

TRADIÇÕES INVENTADAS: INTELECTUAIS, IDENTIDADES POLÍTICAS E USOS PÚBLICOS DO PASSADO NA AMÉRICA LATINA (SÉCULOS XIX-XXI)

Ángel Rama e o papel do intelectual na formação da cultura

Ángel Rama and the role of the intellectual in shaping culture

Ángel Rama y el papel del intelectual en la formación de la cultura

Pedro Demenech*

Programa de Pós-Graduação em História e Curso de História da Universidade Federal de São João del-Rei, MG, Brasil

RESUMO: Neste artigo é abordado como Ángel Rama, na passagem da década de 1970 para a de 1980, mudou seu entendimento sobre papel e a missão dos intelectuais na América Latina. Esta mudança revela os contrastes entre as afirmações de que o intelectual seria o principal responsável pela regeneração e revitalização do tecido cultural da sociedade e as de que ele articula o saber ao poder para fortalecer e reproduzir as formas de dominação. Ao discutir essas questões e colocar em diálogo as obras *Transculturación narrativa en América Latina* e *La ciudad letrada*, é feita uma análise sobre como a atuação do intelectual passa do polo positivo ao negativo. Para situar esse movimento, considera-se tanto elementos externos, como o exílio e as experiências intelectuais, quanto elementos internos, referências e diálogos que Rama mobiliza em seus textos.

PALAVRAS-CHAVE: Ángel Rama; transculturação narrativa; cidade letrada; intelectual; história intelectual.

ABSTRACT: This article discusses how Ángel Rama, from the 1970s to the 1980s, changed his understanding of the role and mission of intellectuals in Latin America. This change reveals the contrasts between the claims that the intellectual is primarily responsible for the regeneration and revitalization of the cultural space of society and the articulation of knowledge with power to strengthen and reproduce forms of domination. By discussing these issues and placing the works *Writing across cultures: narrative transculturation in Latin America* and *The Lettered city* in dialogue it is analyzed how the intellectual's performance goes from positive to negative. To situate this movement, are consider both external elements, such as exile and intellectual experiences, as well as internal elements, references and dialogues that Rama mobilizes in his texts.

KEYWORDS: Ángel Rama; narrative transculturation; lettered city; intellectual; intellectual history.

*E-mail: pdemenech@ufsj.edu.br
<https://orcid.org/0000-0001-8247-1460>

Introdução

A trajetória de Ángel Rama está associada aos debates e polêmicas que apareceram no cenário intelectual do continente entre os anos 1960 e 1970 e ao desejo de integrar o continente através da cultura. Entretanto, na passagem da década de 1970 para a de 1980, no que se refere à sua visão sobre o papel e a missão dos intelectuais no continente, uma mudança na maneira como ele passa a lidar com essas duas questões evidencia um giro em seu pensamento.

Neste giro, em que aparecem tanto propostas para o futuro como um conjunto de tensões que não se resolvem, segundo argumenta Colombi (2006, p. 1-2), uma das questões, e não a menos importante, relaciona-se ao modo como Rama apresenta a figura do intelectual na América Latina, apresentação essa que não é somente polêmica porque serve, desde o final dos anos 1980 até os dias atuais, como fio condutor para debates relacionados a temas que se estendem da época colonial ao aparecimento da indústria cultural e da expansão dos meios de comunicação em massa, inclusive, a internet e as mídias digitais.

Todavia, antes de seguir adiante, é interessante ratificar novamente aquele consenso de que, ainda nos anos 1980, coexistiam dois Ramas. Nessa afirmação, que de certo modo já é um lugar-comum, de um lado, haveria o Rama (2008) “otimista”, autor de *Transculturación Narrativa en América Latina* (primeira publicação em 1982), e, do outro, o Rama (1984) “pessimista” de *La ciudad letrada* (primeira publicação em 1984). Basicamente, o que está em jogo nesse consenso são os contrastes nas afirmações de um mesmo sujeito que durante anos acreditou e afirmou veementemente que o intelectual era – se não o único – o principal responsável pela regeneração e revitalização do tecido cultural da sociedade e que, todavia, quase que de repente, passou a enxergá-lo como alguém que articula o saber ao poder para fortalecer e reproduzir as formas de dominação, sem que haja necessariamente diferença entre as do passado e as do presente.

Como mostrou Demenech (2019), em parte isso deriva do estilo de escrita que Rama escolheu e praticou ao longo de sua vida: o ensaio. Geralmente feitos como grandes panoramas para apresentar uma época e o conjunto de seus principais autores, nesses escritos ele elaborava extensamente ideias e afirmações sem chegar a uma conclusão cerrada e evidente. Eram textos, aliás, que apresentavam imagens daquilo que, talvez, pudesse vir a ser a cultura na América Latina.

Por causa do contraste mencionado anteriormente, é interessante trazer para este artigo uma questão que Demenech, de certo modo, ignorou ou deixou passar em seu trabalho. Trata-se da tensão irresoluta entre o que seria a “gesta do mestiço” – nome de um capítulo da *Transculturación* – e a “gesta do letrado”, que atravessa todo o texto de *La ciudad letrada*. Ou seja, a dessemelhança entre o intelectual que modifica a cultura e o intelectual que multiplica as formas de dominação e subjuga tudo o que não se enquadra nos domínios do poder.

Transculturación narrativa e o intelectual ativo

Em *Transculturación narrativa*¹, Rama discute inicialmente como as letras e a literatura latino-americanas não se resignaram com suas origens e nem se reconciliaram com o passado ibérico. Para ele, isso remonta ao período das independências quando a literatura serviu para fomentar a nacionalidade sob influência do romantismo usando a ideia de originalidade para resgatar as representações regionais. Já entre 1870 e 1910, quando o continente se integra à economia internacional, a estética romântica é substituída pela modernista e a originalidade passa a relacionar-se com o talento individual dos autores e as temáticas de cunho cosmopolita (Rubén Darío, por exemplo, escreveu sobre o “tesouro pessoal” e valorizou mais os “homens da região” do que a “natureza da região”).

Enquanto isso, entre 1910 e 1940, a literatura foi impulsionada pelo surgimento das classes médias que, por todo o continente, buscaram representar sua luta contra as forças dominantes e os poderes arcaicos. Nessa época, o movimento mais significativo foi o adensamento e a influência da sociologia que substituiu as influências nacional e romântica por um conceito ainda impreciso: o de cultura, inicialmente movido pela aspiração de tornar-se independente tanto do que era autóctone (nativo da América) como do que era metropolitano. Porém, no ímpeto de escapar desse dualismo, o afã internacionalista que constituiu a singularidade dessa literatura, por sua vez, emascarou outras fontes, ainda mais vigorosas e persistentes: as peculiaridades regionais e suas linguagens simbólicas que se desenvolveram independentes das elites culturais. Assim, estabeleceu-se uma dialética entre cosmopolitismo e regionalismo em que a peculiaridade latino-americana resultava da combinação desses dois elementos.

Para Rama, quem inaugurou essa forma de pensar a originalidade e a cultura da América Latina foi Pedro Henríquez Ureña, que, em diferentes trabalhos a respeito da cultura latino-americana, procurou integrá-la ao cenário internacional, principalmente ao chamado Ocidente. Em *Seis ensayos en busca de nuestra expresión* (publicado pela primeira vez em 1928), Henríquez Ureña (1952), ainda que de forma paradoxal, articulou uma interpretação dessa literatura que nasceu do rechaço das fontes metropolitanas e que, para integrar-se ao cenário internacional, não poderia construir sua autonomia se abandonasse as singularidades das culturais regionais. Haveria, nesses termos, um movimento pendular situado entre dois polos (um externo e outro interno) e que consistia na atração de um pelo outro. Ou seja, o cosmopolitismo precisava do regionalismo e vice-versa.

Como apontou Moraña (2006, p. 141-142), a transculturação resulta da mediação letrada/intelectual que apropria e representa conteúdos culturais exógenos e internos para integrá-los em uma dialética que dá lugar a totalizações que são mais que a soma das partes. Porém, o pressuposto teórico dessa transculturação é que só o intelectual traduz, interpreta e representa o regional e o popular para integrarem-se ao mundo. De modo sumário, nesse movimento que integra e combina o regional ao universal, o intelectual articula a produção de uma síntese que não só descoloniza a América Latina espiritualmente, mas valoriza e expõe sua capacidade inventiva como força e fonte integrada à cultura universal.

Um exemplo de como funcionam os mecanismos da transculturação está na adoção das pautas modernizadoras que as elites urbanas impunham às regiões internas que ou retrocediam ou renunciavam a seus valores particulares. Nessa configuração, um híbrido composto pelas tendências regionalistas e conservadoras e as forças modernizadoras produziu uma herança cultural renovada, mas que ainda era capaz de identificar-se com o passado. Contudo, diante dessas mudanças, a incorporação ou a adoção de elementos novos ou estrangeiros não produziu necessariamente uma síntese, mas a rearticulação global da estrutura cultural que para perdurar devia revitalizar-se.

Isso poderia enquadrar-se como aculturação, um conceito que se desenvolveu paralelamente à constituição da antropologia enquanto disciplina. Todavia, como mostrou Rama, na América Latina, essa noção foi questionada por Fernando Ortíz (1881-1969), que, em *Contrapunteo cubano del tabaco y del azúcar* (Ortíz, 1940), propôs que, em vez da perda cultural, haveria outro processo marcado, primeiro, pela presença de valores idiossincráticos que remontam a um passado remoto e, segundo, pela desenvoltura com que esse passado e os elementos estrangeiros são articulados numa nova forma. Deste modo, não existiria propriamente uma perda cultural, mas a elaboração e adequação das influências estrangeiras que chegavam à América Latina.

Segundo Spitta (2006, p. 174), na gênese da teoria da transculturação há o pressuposto de que as culturas contêm infinitas transculturações – sobretudo na América Latina, onde desde a conquista há uma heterogeneidade cultural. Por isso, esses processos são dinâmicos, inacabados e inconclusos.

Diferente da aculturação (que implica na perda passiva), a transculturação é ativa pela forma como resgata a história para fecundar novos elementos. O letrado/intelectual transculturador, nesse aspecto, recupera o passado “bimembrado” (porque há tanto o colonizado como o colonizador) e projeta um futuro inalcançável (pois é sempre inconcluso), uma sorte de utopia apenas tangenciada através da memória e pela conjugação de dois tempos: o passado e o presente das culturas indígenas combinados com a história e a cultura ocidentais.

Na transculturação proposta por Rama quem aperfeiçoa, edifica e esclarece a (e sobre a) cultura é o intelectual. Todas essas ações, segundo Antelo (2019), são correlatas ao “modernismo pedagógico”, isto é, à construção de modelos e antismodelos que servem como explicação e de exemplo para a interpretação da cultura. Deste modo, os elementos incapazes de serem absorvidos e enquadrados nesses modelos são excluídos ou readequados para participar dessa cultura transculturada.

Como o que está em jogo é a função do intelectual em construir formas canônicas que representem e indiquem o caminho a ser trilhado em direção ao esclarecimento (*aufklärung*) e ao aperfeiçoamento que, de certo modo, homogeneiza e disciplina o conhecimento, é necessário considerar que na obra de Rama, como afirmou Cunha (2007, p. 326), existe a relação entre modernização baseada na educação e defesa da sociedade liberal. Essa relação, aliás, é evidente em *Transculturación narrativa*, principalmente quando Rama evidencia a crucialidade das letras e dos intelectuais na América Latina para construir conexões entre o universal e o regional e o nacional o cosmopolita.

La ciudad letrada e o intelectual ausente

Contudo, a partir de *La ciudad letrada*, a confiança e a fé que Rama depositava nos intelectuais e nas instituições liberais modifica-se e parece assumir um certo pessimismo em relação às posições sustentadas pelo autor anteriormente. Devido a isso, inclusive, a própria noção de “modernismo pedagógico”, mencionada acima e na qual Rama operou ao longo de sua trajetória, foi abandonada. Em decorrência dessas transformações, para ele o intelectual deixou de ser aquele que transforma a cultura para ser alguém mancomunado com o poder e suas formas de domínio.

Weinberg (2015) trabalha com a ideia de que *La ciudad letrada* articulou a crítica latino-americana aos estudos culturais e pós-coloniais desenvolvidos nos Estados Unidos e serviu para formar novas redes de trabalho centradas no conceito de “cidade letrada”. Como o livro foi publicado em Hanover antes de chegar a Montevideu, Weinberg enfatiza que o livro foi escrito por um exilado que se vinculou ao mesmo tempo à tradição do ensaio na América Latina e aos debates e constelações críticas nas quais estava inserido. Por meio desse livro, Rama tentou construir um elo entre as experiências de perda e a de viver numa terra que não era a sua, mas na qual ele desejava permanecer e se inserir.

Essas experiências já aparecem descritas nos dois textos preliminares que integram *La ciudad letrada* – um de Mario Vargas Llosa e outro de Hugo Achugar – e que, de certo modo, exemplificam a própria natureza cambiante desse livro. Vargas Llosa (2015), em “Ángel Rama: paixão e crítica”, apresenta Rama como leitor atento e compara-o a Ortega y Gasset (1883-1955) e Edmund Wilson (1895-1972), intelectuais que escreviam críticas para jornais com o compromisso de aproximar as ideias mais difíceis aos leitores do grande público. Já Achugar (2015), no “Prólogo”, apresenta um Rama mais político, vinculado ao latino-americanismo e capaz de ver a totalidade e o cosmopolitismo da cultura latino-americana. Devido a isso, para ele, Rama torna-se um “corpo cultural” que se valeu da paixão para ensinar e construir outro corpo de “ideias que se sabia mais duradouro do que seu invólucro material”. Contudo, Vargas Llosa e Achugar ou não mencionam a experiência do exílio ou a tratam como algo ancilar.

É importante recordar o lugar dessa experiência em *La ciudad letrada*, pois, como mostrou González (2017), o exílio não apenas tornou-se um fardo, mas serviu para Rama demonizar a escrita e enfatizar a impossibilidade de ampliação da democracia pelas letras, pois a classe letrada e intelectual, por mais que atuasse na modernização e na democratização, estaria fadada a práticas antidemocráticas e de exclusão dos que não integravam a “cidade letrada”. A escrita, deste modo, em vez de ampliar e esclarecer, restringe e mistifica a cultura.

Como mostrou Demenech (2018), essa visão que Rama construiu no decorrer de *La ciudad letrada* também tem relação com o espaço que ele ocupou e experimentou no início dos anos 1980, isto é: o das universidades estadunidenses. Essa experiência, aliás, não se restringia ao mundo do trabalho porque, segundo o autor discute, Rama, durante os anos que morou nos Estados Unidos, preocupou-se mais com a construção e consolidação do futuro pessoal, quando conseguiu um cargo de professor na Universidade de Maryland, do que com outras coisas. Isso, de modo bem sutil, implicou em algumas mudanças na maneira como operacionalizava as propostas culturalistas do latino-americanismo. Menos afeito a militância política, nesse período, Rama criticava os rumos da Revolução Cubana assim como estranhava o ambiente universitário estadunidense ultraespecializado e distanciado das questões sociais. Além disso, é importante mencionar o processo que o Serviço de Imigração (o *Catch 28*) dos Estados Unidos instaurou contra Rama e que resultou na sua expulsão dos Estados Unidos e em mais incertezas sobre os rumos da sua vida.

Todas essas sensações e situações ocupam parcialmente a construção de um livro que parece ter sido escrito para negar tudo o que Rama afirmou anteriormente, mas também expõem uma tentativa pessoal de refletir sobre a prática e o lugar que intelectual ocupa no mundo. Deste modo, de acordo com a discussão feita Cota (2015), em vez de afirmar que *La ciudad letrada* significou uma mudança total da trajetória que Rama teceu ao longo da sua vida, é interessante considerar que nesse livro ele conectou-se aos debates culturais daquele período ao adotar uma posição menos preocupada com a definição do que seria o intelectual e mais interessada em problematizar a relação entre poder e produção e conhecimento, ou, mais especificamente, a relação entre poder e escrita ligada a atuação social dos intelectuais na América Latina.

As questões elencadas acima já aparecem nos agradecimentos de *La ciudad letrada* e atravessam todo o livro. Assim, ao explicar sobre como construiu sua ideia, Rama escreveu que

A primeira versão deste ensaio, referida unicamente à mecânica letrada, foi uma conferência que proferi na Universidade de Harvard, em outubro de 1980, sob o título “Funcionamento do sistema literário na América Latina”. Permitiu-me uma frutífera troca de ideias, em particular com Claudio Véliz, que acabava de publicar seu excelente livro *The centralist tradition of Latin Ameirca* e que me instou a desenvolver as teses da conferência. Não pude fazê-lo naquele momento. (Rama, 2015, p. 17).

No trecho citado, considero duas questões. Uma é que *La ciudad letrada*, embora tenha aspectos de livro acadêmico, foi escrito enquanto ensaio e, como discutido anteriormente, a ensaística, além de ser uma marca intelectual de Rama, evidencia a tendência dele em buscar caminhos inconclusos nos quais combinam-se elementos que a princípio pareciam contraditórios entre si. Por isso, para compreender a outra questão, é interessante esmiuçar como Rama, em outubro de 1980, pensou sua conferência na Universidade de Harvard e dialogou com as ideias de Claudio Véliz contidas em *The Centralist Tradition of Latin America*, livro recém-publicado naquele ano.

De acordo com o que Rama (2001, p. 137) escreveu no *Diario*, em 11 de março de 1980, a conferência sobre o funcionamento do sistema literário na América Latina resultava da pesquisa que, naquele

momento, ele desenvolvia com o apoio do *Wilson Center*. De todas as informações contidas nessa anotação de diário, duas são importantes: a primeira, na verdade, diz respeito ao modo como Rama se sentia percebido por seus pares como alguém que faz uma “crítica socioeconômica da literatura” e ao autorreconhecimento de que através dessa linha de trabalho ele entendia a “arte literária” dentro da cultura e emoldurada pelas “coordenadas sociais e econômicas”. Contudo, no que diz respeito a essa questão, um ponto que chama minha atenção é a ênfase que ele dá ao que chamou de “invenção do imaginário” para sintonizar-se com o mundo da obra de arte e compreender o que ela logra, expressa e a quais caminhos conduz.

A anotação do *Diario*, na verdade, ajuda a compreender como *La ciudad letrada* começou a ser construído ao longo dos anos 1980 e também qual o lugar que a “invenção do imaginário” ocupa no livro ao ser apresentada como uma multiplicidade de vias que combina, ao mesmo tempo, distintas classes, culturas e filosofias. Assim, já trazendo a segunda informação, deve-se notar como Rama descreveu a atmosfera da conferência dada em Harvard que, segundo ele,

fue histórica y panorámica más que textual y atendida a la obra. Y fue además un fragmento de una proposición que solo puede comprenderse mediante la totalidad de sus elementos integrantes. Quien estaba feliz fui Claudio Velis quien me contó que en el libro que acaba de publicar hace observaciones similares sobre el funcionamiento de las ciudades en América Latina. Son también las de J. L. Romero, en su bello libro pero que a mí sirven solo de punto de partida para establecer el concepto de “ciudad letrada”, que también podría llamarse la “ciudad escrituraria” porque se construye en torno de la escritura, como principio de la suprema hidalguización, aunque no hace sino registrar por escrito una lengua hablada que se organiza gracias a estructuras literarias, de modo que guarda de ella su apertura sonora incesante y al tiempo constriñe en formas tradicionales precisas y fijas. (Rama, 2001, p. 137-138).

Como discutido anteriormente, quase todos escritos acadêmicos de Rama seguem a estrutura do que ele chamou de panorama. Mas, nesse caso específico, o que interessa é a noção de que um fragmento só pode ser compreendido à luz de sua totalidade. Uma vez elencada essa característica, a leitura de *La ciudad letrada* também equivale ao exercício de entender como Rama foi construindo esse livro. Deste modo, cruzando as duas citações (a dos agradecimentos e a do *Diario*) feitas anteriormente, a primeira evidencia o diálogo que *La ciudad letrada* estabelece com obra de Véliz (1980).

Em linhas gerais, Véliz argumenta que as ordens social, política e econômica da América Latina resultam do “centralismo”: uma tradição burocrática e racionalizadora, com características pré-industriais, fundada ainda durante a colônia e que atravessou e influenciou todos os processos de mudança e continuidade que o continente experimentou. Trata-se, segundo ele, de uma cultura urbana pré-industrial *sui generis* na qual desenvolveu-se um “setor terciário” que procurou conservar instituições e hábitos burocráticos alheios e antitéticos aos criados pelas Revoluções Industrial (a sociedade de massas) e Francesa (o igualitarismo).

Contudo, no que diz respeito a *La Ciudad Letrada*, um ponto significativo é o contraste estabelecido entre as colonizações britânica e hispânica. Enquanto na América do Norte desenvolveu-se “uma das mais significativas utopias dos tempos modernos”, influenciada pelo puritanismo e relativamente livre das imposições externas, nas Índias (América Latina) construiu-se, com grande liberdade, o que seria uma das maiores “utopias públicas” da história. Essa utopia pública, segundo Véliz argumenta, na América, resultou do “inexperiente estado renascentista espanhol” capaz de construir uma estrutura política centralizada sem ter de enfrentar a resistência das tradições feudais alheias ao centralismo.

Deste modo, uma das formas que esse estado encontrou para transpor suas aspirações na América foi através da construção de cidades que, de certo modo, pareciam ser erguidas *sobre* o vazio porque

sob esse mesmo vazio existiam culturas e paisagens “nativas” ignoradas pela – e que não se encaixavam na – racionalidade com que espanhóis e outros povos europeus abstraíam e operacionalizavam a experiência de conhecer o Novo Mundo. Seguindo a linha de pensamento traçada por Rama, também encontramos uma perspectiva semelhante a essa no trabalho de José Luis Romero.

Em seu livro, Romero mostra que, desde a colônia, a fundação das cidades na América, principalmente na parte hispânica, serviu para criar uma realidade e uma sociedade homogêneas, blindadas de quaisquer imprevistos. Pensadas para deter a mudança, também excluíam tudo o que lhes era diferente. Surgidas a partir de um “rigoroso sistema político rigidamente hierárquico”, que contava com o apoio da Igreja católica para ser levado adiante, esse conjunto de cidades deveria criar uma América Hispânica e europeia, mas principalmente um império colonial dependente e sem expressão própria porque orbitava em torno do mundo metropolitano, refletindo sua imagem de maneira homogênea e monolítica (Romero, 2005, p. 45).

Imagem e semelhança do império, essas cidades não deveriam apenas excluir as culturas endógenas, mas vetar toda espontaneidade que perturbasse a hierarquia idealizada pela metrópole. Contudo, como Romero ressalta, no momento em que são projetadas, para criar um pedaço da Espanha na América, essas cidades adquirem características próprias e, embora repitam o nome das cidades espanholas, sequer chegam a ser arremedos delas. Assim,

A cidade formal da época das fundações – a da ata e do escrivão, da espada e da cruz – começou a descobrir que era uma cidade real, pequena e quase sempre miserável, com poucos habitantes e muitos riscos e incertezas. Começou a descobrir que estava em um lugar real, rodeada de uma região real, ligada por caminhos que levavam a outras cidades reais através de zonas rurais reais, tudo com características singulares que escapavam de qualquer generalização curial. Começou, então, a descobrir que de tudo isso advinham seus verdadeiros problemas e dependiam suas possibilidades futuras. (Romero, 2005, p. 47-48).

É contra essa realidade (palavra mencionada cinco vezes ao longo da citação acima) que a cidade das letras – que Véliz chama de “setor terciário” – constitui-se. Mas, uma vez que problemas aparecem, essas cidades, construções abstratas da razão e fundadas, antes de mais nada, no papel para comportar as burocracias da Coroa (a *espada*) e da Igreja (a *cruz*), deparam-se com elementos que não apenas quebram a homogeneidade, mas implicam no reverso da utopia pública hispânica projetada para a América. Assim, na cidade real que Romero descreve, formou-se uma sociedade em que “os espanhóis e os *criollos*, os índios, os mestiços, os negros, os mulatos e os cafuzos”, a despeito da organização hierárquica projetada para evitar o indesejado, tiveram de conviver entre si e lidar com interpenetração cultural e a “incerta aventura desencadeada pelos imprevistos da mobilidade social” (Romero, 2005, p. 48).

A imagem da “cidade latino-americana” que Romero e outros autores daquela época criaram, como mostra Gorelik (2005), serviu para uma série de propósitos, principalmente entre as décadas de 1950 e 1970. Articulada como categoria do pensamento social e cultural na América Latina, essa cidade mobilizou a criação de instituições, debates e redes intelectuais sensíveis a discussões que transitaram do otimismo em relação a modernização e ao papel dos intelectuais para a crítica radical desses processos. Isso aconteceu a partir dos anos 1980, quando um ciclo de pensamento social sobre o significado da cidade inaugurou-se com os estudos culturais e literários que, embora tenham seu quinhão de importância, desconsideraram, em grande medida, a tradição anterior, mais preocupada com a crítica e a criação coletiva de uma teoria e de uma cultura da cidade latino-americana.

Sob essa ótica, entendo que *La ciudad letrada* de Ángel Rama pode ser um elo que une o fim de um ciclo ao início de outro porque, embora tenha fracassado em apresentar uma cidade latino-americana pensada para ser coletiva, mostrou sua morfologia numa larga duração e inseriu o conflito

cultural urbano como parte fundamental de uma disputa de ideias em que todos os habitantes da *pólis*, queiram ou não, participam. Dito isso, pode-se compreender melhor como Rama foi construindo seu argumento, e o que não pôde fazer na conferência dada em Harvard, em 1980, fez em 1982, quando Richard M. Morse convidou-lhe para participar do *VIII International Symposium on Urbanization in the Americas*, realizado durante o *41st International Congress of Americanists*, na Universidade de Stanford.

Nesse período entre as duas apresentações, Rama, de acordo com o que escreveu nos agradecimentos do livro, já trabalhava sobre as culturas da América Latina no século XIX. Devido a esse espaço de dois anos, ele conseguiu vincular as conclusões anteriores, dedicadas sobretudo ao período colonial, aos comportamentos intelectuais da modernização que ocorreu entre o fim daquele século e o início do XX. Foi nessa ocasião que *La ciudad letrada* adquiriu uma primeira forma equivalente à que hoje lemos, pois não apenas a apresentação tinha o mesmo título do livro, mas suas principais hipóteses já estavam esboçadas.

Além disso, ainda que de modo breve, não é gratuito que Rama mencione o nome de Morse nos agradecimentos de seu livro. Atesto isso de duas formas. Primeiro: em fevereiro de 1981 Morse escrevera uma carta para Rama com o seguinte trecho:

Thank you for your letter of last October in which you say you would in principle be willing to talk about Montevideo at our conference in Manchester in 1982. Jorge Hardoy has approved our plans, and I think we can develop a nice panel or two of speakers for the urban-cultural topic. In our past meetings we have been able to arrange financing for the participants, so I would expect that we could finance your visit from whatever country you find yourself in at the time. (Morse, 1981).

Lendo a citação acima, vê-se que inicialmente o *VIII International Symposium on Urbanization in the Americas* era para ter acontecido em Manchester, Inglaterra. Embora desconheça as razões para o simpósio ter ocorrido em outro país, na carta de Morse para Rama consta o nome de Jorge Enrique Hardoy (1926-1993), referência importante para o desenvolvimento dos estudos urbanos na América Latina entre os anos 1960 e 1970. Enquanto Hardoy, em seus trabalhos, desenvolveu uma visão positiva sobre a cidade latino-americana e seu papel na modernização do continente, Rama, na conferência que apresentou, e que posteriormente transformou-se em parte de *La ciudad letrada*, reavivou uma série de posições anti-urbanas e anti-intelectuais que, de certo modo, como Gorelik já mencionou, inauguram o ciclo dos estudos culturais.

Outro aspecto dessa relação entre Morse e Rama também pode ser entendido pela maneira como esses autores entendem a América Latina. Ainda que haja pontos de mútuo contato entre ambos, Rama, diferente de Morse, não pensou a América Latina como lugar da tradição em que os valores ocidentais estivessem resguardados das mudanças causadas pelo desenvolvimento técnico e pela massificação da modernidade (Demenech, 2019). Pelo contrário, o que parece surpreender é que sua aposta na modernização e democratização, em *La ciudad letrada*, tenha se transformado quase por completo no entendimento de que a modernidade seria um mal que submete as classes populares aos desígnios das mais abastadas, principalmente pela manipulação dos elementos culturais.

Contudo, a meu ver, os dados mais importantes sobre a escrita de *La ciudad letrada* estão na ideia inicial de que a conferência seria sobre Montevideu (cidade natal de Rama) e na afirmação de que os organizadores pagariam a passagem de Rama para o evento independentemente de onde ele se encontrasse. Como dito acima, na época em que Rama recebeu a carta de Morse, ele tinha a ideia de estabelecer residência nos Estados Unidos, pois acabara de ser contratado como professor pela Universidade de Maryland. Esse plano, porém, foi abalado pela notícia de que o Serviço de Imigração dos Estados Unidos lhe negara o visto de residência pedido pela Universidade e por uma polêmica pública em que

Rama era acusado de ser agente do comunismo e de flertar com o regime de Fidel Castro em Cuba. Por isso, a escrita de *La ciudad letrada*, de acordo com o descrito por Rama, então, evoluiu

entre as angústias da negativa de visto pelo Serviço de Imigração e Naturalização de Baltimore, que [lhe] obrigava a abandonar a atividade docente na Universidade de Maryland, e a campanha difamadora que organizaram os que dispunham de poderes para isso, acompanhados de um pequeno e lamentável grupinho de cubanos exilados. (Rama, 2015, p. 17).

Considerado “comunista subversivo” pelo governo dos Estados Unidos, Rama foi enquadrado na lei McCarran-Walter de 1952, que na seção 212 (d)(3)(A)(28), obrigava o INS (*Immigration and Naturalization Service*) a negar vistos para estrangeiros acusados de “defender doutrinas econômicas, internacionais e governamentais do comunismo mundial” porque isso significava “defender o estabelecimento de uma ditadura comunista totalitária em qualquer um ou em todos os países do mundo através de um movimento comunista internacionalmente coordenado”. Porém, o que mais pesou nesse processo foram as acusações públicas feitas por Reinaldo Arenas (1943-1990), escritor cubano que havia chegado aos Estados Unidos em 1980 pelo porto de Mariel.

Como mostrou González (2017, p. 141-142), a atitude de Arenas surpreendeu Rama. Em 1972, Rama publicou por Arca – sua editora no Uruguai – o livro de Arenas, *Con los ojos cerrado*, censurado pelo governo de Cuba. Já em 1980, antes Arenas deixar Cuba, Rama afirmava que ele seria um escritor mundialmente renomado. Mas, em 1981, quando o litígio de Rama com o INS veio à tona, Arenas reiterou que o governo dos Estados Unidos tomava uma decisão acertada ao classificá-lo como subversivo, alegando que ele colaborara com a revista *Casa de las Américas* ao assinar textos de apoio às guerrilhas e de crítica ao imperialismo estadunidense na América Latina.

Outra explicação para esse giro de Arenas é a reação ao número 30 da *Review da Americas Society*, publicada em 1981, em que Rama organizou uma seção intitulada “Literature and exile” com artigos de Julio Cortázar, Augusto Roa Bastos (1917-2005) e Fernando Alegría (1918-2005) e de sua própria autoria. Segundo Cohn (2012, p. 187-188), como o foco foi no exílio de sul-americanos, intelectuais cubanos entenderam que isso seria um gesto de condescendência em relação à perseguição e à repressão praticadas pelo governo de Cuba. Assim, escritores como Arenas e Guillermo Cabrero Infante, entre outros, protestaram e acusaram Rama de ser amigável com o regime castrista. A questão, todavia, é que esses protestos eram descabidos porque, nas palavras de Luís Harss, editor da *Review* à época, esse número e os próximos seriam dedicados às “vozes do exílio”, sendo que

The “diaspora of exile” in this instance, involves writers alienated from the military dictatorships of Latin America’s “Southern Cone”. In other issues we will hear other voices testifying to the situation in other parts of the continent, under types of government. Our purpose is not to engage in political debate but to explore the meaning of an experience so widely shared today that – ideology and even personal tragedy aside – it has become a central fact of Latin America intellectual life. (Harss, 1981).

Nas palavras de Harss, no número em que Rama era incumbido de organizar a vez era da “diáspora do exílio” do Cone Sul. Em outros números, por sinal, seria dado espaço a outros exílios, ao cubano, inclusive, porque possuía peculiaridades em relação às ditaduras e ao exílio do Cone Sul. Entretanto, devido a histeria de Arenas e outros cubanos, em vez de se debater publicamente e explorar o sentido da experiência de exílio, experiência essa compartilhada por inúmeros intelectuais latino-americanos da época, se desviou da intenção inicial em decorrência da polêmica e da polarização que, de certo modo, empobreceram o debate naquela ocasião.

Sobre essa polêmica, Barros-Lémez (2001) e Peyrou (2012), por sua vez, sustentam que Arenas se sentiu prejudicado quando Rama afirmou que ele fora expulso de Cuba em vez de ir para os Estados Unidos fugindo do comunismo. Com Arenas interessado em obter apoio oficial, algo que não encontrara em Cuba, era fundamental sustentar a narrativa de sua fuga em vez da expulsão. Deste modo, pôde ser apadrinhado por Emir Rodríguez Monegal, que era professor na Universidade de Yale, e por um tal de Roger Fountain (nascido em Cuba como Rogelio Fuentes), que, segundo os autores, atuou como assessor de segurança na Casa Branca durante o governo de Ronald Regan.

Corral (2000), que era editor-assistente da *Review* na época em que Arenas e Rama polemizaram, esmiúça os bastidores dessa disputa e detalha que a radicalização de Arenas ocorreu devido a seu alinhamento com o grupo de intelectuais cubanos fiéis a Rodríguez Monegal e com a extrema-direita cubana, que publicava panfletos como o *Noticias del arte* em que foram feitas as acusações contra Rama. Panfletos como esse, aliás, eram aventados por grupos reacionários e amorfos conectados com a parcela mais intransigente e que estava organizada nos estados da Florida e Nova Jérsei. Essas características, aliás, indicam que publicações não tinham preocupação, rigor e sensibilidade para discussões que não fossem acusatórias e histéricas.

Para Rama, que outrora polemizou inteligentemente com Rodríguez Monegal e Vargas Llosa, a disputa com Arenas, além de rasa, foi desigual e injusta. Rama não apenas enfrentou essas acusações, mas, de certo modo, travou uma luta, que já estava perdida, contra a burocracia da imigração estadunidense em um processo que, de acordo com semanário *The Nation*, em seu editorial publicado em 20 de novembro de 1982, era menos kafkiano do que resultado da “vingança política em marcha, que [foi] favoravelmente recebida por um governo [o de Reagan] mais do que satisfeito com a expulsão daqueles de quem discorda” (*The Nation apud* Rama, 2015, p. 18). Embora soubesse que não poderia medir forças, Rama enfrentou a burocracia estadunidense porque nesse processo o que estava em jogo para ele eram duas coisas: “a liberdade acadêmica, chave de qualquer sociedade democrática, mas ainda mais, para mim, a dignidade dos escritores latino-americanos e nossa persistente defesa das nossas nacionalidades contra intervenções e atropelos” (Rama, 2015, p. 18).

Deste modo, entre idas e vindas desse processo, a escrita de *La ciudad letrada* foi uma espécie de contraponto para toda essa situação vivida por Rama. Enquanto escrevia o livro, ele não apenas modificou parte significativa de seu pensamento, mas, como relatou, descobriu algo a mais:

fui recompensado suntuosamente pela solidariedade dos colegas universitários, escritores, dos estudantes, tanto norte-americanos como latinos. Eles me deram um presente inesquecível. Deixei de me sentir o ocasional professor estrangeiro que trabalha temporariamente numa universidade. Descobri, com gratidão, que para o exilado que sou havia também um lar possível nos Estados Unidos [...]. (Rama, 2015, p. 18).

Para quem leu o *Diario* de Rama, as palavras acima quase surpreendem porque demonstram uma rara ocasião em que Rama celebra positivamente seu exílio como lugar onde as partes que pareciam distantes se conectam, partes essas que ele sequer imaginava existir. Também é improvável exagerar a importância desse trecho, até porque *La ciudad letrada* dá a sensação de ter sido escrito para *recusá-lo*. Mas, na verdade, é através dele que se pode captar a experiência que Rama utilizou na construção de “um ensaio que explora a letrada servidão do Poder e advoga pela ampla democratização das funções intelectuais” (Rama, 2015, p. 18-19).

Rama, como se pode notar, nos agradecimentos de seu livro, arma uma conjuntura de resistência e descoberta: há a primeira parte, a da construção do trabalho, marcada pela inserção no meio acadêmico dos Estados Unidos e, de certo modo, a exploração de aspectos do mundo colonial, a resistência contra as infâmias e, por fim, a conversão do estrangeiro em concidadão, conversão essa que, além da

solidariedade, lhe garante uma proximidade com a tradição democrática estadunidense e um afastamento da relação do intelectual latino-americano com o poder que, em vez de auxiliar na democratização da sociedade, marginaliza aqueles que não têm acesso à cultura letrada.

Sendo assim, é como se, estando fora do continente, ele construísse um entendimento diferente a respeito do que seria a cultura latino-americana. É essa posição – a do *campus* estadunidense – que lhe permite afirmar que, desde o princípio, os responsáveis por fundar e representara o poder na América dispuseram

de uma oportunidade única nas terras virgens de um enorme continente, cujos valores próprios foram ignorados pela cegueira antropológica, aplicando o princípio de *tabula rasa*. Esse comportamento permitia negar ingentes culturas – ainda que elas tivessem de sobreviver e infiltrar-se de maneira dissimulada na cultura imposta – e começar *ex-nihilo* o edifício do que se pensava ser mera transposição do passado, quando na verdade foi a realização do sonho que começava a sonhar uma nova época do mundo. (Rama, 2015, p. 22).

É com o uso destas expressões em latim (*tabula rasa* e *ex-nihilo*) que Rama, no primeiro capítulo de seu livro, “A cidade ordenada”, resume e condensa a hipótese de que para os primeiros europeus a chegada América – ainda sem esse nome – significou atravessar o “muro do tempo” e ingressar prontamente em uma época nova, embora, na prática, estivessem prenhes da experiência medieval do missionarismo e da conversão. Ao juntar a organicidade do mundo medieval e o racionalismo da nascente modernidade renascentista, Rama expõe não só os atritos culturais dessa empreitada, mas também a construção da nova temporalidade em que no futuro deixa de ser idealização para ser, de certo modo, realidade. Ou seja, a América funda o alicerce moderno porque permite que o sonho da nova época se concretize.

Todavia, se para a elite da cidade letrada a América foi a oportunidade de começar *do nada* a ampliação de seu domínio, para os que seriam e foram dominados isso significou não apenas a entrada dissimulada na cultura que lhes era imposta, mas o aprendizado forçado de como operar com novos símbolos para resistir e recriar seus modos de vida. Adorno, uma das primeiras a indagar como Rama teorizou sobre essa dominação, pôs à prova essas afirmações e apontou que o enfoque dado a cidade letrada e os marginalizados revelaria facilmente as relações antagonistas, mas deixaria passar as diferenças que caracterizam as forças em oposição. Deste modo, ainda que a palavra escrita fosse um meio de poder usado pelos dominadores, seria fundamental entender como os dominados também a empregaram para formular seus relatos e documentos de protesto.

A ênfase nessa dimensão foi crucial para consagrar, a partir dos anos 1980, *La ciudad letrada* como clássico sobre a cultura na América Latina. O conceito de cidade letrada, aliás, ao abrir caminho para compreender a escrita como poder estruturado a partir da cultura, permitiu elaborações a respeito das interações desses marginalizados e sua produção intelectual com os discursos públicos. A partir de então, descobriu-se que a cidade letrada, para os grupos situados fora de seus domínios, parecia homogênea porque as elites mantinham-se unidas para reforçar a exclusão, ainda que entre elas houvesse uma disputa interna pela hegemonia (Adorno, 1987).

Na América, essa exclusão, que reforça a ordem, ocorre, sobretudo, na manipulação dos signos, isto é, destes “modelos ideais concebidos pela inteligência, que terminaram impondo-se de forma regular e rotineira” sem correspondência alguma com qualquer experiência real, conhecida ou vivida até então. Por isto, a construção das cidades, para Rama, seria uma empreitada idealizada pela razão em vez de ter sido pautada no mundo da história. É essa percepção, a de um mundo ideal em contraste com a realidade, que permite Rama teorizar sobre como a fundação das cidades se articula com a dominação que os intelectuais exercem. E faz isso em um momento em que começa a discutir como,

Por meio do neoplatonismo, que serviu de condutor cultural para o impulso capitalista ibérico, foi recuperado o pensamento que já havia sido expresso na *República* [de Platão], revivida pelo humanismo renascentista, e ainda pelo pensamento do quase mítico Hippodamus, grego considerado o pai da cidade ideal, sobretudo sua “Convicção de que o processo da razão seria capaz de impor medida e ordem em todas as atividades humanas”, ainda que, como percebeu Lewis Mumford, “sua real inovação consistiu em perceber que a forma da cidade era a forma de sua ordem social”. Sua imposição nos séculos XVI e XVII, no que chamamos de idade barroca (que os franceses designam como a época clássica), corresponde a esse momento crucial da cultura do Ocidente em que, como viu sagazmente Michel Foucault, as palavras começaram a separar-se das coisas [...]. (Rama, 2015, p. 23).

Este parágrafo talvez esteja entre os mais importantes de toda *La ciudad letrada*. Digo isso porque, como mostrou González (2017, p. 168), há nele uma lógica interessante: embora a noção de que “a forma da cidade era a forma de sua ordem social” remonte à Antiguidade, ela se torna predominante apenas na idade barroca. Essa lógica, entretanto, é confusa e contém interpretações diferentes do que para Lewis Mumford seria o barroco e para Michel Foucault, em *As palavras e as coisas*, a Época Clássica. Como Rama se equivoca na leitura de ambos os autores, é interessante rever algumas informações em relação à citação acima no intuito de avançar e refinar suas propostas teóricas, considerando que isso de modo algum minimiza o mérito de *La ciudad letrada*.

Mumford (2004), por exemplo, entendeu o barroco como uma época em que a cidade resultou da estrutura política centralizada do Estado absolutista, da ideologia de poder sustentada pelo exército e pela burocracia (sustentáculos do poder temporal e espiritual) e do aparecimento do capitalismo mercantil. Para ele, na Europa, o aparecimento da cidade barroca foi lento e gradual, com mudanças que, de tão “confusas e vacilantes”, só seriam evidentes no século XVII, quase 100 anos após a Conquista. Já para Rama, a cidade barroca aparece um século antes, ainda no XVI durante a Descoberta. Enquanto Mumford salienta a indisponibilidade de espaço que havia na Europa para a construção de novas cidades, Rama, ao contrário, enfatiza não apenas a existência desses espaços na América, “nas terras virgens de um enorme continente”, mas, também, a in experiência causada por essa situação em relação ao conhecimento anteriormente acumulado sobre o passado.

Já em relação à leitura que fez de Foucault (2000), Rama também está em desacordo porque a Época Clássica, em vez de começar no século XVI como ele afirma, se inicia no XVII e termina no início do século XIX. Entretanto, nesse caso o problema é menos a incompatibilidade de datas históricas do que o entendimento de Rama sobre o que seria a linguagem antes, durante e após a Época Clássica. Ou seja, em vez da relação entre poder e conhecimento estar relacionada a separação das palavras com as coisas, Foucault não entendeu que a linguagem, como Rama afirmou, impõe uma ordem que se mantém intacta ao longo da história. Pelo contrário, cada época, além do seu próprio saber, tem uma experiência de ordem que se modifica segundo a percepção que a sociedade tem dela.

De certo modo, essa interpretação pessoal sobre Foucault produziu algo extremamente criativo e que sustenta todo o argumento de *La ciudad letrada*, pois, para Rama, é a separação das palavras com as coisas se permite uma cidade existir primeiro como ideal e, depois, como realidade. Em vez de serem organicamente construídas, sociedade e cultura são, antes de mais nada, abstrações prévias sustentadas pela “ordem dos signos”. Como Rama afirmou, a “ordem deve ficar estabelecida antes [...] para impedir assim toda futura *desordem*”, afinal, a “virtude peculiar dos signos” é a de permanecerem “inalteráveis no tempo e seguir regendo a mutante vida das coisas dentro de quadros rígidos” (Rama, 2015, p. 26). Assim, se a conservação dos signos era a “tarefa estimada da cidade letrada”, como eles, ela também teve de se manter “fixa e atemporal como os signos [com os quais operava], em oposição à cidade real que só existe na história e se adapta às transformações da sociedade”.

Conclusão

Anterioridade e futurização, mas, sobretudo, *fixação e atemporalidade*: quatro atributos que garantem a perenidade da cidade das letras que Rama afirma existir e que continuamente atualizam a vigência de seu argumento. Não à toa, *La ciudad letrada*, além de marcar as análises sobre a atuação letrada na América Latina da época colonial aos nossos dias, serve, a meu ver, como documento de uma época em que Rama e outros intelectuais começam a rever suas posições sobre a própria atuação. Essa atuação, aliás, entra em crise nos anos 1980 quando a função social e o papel do intelectual perdem sentido devido a entrada dos meios de comunicação em massa, principalmente os eletrônicos e audiovisuais. Deste modo, já não era interessante que o discurso desse grupo pautasse a vida pública e a construção da ordem.

Dito isso, quero relembrar que, ao longo deste texto, recuperei as diferentes posições intelectuais de Rama em *Transculturación narrativa* e *La ciudad letrada* para mostrar como que, ao longo dos anos 1980, há uma mudança no entendimento dele sobre a atuação do intelectual, que passa do polo positivo ao negativo. Situei essa mudança com causas externas, como em relação ao exílio e às experiências intelectuais (o debate com Morse, a polêmica com Arenas), mas também a partir das referências e diálogos que Rama mobilizou no interior do texto, principalmente nos agradecimentos e no primeiro capítulo. Sendo assim, quero concluir meu argumento enfatizando que *La ciudad letrada* é um livro heterogêneo e fragmentado – inesgotável, diria – que procura uma unidade naquilo que é possível e evidente, mutável e democrático, ainda mais em um cenário em que a fragmentação se tornou forte o suficiente a ponto de ressignificar o sentido da cultura.

REFERÊNCIAS

- ACHUGAR, Hugo. Prólogo. In: RAMA, Ángel. *A cidade das letras*. São Paulo: Boitempo, 2015.
- ADORNO, Rolena. La “Ciudad Letrada” y Los Discursos Coloniales.” *Hispanérica*, vol. 16, no. 48, 1987, p. 3–24.
- ANTELO, Raúl. Rama y la modernidad secuestrada. Disponível em: <http://www.onetti.cce.ufsc.br/simposio/textosinvitados/raul/raul7.pdf>. Acesso em: 17 jul. 2019.
- BARROS-LÉMEZ, Álvaro. Correo. *Brecha*. 18 mai. 2001.
- COHN, Deborah. *The Latin American Literary Boom and U.S. Nationalism during the Cold War*. Nashville: Vanderbilt University Press, 2012.
- COLOMBI, Beatriz. La gesta del letrado (sobre Ángel Rama y La ciudad letrada). *Orbis Tertius: Revista de Teoría y Crítica Literaria*, v. 11, n. 12, 2006, p. 1-9. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2294281>. Acesso em: 15 jul. 2019.
- CORRAL, Wilfredo H. Ángel Rama y Reinaldo Arenas en los Estados Unidos: intelectuales especulativos y la cultura crítica hoy. *Kipus. Revista Andina de Letras*. Quito, n. 11, p. 21-54, jan./jun. 2000. Disponível em: <http://repositorio.uasb.edu.ec/handle/10644/1669>. Acesso em: 3 out. 2019.
- COTA, Débora. Ángel Rama: perspectiva crítica e prática intelectual. *Literatura em debate*, v. 9, n. 17, [S.l.], p. 146-158, dez. 2015.
- CUNHA, Roseli Barros. *Transculturación narrativa: seu percurso na obra crítica de Ángel Rama*. São Paulo: Humanitas, 2007.
- DEMENECH, Pedro. A traição do falcão: Ángel Rama nos Estados Unidos. *Revista eletrônica da ANPHLAC*, n. 24, [S.l.], p. 189-218, jan.-jul. 2018. Disponível em: <http://revistas.fflch.usp.br/anphlac/article/view/2898/2536>. Acesso em: 29 jul. 2019.
- DEMENECH, Pedro. A utopia da América: tempo e autenticidade na crítica de Ángel Rama. *História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography*, Ouro Preto, v. 12, n. 29, abr. 2019. Disponível em: <https://www.historiadahistoriografia.com.br/revista/article/view/1231>. Acesso em: 15 jul. 2019.

ESTADOS UNIDOS. *McCarren-Walter Act, 1952*. Revise the laws relating to immigration, naturalization, and nationality; and for other purposes. Disponível em: http://tucnak.fsv.cuni.cz/%7Ecalda/Documents/1950s/McCarran_52.html. Acesso em: 3 set. 2019.

FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

GILMAN, Claudia. Equívocos semânticos sobre transculturación y vacilaciones disciplinarias. *Revista del Museo de Antropología*, [S.l.], p. 153-160, dec. 2016. Disponível em: <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/antropologia/article/view/15895>. Acesso em: 17 jul. 2019.

GONZÁLEZ, José Eduardo. *Appropriating theory: Ángel Rama's critical work*. Pittsburgh: Pittsburgh University Press, 2017.

GORELIK, Adrián. A produção da “cidade latino-americana”. *Tempo Social*, São Paulo, v. 17, n. 1, p. 111-133, jun. 2005.

HARSS, Luís. Editor's note. *Review: literature and arts of the Americas*. New York, v. 15, n. 30, p. 5, oct./dec. 1981.

HENRÍQUEZ UREÑA, Pedro. *Seis ensayos en busca de nuestra expresión*. Buenos Aires: Raigal, 1952.

MORANĀ, Mabel. Ideologia de la transculturación. In: MORANĀ, Mabel (ed.). *Ángel Rama y los estudios latinoamericanos*. 2a. ed. Pittsburgh: ILLI, 2006.

MORSE, Richard M. [Carta] 4 fev. 1981, Califórnia para RAMA, Ángel. Maryland. 2f.

MUMFORD, Lewis. A estrutura do poder barroco. In: *A cidade na história: suas origens, transformações e perspectivas*. 4. ed. São Paulo: 2004, p. 375-406.

ORTÍZ, Fernando. *Contrapunteo cubano del tabaco y del azúcar*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1987.

PEYROU, Rosario. Reinaldo Arenas y Ángel Rama: El perseguido como perseguidor,” *Veduenuevo*. 4 abr. 2012.

RAMA, Ángel. *A cidade das letras*. São Paulo: Boitempo, 2015.

RAMA, Ángel. *Diario: 1974-1983*. Montevideo: Trilce, 2001.

RAMA, Ángel. *La ciudad letrada*. Hanover: Ediciones del Norte, 1984.

RAMA, Ángel. *Transculturación narrativa en América Latina*. 2a. ed. Montevideo: El Andariego, 2008.

ROMERO, José Luis. *América Latina: as cidades e as ideias*. 2. ed. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2009.

SPITTA, Silvia. Traición y transculturación: los desgarramientos del pensamiento latinoamericano. In: MORANĀ, Mabel (ed.). *Ángel Rama y los estudios latinoamericanos*. 2ª. ed. Pittsburgh: ILLI, 2006.

VARGAS LLOSA, Mario. Ángel Rama: paixão e crítica. In: RAMA, Ángel. *A cidade das letras*. São Paulo: Boitempo, 2015.

VÉLIZ, Claudio. *The centralist tradition of Latin America*. Princeton: Princeton University Press, 1980.

WEINBERG, Lilitiana. El libro de un exilado. *Revista del Centro de Letras Hispanoamericanas*, n. 29, Mar del Plata, p. 53-70, jul. 2015. Disponível em: <http://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/celehis/article/view/1253/1253>. Acesso em: 29 jul. 2019.

Notas

¹Para um estudo mais completo sobre o conceito de transculturação narrativa na obra de Rama cf. Cunha (2007) e para a construção do conceito de transculturação cf. Gilman (2016).

Recebido em: 13/02/2024
Aprovado em: 10/10/2024