

A TRANSCULTURAÇÃO NARRATIVA COMO PONTE DIALÓGICA ENTRE OS AUTORES NÉLIDA PIÑON E JOSÉ MARIA ARGUEDAS

Juliana Pinto de Oliveira (Programa de Mestrado em Letras-CES/JF)

RESUMO

O presente artigo se propõe a realizar um diálogo entre obras de escritores comprometidos com as especificidades e com a desconstrução das tênues fronteiras culturais da América Latina. No capítulo *O Mito Inca em Arguedas*, na obra *Filhos da América*, da ensaísta brasileira Nélida Piñon, e no romance *Os rios profundos*, do escritor peruano José María Arguedas, interpenetram-se de realidade e ficção, uma vez que os valores e as ideologias resistem às influências modernizadoras, resgatando as tradições e trazendo uma nova visão sobre os mitos. A teoria da transculturação narrativa, proposta pelo uruguaio Ángel Rama, aliada às reflexões de Piñon, contribui para a abordagem crítica do universo multicultural da ficção arguediana.

PALAVRAS-CHAVE: Transculturação narrativa. Pluralidade cultural. Tradições peruanas.

ABSTRACT

This paper article to engage in dialogue between works by writers committed to the specificities and deconstruction of the tenuous cultural boundaries of Latin America. In the chapter *The Inca Myth in Arguedas*, in the book *Children of America*, by the Brazilian writer Nélida Piñon, and in the novel *The deep rivers*, by the Peruvian writer José María Arguedas, are intertwined with reality and fiction, since values and ideologies resist modernizing influences, rescuing traditions and bringing new insight into myths. The theory of narrative transculturation, proposed by the Uruguayan Ángel Rama, combined with Piñon's reflections, contributes to the critical approach of the multicultural universe of arguedian fiction.

KEYWORDS: Narrative transculturation. Cultural plurality. Peruvian traditions.

INTRODUÇÃO

A plasticidade cultural constitui-se foco de abordagem crítica de *Filhos da América*, de Nélide Piñon, ao contemplar o romance *Os rios profundos*, de José María Arguedas, cujo narrador-protagonista, Ernesto, se acerca de coadjuvantes que contribuem no processo de interpenetração de comportamentos, crenças e costumes de diferentes culturas. Para a abordagem crítica do universo múltiplo tematizado na ficção arguediana, este estudo recorre à transculturação narrativa proposta pelo crítico uruguaio Ángel Rama, como um instrumento de análise que atenda às especificidades de literaturas plurais latino-americanas.

Piñon, em sua obra *Filhos da América*, no capítulo *O Mito Inca em Arguedas*, lança o olhar crítico sobre a permuta de traços culturais e destaca o pensamento mítico que norteia o imaginário do povo Inca, presente na obra *Os rios profundos*.

A autora, em um outro capítulo intitulado *O arfar da língua*, ao relatar a chegada da frota portuguesa ao Brasil, afirma que os portugueses foram obrigados a rever seu sistema vocabular. Ressalta, assim, plasticidade da língua lusa que se fixa para sempre, no Brasil, a partir desse contato entre portugueses e brasileiros:

Essa tradição da língua, falada no Brasil, consolidou a mestiçagem e impediu a fragmentação geográfica. Uma prática que, consagrando a multiplicidade social e ética, facilitou a superação dos impasses históricos e resistiu aos tormentos oriundos de uma modernidade fátua (PINON, 2016).

A estudiosa estabelece uma analogia entre o fato idiomático brasileiro com a interpenetração da língua lusa, ressaltando que Arguedas, de forma semelhante, para dar voz às diferenças, emprega uma linguagem inventada no romance *Os rios profundos* no resgate do discurso oral dos povos quéchuas.

Seguindo nessa linha de pensamento que entrelaça história e literatura, é válido destacar os rastros do memorialismo na obra de Arguedas, ressaltados em *Filhos da América*. O comprometimento da autora com a formação identitária latino-americana, por meio do resgate do passado histórico, leva o leitor a estabelecer aproximações entre as comarcas ideológicas latino-americanas.

Piñon, brasileira, de ascendência espanhola, detém percepções bastante regionais e realistas, espelhando-se nas singularidades latino-americanas e em seu próprio aprendizado. A autora emprega idiossincriticamente sua vivência como um precioso manancial de reflexões para nutrir seus ensaios em *Filhos da América*, composto por 28 textos e publicado no ano de 2016.

No capítulo *O mito Inca em Arguedas*, da obra em pauta, a brasileira faz uma breve biografia de Arguedas e se debruça sobre o romance *Os rios profundos*. A resistência e a permanência dos mitos presentes nessa obra, conciliados com propostas modernas, contribuem para “[...] reconstruir a identidade de um povo como também a de quebrar os espelhos que refletem sua subserviência aos modelos impostos por culturas dominadoras”, de acordo com Maria Aparecida Nogueira Schmitt (2013). As origens do povo e de suas experiências míticas tradicionais alimentam sua ensaística engajada na memória e história, ao contemplar a obra de Arguedas.

A restauração de valores, difundida pela propagação dos mitos, fez com que autores, como Arguedas, vislumbrassem utopicamente revolucionar e reconstruir uma sociedade. O mito oferece, segundo a estudiosa Schmitt (2013), “[...] satisfações substitutivas para as frustrações geradas nas renúncias culturais e serve para conciliar o homem com os sacrifícios que tem que fazer em prol da civilização [...]” em um caminho paralelo ao romance latino-americano de caráter compensatório na busca de autoproteção.

No romance arguediano, sob a ótica de Piñon, sobressaem os aspectos míticos, como o resgate da tradição oral, que interpenetram a literatura escrita o que aponta para uma analogia com as culturas e crenças populares nordestinas.

As passagens da obra de Piñon se enveredam na realidade brasileira, suas tradições e crenças que “[...] em meio a fragmentos de verdades resgatadas do passado, são transportadas para o mundo da ficção, fábulas que agasalham fatos de um povo [...]”, ressalta Schmitt (2013), atribuindo caráter nacional à literatura.

SOBRE A OBRA DE ARGUEDAS

José María Arguedas foi antropólogo, escritor peruano e defensor das causas indígenas. Foi educado por camponeses índios e cindido entre dois mundos distintos, e, semelhantemente à pesquisadora Piñon, uma galega conquanto brasileira, Arguedas foi um mestiço conquanto branco.

Os rios profundos escrito em espanhol no ano de 1958, propicia ao leitor o conhecimento do espaço e da sociedade peruana. O personagem protagonista, Ernesto, que até então permanecia sob a responsabilidade de índios *comuneros*, é deixado por seu pai na cidade de Cusco, em um colégio católico. Por sua vez, o pai, um advogado que, assim como o autor da obra, luta pelas causas indígenas, e se vê obrigado a levar uma vida itinerante,

proporciona ao filho a experiência do contato com distintas culturas marcadas por resistências e perdas.

Na obra arguediana, a plasticidade cultural entre dois diferentes povos e suas manifestações de crença e fé, expressadas pelos personagens, caracterizam o processo transculturador, vivenciado pelo autor. A representatividade simbólica do sagrado por Ernesto, no colégio de Abancay, com a forma de lidar com o Zumbayllu, o brinquedo que desestabiliza e, ao mesmo tempo, utopicamente, possibilita o convívio entre as diferenças, sintetiza o processo transcultural do personagem-narrador, haja vista que valoriza elementos das tradições indígenas e católicas, em suas preces cristãs.

Como anteriormente referenciado, o escritor peruano mantém uma forte relação com a formação do cidadão em uma sociedade que visa a modernização, porém mantém o equilíbrio entre um Peru arcaico e um Peru moderno, delineando as características de ambos em sua narrativa.

OS PROCESSOS TRANSCULTURAIS NARRATIVOS PROPOSTOS POR ÁNGEL RAMA

Historicamente, povos de diferentes culturas criam uma possibilidade de interpenetração entre elas que afluem no surgimento de misturas raciais e culturais. Na década de 30 do século XX, intelectuais e escritores dedicados ao estudo da literatura e motivados a apresentarem as adversidades e heranças culturais existentes nesse continente, fazem com que a literatura latino-americana, amparada às raízes advindas da cultura ibérica, assumam “[...] seu papel, ou seja, se nega a permanecer num estado semicolonial, submetida à exploração estrangeira e à retórica vazia: quer ser independente, autêntica, justa, enfim, fazer parte de um mundo novo e melhor” (RAMA, 2008).

Houve, nesse período, uma profunda mudança de mentalidade que “[...] permite mudar a percepção da questão racial, que vai ser deixada de lado em favor de uma visada mais cultural da contribuição dos povos até então considerados inferiores”, segundo Eurídice Figueiredo (2007).

O cruzamento de culturas, raças e etnias exigiram novos olhares críticos que dessem conta das demandas das inovações no campo das ciências sociais, assim como o emprego de vocábulos apropriados que contemplassem as especificidades da literatura de povos plurais.

Inúmeras terminologias desenvolveram-se no afã de designar novos processos e produtos resultantes das ordens simbólicas, que vêm, desde final do século XV, concorrendo para a formação da América Latina. A abrupta interpenetração e coexistência de culturas estrangeiras e dissimiles gerou processos de mesclagem que, em diferentes momentos do século XX, serão cunhados de aculturação, transculturação, ocidentalização, hibridismo, heterogeneidade cultural, globalização (JÚNIOR, 2004).

Para a abordagem crítica desse universo múltiplo, Ángel Rama, estudioso uruguaio, elaborou uma proposta teórica, denominada “transculturação narrativa” para atender às especificidades de literaturas plurais latino-americanas.

Os estudos de Rama apontam para a necessidade de se respeitarem as diversas civilizações que compõem a América Latina e, como crítico literário, preocupava-se com a emancipação da literatura dessa região. As particularidades latino-americanas e a percepção da permeabilidade das demarcações fronteiriças denotam a interpenetração cultural ao ampliar sua configuração geográfica e ao promover uma integração entre as regiões literárias estabelecidas por afinidades ideológicas.

Essas forças unificadoras culminaram em uma produção centrada em culturas específicas, renovando a escrita da América Latina. Bechtluft, ao reforçar a ideia de que a literatura transpõe as demarcações geográficas, legitimando a integração latino-americana, conceitua comarcas culturais:

[...] Limites se fragmentam e se diluem para amparar a ocorrência de regiões literárias estabelecidas por afinidades culturais, apontando para a ampliação de suas fronteiras espaciais e a ocorrência de uma nova configuração geográfica, bem mais condizente com a realidade cultural do continente (BECHTLUFFT, 2015).

Seguindo no viés da constituição desse novo continente, Pedro Henriquez Ureña estudou a diversidade cultural do continente americano e criou o conceito de comarcas, afinadas ideologicamente, independentes de fronteiras espaciais, onde cultura e conhecimento não se prendem à localização territorial, em uma desconstrução de fronteiras entre povos geograficamente distantes, mas culturalmente próximos.

Um exemplo da existência e da necessidade de se pensar a ampliação das comarcas latino-americanas, são as cartas trocadas por Getúlio Vargas, ainda em seu governo ditatorial, e o ministro da educação, Gustavo Capanema, que se mostra preocupado com o ambiente cultural das nações hispano-americanas, com o desconhecimento da cultura brasileira e com a importância de um trabalho que seria realizado por Gilberto Freyre, em uma viagem de estudos na América Latina:

A Getúlio Vargas
Rio, 28.10.1941
Sr. Presidente,

Apresento a V. Excia. um plano de início de um cuidadoso trabalho de sondagem do ambiente cultural das nações hispano-americanas, para verificação do que é possível fazer no sentido de uma maior, mais segura e mais continuada penetração da cultura brasileira. A cultura brasileira é quase inteiramente desconhecida dessas nações. Vencer essa distância, não só em proveito de um maior entrelaçamento espiritual na América, senão também para que se alargue o prestígio do esforço intelectual de nosso país, é tarefa que se impõe aos homens de governo brasileiros, que se impõe especialmente ao regime atual, ao preclaro e dinâmico governo de V. Excia. continuamente disposto e consagrado aos grandes e difíceis empreendimentos (SCHWARTZMAN, 2000).

Nesse trecho da carta, supracitado, fica evidente o propósito de criação de uma teoria literária que abarcasse o entrelaçamento cultural entre os países da América.

Levando-se em conta que este artigo tem como eixo teórico basilar os estudos de Rama, faz-se necessário o registro conceitual dos processos transculturais narrativos, cuja teoria não pressupõe a adaptação de culturas dominadas aos ditames da cultura dominante.

Fernando Ortiz, pioneiro do conceito antropológico da transculturação, questionou e criticou o vocábulo aculturação, até então utilizado como transferência redutora de culturas, caracterizado apenas por uma nova aquisição cultural, buscando depurar-lhe a adequação. O novo vocábulo, transculturação, criado a princípio para abarcar a diversidade de Cuba, se estendeu à toda América Latina. Sobre essa empreitada antropológica, Ortiz assevera que:

O vocábulo transculturação expressa melhor as diferentes fases do processo transitivo de uma cultura para a outra, porque esta não consiste somente em adquirir uma cultura distinta, que é o que a rigor indica o vocábulo anglo-saxão aculturação, mas implica também, e necessariamente, a perda ou desligamento de uma cultura precedente, o que poderia ser chamado de uma desculturação parcial e, além disso, significa a conseqüente criação de novos fenômenos culturais que poderiam ser denominados neoculturação (ORTIZ, 1987 apud RAMA, 2001).

Arguedas, ressalta a propriedade do novo vocábulo de Ortiz, “transculturação”, ao receber o Prêmio Inca Garcilaso de la Veja (1968), se opôs ao discurso que o considerava um aculturado, no sentido de quem perde sua própria cultura para substituí-la por uma outra:

O cerco podia e devia ser destruído: o manancial das duas nações podia e devia ser unido. E o caminho não tinha por que ser, nem era possível que fosse, unicamente aquele que se exigia com autoritarismo de vencedores espoliadores, ou seja: que a nação vencida renuncie à sua alma, mesmo que só aparentemente, de modo formal, e adote a dos vencedores, isto é, se aculture. Eu não sou um aculturado: sou um peruano que orgulhosamente, como um demônio feliz, fala língua cristã e de índio, espanhol e quéchua (ARGUEDAS apud RAMA, 2001).

Ao direcionar as transformações culturais latino-americanas para o campo literário, percebe-se em Rama uma preocupação em valorizar as escritas e vivências de seu povo, refutando as influências externas que estimulavam a dependência cultural em um processo de contínua colonização.

[...] o crítico uruguaio defende que, diante da necessidade que as literaturas latino-americanas tiveram de se tornar independentes das literaturas-mães, espanhola e portuguesa, as primeiras haviam procurado influências em outras literaturas estrangeiras ocidentais. Essa busca por um novo contato teria funcionado como uma modernização, ou uma possibilidade de renovação, da mesma maneira que ocorreria na própria sociedade (CUNHA, 2007).

Rama, de forma singular e criativa, com suas novas maneiras de pensar e conceber o território de estudo, mediante os impactos europeus que o modificaram, trata o registro literário como uma ferramenta política capaz de mudar o mundo e, por meio da qual, visualiza a integração da América Latina.

Da “transculturação narrativa” proposta por Rama, decorrem os níveis da linguagem, da estruturação narrativa e da cosmovisão que surgem como princípios básicos dessa nova teoria literária.

Dentre os níveis realçados por Rama, será privilegiado neste estudo o nível da cosmovisão, destacando os mitos e crenças próprias da cultura peruana. Piñon e Arguedas, embora por caminhos literários distintos, se dedicaram ao estudo da heterogeneidade cultural na América Latina.

A cosmovisão, enquadrada no terceiro nível da “transculturação narrativa”, é o espaço em que os valores e crenças superam a homogeneização moderna e se consolidam, trazendo um novo olhar sobre os mitos e, conseqüentemente, novas significações para a esfera literária. Rama considera o nível da cosmovisão como o mais resistente às mudanças vanguardistas baseadas na cultura estrangeira, propondo uma obra realmente inovadora.

Finalmente, vejamos o que o crítico uruguaio argumenta sobre o terceiro nível das operações transculturadoras, o da cosmovisão. Este parece ser o mais valorizado por ele, já que é definido como focal e central, onde se engendrariam os significados. Nesse nível poderiam ser observadas, no seu entender, as melhores respostas dos herdeiros ‘plásticos’ do regionalismo. Afinal, é onde se encontrariam os valores, se desenvolveriam as ideologias e, por isso, o nível mais difícil de se render às mudanças homogeneizadoras da modernização[...] (CUNHA, 2007).

No desvelar da construção de uma nova identidade literária, observa-se quão influente são os fatores sociais e culturais na constituição dos povos. Essa forte heterogeneidade presente nas terras latinas, evidenciadas principalmente pela miscigenação dos povos, possibilitam a troca de experiência fundamental para a construção da narrativa literária constituída por seus processos históricos e suas peculiaridades que rumam à integração e inclusão dos povos.

O cerne da obra estudada, *Os rios profundos*, e analisado na obra de Piñon, constitui-se em um contexto “transcultural narrativo” interligado à oralidade proveniente do resgate da cultura tradicional peruana. Arguedas, ao narrativizar o drama pessoal de Ernesto, deixado

pelo pai em Abancay, devido às circunstâncias que o obrigavam a viver em deslocamento constante, relata situações que colocam seus valores e crenças do menino à prova, entremeando as culturas de traços indígenas que se entrelaçam aos elementos de cultura letrada., extraíndo “[...] um valor recalcado que precisava adquirir estado de literatura ” de acordo com Candido (2000). Pensar essa obra do início do século XX remete à formação histórica e cultural do país que deixou, inquestionavelmente, heranças problemáticas devido às raízes coloniais e à descolonização que assinalaram para a observância das particularidades de um povo heterogêneo.

Embasados no nível transcultural que permeiam as obras, serão contempladas as especificidades peruanas, convidando o leitor a uma reflexão da literatura latino-americana, suas matrizes hegemônicas e sua complexidade cultural, pois, não há transculturação se há opressão homogeneizadora.

A COSMOVISÃO NO RESGATE DAS TRADIÇÕES PERUANAS

O nível da “transculturação narrativa” muito presente nos relatos ficcionais latino-americanos realçado no interior da narrativa *Os rios profundos* é o nível da cosmovisão, em que Cunha (2007, grifo do autor) percebe uma relação íntima da realidade e da ficção, afirmando que “junto a tendência modernizadora chegavam os estudos que traziam uma nova visão sobre os “mitos” [...]” e que Reis (2012) complementa como sendo o terreno em que “[...] os herdeiros do regionalismo lograram os melhores resultados, por ser a cosmovisão o espaço onde se consolidam os valores e as ideologias e ser reduto da resistência contra as influências homogeneizadoras da modernização de origem estrangeira”.

No romance de Arguedas, a resistência e a permanência dos mitos que passam a atuar como ficção com o avanço dos tempos, ao ser conciliado com propostas modernas tem a função de “[...] reconstruir a identidade de um povo como também a de quebrar os espelhos que refletem sua subserviência aos modelos impostos por culturas dominadoras” de acordo com Schmitt (2013). As origens do povo e de suas experiências míticas e populares constroem, nesse romance transculturador, uma literatura engajada na memória e história do homem do universo indígena.

Arguedas busca nessa obra emblemática, a superação de uma sociedade dividida pelo colonizador espanhol, de um lado, e de outro, o ameríndio, legítimo herdeiro das terras que ocupava.

A visão do mito é incorporada às crenças populares como uma categoria sobrevivente da América Latina, enriquecendo a estrutura narrativa com suas válidas contribuições.

O pilar estabelecido pela cosmovisão evidencia o patrimônio cultural de seu povo que engloba as crenças e costumes herdados como “[...] fontes vivas de uma cultura, inextinguíveis nas sociedades humanas, porém mais presentes nas comunidades rurais”, Cunha (2007). Desvelando a identidade indígena por caminhos da narrativa, realçamos a cantiga de roda como um dos elementos que apresentam na linguagem popular heranças da ancestralidade, realçadas por Arguedas na busca da conservação dessas tradições.

O protagonista da obra, atua em um país de forte resistência colonizadora e modernizadora, lutando pela conservação e sobrevivência da cultura regional, embora já não se encontrem povos que não tenham sido submetidos a nenhum processo de aculturação.

As precisas e enigmáticas criações literárias, de elementos ainda não explorados dão uma nova vida às culturas regionais que, em diálogo com a cultura moderna facilita a organização cultural que trata “[...]para o caso do Brasil, de uma cultura nacional e, para o setor de fala espanhola, de um congelamento em desenvolvimento que já podia ser chamado de cultura latino-americana [...]” segundo Rama (2001).

No início da trama romanesca, quando pai e filho andam pelas ruas de Cusco, o menino protagonista, ao se deparar com um muro inca, surpreendido pelo tamanho da construção colonial suspensa sobre a muralha diz:

- Papai –disse-lhe. – Cada pedra fala. Vamos esperar um pouquinho.
- Não vamos ouvir nada. Pois não é que elas falem. Você é que está confuso. Elas se mudam para sua mente e dali o inquietam.
- Cada pedra é diferente. Não estão cortadas. Estão se mexendo. Pegou-me pelo braço.
- Parece que estão se mexendo porque são desiguais, mais do que as pedras dos campos. É que os incas transformavam a pedra em barro. Já lhe disse isso muitas vezes.
- Papai, parece que estão andando, se revirando, e estão quietas (ARGUEDAS, 2005).

Seguindo um pouco mais adiante, Ernesto continua a questionar o pai quanto ao poder do muro sobre os senhores avaros de Cusco que vivem dentro do palácio murado:

- O Inca permite isso?
- Os incas estão mortos.
- Mas não este muro. Por que não o devora, se o dono é avaro? Este muro pode caminhar; poderia subir aos céus ou avançar até o fim do mundo e voltar. Não têm medo, os que vivem lá dentro? (ARGUEDAS, 2005).

O menino e seu pai, dando continuidade à forte representação religiosa e suas diferentes, mas interpenetradas tradições presentes no livro, se mostram flexíveis à resistência, ao mesmo tempo hábeis na busca de um mecanismo que evite uma completa

destruição da tradição cultural indígena, conseguindo um grande êxito em seu empreendimento, embora com concessões.

Prosseguindo no campo do sagrado, bastante presente na obra arguediana, a incorporação da tradição católica pelos campesinos se evidencia quando Ernesto refere-se à presença de indígenas nas igrejas do povoado:

[...]Havia pouca gente no templo. Índias com mantas coloridas sobre a cabeça, choravam. A catedral não resplandecia tanto. A luz filtrada pelo alabastro das janelas era diferente da do sol. Parecia que tínhamos caído, como nas lendas, em alguma cidade escondida no centro de uma montanha, sob os mantos de gelo indelével que nos enviavam luz através das rochas. Um alto coro de madeira polida se elevava no meio do templo. Levantou-se, o Velho, e nos guiou para a nave direita.

– O Senhor dos Terremotos – disse, mostrando um retábulo que chegava ao topo da abóbada. Olhou-me, como se eu não fosse um menino. Ajoelhei-me junto dele, meu pai do outro lado. Um bosque de velas ardia diante do Senhor. O Cristo aparecia atrás da fumaça, sobre o fundo do retábulo dourado, entre colunas e arcos em que haviam entalhado figuras de anjos, de frutos e de animais. (ARGUEDAS, 2005).

O narrador segue em seu raciocínio, ao acrescentar fatos referentes à atitude dos índios diante do trono do Crucificado: “Eu sabia que quando o trono desse Crucificado surgia na porta da catedral todos os índios de Cusco lançavam um alarido que fazia a cidade estremecer [...]” (ARGUEDAS, 2005).

No intuito de abordar os fatos marcantes da história, os autores revisitam as raízes culturais, resgatando os mitos e as crenças das regiões Incas. A cosmovisão apresenta-se como retorno ao regionalismo em busca de contribuições permanentes para a sobrevivência da cultura local que, nutrida pela essência cultural da América Latina, possibilita a constituição de uma literatura nacional a ultrapassar as fronteiras geográficas. Arguedas cria ficionalmente enquanto Piñon ressalta o estudo do pensamento mítico que habita o imaginário latino-americano, libertando-se dos cânones tradicionais em busca de uma nova identidade literária influente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Decorrentes das reflexões sobre os caminhos por onde transitam elementos da tradição popular, na escrita de Arguedas e Piñon, identificou-se o nível da cosmovisão constituindo-se como ponto axial de resgate do patrimônio cultural das crenças e dos costumes de um povo como “[...] fontes vivas de uma cultura, inextinguíveis nas sociedades humanas, porém mais presentes nas comunidades rurais” (CUNHA, 2007). Desvelando

diferentes identidades culturais buscou-se realçar os valores e crenças religiosas como plasticidade cultural inserida no nível cosmovisional na busca da conservação dessas tradições.

Com estilo muito próprio, o escritor peruano transforma a vida do povo dessa região em matéria-prima da sua criação narrativa e a ensaísta brasileira, se remete a este autor como um referencial por narrar costumes e crenças que se interpenetram para quebra da homogeneização do pensamento moderno e passam a ressignificar os mitos na ficção literária. A literatura latino-americana, nutrida pelos conflitos decorrentes da heterogeneidade, configura-se na “transculturação narrativa” em que coabitam o nós e os outros sem que ocorra opressão homogeneizante. Arguedas e Piñon recorrem, respectivamente, ao pensar mítico e aos efeitos produzidos no pensar mítico da coletividade nutrido do imaginário popular por caminhos da ficção e da crítica sobre esta ficção.

REFERÊNCIAS

ARGUEDAS, José Maria. **Os rios profundos**. 2005. Tradução Josely Vianna Baptista. São Paulo: Companhia das Letras.

BECHTLUFFT, Marilda Aparecida. **Processos transculturais: a cosmovisão em tropas e boiadas e em grande sertão: veredas**. 2015. 130f. Dissertação (Mestrado em Letras) Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora, Juiz de Fora.

CANDIDO, Antonio. **Literatura e Sociedade**. 2000.8. ed. São Paulo: T. A. Queiroz, 2000; Publifolha. (Grandes nomes do pensamento brasileiro).

CUNHA, Roseli Barros. **Transculturação Narrativa: seu percurso na obra crítica de Ángel Rama**. 2007. São Paulo: Humanitas Editorial.

FIGUEIREDO, Eurídice. **Os discursos da mestiçagem: interseções com outros discursos, críticas, ressematizações**. 2007. v.22. Niterói: EdUFF.

JÚNIOR, Benjamin Abdala (Org.). **Margens da Cultura: Mestiçagem, hibridismo e outras misturas**. 2004. São Paulo: Boitempo.

PIÑON, Néida. **Filhos da América**. 2016. Rio de Janeiro: Record.

RAMA, Ángel. **Literatura, Cultura e Sociedade na América Latina**. 2008. Seleção, apresentação e notas Pablo Rocca; Colaboração Verônica Pérez; Tradução Rômulo Monte Alto. Belo Horizonte: Editora UFMG.

_____. **Ángel Rama: literatura e cultura na América Latina**. 2001. Flávio Aguiar; Sandra Guardini T. Vasconcelos (Org.). Tradução Raquel la Corte; Elza Gasparotto. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo. (Ensaio latino-americanos; 6).

REIS, Livia de Freitas. Transculturação e transculturação narrativa. In: FIGUEIREDO, Eurídice (Org.). **Conceitos de literatura e cultura**. 2012. 2. ed. Niterói; EdUFF; Juiz de Fora: EdUFJF.

SCHMITT, Maria Aparecida Nogueira. **Utopias transculturais na heterogeneidade Latino-Americana**. 2013. Montes Claros: Unimontes.

SCHWARTZMAN, Simon. **Tempos de Capanema**. 2000. São Paulo: Paz e Terra.