

CURRÍCULO COMO LOCAL DA CULTURA: ENUNCIANDO OUTRAS PERSPECTIVAS EM DIÁLOGO COM HOMI BHABHA

Rita de Cássia Prazeres **Frangella** – UERJ

Agência Financiadora: FAPERJ

Tornei-me cidadão britânico naquele ano. Fui um dos afortunados, suponho, porque, apesar daquele jogo de xadrez, Dodô ficou do meu lado. E o passaporte de fato, de várias maneiras, libertou-me. Permitia-me ir e vir, fazer escolhas que não as que papai desejaria. Mas também eu tenho cordas em torno do meu pescoço, tenho-as até hoje, puxando para esta e aquela direção, Oriente e Ocidente, os laços apertando, ordenando: *escolhas, escolhas*.

Pinoteio, bufo, relincho, empino-me, escoceio. Cordas, não as escolho. Laços, laçarias, não escolho nenhum de vocês, ou ambos. Estão ouvindo? Recuso-me a escolher. (Rushdie, 1995, p.224).

Nos últimos anos a questão cultural tem sido redimensionada em diferentes esferas; as discussões interrogam: *qual o local da cultura?* Como e que cruzamentos se dá nesse/com esse terreno?

A pergunta não é simples e a busca por percursos possíveis para essa discussão tem permitido diálogos com outros campos do conhecimento e autores que, com perspectivas teóricas que problematizam o tema, lançam bases para a elaboração de novas/outras perspectivas analíticas.

Nesse processo de novas articulações e filiações, o encontro com a teorização proposta pelos autores pós-coloniais, em especial com Homi Bhabha, tem permitido que a interrogação geradora - as relações na/com a cultura – suscitem movimentos que desafiam as formulações sobre a cultura que até então tem orientado seu estudo tratando-a como objeto epistemológico. Enquanto objeto empírico e conhecível a cultura se coisifica numa acepção tradicionalista que remete a conteúdos dados, identidades coletivas totalizadas, representação histórica memorável de grupos pré-definidos.

Os desafios contemporâneos põem sob suspeita essa perspectiva nas fissuras dessa construção: articulações, hibridizações e disputas dão a essa figura fixada mais que mobilidade, uma instabilidade incalculável, que quebra com uma lógica temporal linear de passado e presente, herança e produção, que se misturam e produzem outras formulações, linhas de fuga de um processo agonístico em formação. Sendo assim, a proposição de Bhabha é pensar “o limite da cultura como um problema de enunciação” (p.63), ou seja:

Se a cultura como epistemologia se concentra na função e na intenção, então a cultura como enunciação se concentra na significação e na institucionalização; se o epistemológico tende para uma reflexão de seu referente ou objeto empírico, o enunciativo tenta repetidamente reinscrever e relocalar a reivindicação política de prioridade e hierarquias culturais (alto/baixo, nosso/deles) na instituição social da atividade de significação. (p. 248)

Assim, em diálogo com Bhaba, o objetivo desse texto é discutir a perspectiva da cultura como enunciação e a partir disso, analisar as relações que as novas proposições trazem para a discussão sobre a produção curricular, tentando com o autor a abertura da “possibilidade de outros tempos de significado cultural e outros espaços narrativos”.(p.248)

Antes de tudo, vale destacar porque a interlocução com Homi Bhabha é privilegiada nesse estudo. Primeiramente, essa se depreende de uma trajetória de pesquisa educacional, especificamente, no campo do currículo que tem buscado problematizar as relações cultura e currículo.

Se essa inquietação não é nova – haja vista que na década de 1990 os debates em torno de uma perspectiva multicultural já figuravam como foco de pesquisas a partir da análise da complexidade social e os encontros provocados no cotidiano educacional, reformas curriculares passaram a privilegiar a temática da pluralidade cultural, o que se evidenciou de forma explícita nos, no plano nacional, Parâmetros Curriculares Nacionais (1997) que elegem a pluralidade cultural como um dos seus temas transversais. Além dessa, várias propostas curriculares estaduais e/ou municipais também privilegiavam a questão da cultura pluralizada.¹

Mclaren (1999) apresenta a problemática, discutindo que a aproximação da temática inicia-se numa postura pluralista e assimilacionista e que o avanço em direção ao multiculturalismo crítico se dá na possibilidade de questionar e compreender como a identidade dos sujeitos está sendo produzida constantemente através das articulações ideológicas e discursivas que se deslocam e se conflitam. Ao tratar da construção da identidade e assim, das significações, McLaren envereda-se pelas questões de linguagem e da produção discursiva de signos culturais numa articulação que possa gerar significações híbridas. Sendo assim, ele centra sua crítica na forma essencializada com

¹ Nesse caso, é possível destacar a criação de propostas como a Multieducação (1996) no município do Rio de Janeiro/RJ, a Escola Plural (1995) no município de Belo Horizonte/ MG, entre outras que poderiam também ser citadas.

que as questões de raça, classe e gênero são tratadas defendendo uma postura em favor da lógica da diferença.

Contudo, como o próprio McLaren (1999) destaca, um contexto pós-moderno ou de multiculturalismo celebratório por muitas vezes assenta-se em uma perspectiva tensa entre universalismo/relativismo, com ênfase numa postura de tolerância que acolhe múltiplos significados, sem comprometer-se com nenhum. O próprio autor destaca a ruptura que Bhabha (2001) propõe ao afastar-se do “exotismo do multiculturalismo (p.69)”: o deslocamento da discussão da diversidade para a diferença cultural.

A diversidade cultural é o reconhecimento de conteúdos e costumes culturais pré-dados; mantida em um enquadramento temporal relativista, ela dá origem a noções liberais de multiculturalismo, de intercâmbio cultural ou da cultura da humanidade. A diversidade cultural é também a representação de uma retórica radical da separação de culturas totalizadas que existem intocadas pela intertextualidade de seus locais históricos, protegidas na utopia de uma memória mítica de uma identidade coletiva. (p.63)

Dessa forma, o que o autor problematiza é a concepção da cultura como dado conhecível, ainda que plural. A operação que se desdobra da interpretação cultural não é a de soma, agregação, mas rasura, uma vez que o sentido não é dado, mas elaborado no espaço liminar das fronteiras culturais. A concepção de diferença que Bhabha propõe afasta-se de uma visão pluralista, ao contrário, é experiência radical, produção contingente e ambivalente onde a homogeneização, a apreensão não se torna possível, a interpretação cultural exige negociação e tradução:

O conceito de diferença cultural concentra-se no problema da ambivalência da autoridade cultural: a tentativa de dominar em nome da supremacia cultural é ela mesma produzida apenas no momento da diferenciação. E é a própria autoridade da cultura como conhecimento da verdade referencial que está em questão no conceito e no momento da enunciação. (p.64)

Tratar de tradução aqui é revelador das concepções de Bhabha acerca da enunciação e diferença cultural. Se a diferença exige negociação e tradução, esta última não é ação simples, passível de realização completa, ao contrário, é impossível dado a estrangeiridade da língua. Na tradução há um resíduo intraduzível, um deslizar de significação que torna língua estrangeira a ela mesma, numa disjunção temporal que traz a incidência do duplo. Assim, o que Bhabha insinua é a condição paradoxal da tradução: possibilidade impossível, articulação na/com a incomensurabilidade da linguagem. Necessidade como impossibilidade uma vez que tradução implica ato criador, pois não se trata de restituição ou cópia de um original dado, mas exige um complemento já que original e tradução são irreconciliáveis, tocam-se mais não há entre

eles uma totalidade possível, assim na impossibilidade de completude, “não se pensa um sem o outro. Eles se produzem um e outro na borda do mesmo limite”. (Derrida, 2002, p.51).

A partir desse entendimento, o local da cultura se reconfigura num espaço ambivalente, nem um nem outro, mas no contraditório e fronteiro do entre-lugar de negociação, que inscreve a cultura como produção híbrida, o que desconstrói a concepção de produção original, herança, totalidade, a expõe como dupla inscrição entre a performance e a tradição, passado e presente, num tempo entrecruzado, do presente enunciativo e disjuntivo, mudando a concepção de reconhecimento da cultura não como diferentes em si, mas como efeito de práticas de significação e diferenciação cultural.

Bhabha argumenta em favor da identificação e problematização do lugar híbrido da cultura, afirmando que na cultura da sobrevivência reside a potencialidade e tarefa da perspectiva pós-colonial, pois “a transmissão de culturas de sobrevivência não ocorre no organizado musée imaginaire das culturas nacionais com seus apelos pela continuidade de um passado autêntico e um presente vivo” (p. 240).

Cultura como enunciação: uma experiência híbrida

Recorro à literatura para refletir. Rushdie (1995), no conto “Bom conselho é mais raro que rubi”, narra a história de uma moça indiana que, prometida desde a infância, tenta conseguir permissão para ir para Inglaterra para encontrar-se com o noivo prometido, mas nunca visto antes. Encantado com a beleza da moça um conselheiro oferece-lhe um passaporte forjado que lhe permitiria ir para Ocidente, mostrando a dificuldade do processo, alertando-a sobre a entrevista em que fariam perguntas pessoais, “que o irmão de uma moça teria muita vergonha de perguntar”. A moça recusa a oferta e ao seguir os trâmites normais, tem seu visto recusado.

- A senhorita parecia tão feliz, de modo que simplesmente entendi que..., Me desculpe, mas eles a recusaram ou o quê?

- Respondi mal todas as perguntas – ela disse. Sinais distintos eu coloquei nas bochechas erradas, a decoração do banheiro eu refiz completamente, tudo absolutamente às avessas. (...).

- Mas isso é uma tragédia – lamentou. – Ah, como eu gostaria que tivesse aceitado minha oferta! Mas agora não é possível, sinto informar. Agora arquivaram seu formulário, podem fazer comparação, mas o passaporte pode não ser suficiente. Está tudo arruinado, e podia ter sido tão fácil se tivesse aceitado meu conselho a tempo.

- Não acho – ela lhe disse -, realmente não acho que o senhor deva ficar triste.

O último sorriso dela, que ele observou do pátio até o ônibus esconder numa nuvem de poeira, era a coisa mais feliz que ele jamais viu em sua longa vida. (p.24)

O espanto da personagem diante da situação vivenciada abre caminho para a discussão proposta por Bhabha. O encontro com o outro visto como tal, a experiência da alteridade assombra pela exigência de reconhecimento de fronteiras culturais complexas que desafiando totalizações, propõe uma mudança nas grandes narrativas unificadoras da nação, do povo, da cultura, tradição.

A partir da análise da produção literária, Bhabha traz a questão da cultura em outros termos, vendo-a como problema de enunciação da diferença cultural, ou seja, “o que é significado por cultura” (p. 241) em sua complexidade. Dessa forma apresenta-nos a cultura como prática discursiva e de enunciação.

O enunciativo é um processo mais dialógico que tenta rastrear deslocamentos e realinhamentos que são resultado de antagonismos e articulações culturais – subvertendo a razão do momento hegemônico e recolocando lugares híbridos, alternativos de negociação cultural. (p.248)

Entendendo a enunciação como sendo mais que a fala de alguém, como espaço de elaboração de sentidos que se dá em meio às relações estabelecidas entre os sujeitos podemos inferir, em diálogo com o autor, que a cultura é uma questão de enunciação, pois estamos tratando da prática de significações. As diferentes ações cotidianas que são desenvolvidas por sujeitos e têm significados partilhados por grupos configuram-se como relações culturais. As significações construídas são produzidas no âmbito da cultura e nesse terreno que operam. A cultura como enunciação é a consideração que os sujeitos e os significados das práticas são elaborados na medida em que são mencionados, posicionados e representados discursivamente.

Bhabha (2001) explica que a produção de sentidos não se dá como simples ato de comunicação entre eu e outro, mas esses lugares de enunciação são mobilizados na passagem por um outro espaço que é o das condições da linguagem e da enunciação enquanto ação performática e/ou institucional que pode ser inconsciente. Essa dinâmica revela uma fissura, ambivalência onde não há um significado nem contexto mimético que subjaz a enunciação. Assim,

É apenas quando compreendemos que todas as afirmações e sistemas culturais são construídos nesse espaço contraditório e ambivalente da enunciação que começamos a compreender porque as reivindicações hierárquicas de originalidade ou “pureza” inerentes às culturas são insustentáveis, mesmo antes de recorremos a instâncias históricas empíricas que demonstram seu hibridismo (p.67).

Dessa forma, a cultura como enunciação é a desestabilização da reificação da cultura como objeto já que, apesar de haver um antes, pois não há negação do passado, concebe-se que não há um *a priori* que essencializa e fixa sentidos. Ao argumentar que a cultura como enunciação torna-a “uma prática desconfortável, perturbadora” (p.245), rompe-se com o continuísmo e linearidade do entendimento do signo cultural; ao desestabilizá-lo como produção sempre inacabada, revela seu caráter de presença parcial e ambivalente, onde a diferença irrompe e exige negociação. A problematização do lugar da cultura como lugar do enunciado faz do contingente e liminar espaçotempo de produção de sentidos que mobilizam mais que o eu e o outro do da enunciação. A interpretação não é uma ação transparente e linear, mas cruza as condições de linguagem, interpelação discursiva, a posicionalidade cultural e as estratégias performáticas que cindem o sujeito da enunciação, lugar da interpretação como espaço dado de produção de um significado passível de totalização, mas implica num presente disjuntivo onde o pacto da interpretação é quebrado, o significado é nem um nem outro, é fruto de articulações-atravesamentos por espaços intervalares.

Dessa forma, a cultura como enunciação é o reconhecimento do espaço da enunciação como cisão, o que articula a discussão da produção da cultura aos conceitos de diálogo e da ressignificação/reapropriação/reconstrução de sentidos elaborados pelos sujeitos. Pondo a discussão no campo da linguagem parto da premissa que a noção de linguagem está vinculada à noção do sujeito. O sujeito modifica a linguagem e é modificado pela linguagem; é nas conversas mais informais ou nas reflexões mais profundas, é no aparente monólogo, mas que se faz com o exterior, com um outro, ainda que idealizado, que nos tornamos sujeitos produtores de cultura. Assim, é na relação intersubjetiva que se constitui a linguagem - na qual também nos constituímos. O outro é fundamental para a construção do conhecimento, inclusive pelo conhecimento de si próprio. As relações de alteridade estabelecidas são fundamentais à medida que a palavra dita pode ter uma réplica produzindo tensões que exigem negociação, confronto, consenso, diálogo...

O entendimento do signo como arena de confronto em torno do significado/sentido pressupõe negociação, articulação na constituição do que Bakhtin (2004) chama de auditório social. Assim, sugere o caráter dinâmico e dialógico da linguagem como espaço formativo onde não há “nem um nem outro”, mas um espaço dialógico de desarticulação/articulação e não de substituição da linguagem. O embate

gerado, as negociações enfrentadas são processos produtivos que reconstróem continuamente a linguagem e os sujeitos.

Contudo, a proposição de Bhabha e seu diálogo com Derrida trazem implicações para o entendimento do discursivo, de como se emoldura a perspectiva que orienta suas análises.

Bhabha (2006) em texto que dá continuidade aos debates com Edward Said lança a pergunta “com que conectar-se, como, como não?” (p.25) Sua opção é explicitada em sua obra no reconhecimento do necessário “deslocamento da atenção do político como prática pedagógica, ideológica, da política como necessidade vital do cotidiano – a política como performatividade”. (Bhabha, 2001, p.37).

Estabelece como objetivo “(se) situar nas margens deslizantes do deslocamento cultural” (p.46). Para tanto está no cerne do seu trabalho a ênfase no processo significante e na construção do discurso atentando para que é a “ambivalência discursiva que torna o político possível” (p.50).

Ao tratar dessa forma a questão, Bhabha explicita a condição da palavra como mais que uma representação da realidade exterior, como arena de luta em que se produz uma realidade não só exterior, mas principalmente interior na medida em que é sobre o espaço discursivo que se constrói a rede de significações que orienta a elaboração do discurso interior. Enfatizar essas relações é focalizar o caráter constitutivo da linguagem, que explicita as relações de poder envolvidas na demarcação do lugar ocupado pelos indivíduos, como funcionam e os processos de mudança em questão.

Assim, a concepção de discurso que se desdobra evidencia o lugar que a questão do sentido tem na análise da ação política. Daí que o ato de enunciação estabelece o espaço discursivo que não é nem de um nem de outro; é uma zona fronteira de negociação.

A problematização que o autor traz apresenta o enfrentamento necessário que exige pensar a negociação como diálogo inacabado, em que os termos produzidos não se limitam à criação de um sentido único a ser partilhado, se assim fosse, não se consideraria a enunciação da cultura na perspectiva da diferença e sim da diversidade, “onde o outro texto continua sempre sendo o horizonte exegético da diferença, nunca o agente ativo da articulação” (Bhabha, 2001, p. 59).

Evidenciar a diferença como tal sem buscar a redução de um sistema de referências comuns significa a assunção de uma outra temporalidade para enunciação. O lugar da enunciação “atravessa a ponte” é atravessado pela diferença das/nas fronteiras

que cria um espaço de ambivalência dos significados, um terceiro espaço de enunciação que desafia a noção de identidade absoluta. Nele o “nem um nem outro” abre espaço para formulações híbridas produzidas no diálogo com as diferenças.

Bhabha (2001, p. 67-8) diz:

É o Terceiro espaço, que embora em si irrepresentável, constitui as condições discursivas da enunciação que garantem que o significado e os símbolos da cultura não tenham unidade ou fixidez primordial e que até os mesmos signos possam ser apropriados, traduzidos, re-historicizados e lidos de outro modo.

O desafio de compreender e se comprometer com essa formulação traz o entendimento das discussões acerca da cultura a partir da defesa desta como produção híbrida, costurada no terceiro espaço de enunciação.

Contudo, aqui há que se explicitar ainda mais a compreensão desse terceiro espaço e hibridismo cultural. Não se trata de uma perspectiva relativista que alinha duas culturas diferentes, mas um espaço-tempo disjuntivo de deslocamento e deslocação que torna evidente os atos de poder que configuram o “cultural” e que mostram sua construção não como reiteração, sob o efeito pedagógico da tradição, mas ambivalência que na tensão pedagógico-perfomático, faz do híbrido presença imprevisível e inadiável. A diferença vista como enunciação rompe com a dualidade passado-presente – no lugar de dualidade, duplicidade, tempo deslizante. A estratégia discursiva chamada aqui de pedagógico, alicerçada na autoridade da cultura como tradição, como conhecimento da verdade se desestabiliza sua autoridade na visão dupla que emerge dos atos perfomáticos que Bhabha trata como mímica, arremedo, fazendo do “lugar do enunciado atravessado pela difference”. (p. 65)

Assim, ainda explica o processo do hibridismo como metonímia da presença (p.166), que conserva a semelhança e, reavaliando sua presença, resiste a ela, destituindo os saberes de sua presença plena, no dizer do autor, “a cultura pose ser transformada pelo desejo imprevisível e parcial do hibridismo” (p.167). Dessa forma, o autor torna perceptível o jogo de poder que se dá na fronteira de negociações que não se trata de dualidade, mas de duplo que desestabiliza a autoridade cultural/colonial, assim, a cultura é espaço de intervenção e agonismo.

Tal perspectiva projeta não um sujeito a priori que é representado nos atos de enunciação, mas “um signo destituído de subjetividade, no domínio do intersubjetivo” (p.266) de onde emerge o processo de agência.

A desconstrução proposta pelo autor problematiza a noção de sujeito que, dentro dessa moldura referencial, compreende-se que a noção de sujeito emerge como condição no ato da enunciação, como emergência agonística e indeterminada, não pode ser congelada, mas se dá no processo de alteridade e apontam para importância da atividade de articulação.

Esses momentos de ancoragem são reavaliados como uma forma de anterioridade – um antes que não tem a priori(dade) – cuja causalidade é eficaz porque retorna para deslocar o presente, para torná-lo disjuntivo. Esse tipo de temporalidade disjuntiva é da maior importância para a política da diferença cultural. (Bhabha, 2001, p. 247).

Articulação que exige negociação, movimento, criação de zonas instáveis de deliberação – lugares híbridos de tradução, lugar de contingência e liminaridade, fronteira híbrida para além de polaridades. Esse espaço outro, essa zona indeterminada se torna o espaço de ação política como estratégia discursiva de produção de alternativas. O entendimento desse movimento recoloca a questão da agência resignificada não mais como expressão de uma anterioridade: o sujeito como agente retorna na ação dialógica de negociação – efeito do intersubjetivo - no tempo-espaço disjuntivo da significação, agência como movimento e se desdobra em fechamento contingente, fechamento instável e não conclusão.

A contingência do sujeito como agente é articulada em uma dupla dimensão, uma ação dramática. O significado é distanciado; o entre-tempo resultante descerra o espaço entre o léxico e o gramático, entre a enunciação e enunciado, no intervalo de ancoramento dos significantes. Então, de repente, esta dimensão espacial intervalar, este distanciar-se, converte-se na temporalidade do “lançar” que iterativamente (re)torna o sujeito no momento da conclusão e controle: um sujeito histórica e contextualmente específico. (p.259)

O que poderíamos entender e resignificar a partir do que Derrida explica como indecidibilidade – a decisão no limite, decidir ainda que essa decisão seja impossível, alteridade radical, aporia, o que no limite da impossibilidade exige tradução, articulações de sentidos cambiantes, no entretempo. Para Derrida:

(...)um limite é aquilo mesmo que não se toca, porque nunca se presentifica de todo, mas que faz pensar. Só há pensamento de fato quando se atingem certas fronteiras do que historicamente se nomeou cultura no Ocidente, mas o problema é que uma fronteira é o que sempre se divide, deslocando-se, no momento mesmo em que se parecia tê-la alcançado (Nascimento, 2004, p.39).

Currículo como enunciação da cultura

O diálogo com as idéias de Homi Bhabha permite inferir que a produção curricular precisa ser compreendida na rasura da cultura como enunciação. Sua explicitação está na articulação de múltiplas dimensões que carecem aprofundamento.

Num sentido amplo, o currículo é entendido como tudo aquilo que se desenvolve no cotidiano escolar e o compõe, envolvendo alunos, professores e outros atores envolvidos nesse processo. Na escola se pratica cultura, criam-se artefatos culturais, acepção que se assenta na idéia de cultura não como conjunto harmônico de produções humanas transmitidas e preservadas ao longo das gerações. Ainda que esta concepção também veja a cultura como plural, ela se organiza a partir da busca do homogêneo e nega as produções que estão fora dessa seleção. A defesa por uma cultura no plural diferencia-se pela perspectiva da pluralidade como diferença e esta como força criadora. Aí talvez residam a dificuldade e o desafio da assunção dessa perspectiva que explicita a complexidade do conceito de cultura e sua conexão com o currículo.

A articulação desses estudos com uma análise da linguagem permitem a compreensão do movimento em que se dá a produção curricular, num amálgama de significações que são negociadas-traduzidas-dialogadas. O currículo pode ser visto como forma de enunciação que se dá num espaço de ambivalência de discursos e práticas. Percebo que o desafio do trabalho com os autores pós-coloniais como Bhabha no campo do currículo não se trata de pensar em como aplicá-los na análise curricular, mas pensar em como eles me permitem compreender o currículo a partir de então. Qual seria a relação entre currículo e diáspora, por exemplo? Pensar em aplicação parece-me reducionismo; pensar com os conceitos que esses autores nos apresentam pode modificar as concepções de currículo até então postas.

Assim, penso o currículo como prática discursiva no qual há articulação/produção de significados/sentidos, ou seja, o currículo é espaço discursivo. Ainda que esse discurso não seja construído de forma plena e acabada, ele institui os sentidos atribuídos às ações, fomenta e torna possíveis desejos e projeções de trabalho. Como discurso, elabora, concorre, constrange, amplia os conceitos-chave em torno dos quais gravita a produção na educação.

O currículo é o movimento da linguagem, são palavras e suas réplicas construindo sujeitos e práticas. É na relação intersubjetiva que se constitui a linguagem na qual também nos constituímos. O outro é fundamental para a construção do

conhecimento, inclusive pelo conhecimento de si próprio. As relações de alteridade estabelecidas são fundamentais à medida que a palavra dita pode ter uma réplica produzindo tensões que exigem negociação, tradução, confronto, consenso (conflituoso), diálogo... Outros parceiros que na linguagem argumentam, criticam, num movimento de trocas que sustentam o processo de construção do conhecimento e também do currículo. Como movimento de linguagem o currículo não nasce pronto e acabado, traz em si a dimensão do fazer-se continuamente a partir da ação dos múltiplos agentes que nele se articulam, exige diálogo e negociação, assim a elaboração curricular pode ser entendida como campo de construção de linguagem. Com Bhabha é possível compreender que essa construção não se dá na busca de um sentido único, mas considerando a interação e o diálogo como forma de produção, isso ressalta o currículo como campo de enfrentamento entre diferentes discursos, atos de enunciação cultural que remetem a grupos diferenciados. Assim, o diálogo se dá no espaço entre culturas, entre formas se narrar enquanto sujeito e grupo, na fronteira. Isso não significa que há fechamento total ou síntese possível, mas o que há é a é um fechamento provisório. Assim, na linguagem se dá a tradução incompleta, o entre-lugar como espaço significativo de construção de múltiplas histórias que não se unificam, mas podem dialogar, construindo outras, hibridizadas nas diferenças negociadas.

Retomando Bakhtin (2004), que diz que os enunciados que pronunciamos não são só nossos, mas construídos nas redes coletivas de significação, na cultura, é preciso entender que o currículo como cultura, como produção ambivalente, produz formas de ser/saber/fazer que não se limitam à reprodução de sistemas de signos já dados.

Se nos construimos na e pela linguagem e entendendo o currículo como campo discursivo e de produção de linguagem, a produção curricular incita a produção identitária. Entendendo a identidade como elaboração que se dá no contexto sócio-cultural em que estamos inseridos e isso se dá de forma relacional e intersubjetiva, o currículo como espaço de diálogo e negociação em torno dos sentidos dados à formação, traz para o seu desenvolvimento relações de alteridade. A projeção de sujeitos formados a partir deste ou daquele currículo elenca parâmetros para o ser e sua atuação, delimitando suas possibilidades de diálogo, além de determinar quem é o outro, o reverso do que se projeta.

Discutir identidade se dá no diálogo com alteridades, na busca pelo reconhecimento de uma outridade que não signifique a busca pelo mesmo, mas a possibilidade da formação de um sujeito sensível que possa se colocar no lugar do outro, que amplie sua

visão de forma a compreender as diferenças sem querer aniquilá-las, mas reconhece-las como limite de discussão e exigência de enfrentamento e produção. O sujeito emerge no momento de decisão, ainda que impossível. A indecibilidade que marca o jogo político, as ações articulatórias nas tensões/traduições, faz a decisão se por meio do outro, na relação com a diferença. Momento de identificação que também provisória, permite discutir a questão da identidade em outras bases, afastando-se da idéia de essencialização e fixidez, mas como elaboração híbrida e agonística, uma vez que “é a contingência que constitui a individuação” (Bhabha, 2001, p.264).

Conceber a cultura como enunciação é abalar a concepção do cultural como tradição, sistema estável, modelo. Vale ressaltar que também a tradição é uma forma de enunciação, entretanto, trata-se de não antevê-la como única possível, mas desestabilizá-la ao expor que o ato da enunciação é atravessado pela diferença no processo da linguagem, diferença que é fundamental para a produção de sentidos. Sendo assim, os significados culturais não são unitários e homogêneos. A aproximação da cultura às questões de linguagem revela operações que se dão na elaboração de significados/sentidos e relações. O currículo visto como prática enunciativa, desestabiliza a idéia de cultura totalizada, mas se torna território de culturas diferentes, entendidas na sua diferença, afastando-se na idéia de pluralidade, de conjunto, acervo do múltiplo e diverso. Assim, também na ambivalência entre o pedagógico e o performático, configura-se como espaço liminar de negociação, põe sob suspeita uma “autoridade epistemológica” em relação “as culturas” que são valorizadas. Compreendidas como diferença, abre espaço para outras produções que expõe a estrutura das estratégias de dominação colonial, questionando estereótipos, grupos culturais, sujeitos e saberes. Nesse sentido, currículo não se implanta, não se aplica: produz-se de forma agonística e nessa produção tem efeitos sobre as práticas sociais, o que permite vislumbrar o currículo como...

(...) momento liminar de identificação – que se esquia da semelhança – produz uma estratégia subversiva de agência subalterna que negocia sua própria autoridade através de um processo de cosedura iterativa e religação insurgente, o incomensurável. Ele singulariza a “totalidade” da autoridade ao sugerir que agência requer uma fundamentação, mas não requer que a base dessa fundamentação seja totalizada; requer movimento e manobra, mas não requer temporalidade de continuidade ou acumulação; requer direção e fechamento contingente, mas nenhuma teleologia e holismo.(p.257)

Poderia ser o currículo esse espaço de negociação, de performatividade como movimento de identidade? Se o estereótipo como estratégia do discurso colonial

essencializa a diferença, o currículo como circulação e movimento, pode abrir espaços para emergência de outros discursos. Na contemporaneidade temos nos questionado acerca da agência: a compreensão da contingência e agonismo como ações articulatórias na produção curricular não permitiria a proposição de uma agência não como ação individual, mas como articulação política coletiva?

As interrogações suscitadas permitem falar do currículo como produção híbrida inacabada. Bhabha sugere o entendimento de um espaço outro que, nem lá nem cá, coloca-se como circulação, atravessamento. O que chamo de atravessamento é o campo da negociação, e nele se dá a ação política. Assim, o currículo como enunciação é a zona fronteira de interrogação, enfrentamento, negociação e contingência.

Diante das indagações suscitadas, reencontro Rushdie (1995) em outro conto – No leilão dos chinelos de Rubi – que fala sobre o leilão de chinelos de rubi que dizem ter propriedades milagrosas, feitichizados. Narrando os embates na sala de leilão entre os grupos que os desejam, grupos os disputam para destruí-lo ou venerá-lo, diz:

Na semana que vem há outro leilão. Árvores genealógicas, brasões, linhagens reais estarão à venda, e em qualquer um deles alguém poderá introduzir o nome que quiser, o próprio nome, ou o nome da pessoa querida. Pedigrees caninos ou felinos estarão em oferta também: alsaciano, birmanês, saluki, siamês, terrier. Graças à infinita generosidade dos leiloeiros, qualquer um de nós, gato, cão, homem, mulher, criança, pode ser um sangue-azul; pode ser – como ansiamos ser; e como – encolhendo-nos em nossos refúgios, receamos não ser – alguém. (p.114)

Disputas abertas, terreno fértil de embates e negociações. Qual será o próximo lance?

Referências Bibliográficas:

- BAKTHIN, Mikhail (2004). **Marxismo e filosofia da linguagem**. São Paulo: Ed. Hucitec, 11^a. ed.
- BHABHA, Homi (2006). (org.) **Edward Said – continuando la conversación**. Buenos Aires, Páidos.
- _____ (2001). **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- BRASIL (1997). **Parâmetros Curriculares nacionais**. Brasília: MEC/SEE.
- DERRIDA, Jacques (2002). **Torres de Babel**. Belo Horizonte, Editora UFMG.

MCLAREN, Peter (1999). **Multiculturalismo crítico**. São Paulo: Cortez.

NASCIMENTO, Evando (2004). **Derrida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora.

RUSHDIE, Salman (1995). **Oriente, ocidente**. Rio de Janeiro: Companhia das Letras.