perspectivas éticas sendo inalcançáveis, são por isso, talvez, fundamentais, desde que abertas para o sempre mais além.

Ora, cada vez mais vemos a proliferação de discursos que nada têm a dizer e o dizem em voz alta. E, com efeito, estes falatórios tendem a dominar a cena, apagando sua gestação medíocre e a midiacracia unidas num espasmo incestuoso. A disseminação é um convite perigoso, um convite ao perigo, qual seja ir além do cientificismo metafísico e do positivismo – e não substituir "como convém a um espírito positivo, o improvável pelo mais provável, e ocasionalmente um erro pelo outro" (NIETZSCHE, 2009, p. 10) –, contribuindo para romper com hipotecas e idealizações que submetem

ações e pensamentos à sua imagem e seu movimento desde sua origem. Logo, cabe falar de origem dos Estudos Culturais apenas como mitologia.

Se a disseminação constitui-se em artefato contra a linearidade e a leitura monossêmica que saúda a origem como um referencial primordial e produz um número não finito de efeitos semânticos, não atrelados a um sentido tutelar, um de seus efeitos nos Estudos Culturais é o de corroer seus inícios e libertar os estudos de horizontes nublados e de torres gélidas, salvaguardando não tornar os Estudos Culturais um conjunto de teorias resultantes de ruminações acadêmicas de si mesmos.

A disseminação é a possibilidade de reescrever os Estudos Culturais para além de toda segurança instauradora e de toda polissemia, sob a borradura de uma referencialidade aberta, repetição, deslocamento, não-origem, não-essência.

Sobre o "eu" (disseminado) dos Estudos Culturais

Quem será capaz de responder às questões colocadas para os Estudos Culturais em face da disseminação? Eu? Um sujeito fissurado escrevendo uma página descentrada, a qual está sendo lida por algum/a sujeito/a em uma margem qualquer – porque só há margens (ou notas de rodapé, aspas, escrituras e textos) –, incapaz de dizer a si e para si mesmo/a quem é?

Caso fosse possível um "eu" responder, como "responde" "quem" responde? Quem "responde" responde e narcisisticamente controla o que responde ou à resposta é dada a frustração de que algum "nome" "resolva" desviar seu curso e opor-se à resposta e a ela não legar sequer "um" nome?

Todes são incapazes de dizer "eu" sou, porque o "eu" está permanentemente em fuga. Palavra ambígua, como ensina Gilles Deleuze (1976, p. 305), que tanto pode sugerir "fugir" quanto "aparecer", o "eu" é uma fuga: "somente uma fuga, uma porta, um devir entre multiplicidades". Todos/as eles/as, ou ainda mais, tod@s, todxs, todes estes "eus" resultam de negócios, são negociados culturalmente, posicionados, interpelados, sujeitos do gozo e do desejo de reconhecimento, são espectros das diferenças políticas e cidadãs sem essencialismos, por um lado, e com essencialismo estratégico e político quando este se faz necessário.

Quem pode dizer "eu" "ali mesmo onde as disjunções de tempo, geração, espacialização e disseminação se recusam a ser nitidamente alinhadas" (HALL, 2003, p. 73)? O "eu" está encruzilhado histórica e sistematicamente, reunindo e atravessado por

feixes diferentes de linhas de significado ou de forças, podendo sempre aliciar outras, numa rede cuja tessitura é impossível interromper ou traçar nela uma margem, a não ser em um estado de loucura, que é sempre um estado de decisão frente à amplidão da disseminação, "esse ângulo de jogo de castração que não significa que não se deixa constituir nem em significado nem em significante" (DERRIDA, 2001, p. 96), mas que, ao significar por meio de uma cola metonímica, deixa ler a violência de sua constituição.

Pode-se olhar o "eu" de frente? Olhar em seu rosto? Olhar de frente sem afronta e violência é possível como em uma alteridade absoluta, que não se deixa castrar por nenhum discurso que erige "ao mesmo tempo um 'outro' e ainda assim inteiramente apreensível e visível" (BHABHA, 2013, p. 124)? Essas perguntas demonstram inquietações diante de identidades "bem marcadas", impossíveis (se é que o foram um dia) numa sociedade hipersemiotizada, hiperinformatizada, globalizada, rápida, efêmera como a nossa.

Quais os impactos dessas questões intempestivas acerca de indeterminações, instabilidades e disseminação, para quem se ocupe dos Estudos Culturais? Emmanuel Levinas, para quem o sentido é fenômeno logicamente irredutível, afirmou: "Deus nunca toma corpo", por outro lado, ao lançar mão de condições imanentes do "eu", este já se perdeu, numa trama de perguntas e respostas. Se os Estudos Culturais acompanharem Nietzsche (2012, p. 36), filósofo que teve forte influência sobre Jacques Derrida, devem fazer o sentido dançar, aceitando o testemunho dos sentidos que nascem dos instintos e não da razão, duramente compreendendo que "o resto é aborto e ainda-não-ciência".

A disseminação derridiana lega aos Estudos Culturais que acolha o sentido-chegante, o impossível que excede e sempre derrota, cruelmente muitas vezes, fazendo vacilar toda uma economia dos sentidos, uma gramática soberanamente construída por meio de um ato performativo dado à convenção. Por outro lado, o que se coloca em causa é o significado transcendental que se afirma em um sujeito capaz de dizer "eu", especialmente ligado a uma tradição branca, eurocêntrica, masculina, ocidental.

Ao colaborar para a rasura do sujeito centrado, auto evidente e, concomitantemente, com a suspeição da metafísica europeia, a disseminação impossibilita encontrar um primeiro enunciador para o que quer que seja e anuncia que uma imagem hegemônica de um "eu" dos e para os Estudos Culturais, é apenas uma

atriz famosa a encenar, como uma autoridade mimeticamente construída por meio de uma violência apropriadora, uma lenda, um mito, uma ilusão da presença, uma metonímia, um signo marcado por uma dupla dobra: ausência e perda.

O que a disseminação indica para os Estudos Culturais é um horizonte ético-político, no qual, a "exclusão do outro" não será corrigida com a inclusão de identidades minoritárias, pois, ora, não é possível tentar resolver agressões convocando os marginalizados a participarem de uma festa amplamente vigiada. Na festa do *status quo*, leia-se nos interesses da globalização perversa e ao som das pancadas neoliberais, zelosos guarda-fronteiras se encarregam de determinar quem pode tomar champagne francês e quem pode ir a Madri, fazendo circular, evidentemente, produtos e serviços muito mais rapidamente do que pessoas ou circulando pessoas como produtos.

Altamente policiada e interessada em corpos dóceis e produtivos, a festa da "inclusão" atravessada pelas consequências de uma revolução cultural global "nem tão uniformes nem tão fáceis de ser previstas da forma como sugerem os 'homogeneizadores' mais extremados" (HALL, 1997, p. 18), liga um continente a um conteúdo: ela é uma má visão porque metonímica, ou ainda, metonímia de um ato de força. Ao tratar a parte pelo todo, desprezando suas especificidades e interesses, tenta tornar tudo em mesmidade, território nebuloso em que um "eu" tenta conter no processo de relação "todo" o outro, como se o "eu" não fosse ele também rasurado pelo infinito e pela alteridade, atravessado pela independência da cadeia de significantes que o formam e retroalimentam.

Acompanhando Emmanuel Levinas (2014, p. 28) para quem a Palavra se expressa no rosto do outro como uma transcendência fecunda – capaz de erotizar o outro e lhe fazer um filho (por detrás, diria Deleuze) – que não se tornará nunca uma imanência senão sob a marca da agressão, caminhando com Friedrich Nietzsche (2009, p. 63), para quem definível é apenas aquilo que não tem história, importa aos Estudos Culturais questionar marcos e regulações do "eu" e sua semiótica a condensar como uma síntese os sentidos (do "eu"), para que pareça coeso e bem organizado. Este questionamento desloca a tradição metafísica e sua crença segundo o que a linguagem seria a expressão de uma verdade transcendental.

Não há, efetivamente, uma identidade fixa, um "eu" dos Estudos Culturais. Não apenas porque identidades são "construídas no interior da representação, através da cultura" (HALL, 1997, p. 26), mas porque a disseminação aponta para um processo

contínuo e constrangedor de deslocamentos do "eu" como uma presença impossível, como um enigma e uma charada sincopada que ninguém, nem "eu" nem um "eu" dos Estudos Culturais é capaz de decifrar, seja nas rodas da província ou nos serões da madrugada, sempre às margens porosas de uma suposta unicidade.

O que há de haver então? Possíveis e possibilitadas cartografias, coreografias de um "eu" infinito e imaginado dos Estudos Culturais, um vir a ser, cuja interpretação e leitura essencializante é (im)possível senão sob a marca do estado de loucura da Razão.

Estudos Culturais disseminados e diaspóricos: posições com "s"

Em "Posições", palavra cujos sentidos se marcam pela letra "s", "disseminante", Jacques Derrida (2001) desloca o significado transcendental, o "sendo-presente" da Metafísica e defende ser a disseminação, o devir sem fim, a substituição da substituição que representa mais do que apresenta, que não tem em si mesmo nenhuma verdade a ser desvelada. A disseminação derridiana não pode ser compreendida sem que se leve em conta noções como espaçamento, *khôra*, *phármakon*, arque-conceitos que se relacionam a um dobra, a um intervalo, um elemento em que se desenham oposições: remédio e veneno, fruição e dor, doença e apaziguamento.

Defendo que a disseminação de Jacques Derrida é a diáspora de Stuart Hall (2017), guardadas, evidentemente, as diferenças[3] – Exu e ou Ariadne nos acudam por estender o fio e as encruzilhadas –, são ecos dos estudos de Claude Lévi Strauss e Roland Barthes (2003), tanto quanto, depositárias das lutas feministas, dos movimentos negros, gays, lésbicos e transexuais da crítica pós-colonial. Ora, não se interessam os Estudos Culturais pelas questões da subalternidade? E não são os sujeitos subalternos a desprenderem-se da análise da história marxista – como fizeram os Estudos Culturais –, aliando-se à crítica pós-colonial e *queer* – cuja dimensão epistêmica tem fortes implicações que vão muito mais além das discussões acerca da heteronormatividade e das fobias (RESTREPO, 2014) –, haja vista que categorias como classe, trabalho e divisão sexual do trabalho não dariam conta de questões como corpo, sexualidade, raça, nacionalidade, língua, estilo, imagem e diferença?

[3] Sugiro que o leitor possa conferir artigo de Nivana Ferreira da Silva e Élida Ferreira, intitulado "Reflexões sobre língua e identidade: possíveis diálogos entre Jacques Derrida e Stuart Hall", publicado na Revista Escrita (2014), o qual propõe uma correlação entre as discussões de Derrida e Hall, levando em conta o diferente posicionamento teórico de cada autor.

E será sempre de diferenças que irão tratar os Estudos Culturais e a disseminação, porque o signo carrega como uma borradura aquilo que ele substitui, postergando seu sentido, mas também o traço daquilo que ele não é, ou seja, a diferença.

Os Estudos Culturais ocupam-se da cultura como algo opaco, um artefato através do qual e pelo qual se luta, submetido a tensões e conflitos, por outro lado (que ao fim e ao cabo se entrelaçam), a disseminação é o local em que a cultura acontece como um "jogo", um espalhamento que causa alergia à Metafísica e à Tradição, uma dispersão em que não há verdade plena a ser consultada, porque não há "sujeito" ontológico e uno – "objeto" ou "sujeito" são ficções desnecessárias (NIETSCHE, 2009) –, não há "referência privilegiada", não há "origem absoluta", não há "centro".

Há o desejo de questionar hierarquias e oposições bem marcadas que se fazem valer como verdade: como e por que se apresentam como neutros certos discursos, objetivos e a-históricos? Quem tem a autoridade para fazer um acontecer, por meio de todo um léxico e um teatro de violência, agressão, crime, medo, castigo e nomes?

O que ensina a disseminação derridiana é que, ao invés de uma negação apressada dos pares de opostos hierarquizados, deve-se privilegiar a negociação que atravessa as oposições, o "entre", questionando-as, apresentando-lhes novos discursos de como as coisas podem ser. Importa acolher os pressupostos e interesses maniqueístas e com eles "negociar" para que um objeto político dali salte. Este é o jogo da *différance*: o deslocamento da lógica oposicional, segundo o que, um objeto que "não é nem um nem outro" dos termos opositores, mas um "algo a mais" produzido no momento mesmo da diferenciação, nem civilizado nem bárbaro, nem branco nem negro, nem homem nem mulher, mas a articulação de elementos antagônicos ou contraditórios com vistas a emergir a aporia e mantê-la. Isto abre espaços híbridos de luta e resistência, possibilitando escapar da "racionalidade redentora da superação dialética ou da transcendência" (BHABHA, 2007, p. 52).

Se por um lado, não há o "um" do sentido porque "a hegemonia nunca dura para sempre" (HALL, 2017, p. 28), o "um" está implicado a práticas de significação e aos movimentos da cultura. Entendida aqui a cultura com "c" capital, aquela que pode transformar a realidade, humanizar e desumanizar, violentar e libertar, domesticar e promover consciências críticas ou bancárias, já o movimento da cultura é aquele que não retorna ao seu ponto de origem, porque não há origem ou imanência e a hegemonia não é simplesmente uma submissão, mas "consentimento como um efecto de un

equilibrio inestable y en permanente disputa que reconfigura los sujetos y el terreno mismo de lo que disputa" (RESTREPO, 2014, p.40).

É preciso dar adeus ao imediatismo identitário, abrindo possibilidades para uma ética do face a face (LEVINAS, 2014), uma filosofia e uma promessa de uma nova política, qual seja a da hospitalidade incondicional e absoluta àquele outro que vem e para o qual não se deve perguntar sequer o nome. Em caso contrário, podem-se dar as mãos à ciência e à técnica dominantes que mistificam a realidade, condicionando a cultura aos fenômenos da alergia, de rejeição, de xenofobia, sustentado por um pensar falso, não no sentido de oposto ao verdadeiro, mas falso porque mitifica o mundo dos sentidos como uma Medusa que petrifica o sentido.

O sentido-Medusa é a doxa, a opinião corrente, o sentido repetido e evidente, sempre a reificar o presente e a sequestrar o futuro. A oscilação do sentido é caçada dando a entender um vínculo natural entre significante e significado, impedindo a fertilidade do sentido e nos colocando diante do "perigo de uma história única[4]". Como age a cultura quando o sentido disseminante e disseminado lhe é sequestrado? Torna-se espaço do estereótipo. Qual o problema? Ora, ele é incompleto, metonímia a usurpar o lugar do "todo" e da complexidade que se nos atravessa. O estereótipo agride e dificulta o entendimento; embaça a compreensão porque joga com a dicotomia e com a hierarquia, obstrui a passagem e as rotas, o comércio e a troca, a continuidade e o embaralhamento de posições, bloqueando o trânsito da Poesia em nome da Verdade.

O "local" dos Estudos Culturais: Pensar na diferença

Os Estudos Culturais *disseminados* e *diaspóricos* "entre" o deslize de sentido e um ser, nessa fronteira de alteridade que torna cada vez menos nítidos os contornos de dada cultura, podem desnaturalizar estereótipos e preconceitos, promover um ambiente de reconhecimento do "outro" na diferença, concebendo todas as culturas como incompletas, porosas – "nem o conhecimento racional é reserva do Ocidente moderno, nem a superstição é uma peculiaridade dos povos da África" – e problemáticas – "o fato de que muitas pessoas de Gana abraçaram o cristianismo não simplificou a celebração dos funerais[5]" – porque contraditórias.

[4] Cf. Chimmanda Adichie, escritora nigeriana em "O perigo de uma história única". https://www.youtube.com/watch?v=EC-bh1YARsc

[5] Cf. https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/como-n%C3%A3o-comparar-o-pensamento-tradicional-africano_-wiredu.pdf

Os Estudos Culturais problematizam a agência que pretende impedir o deslize do sentido, atravessados por uma filosofia ético-política, ou seja, não reduzem a realidade apenas ao que existe, examinam e interrogam a cultura e a sociedade, colocando valor no que se concebe como menos valioso. Em poucas palavras, operam na interface cultura, significação, identidade e poder, com vistas a colaborar na superação dos embates entre universalismo e relativismo cultural. Problematizam o valor do valioso, interferindo nos dois valores, contrastando-os, com vistas a desvincular o poder e o discurso das formas de hegemonia.

Trata-se de um trabalho político, e o que importa não é apenas refletir sobre o mundo, "lo que importa sin embargo es transformalo" (RESTREPO, 2011, p. 13), que questiona práticas de significação, as quais, muitas vezes, expressam narrativas imbuídas de voyeurismo, fetichismo e desejo de controle. Os Estudos Culturais já ensinaram que o significado não está atrelado às coisas em si, mas corresponde ao resultado de práticas de significação, manietado por meio de jogos de linguagem e poder; seu convite é pensar "radicalmente a questão do 'cultural' e a articulação *entre* os fatores materias e culturais, ou simbólicos na análise social" (HALL, 1997, p. 32, *grifos meus*).

Mas, para "onde" aponta este movimento "entre", ele mesmo um "ponto de referência intelectual a partir do qual os 'estudos culturais' se lançaram" (HALL, 1997, p. 32)? Para o anseio e a agonia de encontrar "algo" na interface saber e poder que o cria, sem impedir o deslize do sentido, no entre-lugar, na contingência, na interconexão, no *continuum*, na *différance*. E o que é a différance? O *phármakon* derridiano, este "lugar" de exportação e deportação, de transferência e referência de sentidos, este "lugar" de "medo" em que o perfume da rosa não deve ser menos temido que o veneno da serpente.

Trata-se de um convite à aporia que mantém a dúvida e os problemas em riste, muitas vezes, sem solução rápida e águas calmas em que se possa espraiar porque não há um sentido autêntico ou profundo a procurar, senão marcar os limites do sentido fundamentalista que teima em tomar a cena. É preciso ter "coragem" para se deixar levar pela disseminação. Coragem no sentido de *courage*, que como nos ensina Michel Maffesoli (2014, p. 8), é mistura dos supostamente opostos "coração" (coeur) e "raiva" (rage). Ora, ao invés de êxito, hesitamos então, diante de respostas fáceis, e colocamos

nosso pensamento a vagar, um pensamento andarilho, antropofágico, *solvitur* ambulando, errante, um pensamento sem casa, deserto do deserto.

Isso quer dizer que tudo se pode fazer? Agora sim, serei rápido: não! Haverá, pois, um "Meio", um entre-lugar porque Todo é impossível uma vez que já está na ordem do movimento do pensamento. Mas, o "entre" é também um espectro, um fantasma assombrado por discursos da diferença, sendo ele uma imagem fantasmática que assombra, retorna, insurge constantemente. Por um lado, tal espectralidade ocorre do fato de que "um corpo nunca está presente para ele mesmo, para aquilo que ele é. Ele aparece desaparecendo, ou fazendo desaparecer aquilo que representa um pelo outro" (DERRIDA, 2007, p. 98) e, por outro lado, porque "não pensamos sem nos tornar outra coisa, algo que não pensa, ao um bicho, um vegetal, uma molécula, uma partícula, que retornam sobre o pensamento e o relançam" (DELEUZE, 1992, p. 53).

Sob uma lógica espectral está o "local" da cultura, resistindo contra oposições metafísicas. Ficamos então com um local sem local, com "referencias" sobre, uma "solicitação" de – "*sollus*, em latim arcaico, o todo, e de citare, empurrar, para sacudir com um abalo o todo" (SANTIAGO, 1973, p. 83). Só há "referências" a serem lidas no local da cultura, só há rastro, esse "lugar" que nada tem de objetivo, terrestre, que não se reporta à geografia, mas que "se encontra em nós, de onde a necessidade equívoca de reconhecê-lo e ao mesmo tempo dele se desfazer", diria eu, rapidamente (DERRIDA, 2001, p.39).

Ao fim e ao cabo, a referência, o transbordamento e a *différance*, diferença que toma outra "coisa" como referência que não é a mesmidade, que não é o mesmo, mas o Todo-Outro, é o local da cultura dos Estudos Culturais, "un pensamiento no reducionista" (RESTREPO, 2014, p. 38). É preciso lembrar que o pensamento da diferença absoluta causa horror, espanto e alergia. A diferença amedronta o fundamentalismo, o autoritarismo, a ortodoxia, os desejos da Verdade. Causa-lhes estranheza porque "despedaça a rocha sobre a qual repousa a segurança da vida diária" (BAUMAN, 1997, p. 19). Logo, nem o "local" da cultura, nem "o" sujeito, nem "o" atributo, mas um objeto de pensamento ao mesmo tempo aberto e fechado, reconhecível em seus enunciados, seu sentido, sua forma, seu objeto e sua relação com aquilo a que se refere (FOUCAULT, 1995, p.218), não mecânico, nem fixo, um *corpus* de proposições "verdadeiras", à deriva e em dispersão.

Simbólico e, portanto, múltiplo o local da cultura solicita aos Estudos Culturais a leitura de uma narração mitológica para sempre a ser contada, descortinada e explorada. Nunca se termina de ler este *corpus* que atravessa e contamina, que transborda e se deixa contaminar, pulsando, vivo e ambíguo. Este *corpus* é linguagem, material e imaterial, efeito da fala, *corpus* sutil, mas *corpus* resultado da construção de um campo de jogos, embates e força,

> o Quid, o Não Movente, a Rocha, a Garantia, a caligem luminosissima que não é corpo, não tem figura forma peso quantidade ou qualidade, e não vê, não sente, não é apreendido pela sensibilidade, não é um lugar, nem um tempo ou um espaço, não é alma, inteligência, imaginação, opinião, número, ordem, medida, substância, eternidade, não é treva nem luz, não é erro nem verdade (ECO, 2009, p.12).

Afirmo ser o "local" da cultura um *corpus* por vir, liberto de um nome, sem nome e lugar, chegante escorregadio, imperfeito ator das dúvidas e mestre dos paradoxos, um Poeta que "faz algo mais do dizer a verdade; cria realidades que possuem uma verdade: a de sua própria existência"? (PAZ, 1996, p.45).

Mas, ora, a verdade disseminada é *poiésis*, a desordem da esquiva, da obscuridade e da afirmação do segredo: "É bem de um jogo – não de um ludismo finalístico – que se trata", ensina o professor Muniz Sodré (2005, p. 79). Neste jogo, as propriedades deslizam a depender da situação experiencial, podendo ser e não ser ao mesmo tempo, movimento paradoxal a unir os aparentemente contrários que se complementam e apontam para o incerto e para a ambiguidade, pois, o remédio que cura é o mesmo que mata, o golpe de defesa serve ao ataque.

Para ilustrar, em "O pêndulo de Foucault" de Umberto Eco, o narrador-personagem precisa encontrar a senha que abre o computador de Belbo. Isto lhe é fundamental. Após várias tentativas infelizes diante da desconcertante pergunta que se repetia: "Tens a senha?", toma coragem e responde: Não! O computador se abriu e "a tela começou a encher-se de palavras, de linhas, de índices, de uma enxurrada de frases" (ECO, 2009, p.50).

Há então, uma responsabilidade ética no "local" da cultura que não se ocupa do tempo de estadia, dos documentos oficiais e do estado de origem daquele que chega, porque está atrelada ao *entre-nous*, ou seja, ao encontro, ao encontrar como um acontecimento, um conhecer do Eu-Tu que não se resume ao Eu-Isso. O chegante como o sentido que chega, lega importância à interpretação geradora de significação, sem que

um sentido original e correto tenha que voltar a um detentor do conhecimento. Não há um hermeneuta e um sentido finalístico a ser alcançado. O movimento de produção de sentido é disseminado, sem início, sem fim, sem retorno *ab origine*: apenas põe "a coisa" em movimento diaspórico.

Quem busca "ler" uma cultura seguindo a disseminação deve saber que estamos um tanto quanto distantes da hermenêutica no sentido de Gadamer. A leitura que interessa aos Estudos Culturais compreende que não podemos provar algo a respeito de uma dada cultura esgotando-a por meio de uma assimilação finalista, utilitária. Não é viável reconstituir o sentido do outro que chega quando este é um Poema não dado à consumação de seus significados. Trata-se de consumar, não de consumir, porque o sentido não é o consumo, mas o transe agonístico do movimento, cuja busca da verdade e do sentido final desestimula e empobrece os sentidos.

A verdade que interessará aos Estudos Culturais, seguindo a disseminação é revolucionária porque "poética, se quiserem, ou do tipo do acontecimento, e não do tipo do teorema, isso que se pode ver diante de si ou transmitir" (DERRIDA, 2007, p. 320).

O que está nos contando o filósofo da desconstrução é que o movimento poético da disseminação, que é o mesmo do sentido e da diáspora dos Estudos Culturais, permanecerá desde já traduzível e intraduzível, podendo ser transformado em verdade transmissível, repleta de riscos e atravessamentos, porque, ao transferir aquele algo verdadeiro, o "isso" sentido permanece sem ser pensado, tematizado, objetivado, como uma verdade que fez pensar, mas é impensável e não se dá a ver.

É limitante reduzir uma cultura a um "isso quer dizer tal coisa", quando é mais produtivo, colocar-se à escuta daquilo que vem de outro lugar, que é um não lugar, um "local" da cultura, marcando não um centro e uma fixidez, mas limites e rastros de minhas leituras, quais sejam, aquilo que se poderia dizer segundo tal e qual contexto, como um signo que não para de produzir sentidos, a não ser sob força e coerção ideológica, exercício de poder hegemônico a dizer "esta é a verdade", exercício reducionista que tenta conter a disseminação em seu movimento de produzir um número infinito de efeitos semânticos, sem, contudo, se deixar reduzir a um presente transcendental de origem simples.

Abstract: I argue that in the field of signs, even under hegemonic-ideological coercion, culture produces an infinite number of semantic effects, without, being reduced to a transcendental present of simple origin. I seek to reflect on a "place" of culture as

dissemination and diaspora, that is, as a space without synchronic presence. Crossed by discontinuities, inequalities and clashes for the power to represent, culture is a sign that does not stop producing senses, which effectively impacts on the ways in which cultural studies are operationalized.

Keywords: Cultural Studies. Dissemination. Diaspora. Senses.

Referência Bibliográfica

BARTHES, Roland. *Roland Barthes por Roland Barthes*. São Paulo: Estação Liberdade, 2003.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 2007.

BUTLER, Judith. Problemas de Gênero feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

DELEUZE, Gilles. *O Anti-édipo*. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

DELEUZE, Gilles. *O que é a filosofia?* Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

DERRIDA, Jacques. *A farmácia de Platão.* São Paulo: Iluminuras, 2005.

DERRIDA, Jacques. A verdade ofensiva ou o corpo-a-corpo das línguas. *Especiaria*: Cadernos de Ciências Humanas, Ilhéus, n. 17, p. 305-329, 2007.

DERRIDA, Jacques. *Estados-da-alma da psicanálise:* O impossível para além da soberana crueldade. Tradução Antonio Romane Negueira, Isabel Kahn Marin. São Paulo: Escuta, 2001a.

DERRIDA, Jacques. *Posições.* Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

ECO, Umberto. *O pêndulo de Foucault.* Rio de Janeiro: BestBolso, 2009.

FOUCAULT, Michael. *A arqueologia do saber.* Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

HALL, Stuart. *Da diáspora:* identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Ed. UFMG, Brasília: Representação da Unesco no Brasil, 2003.

HALL, Stuart. *A centralidade da cultura*: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. Educação & Realidade, Porto Alegre, v. 22, nº2, p. 15-46, jul./dez. 1997.

LEVINAS, Emmanuel. Violência do rosto. Tradução: Fernando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 2014.

MAFFESOLI, Michel. *O ritmo da vida:* variações sobre o imaginário pós-moderno. Rio de Janeiro:Record, 2007.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Crepúsculo dos ídolos, ou, como se filosofa com martelo.* Porto Alegre, RS: L&PM, 2012.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Genealogia da Moral:* uma polêmica. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

PAZ, Octávio. *Signos em rotação.* Rio de Janeiro: Perspectiva, 1996.

RESTREPO, Eduardo. *Estudios culturales en América Latina.* Revista de Estudos Culturais, USP, 2014.

RESTREPO, Eduardo. *Estudios culturales y educación*: Posibilidades, urgencias y limitaciones. Revista de Investigaciones UNAD Bogotá, Colombia, n . 10, 2011.

SANTIAGO, Silviano. Desconstrução e descentramento. *In*: *Tempo Brasileiro,* Rio de Janeiro, 1973.

SODRÉ, Muniz. *A verdade seduzida:* por um conceito de cultura no Brasil. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.