

Refundación de la democracia

Entrevista a *Beatriz Sarlo*





Este segundo número de *Margens/Márgenes*, ao se dedicar à divulgação de pesquisas desenvolvidas na Argentina, cumpre com um dos objetivos de seu projeto editorial de alternar o enfoque entre os dois países do continente. A alternância vem ao mesmo tempo incentivar o intercâmbio cultural até então precário entre Brasil e Argentina, bem como destacar os pontos comuns e as diferenças que aproximam e distanciam os programas políticos de cada região. Repensar em conjunto essas divergências contribui para a melhor compreensão dos limites e das capacidades de levar adiante uma possível integração latino-americana, pautada menos na semelhança de propósitos do que na aceitação das diferenças como traço constitutivo de qualquer cultura. O leitor terá a oportunidade de estabelecer essas redes associativas, neste momento especial para a história dos dois países, ao conviver mais de perto com textos que integram a Revista e que respondem por interesses comuns: o ensaio fotográfico, os artigos de autoria de intelectuais brasileiros e argentinos, as entrevistas e resenhas.

Os Editores

Editor

Silviano Santiago

Editores-assistentes

Florencia Garramuño
Wander Melo Miranda

Secretárias

Maria Antonieta Pereira
Mónica Bueno

Jornalista responsável

Mirian Crhystus - 2208DRT/MG

Edição de Arte

Paulo Schmidt

Conselho editorial

Carlos Altamirano, Eneida Leal Cunha,
Eneida Maria de Souza, Florencia Garramuño, Karl Posso, Noé Jitrik,
Heloisa Starling, Raul Antelo, Reinaldo Marques, Ricardo Piglia,
Silviano Santiago, Wander Melo Miranda, William Rowe



Sumário.....

Centro de Estudos Literários
Faculdade de Letras
Universidade Federal de Minas Gerais
Av. Antônio Carlos, 6627
31270-901 – Belo Horizonte – Brasil
Tel.: (55) 31 34995133
cel@letras.ufmg.br

Facultad de Humanidades
Universidad Nacional de Mar del Plata
Funes 3350
7600 – Mar del Plata – República Argentina
Tel.: (54) 223 4738645
humana@mdp.edu.ar

Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires
1406 – Puán 482 – Capital Federal
Tel.: (54) 4432 0606 – Fax: (54) 4432 0111

Universidade Federal da Bahia
Programa de Pós-Graduação em Letras e Linguística
Rua Barão de Geremoabo, 147 – Campus Universitário Ondina
40170-290 – Salvador – Bahia – Brasil
Tel.: (55) 71 336 0790
Fax: (55) 71 336 8355
E-mail: pglbta@ufba.br

O ensaio fotográfico deste número é de
Enrique Abbate sobre a sede dos Insti-
tutos da Faculdade de Filosofia e Letras
da Universidade de Buenos Aires.

O cosmopolitismo do pobre

Silviano Santiago

Temporalidades del presente

Josefina Ludmer

Nas margens, a metrópole

Eneida Maria de Souza

La cultura como margen

Florencia Garramuño

Homenagem a Macedonio Fernández

A mulher gravada Ricardo Piglia

Dia entrefechado Versos confessionais Macedonio Fernández

A história absolvida

Entrevista com Luiz Werneck Vianna

Refundación de la democracia

Entrevista com Beatriz Sarlo

Subdesenvolvimento e crítica

da razão dualista

Maria Antonieta Pereira

La crisis del Estado

Telma Luzzani

Livros/libros **Homossexualidades
globais, enganadas e astuciosas**

Karl Posso

Livros/libros **Entre Argentina y Brasil**

Adriana Rodríguez Pérsico

Livros/libros **África y la formación de la
hegemonía atlántica**

Alvaro Fernández Bravo

Livros/libros **Modernidade à brasileira**

Rachel Esteves Lima

Silviano Santiago



O COSMOPOLITISMO DO POBRE

Viagem ao começo do mundo, filme de Manoel de Oliveira, ao dramatizar a idéia da estável e anacrônica aldeia portuguesa, acende a discussão sobre a instável e pós-moderna aldeia global.

Durante o desenrolar do filme *Viagem ao começo do mundo* (1997), de Manoel de Oliveira, o foco da câmara se confunde com o espelho retrovisor do carro. A câmara (ou o espelho retrovisor) determina o ponto de vista que deve guiar a nossa percepção da viagem de Lisboa a uma distante aldeia, encravada nas montanhas do norte de Portugal. Distanciamento do passado e aproximação do futuro têm o mesmo peso dramático para os personagens em trânsito. A chegada ao destino da viagem tarda ainda mais pelo efeito retórico — e a experiência que aguarda os personagens no futuro é uma incógnita sem sinais precursores, ao contrário do que acontece nos filmes de David Lynch, onde a câmara busca surpreender a estrada a ser percorrida e o clima de suspense domina. Aqui, enquanto o carro ganha terreno, a câmara nos mostra a sinalização já obedecida, a pista asfaltada já percorrida e a paisagem descortinada. O espectador entra numa máquina do tempo. Esta, ao estufar por duas vezes consecutivas o peito do passado, torna o presente transitável para o futuro.

Quatro pessoas viajam pela moderna auto-estrada portuguesa, se não contarmos uma quinta, a figura incógnita do motorista. Dois a dois. O velho diretor de cinema, Manoel, e a jovem estrela apaixonada por ele. E mais dois atores — um é português e o outro, francês, filho de pai português. Este, aos catorze anos, tinha transposto as montanhas pobres do norte de Portugal, fugido a pé para a Espanha e, de lá, emigrado para a França. Abandonara a aldeia natal para poder ganhar a vida e constituir família. Em Lisboa para estrelar uma grande produção cinematográfica, o famoso ator francês planeja a viagem. Quer conhecer os parentes camponeses que ainda moram no norte de Portugal. O grupo é transnacional no manejo de línguas nacionais. Todos são de origem portuguesa e são bilíngues, menos o ator que só fala francês.

Viagem ao começo do mundo contrasta dois filmes dentro dum único filme — o filme de Manoel, o diretor, e o do filho de outro Manoel, o ator franco-português. No primeiro, o diretor de cinema, interpretado por Marcelo Mastroiani, usurpa do ator francês o motivo da viagem, sua curiosidade e ansiedade. Rouba do filho de meteco (*métèque*) a vontade de palmilhar o passado familiar. Ao contrário do ator, que na verdade quer encontrar pela primeira vez a família portuguesa perdida pela emigração do pai nos anos 30, o diretor vai apenas revisitar o passado aristocrático da nação lusitana, de que foram participantes seus antepassados e, mais recentemente, ele. Num monólogo previsível e cansativo, quer atrair a atenção dos viajantes para suas próprias lembranças. Rememora. Ao pisar o solo da lembrança, juventude senhorial, Estado e história portugueses se confundem. No afã de liberar a memória da angústia da saudade, por três vezes obriga o

carro a se afastar da rota original, impondo suas imagens particulares ao lugar e antes das imagens do filme do outro.

O carro pára diante de renomado colégio jesuíta português, onde o diretor tinha estudado. A câmara abandona a posição ditada pelo espelho retrovisor e agora apanha carro e personagens da perspectiva lateral, como a dizer que passou a narrar uma estória à margem do percurso da viagem. O carro pára uma segunda vez. Enquanto o diretor tece mais reminiscências, o grupo vagueia pelos jardins abandonados de outrora luxuoso hotel de veraneio. Atendendo ainda à ordem do diretor, o carro pára uma última vez, desta feita diante de casa, onde uma estátua, a de Pedro Macau, se afigura como imagem paterna para o diretor.

Pedro Macau representa o português que, tendo se fartado à tripa forra nas colônias, regressara rico ao país de origem, trazendo às costas o “fardo do homem branco”, para usar a expressão clássica de Rudyard Kipling.

Caso se atente para a viga que Pedro traz às costas, imobilizando-o, a atualidade portuguesa é tormento e o futuro chega roído pelo remorso. Povo de marinheiros, o português acaba por se exilar na própria terra.

O relato do diretor de cinema não se diferencia de tantos outros, que se sucederam nas modernas literaturas nacionais. O ferrete de Marcel Proust pôs a descoberto e marcou universalmente a carne-viva da memória individual letrada no século 20. Todos os grandes artistas e intelectuais da modernidade ocidental, incluindo os marxistas, passaram pela experiência da *madeleine*. Há um passado comum — na maioria dos casos cosmopolita, aristocrático ou senhorial, — que pode ser desentranhado de cada uma das sucessivas autobiografias de variadíssimos autores. No prefácio a *Razes do Brasil*, de Sérgio Buarque de Holanda, Antonio Candido foi sensível ao fenômeno do desaparecimento do indivíduo. O texto da memória transforma o que parecia diferente e múltiplo no igual: “[...] o nosso testemunho se torna registro da experiência de muitos, de todos que, pertencendo ao que se denomina uma geração, julgam-se a princípio diferentes uns dos outros e vão, aos poucos, ficando tão iguais, que acabam desaparecendo como indivíduos”.

Interessa-nos mais as imagens e os diálogos do segundo filme, de onde a atenção dos passageiros e a nossa, de espectador, foi por três vezes desviada. O ator francês bem que tentara contra-atacar o usurpador, mas na verdade é só a partir de momento tardio do filme que consegue confiscar-lhe o fio narrativo. O diretor de cinema não tem o direito de impor aos dois outros portugueses e ao filho de meteco, hoje um rastaquêra (*rastaquouère*), as lembranças que preenchem o vazio da saudade. Suas imagens de

classe. A língua portuguesa no Brasil se apropriou das palavras *meteco* e *rastaquêra*, de sentido pejorativo na França moderna, que servem para caracterizar o ator francês, filho de emigrante português. Leia-se esta passagem de *Mocidade no Rio e Primeira viagem à Europa* (1956), memórias do escritor, jurista e diplomata Gilberto Amado (1887-1969): “[...] comecei naturalmente a deleitar-me com as obras-primas da cozinha francesa. Subira eu já a razoável nível de aptidão para opinar com conhecimento de causa, e não aproximativamente como rastaquêra ou meteco, sobre molhos, condimentos”. Em terras francesas, o representante da elite brasileira não quis ser confundido com os imigrantes, de que também se distancia na terra natal.

O confisco do fio narrativo pelo ator não opera um mero corte dentro do filme, oportunidade de que se valeria o coadjuvante para tomar a palavra do diretor e assumir, como protagonista, a continuidade da narrativa. Assinala um *corte epistemológico*. Às palavras da lembrança ditadas por Manoel, o diretor de cinema, deve suceder a experiência de um dia na vida do ator francês, filho de outro Manoel, o imigrante português. Neste dia, que está para ser vivenciado, se lhe descortinará o passado lusitano desses outros Manoéis, em tudo por tudo diverso do passado dos Manoéis que estão sendo representados pela fala autobiográfica do diretor de cinema. O nome de batismo do diretor e do emigrante é o mesmo, Manoel, distanciados o nome de família e o lugar que ocupam na sociedade portuguesa. O ator diz ao companheiro de viagem:

“Gostei de ouvi-lo, mas o que disse não me diz respeito”.

O interesse da viagem é outro para o ator, é outra sua ansiedade, são outras suas lembranças — ditadas que foram pela vida desse outro Manoel, um rapazinho “mui voluntarioso”, filho de pobres camponeses. Sem documentos e sem dinheiro, escalara as montanhas de Felpera só com a roupa do corpo. Ganhara a Espanha durante a Guerra Civil. Fora preso. Aprendera na cadeia rudimentos de mecânica. Passara fome e frio e muitas vezes não tivera teto para abrigá-lo. Atravessara os Pirineus, sabe-se lá como, ganhara a França, instalara-se em Toulouse, onde fora empregado de oficina de automóveis e depois proprietário. Casara-se com francesa, tivera dois filhos e muitas mulheres. No passado do pai, o filho colhe a miséria e o gosto pela aventura. Dele herda a nostalgia, que se traduz pelo violão que carregava e o fado que cantava. No futuro do pai, aparece como o filho que pertence à nata do cinema francês.

Não há só conquista na vida dos Manoéis rastaquêras. O cosmopolitismo do português pobre trouxe perdas para

o filho que só a viagem — inversa à feita pelo pai emigrante — pode revelar e compensar. A principal perda é a da língua materna. No perde-ganha da vida cosmopolita, o ator ficou sem o domínio do instrumental indispensável para se comunicar com os seus. Tendo o pai abandonado a nacionalidade original, o filho acabou por sofrer violento processo de nacionalização na França. Na fala do diretor de cinema, durante o primeiro filme dentro do filme, o português é uma língua tão exótica para o ator francês quanto a matéria autobiográfica que veicula. Os dois colegas fazem o papel de intérprete. O Portugal falado dentro do carro nada tinha a ver com ele, filho de meteco na França.

No segundo filme, quando todos se sentam em torno da mesa na sala de jantar da casa onde nascera o pai, o ator se dá conta de que tinha perdido os parentes menos na lembrança e mais no hiato que os isola no presente. A falta da mesma língua traz incomunicabilidade e gera desconfiança no ambiente doméstico, dominado pela cor negra das roupas. O ator se sente exilado na terra do pai por uma razão diferente da levantada pela narrativa do diretor de cinema. Ao aproximar os distantes, o avesso da viagem do pai distancia de outra forma os parentes que deveriam ser próximos. O avesso transforma a ansiada cena do presente num aflito jogo dominado pelo desajuste, já que ao ator não tocou a parte que lhe teria cabido no processo de *hibridização*, característico da vida dos metecos que não fazem tábula rasa dos valores familiares.

Introduzir a idéia da estável e anacrônica *aldeia portuguesa* na discussão sobre a instável e pós-moderna *aldeia global*, constituída em trânsito pelos circuitos econômicos do mundo globalizado, pode trazer alguma originalidade ao debate. *Viagem ao começo do mundo* vai dramatizar dois tipos de pobreza minimizados nas análises sobre o estágio por que passa a economia transnacional.

O primeiro tipo de pobreza, anterior à revolução industrial, configura o homem na sua condição de trabalhador da terra e pastor de animais, representação romântica do autóctone.

Diante das potentes máquinas que aram, plantam, colhem e satisfazem as necessidades da economia transnacional de grãos, diante dos moderníssimos processos de criação e reprodução de aves e animais domésticos, a figura emblemática do camponês português é anacrônica — um indivíduo perdido no tempo e no espaço do século 20, sem amarras com o presente e, por isso, destituído de qualquer idéia de futuro. Nem mesmo consegue se relacionar com os modernos aparelhos eletrônicos, como a televisão, que estão a seu alcance graças aos truques perversos da sociedade de consumo. Os dias que estão por vir se confundem com a volta ao “começo do mundo”. A imagem da tia do ator é tão mi-

neral quanto a paisagem pedregosa em que sobrevivem os que ficaram. Seu marido tem focinho de animal, como assinala grosseiramente o personagem do diretor ao imitá-lo com caretas. São atuais pelas metáforas revanchistas que veiculam: a tia, uma pedra no meio do caminho da globalização econômica; o tio, um lobo à espreita da menor falha no sistema para dar o bote.

No caso do Brasil, as duas metáforas revanchistas encontraram sua redenção política no movimento dos trabalhadores rurais sem terra (MST). Lutam pela reforma agrária no plano legislativo e pela posse de terras improdutivas no plano jurídico. Lutam pela permanência do camponês num mundo tecnocrático que os exclui, reduzindo-os à condição de párias da sociedade. Nos nossos dias, em virtude da perseguição policial que se acopla a intermináveis processos judiciais, muitos desses ativistas sobrevivem na condição de réus. Maiores informações podem ser obtidas na Internet: www.mst.org.br (a página está em português e seis outras línguas estrangeiras, como bom exemplo de cosmopolitismo do pobre). Ali se lê que, desde 2001, a luta do MST tem sido marcada pelo caráter internacionalista.

O segundo tipo de pobreza é posterior à revolução industrial. Graças à democratização dos meios de transporte, o horizonte do camponês deserdado de terra e do usufruto dos animais, foi ampliado. Acenaram-lhe com a possibilidade da emigração fácil para os grandes centros urbanos carentes de mão-de-obra barata. São anacrônicos de outra forma, agora no contraste com o espetáculo grandiloquente do pós-moderno, que os convoca para o trabalho manual e os abriga em bairros lastimáveis. Esse novo expediente do capital transnacional junto aos países periféricos ancora o camponês em terras estrangeiras, onde

os seus descendentes pouco a pouco perderão o peso e a força da tradição original. Alguns poucos, como o ator no filme, chegam à condição de cidadãos, mas muitos vivenciam um futuro de que não participam, a não ser pelo trabalho manual, que tinha sido desqualificado e rejeitado pelos nacionais.

Está criada uma nova e até então desconhecida forma de *desigualdade* social, que não pode ser compreendida no âmbito legal de um Estado-nação, nem pelas relações oficiais entre governos nacionais, já que a razão econômica que os convoca para a metrópole pós-moderna é transnacional e é também clandestina. O fluxo dos seus novos moradores é determinado em grande parte pela necessidade de recrutar os desprivilegiados do mundo que estejam dispostos a fazer os chamados serviços do lar e de

limpeza e aceitem transgredir as leis nacionais estabelecidas pelos serviços de migração. São pré-determinados pela necessidade e pelo lucro pós-moderno. Como chama a atenção K. Anthony Appiah, no prefácio a livro de Saskia Sassen, “os funcionários altamente qualificados das seções executivas, como as das finanças, vêem seus salários crescerem escandalosamente ao mesmo tempo em que as remunerações dos que limpam os escritórios ou tiram as fotocópias estagnam ou afundam de vez”.

Entre as duas pobreza — a de antes e a de depois da revolução industrial —, existe um revelador e intrigante silêncio no filme de Manoel de Oliveira. No universo de *Viagem ao começo do mundo*, não há fábricas nem operários. (Há, quando muito, a indústria nacional do entretenimento, hoje totalmente globalizada. Na verdade, é ela que está sendo questionada pela visada multicultural do filme.) Para

O ator franco-português volta a requisitar intérprete, agora para conversar com os seus familiares. A velha tia, irmã do seu pai (admiravelmente interpretada por Isabel de Castro), não reconhece o sobrinho nas palavras francesas de que se serve. Dirige os olhos a ele e ao intérprete, a palavra: “Para quem estou a falar? ele não entende o que eu digo”. E continua a indagar entre ríspida, intolerante e raivosa: “Por que que ele não fala a nossa fala?” Os sucessivos pedidos de reconhecimento por parte do ator, traduzidos à língua portuguesa pelo(s) intérprete(s), são motivo para que ela repita a mesma pergunta até à exaustão: “Por que que ele não fala a nossa fala?” O ator se dá conta tardiamente de que, na economia do amor familiar, de nada vale o trabalho dos intérpretes. A boa-vontade deles não compensa a perda da língua materna.

Perscrutando o enigma da ignorância rústica que defronta as boas maneiras e o *savoir faire* metropolitanos, o ator levanta a possibilidade de uma fala comum que transcenda as palavras – a fala

do afeto.

o camponês miserável e voluntarioso, assim como para os operários desempregados no mundo urbano, a desigualdade social na pátria vem propondo um *salto* para o mundo transnacional. Salto meio que enigmático na aparência, mas concreto na realidade. Esse salto é impulsionado pela falta de opção pela melhoria econômica e social na própria aldeia e, muitas vezes, nos pequenos centros urbanos do próprio país. Os desempregados do mundo se unem em Paris, Londres, Roma, Nova Iorque e São Paulo.

Já vai longe o tempo de *Vidas secas*, de Graciliano Ramos, e do caminhão pau-de-arara. Longe, os retirantes da monocultura do latifúndio e da seca nordestina. Hoje, os *retirantes* brasileiros, muitos deles oriundos do Estado de Minas Gerais, seguem o fluxo do capital transnacional como um girassol. Ainda jovens e fortes, querem ganhar as metrópoles do mundo pós-industrial. De posse do passaporte, fazem enormes filas à porta dos consulados. Sem conseguir o visto, viajam para países limítrofes, como o México ou o Canadá, em relação aos Estados Unidos da América, ou como Portugal e a Espanha, em relação à União Européia, e ali se juntam a companheiros de viagem de todas as nacionalidades. O camponês salta hoje por cima da revolução industrial e cai, a pé, a nado, de trem, navio ou avião, diretamente na metrópole pós-moderna. Muitas vezes sem a intermediação do visto consular.

Rejeitado pelos poderosos Estados nacionais, evitado pela burguesia tradicional, hostilizado pelo operariado sindicalizado e cobiçado pelo empresariado transnacional, o migrante camponês é hoje o “mui corajoso” passageiro *clandestino* da nave de loucos da pós-modernidade.

Felizmente, *Viagem ao começo do mundo* é um filme com *happy ending*.

A tia entra no diálogo sem palavras. Começa a reconhecer o sobrinho pelo olhar e pela figura da semelhança. O filho se parece ao pai, tem os mesmos olhos. Em seguida, a fala do afeto se serve do vocabulário do contato de pele com pele. O ator tira o paletó, aproxima-se da tia, arregaça a manga da camisa, e lhe pede, através do intérprete, para que lhe aperte o braço. Braços e mãos se cruzam, estreitando os laços familiares. Diz-lhe o ator: “Não é a língua que importa, o que importa é o sangue”. A etimologia dos elementos da fala do afeto está no dicionário do sangue. A tia o reconhece finalmente como o filho do irmão. Abraçam-se. Ele lhe pede para ir ao cemitério, visitar o túmulo dos avós. A fala do afeto torna-se plena no momento em que a tia sela o encontro com a doação ao sobrinho de um pão camponês. Porém, perdura a constatação amarga da tia:

“Olha, Afonso, se o teu pai não te ensinou nossa fala, foi um mau pai”.

Não se pode pedir aos Manoéis pobres e cosmopolitas que abdicuem de suas conquistas na aldeia global, longe da aldeia pátria, mas cada Estado nacional do Primeiro Mundo pode, isto sim, proporcionar-lhes, a despeito da falta de responsabilidade no plano social e econômico, a possibilidade de não perderem a comunicação com os valores sociais que os sustentam, no isolamento cultural em que sobrevivem nas metrópoles pós-modernas.





Multiculturalismos

Se todos somos a favor do multiculturalismo, há que definir pelo menos duas das suas formas — uma já antiga e outra mais do que atual.

Há um antigo multiculturalismo — de que o Brasil e demais nações do Novo Mundo são exemplos — cuja referência luminar em cada nação pós-colonial é a civilização ocidental, tal como definida pelos conquistadores e construída pelos colonizadores originais e pelas levas dos que lhes sucederam. Apesar de pregar a convivência pacífica entre os vários grupos étnicos e sociais que entraram em combustão em cada *melting pot* (cadinho) nacional,

teóricos do antigo multiculturalismo está o norte-americano William G. Summer que, em 1906, cunhou e definiu o termo *etnocentrismo*.

teoria e prática são de responsabilidade de homens brancos de origem europeia, tolerantes (ou não), católicos ou protestantes, falantes de uma das várias línguas do Velho Mundo. A ação multicultural é obra de homens brancos para que todos, indistintamente, sejam disciplinarmente europeizados como eles.

Nos nossos dias, o antigo multiculturalismo tem sido desprezado pelos governantes das recém-criadas nações

africanas e asiáticas e valorizado pelas nações do Velho Mundo, como a Alemanha, a França e a Inglaterra, onde ainda existem, à luz do dia, bolsões violentos de intolerância, para não dizer de racismo. O bumerangue que atirou no século 19 o multiculturalismo para o Novo Mundo, a fim de que ele permanecesse apêndice da Europa no período pós-colonial, nos últimos anos passou por cima do alvo África e Ásia, para voltar ao lugar do arremesso. O feitiço se vira contra o feiticeiro na própria casa deste. Fora do seu lugar de criação, o antigo multiculturalismo serve hoje para resolver situações conflituosas que pipocam nas nações da União Europeia.

Entre os mais legítimos

No seu livro *Folkways*, publicado em 1906, define Summer: “O etnocentrismo é o termo técnico que designa a visão das coisas segundo a qual o nosso próprio grupo é o centro de todas as coisas, sendo todos os demais grupos medidos e avaliados por referência ao primeiro”. E continua adiante: “Cada grupo pensa que os seus próprios costumes [*folkways*, no original] são os únicos bons, e se observa que outros grupos têm outros costumes, estes provocam o seu desdém”.

Entre eles estão também o nosso Gilberto Freyre, autor de *Casa-grande & senzala*, os estudiosos do Conselho de pesquisa em ciências sociais dos Estados Unidos, que desde os anos 30 defenderam a diversidade cultural, e a antropóloga Margaret Mead. Esta, diante do escândalo que representava, durante a Segunda Grande Guerra, o recrutamento de “second class citizens” (os negros) pelo governo norte-americano, cunhou célebre frase: “Somos todos terceira geração”. Os fundamentos desse multiculturalismo repousam em um conceito chave, o de *aculturação*. Robert Redfield, Ralph Linton e Melville Herskovits definiram aculturação em 1936: “A aculturação é o conjunto de fenômenos que resultam de um contato contínuo e direto entre grupos de indivíduos de culturas diferentes e que acarretam transformações dos modelos [*patterns*, no original] culturais iniciais de um ou dos dois grupos”. O velho conceito de multiculturalismo repousa nesse conceito e no trabalho que anacronicamente chamaremos de *desconstrutor* do etnocentrismo.

No Brasil, a visada multiculturalista foi fortalecida pela ideologia da *cordialidade*.

Os exemplos em literatura latino-americana do multiculturalismo cordial são muitos e antigos. Citemos alguns provenientes da literatura brasileira. Começamos por *Iracema* (1865), de José de Alencar, passemos por *O cortiço* (1888), de Aluísio Azevedo, e paremos em *Gabriela, cravo e canela* (1958), de Jorge Amado. Por esse multiculturalismo fala a voz impessoal e sexuada do Estado-nação que, retrospectivamente, tinha sido constituído no interior do *melting-pot*. Neste, sob o império das elites governamentais e empresariais e das leis do país, várias e diferentes etnias, várias e diferentes culturas nacionais se cruzaram patriarcal e fraternalmente (os termos são caros a Gilberto Freire). Misturaram-se para constituir uma outra e original cultura nacional, soberana, cujas dominantes, no caso brasileiro, foram o extermínio dos índios, o modelo escravocrata de colonização, o silêncio das mulheres e das minorias sexuais.

Emigrantes que escapassem aos princípios definidos pelo Estado que os deveria acolher, não seriam aceitos em território nacional, ou seriam terminantemente excluídos da agenda da imigração planejada. Um dos debates históricos mais ilustrativos do processo de rejeição de migrantes, que seriam possivelmente insubmissos à organização nacional ditada pelo *establishment* do Segundo Reinado brasileiro, aparece no caso da emigração chinesa no final do século 19. Em 1881, pouco antes da abolição da escravidão negra no nosso país, Salvador de Mendonça define a sua posição ideológica, que acabou por ser referendada pelo governo brasileiro: “Usar [o povo chinês] durante meio século, sem condições de permanência, sem deixá-lo fixar-se em nosso solo, com renovação periódica de pessoal e de contrato, afigura-nos o passo mais acertado que podemos fazer para vencer as dificuldades do presen-

te e preparar auspiciosamente o futuro nacional”. Eis a razão do lobo: contar com o trabalho dos chineses na agricultura, sem no entanto acolhê-los definitivamente em território nacional. Felizmente, os positivistas reagiram ao raciocínio intolerante, subordinando o exercício da política à moral. Declararam que se tratava da substituição do braço escravo por um braço quase escravo. Os chineses não emigraram para o Brasil.

Essas palavras, ditadas pela intolerância do Estado-nação face à diferença da coisa estrangeira, não estão ausentes de muitas das declarações recentes de políticos norte-americanos. Durante recente discussão no senado daquele país sobre as vantagens e desvantagens de um mercado comum nas Américas, proeminente senador proferiu esta pérola que acentua a impossibilidade de um caldeamento equilibrado entre as nações do continente: “Se os outros [países do continente americano] são demasiado lentos, avançaremos sem eles”. Sabemos o que o avanço desme-

dido e egoísta de um único Estado-nação pode acarretar. Depois dos acontecimentos de 11 de setembro de 2001, em que se acerbam as diferenças étnicas e religiosas pelo viés do fundamentalismo mútuo, as possibilidades de um multiculturalismo, tal como fora praticado desde as grandes descobertas no século 16 e determinado teoricamente na primeira metade do século 20, foram jogadas na lata de lixo do novo milênio, ao mesmo tempo em que grupos de emigrantes (ou de já imigrantes) nos Estados Unidos sofrem as constrições e os vexames que todos os jornais e televisões noticiam.

O multiculturalismo que reorganiza os elementos díspares que se encontram numa determinada região colonial (e pós-colonial), ou que referenda a imigração planejada pelo Estado nacional, sempre teve como referência invariável a retórica do fortalecimento das “comunidades imaginadas”, para retomar a conhecida expressão de Benedict Anderson. Para Anderson, a nação é imaginada como uma *comunidade limitada e soberana*. Citemos as definições que ele nos dá dos três termos grifados. Primeira definição: “A nação é imaginada como *limitada*, porque até mesmo a maior delas, que abarca talvez um bilhão de seres humanos, possui fronteiras finitas, ainda que elásticas, para além das quais encontram-se outras nações. Nenhuma nação se imagina coextensiva com a humanidade”. Segunda: “É imaginada como *soberana*, porque o conceito nasceu numa época em que o Iluminismo e a Revolução estavam destruindo a legitimidade do reino dinástico hierárquico, divinamente instituído. [...] O penhor e o símbolo dessa liberdade é o Estado soberano”. Terceira: “[...] a nação é imaginada como *comunidade* porque, sem considerar a desigualdade e exploração que atualmente prevalecem

em todas elas, a nação é sempre concebida como um companheirismo profundo e horizontal”.

Pela persuasão de cunho patriótico, os multiculturalistas da comunidade imaginada desobrigaram a elite dominante de exigências sociais, políticas e culturais, que transbordam do círculo estreito da nacionalidade econômica. Se se quiser lavar a roupa suja, terá de ser em casa. As diferenças étnicas, econômicas, lingüísticas e religiosas, raízes de conflitos intestinos ou de possíveis conflitos no futuro, foram escamoteadas a favor de um *todo* nacional íntegro, patriarcal e fraterno, republicano e disciplinado, aparentemente coeso e às vezes democrático. Os cacos e as sobras do material de construção, que ajudou a elevar o edifício da nacionalidade, são atirados no lixo da subversão, que deve ser combatida a qualquer preço pela polícia e pelo exército. A construção do Estado pelas regras desse multiculturalismo teve como visada prioritária o engrandecimento do Estado-nação pela perda da memória individual do marginalizado e em favor da artificialidade da memória coletiva.

Em tempos de economia de mercado transnacional, seria justo pregar os princípios teóricos desenvolvidos no interior da pesquisa e da prática multicultural, tal como foram definidos no passado?

A estruturação do antigo multiculturalismo — referendado na nova ordem econômica pelos mais diversos governos nacionais, hegemônicos ou não —, se opõe hoje à necessidade duma nova teorização, que passaria a se fundamentar na compreensão dum duplo processo em marcha avassaladora pela economia globalizada — o de “denationalizing of the urban space” (desnacionalização do espaço urbano) e o de “denationalizing of politics” (desnacionalização da política), para usar as expressões de Saskia Sassen em *Globalization and its discontents*. Continua ela, caracterizando os atores sociais seduzidos pelo processo: “E muitos dos trabalhadores desprivilegiados nas cidades globais são mulheres, imigrantes e gente de cor, cujo sentido político de individualidade e cujas identidades não estão necessariamente imersos na ‘nação’ ou na ‘comunidade nacional’”.

Os princípios constitutivos da comunidade imaginada estão sendo minados pela fonte multirracial e pela economia transnacional em que beberam e ainda bebem os Estados-nações periféricos e também os hegemônicos. Primeiro: o Estado-nação passa a ser coextensivo com a humanidade. Como exemplo, cite-se o polêmico artigo de Vaclav Havel, “Kosovo e o fim do Estado-nação”, em que alerta para o fato de que o bombardeio da Iugoslávia pelas tropas da OTAN coloca os direitos humanos acima dos direitos do Estado (responsável este, lembremos, pela “lavagem étnica” de Kosovo). Havel favorece a vontade de

acionar uma lei mais alta do que a que salvaguarda a soberania de cada Estado-nação. Visivelmente inspirado por uma ética cristã, escreve: “Direitos humanos, liberdades humanas [...] e dignidade humana têm suas raízes mais profundas em algum lugar fora do mundo que vemos [...]. Enquanto o Estado é uma criação humana, seres humanos são uma criação de Deus”. Segundo: é questionada a soberania do Estado-nação no tocante a leis e modelos civilizatórios. Terceiro: deixa-se que o “companheirismo profundo e horizontal” naufrague nas próprias figuras de retórica que o constituíram.

Uma nova forma de multiculturalismo pretende 1) dar conta do influxo de migrantes pobres, em sua maioria ex-camponeses, nas metrópoles pós-modernas, constituindo seus legítimos e clandestinos moradores, e 2) resgatar, de permeio, grupos étnicos e sociais, economicamente desfavorecidos no processo assinalado, de multiculturalismo a serviço do Estado-nação.

A luta política dos primeiros, os migrantes nas metrópoles pós-modernas, e dos outros, os marginalizados nos

Estados-nações, está sendo hoje fortalecida pelo suporte e apoio de movimentos políticos transnacionais, cujo exemplo mais contundente reside nas atividades desenvolvidas pelas organizações não-governamentais (ONGs) junto à sociedade civil de cada Estado-nação. Cite-se, por exemplo, o caso do movimento das mulheres negras no Brasil, que se reúnem em www.criola.org.org. Ali se lê: “Nosso objetivo é a instrumentalização das mulheres e jovens negras para o enfrentamento do racismo, do sexismo e da homofobia vigentes na sociedade brasileira”. A feição supranacional que modela as ONGs torna-se passível de ser aclimatada na periferia econômica graças ao fato de que o país abandona os meios de comunicação clássicos (dos correios e telégrafos ao fax) e se adentra pelas cada vez mais baratas e velozes rodovias intercontinentais da Internet. Uma sociedade civil na periferia é paradoxalmente impensável sem os avanços tecnológicos da informática.

Reconfiguração cosmopolita

Ao perder a condição utópica de nação — imaginada apenas pela sua elite intelectual, política e empresarial, repitamos — o Estado nacional passa a exigir uma reconfiguração cosmopolita, que contemple tanto seus novos moradores, quanto seus velhos habitantes marginalizados pelo processo histórico. Ao ser reconfigurado pragmaticamente pelos atuais economistas e políticos, para que se adeque às determinações do fluxo do capital

transnacional, que operacionaliza as diversas economias de mercado em confronto no palco do mundo, a cultura nacional estaria (ou deve estar) ganhando uma nova reconfiguração que, por sua vez, levaria (ou está levando) os atores culturais pobres a se manifestarem por uma atitude cosmopolita, até então inédita em termos de grupos carentes e marginalizados em países periféricos.

Um dos grupos étnicos com maior dificuldade de se articular local, nacional e internacionalmente é o dos indígenas brasileiros. A razão para tal pode ser evidenciada, caso se compare o peso demográfico do grupo no Brasil com a presença de grupos semelhantes na população nacional da Bolívia (57%), ou do Peru (40%). No Brasil, como informa o *site* do Instituto Sócio-Ambiental (www.socioambiental.org, "Povos indígenas do Brasil"), "as organizações indígenas têm uma tendência volátil, ilustrativa das dificuldades dos índios constituírem formas estáveis de representação com uma base tão diversa e dispersa". No entanto, legitimadas que foram pela nova Constituição Federal em 1988, elas "representam a incorporação, por alguns povos indígenas, de mecanismos que possibilitam lidar com o mundo institucional da sociedade nacional e internacional".

Um notável exemplo daquela virada cosmopolita, agora pelos afro-brasileiros, está no "Site oficial de Martinho da Vila", compositor e cantor, filho de lavradores. Comparado por muitos ao herói da resistência negra brasileira, Zumbi dos Palmares, o artista faz também questão de trazer na sua página a lista e a biografia de cada um dos seus líderes negros. Da lista fazem parte: Manoel Congo, Amílcar Cabral, Samora Moisés Machel, João Cândido, Winnie Mandela, Martin Luther King, Agostinho Neto e Malcolm X. Esse recente estreitamento cultural do Brasil com as nações africanas pouco ou nada tem a ver com a política oficial do governo brasileiro, que desde a presidência de Jânio Quadros tenta trazer a África pós-colonial para o Brasil industrializado e levar o Brasil industrializado para a África pós-colonial, a fim de robustecer o sistema de exportação de bens de consumo.

A iniciativa desse movimento cultural afro-brasileiro partiu de outra cantora, agora interiorana e operária, Clara Nunes, que dizia ser "Mineira guerreira filha de Ogum com Yansã". Carmen Miranda deixa de ser o modelo de sambista. No lugar do "tutti-fruti hat", o chocalho.

Em 1979/80, a ex-operária da indústria têxtil em Belo Horizonte se apresenta na televisão brasileira vestida à moda de preta angolana. Canta a canção "Morena de Angola", de Chico Buarque (incluída no disco *Brasil Mestiço*, 1980): "Morena de Angola que leva o chocalho amarrado na canela/ Será que ela mexe o chocalho ou o chocalho é que mexe com ela?" No

mesmo clima criado por Clara Nunes e numa dimensão bem maior, Martinho da Vila organiza, a partir de 1984 e até 1990, encontros internacionais de arte negra, batizados por ele de *Kizomba* (palavra africana que significa encontro de identidades, festa de confraternização).

Martinho explica: "Decidi fazer as Kizombas porque senti que o povo brasileiro tem muita curiosidade e pouca informação sobre a mãe África. Além de não ter muita informação sobre a cultura negra na diáspora. Para se ter uma idéia, Angola, tão influente na formação cultural brasileira, só veio ao Brasil pela primeira vez quando realizamos o Primeiro Canto Livre, em janeiro de 1983. Sem falar que, até a realização da primeira Kizomba, o Brasil estava praticamente à parte das manifestações anti-*apartheid*. Já participaram cerca de 30 países, entre os quais estavam Angola, Moçambique, Nigéria, Congo, Guiana Francesa, Estados Unidos e África do Sul".

Essa redefinição cosmopolita de cultura afro-brasileira tem como pólos tanto o Brasil quanto a África, tanto os departamentos da colonização francesa quanto os Estados Unidos, e seu princípio básico é o questionamento da ineficiência e da injustiça cometidas por séculos pelo discurso da elite intelectual e governamental sobre a cidadania nacional. No plano dos marginalizados, a crítica radical aos desmandos do Estado nacional, tal como este está sendo reconstituído em tempos de globalização, não se dá mais no plano da política oficial do governo nem na instância da agenda econômica assumida pelo Banco Central, em acordo com a influência coercitiva dos órgãos financeiros internacionais. Ela se dá no plano do diálogo entre culturas afins que se desconheciam mutuamente no presente. Seu modo subversivo é brando, embora seu caldo político seja espesso e pouco afeito às festividades induzidas pela máquina governamental.

Na América Latina, onde o cosmopolitismo sempre foi matéria e reflexão de ricos e ociosos, de diplomatas e intelectuais, as relações interculturais de cunho internacional se davam principalmente no âmbito ou das chancelarias ou das instituições de ensino superior. Há casos tristes. Há

casos extraordinários, como o dos modernistas brasileiros desde a década de 20 do século passado. Não nos cabe historiá-los agora. Tornou-se também moeda corrente, desde a criação tardia da universidade no Brasil, o convite a professores e pesquisadores estrangeiros para ajudar na formação das novas gerações na universidade. Exemplo disso é o extraordinário relato de Claude Lévi-Strauss,



Tristes trópicos, em particular o capítulo XI, “São Paulo”. Ali, o antrópologo define os interlocutores nacionais do casal francês: “Nossos amigos não eram propriamente pessoas, eram mais funções cuja importância intrínseca, menos que sua disponibilidade, parecia haver determinado a lista. Assim, havia o católico, o liberal, o legitimista, o comunista; ou, em outro plano, o gastrônomo, o bibliófilo, o amador de cães (ou de cavalos) de raça, de pintura antiga, de pintura moderna; e também o erudito local, o poeta surrealista, o musicólogo, o pintor”.

Desde os anos 1960, a fundação de órgãos de fomento à pesquisa (CAPES e CNPq) tem possibilitado que jovens pesquisadores e professores de nível superior aperfeiçoem seus conhecimentos em universidades estrangeiras e que professores/pesquisadores estrangeiros continuem a nos visitar. Mais recentemente, os principais Estados da nação criaram suas respectivas Fundações de Amparo à Pesquisa (FAPEs). Concluiremos nossas palavras com algo diferente.

Há alguns anos, muitos dos ilustres visitantes estrangeiros percorrem outras partes da Terra e constituem novos interlocutores. Deixam o asfalto, sobem até as favelas e dialogam com grupos culturais que ali estão localizados. Em contrapartida, muitos dos jovens artistas moradores em comunidades carentes têm viajado a países estrangeiros e apresentado seu trabalho em palcos internacionais. Duas ou três décadas atrás, seria impensável esse tipo de contato entre profissionais duma cultura hegemônica e representantes jovens duma cultura pobre num país como

o Brasil (à exceção, é claro, do trabalho feito por antropólogos e missionários junto aos índios).

Um exemplo extraordinário desse tipo de parceria se encontra no grupo de teatro “Nós do morro” (grnmorro@mtec.com.br), surgido em 1986 na favela do Vidigal. As atividades culturais e artísticas do grupo transcendem hoje os limites da favela e da linguagem teatral que os gestou. Participantes do grupo ocupam um lugar de destaque tanto na dramaturgia quanto no cinema nacional. No minucioso histórico redigido pelos participantes do grupo, lê-se: “Também em 1998, o grupo participou de um importante projeto desenvolvido em conjunto com organizações internacionais, que reuniu jovens de cinco países com o mesmo perfil do “Nós do Morro”, para a realização do curta-metragem *Outros olhares, outras vozes*. Como convidado, [o grupo] participou também do Fórum Shakespeare e teve o privilégio de ter aulas com Cicely Berry, professora da Royal Shakespeare Company”. A produção do recente e premiado filme *Cidade de Deus*, dirigido por Fernando Meirelles, formou oficinas de interpretação (coordenadas por Guti Fraga, o diretor do grupo teatral “Nós do Morro”) que resultaram em atuações elogiadas pela crítica e pelo público do Festival de Cannes - 2002. Mais de 110 atores não-profissionais, recrutados nas comunidades carentes do Rio de Janeiro, fazem parte do elenco de *Cidade de Deus*.

Silviano Santiago é escritor e ensaísta.



Josefina Ludmer

La síntesis, "en ficción", de las temporalidades de la historia, de la memoria, del fascismo, de la utopía y del futuro: el intento de encontrar en ellas algunas de las formaciones culturales del presente del 2000 en Buenos Aires.

TEMPORALIDADES DEL PRESENTE



El presente

En el año 2000, en Buenos Aires, me entregué al género del presente porque a la mañana leía los diarios y a la tarde escribía un diario de lecturas. Me puse a oír cómo hablaba el utópico, futurista y también milenarista año 2000 en una ciudad latinoamericana. Era la frontera entre siglos y milenios, y también el momento en que las modernidades anteriores pusieron un sitio. Entonces comencé a registrar “en tiempo presente” la travesía del futuro hacia el pasado del 2000.

De entrada surgieron los problemas que plantea la reflexión sobre el presente. En esa mezcla de historia con lo efímero, en esa materia móvil hecha de rupturas, repeticiones y retornos, ¿por dónde entrar? ¿Cuáles podrían ser los elementos significativos? ¿Qué materiales del 2000 usará la historia? Registrar un presente era ya imaginar los modos de leerlo y definir una crítica posible.

Me estaba planteando una vez más, con Kant y el Foucault de “Qué es la Ilustración” la cuestión fundante de la modernidad: ¿cómo pensar un presente en el que estamos incluidos? ¿Qué es lo que en el presente tiene sentido para una reflexión crítica? ¹

Traté de entrar por los materiales que tenía a mano: en los diarios de la mañana estaba el presente público del 2000 en Buenos Aires, en la era global, en la culminación de la conversión neoliberal, y bajo el gobierno “progresista” de la Alianza. Con los diarios tenía los medios, cuya tarea es precisamente, según Jesús Martín-Barbero, “fabricar presente”. En el Diario de lecturas de la tarde registraba algunos de esos acontecimientos y otros que podían parecer efímeros y sin importancia. Comentaba además la lectura de algunas filosofías características de la reflexión sobre la globalización, y anotaba también mis lecturas nocturnas de algunas de las novelas que se publicaron ese mismo año.

Me encontraba en Buenos Aires, en un Estado-nación del sur que había transformado sus estructuras estatales para reformular sus funciones dentro del orden global. (Es en el 2000 cuando estalla el sistema político argentino y con la renuncia del vicepresidente comienza a exhibir de un modo explícito sus “nuevos mecanismos” en forma de corrupción política. El 2000 marca el fin de la confianza en la representación, con los escándalos de sobornos en el Senado para votar, precisamente, la ley de trabajo para el Imperio. Es también en el 2000 cuando comienza a operar la justicia global contra los represores argentinos. Y es en el 2000 cuando la desocupación y la pobreza alcanza niveles nuevos y cuando la policía asesina al primer piquetero, que va a dar su nombre a una de las organizaciones actuales.)

Porque estaba en un Estado del sur del Imperio me encontraba sumergida en la *laguna temporal* (el *time-lag* de Homi Bhabha), que es el efecto en los márgenes de la aceleración de la velocidad temporal y la compresión del espacio. (O dicho de otro modo, es uno de los efectos en la periferia de los saltos modernizadores por internacionalización

de la economía.) El tiempo en el Buenos Aires del 2000 era un *problema cultural* por la cantidad de memoria que había en ese presente; un *problema político*, con cuestiones urgentes sobre cortos, medianos y largos plazos en los proyectos políticos; y un *problema económico*, con los vencimientos y plazos de la deuda externa.

Estaba viviendo no solamente en la laguna temporal, sino también en la “modernidad líquida” de Zygmunt Bauman² donde *el tiempo es el medio de atribuir valor*, porque el acceso diferencial a la instantaneidad es crucial en la nueva división social.

Me encontraba entonces, a la vez, en la laguna temporal del sur, en la aceleración temporal, en una carrera contra el tiempo, en el presente eterno del Imperio (que no se define como un período histórico sino como la culminación de la historia), y en una especie de *déjà vu*, donde el presente se duplicaba en el espectáculo del presente³. El 2000 en Buenos Aires parecía ser una específica y compleja configuración de temporalidades; sentí y pensé entonces que el instrumento crítico o categoría simbólica para leerlo tenía que ser “el tiempo”.

Mis instrumentos críticos favoritos (como el delito o el género) son nociones concretas y abstractas a la vez, que producen afectos y epistemologías y se mueven en la historia. Son, sobre todo, nociones articuladoras que están en todos los campos.

Imaginé que el tiempo era el instrumento crítico ideal porque en el año 2000 recorría una frontera temporal y el símbolo del tiempo borra fronteras y no conoce límites entre lo privado y subjetivo, y lo público y social.

Esto lo dice Norbert Elias en su ensayo sobre el tiempo⁴. En el *Prefacio* [p. 17] escribe que el tiempo parece ser uno de esos universos simbólicos que son a la vez sociales, culturales, individuales y subjetivos. Porque tiene la particularidad de que sus manifestaciones no solamente existen fuera del individuo, en “el mundo exterior”, sino que son al mismo tiempo rasgos estructurales del sujeto. El tiempo muestra la transformación del lenguaje social en individual [p. 30].

Dice Elias también (y esto define mejor mi instrumento crítico): el tiempo no existe en realidad, *sería solamente una forma* que sirve para establecer un conjunto de posiciones relacionadas dentro de dos o más secuencias de acontecimientos que se mueven constantemente.

Con el tiempo como instrumento crítico podía borrar la frontera entre lenguaje social e individual: hoy, en medio de la crisis de la sociedad del trabajo ya no sirven estas dicotomías, y en el tiempo, lugar común, las divisiones se superponen. Y también podía relacionar posiciones en secuencias en una materia móvil como el presente. Porque el tiempo es una materia en movimiento, “es el movimiento intensivo del alma que pasa por procesos de extensión, intensificación, capitalización y subjetivación”⁵.

El presente del 2000 no sólo aparecía como yuxtaposición o superposición de pasados y de futuros, sino como una conjunción de temporalidades en movimiento cargadas de símbolos, signos y afectos. Soñé entonces que podría percibir esas temporalidades en las ficciones que leía de noche, que eran algunas de las novelas que salieron en Argentina entre marzo y noviembre del 2000. Publicadas y leídas en

1. Michel Foucault, “¿Qué es la Ilustración?” En: *Saber y verdad*. Madrid: La Piqueta, 1991. p. 197-207.

2. *Liquid Modernity*. London: Polity Press, 2000. p. 115-6.

3. Era la memoria pública del modernariato de Paolo Virno, tal como la escribe en *Il ricordo del presente. Saggio sul tempo storico*. Torino: Bollati Boringhieri, 1999. Una experiencia donde el “ahora” se duplica con un “entonces” imaginario, y toma la forma del recuerdo y la sensación de haberlo vivido. Y donde prevalece la impresión de que el presente carece de dirección y que el futuro está cerrado.

4. *Time: an Essay*. Oxford-Cambridge: Blackwell, 1992 (original alemán, 1987).

5. Lo dice Gilles Deleuze en el prólogo del libro de Eric Alliez, *Les temps capitaux. Récits de la conquête du temps*. Paris: Les Editions du Cerf, 1991. Por su parte Alliez dice en la *Introducción* que subjetivación y temporalización designan la intersección de la acción humana con el tiempo.

presente, esas ficciones parecían configurar diferentes versiones del tiempo, y giraban alrededor de ciertos sujetos y posiciones en los diagramas temporales. El camino hacia la literatura era el deseo de poder ver, “en ficción”, las temporalidades del presente vividas por algunas subjetividades.

Y lo que leía a la mañana, los periódicos y sus acontecimientos, y lo que leía a la noche, las novelas y sus temporalidades, comenzó a contaminarse en la escritura vespertina del Diario de lecturas: los días formaban configuraciones donde los elementos reales y los ficcionales adquirían un estatuto de “realidad” similar. Era el tiempo diario el que unía lo público y lo subjetivo. A lo largo del Diario esas configuraciones se transformaron en *formaciones culturales* porque estaban en las ficciones y también proliferaban en el teatro, el cine, la realidad política y social, y hasta tocaban el Estado. Las formaciones culturales del presente del 2000, la materia misma de la que está hecha la cultura, aparecían como subjetividades públicas, presentes en todas las esferas: en acontecimientos, en debates, y hasta en un estado de la literatura y el mercado. Y se encontraban en lucha, en confrontación y en debate. Podían leerse entonces, por lo menos, de dos modos; tenían varias interpretaciones porque es en estas formaciones donde opera la cultura como dialéctica o como terreno de guerra y confrontación.

Comencé entonces el intento de una historia del presente a partir de la literatura con las temporalidades de las ficciones. Con ellas podría ver algunas formaciones culturales del 2000 que estarían presentes también en ciertos acontecimientos (a veces laterales y sin aparente interés para el historiador) y que, entonces, habrían atravesado la barrera que separa realidad y ficción. Allí podría oír algo de la cultura del año 2000 en Buenos Aires.

Lo que sigue es la síntesis, “en ficción”, de las temporalidades de la historia, de la memoria, del fascismo, de la utopía, y del futuro. Y el intento de encontrar en ellas algunas de las formaciones culturales del presente del 2000 en Buenos Aires.

Las ficciones

La temporalidad histórica (que es *la historia o el pasado del presente*) estaba en el centro del mercado. (Y marco esto porque otro de los puntos de este trabajo, que sólo voy a esbozar hoy, es la relación entre los ‘códigos literarios’ de las ficciones —es decir, qué ideas sobre la literatura exhibían— y el mercado. Y las posiciones diferentes de esos ‘códigos’ en el mercado literario del 2000.) Como decía, entonces, la temporalidad histórica estaba en el centro del mercado literario. La colección *Narrativas históricas* de la editorial Sudamericana se lanzó en 1996, y es producto de una investigación de mercado que demostró

que la narración histórica era la favorita en las mujeres de alrededor de 50 años, que parecían ser el público que más compraba libros en esa época... Por lo tanto, abundan los libros escritos por mujeres. La colección estaba planificada (un título por mes) y los libros, que requieren cierta investigación, eran encargados y pagados de antemano. Este *boom* de la novela histórica, que era un signo del 2000 argentino, está centrada en personajes famosos del siglo XIX y en *el tiempo de la nación*, pero en las mujeres (de Rosas, de Urquiza y de muchos otros), es decir en el amor y el sexo. El sentido de la colección es la ficción de contar lo que la historia no cuenta, *la ficción de la intimidad de la historia de la nación*.

En esta colección apareció *Los cautivos. El exilio de Echeverría* de Martín Kohan (un escritor joven, de 36 años). En *Los cautivos* el tiempo es el histórico y lineal de la nación: el tiempo de la modernidad, del progreso y la civilización. La novela se vuelve a la tradición política y literaria fundante de la Argentina: se trata de Esteban Echeverría, que algunos consideran el punto de partida de la literatura nacional, *un escritor fundador*. Y marco este rasgo porque en el 2000 abundaban las fundaciones y los significantes de fundación en todos los campos: hasta la muerte hablaba por las fundaciones. Esos significantes, junto con las formaciones culturales, son los que trataba de oír y registrar en el Diario.

La temporalidad de la nación implica una cronografía y una cronopolítica y define identidades: es la formación cultural “civilización y barbarie” la que da forma a la novela. (Se trataba de practicar, en el Diario, un tipo específico de lectura formal de los tiempos subjetivizados y del movimiento temporal de los relatos para poder oír algunas subjetividades públicas o formaciones culturales.) El tiempo de la novela está espacializado y dividido entre la estancia y el exilio, y el relato consiste en avances y atrasos. La estancia donde se refugia Echeverría huyendo del dictador Rosas antes de su exilio está rodeada de “gauchos bárbaros” (parodiados y narrados en tono jocoso) que se definen, precisamente, por carecer de la noción de tiempo. Y el escritor es una subjetividad vacía porque aparece visto desde afuera, sin discurso y con una doble función. La primera es relacionarse con la barbarie en lo único que puede unirlos hoy, en el mercado o en la novela histórica: el sexo. En la estancia tiene relaciones sexuales con una joven “bárbara”, a quien además enseña a escribir y por lo tanto “civiliza”. El centro de la novela es precisamente esta joven híbrida que articula civilización y barbarie porque tiene relaciones sexuales con Echeverría, y también con su padre, el bárbaro. La otra función de Echeverría, un sujeto vacío que es pura función, es adelantarse dos veces en el tiempo, porque huye antes de que lleguen los rosistas a la estancia, y después, en el exilio, deja Colonia antes de que llegue la joven híbrida bárbara-civilizada, que lo sigue, no lo puede alcanzar, y lo pierde para siempre.

En la fundación de la nación y de la literatura nacional (y en el universo “civilización y barbarie”), los sujetos están definidos por el tiempo: los que se atrasan y llegan tarde como los bárbaros rosistas, y los que se adelantan como el escritor Echeverría.

Para volver hacia atrás: uno de los puntos centrales del Diario de lecturas (de mi deseo de reflexionar en el presente) era imaginar la relación entre las temporalidades de las ficciones, las formaciones culturales, y ciertos acontecimientos claves de la cultura del 2000 en la Argentina. En los días del Diario se unían las lecturas diurnas de los periódicos con las nocturnas de las ficciones, y pensé entonces que la misma sustancia cultural constituía ficciones y realidades.

La hipótesis era que las formaciones culturales del tiempo, subjetivadas en la literatura, terminan no solo con la separación público y privado, sino también con la separación entre realidad y ficción.

Y entonces nos dejan leer algunos núcleos de la cultura, esquemas, significantes y debates que permiten reflexionar sobre una serie de acontecimientos ocurridos en el transcurso del 2000.

Uno de los acontecimientos claves de la cultura argentina de ese presente fue para mí la puesta en cuestión de la filiación oficial del padre de la patria, o la puesta en cuestión de la historia oficial, a partir del *best-seller* nacional del 2000, con más de 70.000 ejemplares vendidos, que fue *Don José*, de José García Hamilton, y que apareció en esta misma colección de novelas históricas de Sudamericana. Don José es San Martín, “el padre de la patria”. La novela, basada en testimonios orales y en las memorias manuscritas de una mujer, cuenta que San Martín era hijo del patricio Diego de Alvear con una india guaraní, y desde su presentación misma en Mendoza desencadenó un escándalo y una investigación que llegó a la Comisión de cultura del Senado. En la presentación de la novela los hijos se enfrentaron por la identidad de “el padre de la patria” (por los padres del padre o por su propia identidad) y reeditaron la lucha entre “civilización y barbarie” en la historia nacional. En el Senado se vio nítidamente que la polémica daba vuelta el esquema porque “los bárbaros” o atrasados del 2000 eran los que defendían la historia oficial (un San Martín “puro y legítimo”), mientras que “los civilizados” o adelantados reivindicaban la memoria, la tradición oral, y lo excluido para la historia, y pidieron una prueba de ADN de los restos del prócer. (Y en las pruebas que presentaron demostraban que el acto mismo de barbarie, el quemar documentos cruciales de la historia, estuvo a cargo de un “civilizado” presidente de la Nación).⁶ Por supuesto, el proyecto del ADN no tuvo futuro.

El tiempo íntimo y público de la nación con la formación cultural “civilización y barbarie” estaba allí, en este escándalo alrededor del padre de la patria, que relaciona el Estado con el mercado y la novela histórica alrededor de las mujeres y el sexo. La nación discutió la filiación del padre de la patria y se discutió a sí misma en este acontecimiento del 2000.

Pasemos a la segunda temporalidad “en ficción”, que es la de la memoria, que proliferaba en todas las direcciones en la Argentina del

6. Primero, el acontecimiento de la presentación del libro, con “los hijos” del padre de la patria y su disputa por la identidad, con el sujeto nacional dividido entre “civilización y barbarie”, mostrando la unidad imposible de la nación como fuerza simbólica. Y también la reivindicación de la memoria y la tradición oral para la historia. Veamos algunos extractos de la noticia del domingo 30 de julio de 2000, firmada por

Roxana Badaloni.

Clarín, Información general

Discusión en Mendoza

Incidentes por un libro sobre el General San Martín

Abuchearon a José García Hamilton, autor de “Don José”. Fue cuando hizo la presentación del libro

La presentación del libro *Don José* —que, novelada, cuenta la vida del Libertador José de San Martín— se convirtió en un acto polémico, cuando unas cien personas de la Fundación Vivencias Argentinas protestaron a los gritos contra su autor, José Ignacio García Hamilton, acusándolo de “agraviar la figura del Libertador”.

La discutida presentación fue en la Biblioteca Provincial General San Martín y ocurrió la noche del viernes. [...]

El libro, editado por Sudamericana, ya vendió más de 35.000 ejemplares. Entre otros puntos polémicos, García Hamilton sostiene —basándose en documentos de una nieta de la familia Alvear— que San Martín era hijo de Diego de Alvear y una india guaraní. Y que fue entregado en adopción al militar español Juan de San Martín y a su esposa Gregoria Matorras. “Decir que San Martín no es hijo de sus padres tradicionales es como llamarlo hijo de p...” le gritó una mujer —que dijo ser descendiente de la familia Matorras [subrayado mío]— a García Hamilton cuando él entraba a la biblioteca, donde esperaban más de 500 personas. Pero la mayoría de los 100 manifestantes no conocía al escritor. *Y empezaron a cantar en voz alta el Himno Nacional.*

La Fundación Vivencias Argentinas había exigido a las autoridades culturales de Mendoza que suspendieran la presentación, argumentando que “el autor atribuye al General San Martín bastardía, drogadependencia, adicción al sexo, adulterio activo y pasivo, deshonestidad y cobardía”. Pero el subsecretario de Cultura, Guillermo Romero, rechazó aquel pedido y anoche le dijo a Clarín: “No estoy de acuerdo con *los intolerantes*”. [...]

Por su lado, el autor aseguró que su intención era humanizar a San Martín, “escribí este libro no para adularlo sino con espíritu crítico, es un San Martín de carne y hueso, con humillaciones y esperanzas”. José Ignacio García Hamilton (56) escribió además otros *best-sellers* del género biográfico como *Cuyano alborotador*—la vida de Domingo Faustino Sarmiento— y *La vida de un ausente*, sobre Juan Bautista Alberdi. Abogado católico y miembro de una familia de periodistas que fundó el diario *La Gaceta de Tucumán*, GH también es autor del ensayo *Los orígenes de nuestra cultura autoritaria*.

En su biografía novelada de San Martín, GH escribe que el prócer era opiómano y fue amante de varias mujeres en Mendoza, Chile y Perú, entre ellas Rosa Campusano y Fermina González Lobatón. Dado que San Martín fue gobernador de Mendoza y aquí creó el famoso Ejército de los Andes, su figura toca muchos sentimientos localistas.

Por eso el historiador mendocino Pablo Lacoste asegura: “Este libro les duele mucho a los sectores reaccionarios y tradicionalistas, que prefieren un San Martín más *cerca de la muerte* que de la vida.”

Al respecto, Carlos Pincolini y Estela Arroyo de Sáez —miembros de la Fundación Vivencias Argentinas— explicaron: “No estamos en contra de la presentación del libro, pero sí del criterio erróneo de la Subsecretaría de Cultura que dispuso la biblioteca para esto. Es un crimen contra la patria. Nosotros no pagamos impuestos para que este edificio sea usado para insultar a nuestros héroes”. Después, el debate en el Estado.

El diario *Clarín*, Información General, p.52 del miércoles 9 de agosto, en una crónica firmada por Carlos Quirós titulaba así el acontecimiento:

Se podría hacer una prueba de ADN a los restos del prócer

Abren una investigación sobre la filiación de San Martín

La Comisión de Cultura del Senado pedirá que se indaguen documentos que probarían que era hijo de Diego de Alvear y de una indígena correntina.

¿Era el prócer máximo de la Argentina, el general don José de San Martín, hijo de un brigadier español y de una nativa guaraní y no —como lo ha sostenido la historia oficial— de don Juan de San Martín y doña Gregoria Matorras?

Es lo que se propusieron demostrar ayer el historiador Hugo Chumbita y el genealogista Diego Herrera Vegas en una audiencia pública de la Comisión de Cultura del Senado, para abrir una amplia investigación sobre su origen, que *podría incluir la prueba científica del ADN*.

El presidente de la Comisión, el peronista mendocino Carlos de la Rosa, recibió de ellos documentación y testimonios que avalarían la filiación de San Martín como hijo de don Diego de Alvear y Ponce de León y de una *nativa correntina de origen guaraní*.

Entre las pruebas entregadas, en forma de fotocopias, Chumbita leyó algunos fragmentos de las memorias manuscritas de doña Joaquina de Alvear de Arrotea, que coinciden con la tradición familiar de varias ramas descendientes de los Alvear, y ratifican esa filiación de San Martín. [...]

El ecologista Jorge Rulli, que también participó de la audiencia, manifestó que además de los documentos históricos había que darle un lugar en el futuro debate a la *tradición oral*, ya que en zonas de Uruguay y Corrientes, según él, “es vox populi de todos los tiempos” que la madre de San Martín era una nativa correntina de origen guaraní. Chumbita coincidió con Rulli y enfatizó que los documentos presentados confirman que el prócer era hijo de Diego de Alvear y de una indígena correntina, que la tradición oral identifica como Rosa Guará.

[...] El ingeniero y genealogista Herrera Vegas adjudicó a Marcelo Torcuato de Alvear, cuando era presidente de la Nación, la recomendación de *quemar todos los documentos* que ligaban a su familia con San Martín. “Reunió a todos los Alvear y les dijo: ‘Ya sabemos lo de San Martín, pero todo queda aquí’, reclamando que prendieran fuego a los testimonios escritos”. (Subrayados míos)

2000 y era uno de sus centros culturales y políticos. Y no olvidemos la temporalidad de la nación y de la civilización y barbarie como subjetividad pública, porque las formaciones culturales se superponen, se mezclan, coexisten, y se implican mutuamente.

El 2000 en Buenos Aires estaba saturado de memoria (con congresos, visitantes —Andreas Huyssen y Bruno Groppo entre otros—, con notas, actos, películas —como *Botín de guerra* y *Esperando al Mesías*—, museos, revistas, y hasta instituciones estatales dedicadas a la memoria, como

“teorías” de la memoria, como escrituras donde estaban, subjetivizados y temporalizados, todos los elementos y relaciones posibles de la memoria del 2000 en Buenos Aires.

la Comisión de la Memoria de la Cámara de Diputados de la Provincia de Buenos Aires). Y cuando se habla de la memoria se habla también de una relación genealógica y familiar a cargo de Madres, Abuelas, HIJOS, Familiares (así se llaman las instituciones), que se relaciona con espacios, sitios (las casas de los represores que “escrachan” los Hijos; la Plaza de Mayo de las Madres; el museo de la memoria de la Mansión Ceré). Y también se relaciona con las identidades de los bebés robados que buscan las Abuelas. Esa memoria política y familiar se liga con el horror y la pérdida, con algún mandato, y con la ausencia de justicia.

Hay dos pasados que coexisten en forma de memoria en el 2000: la dictadura de los 70 y “la Memoria activa” de un grupo de familiares de muertos en la explosión de la central judía A.M.I.A durante la transformación neoliberal de Menem en los años 90. (El grupo “Memoria activa” convoca a una reunión todos los lunes a la mañana frente al Palacio de Justicia donde hablan escritores, intelectuales, familiares y políticos; a fin del año 2000 llevaban 337 semanas.)

La temporalidad de la memoria en Buenos Aires (entre los 70 y el presente, entre los 90 y el presente), subjetivizada en la filiación y la relación entre las generaciones, era uno de los centros de la cultura, la política y el mercado universitario del 2000 en Buenos Aires.

Aquí, las ficciones y la realidad no se diferencian: registran la misma estructura de la memoria pública e incluyen también relaciones familiares, espacios, sitios, identidades, mandatos, trauma, horror y pérdida. Y también registran la temporalidad repetitiva de los actos de la memoria, que es la forma misma de los relatos. Las ficciones de la memoria duplicaban, en un sentido, la realidad misma: las novelas por un lado, y los actos, discursos, el cine y la televisión parecían decir lo mismo. Aquí surge, por lo

tanto, uno de los problemas centrales del Diario de lecturas: ¿Qué dice la literatura cuando habla directamente del presente y, en este caso, de la memoria del presente?

La solución provisoria fue esta: las ficciones dejarían ver de otro modo la memoria del 2000, dirían algo más que los acontecimientos aislados, porque eran el lugar donde la subjetividad se hacía pública y ponía en movimiento la formación cultural completa de la memoria.

Las ficciones se podían leer entonces como

Inventaban personajes y espacios y teatros del horror y trazaban, por los diagramas que hace el tiempo y por la forma misma de las ficciones, los movimientos de la subjetividad pública de la memoria.

Las novelas son *El teatro de la memoria*, de Pablo De Santis (Buenos Aires, Ediciones Destino, Planeta, 2000) y *Un secreto para Julia*, de Patricia Sagastizábal (Sudamericana, 2000, Premio La Nación 1999). En las dos, los sujetos de la memoria se vuelven desde el presente hacia un pasado fundante oscuro, violento y tenebroso, que es la dictadura de los años 70. Las novelas se narran con idas y vueltas entre el presente y ese pasado, y el relato avanza hacia adelante para ir hacia atrás, al pasado fundante del presente y al lugar donde el presente fue concebido.

La temporalidad de la memoria (con su golpe, su repetición, y su movimiento donde adelantarse es ir hacia atrás) es central en las dos novelas porque narran para llegar al momento en que el trauma y el horror del pasado se repite para cerrarse. Los relatos tratan de cubrir la fisura temporal entre los años 70 y el presente, que es la fisura misma de la memoria (la diferencia entre experimentar y recordar) repitiendo estrictamente el pasado. En las dos novelas esta temporalidad se inserta en la *formación cultural de la filiación*. La memoria toma la forma de relación entre dos generaciones, y se instala en la temporalidad familiar de una generación, porque los sujetos de las dos novelas son padres e hijos (o maestros y discípulos) en una, y madre e hija en otra. La memoria se liga con la identidad de los hijos, que son “nadie” (y esta es la subjetividad central) y que investigan el secreto de los padres. Las ficciones cuentan esa investigación hacia atrás para encontrar la verdad y la identidad. Y se encuentran con el horror y la violencia de la Fundación de la Memoria y con el secreto violento de su concepción en la ESMA.

El centro de *El Teatro de la memoria* es la Fundación de la Memoria que construyeron un neurólogo y



un arquitecto en los años 70. La investigación del hijo del arquitecto y del discípulo del neurólogo (ellos mismos arquitecto y neurólogo) se cuenta en forma de *thriller*, género de mercado con su típica temporalidad de aceleraciones, golpes y tiempos muertos. El drama de los padres se reproduce en los hijos: otra vez, ahora como en el pasado, se enfrentan el arquitecto y el neurólogo con una mujer entre los dos, y uno mata al otro. Y esto en la misma Fundación de la memoria (en su edificio como Teatro que construyeron los padres) donde están, dispersos, los significantes del horror de los años 70: hay armas, drogas, líquidos donde flotan los cuerpos, un automóvil Falcon, y una mujer con el cuerpo cargado de electricidad. El sobreviviente, que es el discípulo del neurólogo, recibe el mandato de transmitir la memoria de la Fundación de la Memoria.

La otra novela, *Un secreto para Julia*, constituye una versión femenina donde la madre cuenta a la hija que indaga, en el exilio en Inglaterra, la historia de su secuestro, la muerte de su compañero y su hermana, y su concepción en la ESMA cuando el torturador la violó: Julia era hija de esa violencia. La madre cuenta el secreto a la hija después del retorno del violador padre en el presente.

Las "teorías de la memoria" de las ficciones mostraban, en sus movimientos temporales subjetivizados, que en el año 2000, en Buenos Aires, la memoria del horror, con sus sitios, es una investigación en la filiación y a la vez una política de la filiación que pide justicia. Otra vez, como en

el caso del padre de la patria, la filiación estaba en cuestión, y también, con ella, "civilización y barbarie". Las formaciones culturales del presente se superponen, coexisten y se interpretan mutuamente.

El pasado de la dictadura y su memoria nos lleva a otra temporalidad, también presente en el 2000. No sólo nos lleva, sino que nos instala en el debate alrededor de ese pasado porque establece dos posiciones sobre "el mal". Es la temporalidad del fascismo, los años 30, que aparece en dos textos del 2000: *El mandato* de José Pablo Feinmann (Buenos Aires, Norma, 2000), y *Lesca, el fascista irreductible* de Jorge Asís (Buenos Aires, Sudamericana, 2000).

La temporalidad del fascismo de las dos ficciones, una en clave nacional y la otra internacional (en clave de familia de un pueblo del interior, y en clave de una "familia literaria" en París), es mítica-utópica y al mismo tiempo trágica: pone en crisis la idea de progreso. Parte, como la memoria, de una *fundación entendida como corte temporal*, que toma la forma de quimera y deseo, y avanza linealmente hasta el fin, con un cierre que es tragedia y fracaso. Se narra desde el presente y se vuelve al presente, que cierra definitivamente la historia.

El mandato de José Pablo Feinmann tiene una temporalidad lineal y datada (1928-1933 asunción y muerte de Irigoyen) que gira alrededor de *tiempos fundantes* o "fundacionales": del pueblo, de la nación, del fascismo, y del primer golpe de Estado. Y también gira alrededor de tragedias; de la *relación entre temporalidades fundantes y*

tragedias. La versión opuesta de esos mismos años es *Lesca*, el fascista irreductible, que también tiene una temporalidad histórica, lineal y datada. Transcurre como *El mandato*, en un tiempo histórico y político que es internacional porque cuenta las andanzas en París del fascista argentino Lesca, exportador de carne congelada, y su participación en la lucha por el poder en el interior de una revista fascista francesa en los años 30. El antisemitismo es una de las fuerzas centrales, y también la confrontación con los comunistas. La ambición de Lesca (y el fracaso del fascismo en la “revolución” de 1930 en Argentina) termina en decadencia y anacronismo. Lesca muere solo, el peronismo habría superado la contradicción y el juego de “las dos revoluciones” y los dos demonios.

La historia de *El mandato* y de Lesca es tragedia, es el fondo, el marco, y la otra cara de la tragedia; la ficción repite la tragedia y los sujetos la representan. Es el tiempo, la lógica y la formación cultural de los monstruos, el mal, y el antisemitismo: el escritor nacional es ahora Lugones, centro de las dos novelas: en *Lesca* es el ideólogo de “la revolución” argentina (del primer golpe militar, fundacional, y los golpes que siguieron) y se menciona *La grande Argentina*, y en *El mandato* es el autor de la novela *El ángel de la sombra*, que leen los personajes femeninos para discutir sobre “el mal”.

En esta temporalidad y en esta formación cultural del mal, las dos novelas encarnan diferentes versiones políticas, históricas y literarias sobre el pasado de la dictadura y de la memoria de los años 70.

Un texto se estructura sobre la separación nítida o diferenciación de las fuerzas que se enfrentaban en los años 30, y el otro se estructura sobre la desdiferenciación. Y estos procesos de diferenciación y desdiferenciación no solo tocan las fuerzas políticas, sino la escritura y la forma misma de las novelas. Es precisamente en ciertos elementos formales de la literatura donde se ven funcionar las formaciones culturales.

El mandato diferencia claramente mito (de fundación de un pueblo, que abre la novela); realidad (aparece Yrigoyen y los militares fascistas como “reales”, con fechas y lugares); diferencia también ficción de primer grado (la historia de una familia del pueblo: el padre transmite al hijo el mandato de que se reproduzca pero el hijo es estéril, y esa es la tragedia familiar), y ficción dentro de la ficción o segundo grado, que es precisamente la novela de Lugones que leen las mujeres para discutir sobre “el mal”, y el cine de Frankenstein con “el mal” que discuten los hombres, y con esto diferencia cultura masculina y cultura femenina. Diferencia pero superpone y pone en contacto. Y diferencia claramente —y pone en contacto— los

militares fascistas del Círculo alemán, que preparan el golpe, de los yrigoyenistas. En la temporalidad del fascismo, *El mandato* es la versión progresista del mal y el bien y de la diferenciación.

En *Lesca* en cambio (o en el tiempo fascista de Jorge Asís), lo más notable es la *desdiferenciación*: entre realidad y ficción (los personajes son todos históricos, reales), hasta tal punto que no se sabe si es novela (*tal como se presenta el texto para el mercado*) o ensayo histórico. Y también desdiferenciación entre la derecha y la izquierda (el fascismo y el comunismo: los dos son el horror). *Lesca* es la versión neoliberal de “los dos demonios” (fascismo y comunismo, o guerrilla y golpe militar), un texto sobre la desdiferenciación.

El neoliberalismo instala en el presente la temporalidad trágica del fascismo y su formación cultural sobre el bien y el mal. Y la *relación entre estos textos* (y la relación entre los escritores, en los medios y en el mercado) define nítidamente uno de los debates políticos y culturales centrales del 2000 sobre las dos fuerzas que se enfrentaron en los 70, la guerrilla utópica y el ejército. Define las fuerzas políticas por su versión del pasado del fascismo: quién era “el demonio”, donde estaba “el mal”. (O mejor, muestra las dos caras de la misma formación cultural, que se mez-

cla con la de la memoria y también con “civilización y barbarie”). Pero a la vez señala un antagonismo entre escritores o tipos de escritores que los medios (y el medio literario) se encargaron de silenciar. Jorge Asís, ex embajador de Menem en Portugal y la UNESCO, aparece como “escritor maldito” en el sentido que puede tener hoy “ser maldito” o innombrable: en los medios.

Pero hay otro pasado del presente en las ficciones del 2000, y es una temporalidad central: el pasado perdido de la clase obrera, la fábrica y el suburbio, y su literatura, tal como aparece en *Boca de lobo* de Sergio Chejfec (Buenos Aires, Alfaguara, 2000).

Boca de Lobo, uno de los textos más “literarios” del corpus del año 2000, contiene todos los elementos de reflexividad, autorreferencia y reproducción interna de lo que se lee como “literatura”, y podría servir para analizar uno de los “códigos literarios” del presente (junto con *Versiones del Niágara* de Guillermo Piro, que también apareció en el 2000, en Tusquets). *Boca de lobo* sería como una “teoría” presente de la relación pasada entre la literatura y la (clase) obrera: una ficción teórica de la literatura social,

o del realismo social (en un suburbio y una fábrica). (Así como *Versiones del Niágara* podría leerse como una “teoría” de la relación entre la literatura y la visión y experiencia de lo sublime.) *Boca de lobo* es el relato de la relación sexual y amorosa entre un yo anónimo —que narra y escribe— y una joven obrera, Delia (personificación del tiempo de trabajo) puesta en un pasado indefinido y lejano, y tragada por una boca de lobo oscura e implacable. Ese tiempo obrero ha sido tragado por la historia. El yo es el de un escritor, un hombre que “ha leído todos los libros” y es mucho mayor, como el padre de la joven obrera. Cuando ella va a tener un hijo suyo, la abandona: se niega a ser padre. Y en ese relato de una suerte de yo-padre-traidor, la novela despliega la conexión entre el tiempo del trabajo, la constitución de los que trabajaban en una clase, y la literatura basada en esa constitución: surgieron juntos y caen juntos en la “boca de lobo” del tiempo, que engulle y aniquila.

El tiempo del texto es denso, repetitivo, con instantes y suspensiones, y mezcla diferentes pasados y futuros con un presente efímero. El pasado obrero está perdido pero contiene un futuro que es nuestro presente: el joven obrero G. un día encuentra que tiene dos máquinas nuevas, en vez de la anterior, se niega a trabajar y lo despiden (p. 162). G aparece como una amenaza para los obreros y como el futuro de los obreros (p. 165).

Ese futuro del pasado obrero perdido estaba por supuesto en todas partes en el 2000: en las huelgas, en el crecimiento de la desocupación, en los cortes de ruta de los piqueteros (y en Salta donde matan a un piquetero y fundan el primer mártir en el 2000, que da su nombre a uno de los movimientos).

Pero *Boca de lobo* despliega en su relato y en una subjetividad específica, la formación cultural literaria y política de la relación entre los escritores (¿los intelectuales?) y la clase obrera, y su fin. Pone un cierre histórico a esa relación con la obrera, la fábrica, el suburbio. (Y constituye también una variación del “discurso de los fines”, muy característico de la cultura y la literatura de fin de siglo.) Esa temporalidad y formación se superpone y mezcla con las otras temporalidades y formaciones: la memoria, la tragedia, los que se atrasan y adelantan para formar la masa densa de pasados del presente del 2000.

Pero no solamente había pasados en el presente del 2000; había también una utopía y un futuro de ciencia ficción.

y el trovar clus y por las vanguardias de los 60 y 70; un texto difícil y enigmático que es un manifiesto antimercado sobre el signo lingüístico (representado por el árbol), ante la amenaza de su desaparición en el océano de redes, puntos y vacíos. Está escrita en presente, con citas falsas, traducidas de varias lenguas, escritores apócrifos, descripciones, reflexiones teóricas, preguntas en futuro. Tiene gráficos y dibujos. No narra sino que, como en toda utopía, inventa y describe un mundo desde cero; podría decirse que funda un mundo compuesto por un ghetto grande como el mundo que hasta incluye “un Océano entero” (19), una plaza con un árbol que es el de Saussure (significante/significado), un puñado de escritores arriba o abajo del árbol (según su relación literaria con la barra de Saussure y el referente), y muchos personajes más que juegan con el significante, como el pescador con la red.

Los tiempos y los sujetos de la utopía de Libertella son formales y no cronológicos, y por eso producen paradojas temporales. Hay una temporalidad presente —real y virtual— que contiene todos los pasados y también el futuro, que “ya fue”. (*Los Redondos de Ricotta* un grupo de rock de culto en Argentina, cantaban “El futuro ya fue” en el 2000.) En el presente está la memoria literaria del pasado y del porvenir, que es la que puede levantarse contra el mercado, o mejor, como dice la *Utopía*, instalarse en su antesala y en sus intersticios.

Esta formación cultural de una comunidad hermética como resistencia al mercado cultural que reproduciría la transparencia del poder (y uno de los centros de la utopía de Libertella son los años 60 y 70), apareció en una editorial culta y exquisita, nacional, y define un tipo de escritura que se lee no solo en la literatura argentina, sino en la filosofía, y en el ensayo cultural y es, quizá, una marca de identidad: un “estilo nacional”. Se veía sobre todo en el teatro off del 2000, por ejemplo en *Cachetazo de campo*, de Federico León.

La otra temporalidad formal y transnacional del 2000 es la del futuro de la ciencia ficción, y está en *El juego de los mundos: novela de ciencia ficción* de César Aira (La Plata, Ediciones El Broche, marzo de 2000). (Este texto, irónico y reflexivo, se pone totalmente al margen del mercado —quizás como estrategia de mercado— porque fue editado por un grupo de estudiantes y jóvenes escritores de La Plata y no circulaba en las librerías de Buenos Aires ni tuvo reseñas.)

En el futuro el tiempo no existe, es un presente perpetuo, pero cada sujeto familiar se define por el

uso del tiempo: el padre (un “moderno” que se quedó en el tiempo) lee imágenes porque toda la literatura se ha traducido a imagen y los escritores desaparecidos son los padres-fundadores de la humanidad y dan sus nombres a los sujetos: él se llama “César Aira”. El

La utopía del 2000 es una formación cultural y literaria contra el mercado (la única utopía posible hoy) y aparece en *El árbol de Saussure. Una utopía* de Héctor Libertella (Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2000). Se trata de “una utopía hermética” (tradición que el mismo Libertella ha instaurado, la de la red hermética) que pasa por la Cábala

hijo pasa sus horas dedicado al genocidio virtual-real porque practica precisamente “el juego de los mundos”, que consiste en eliminar planetas con el sistema de RT (que el padre considera genocidios: el ‘bárbaro’, ahora, es el hijo, que juega, dice, por entretenimiento y alimentación de los sistemas porque al destruir otros se los incorpora). Y la madre trabaja todo el día sin descanso y no tiene tiempo. La RT, la ficción como realidad, y la barbarie (que es consecuencia de la “civilización”) aparece como la formación cultural del futuro, que sigue al fin de la literatura.

Volvemos circularmente a la civilización y la barbarie y a la formación cultural de desdiferenciación de realidad/ficción (que estaba también en *Lesca el fascista*), esta vez desde el futuro global. Las formaciones culturales se entrelazan, forman círculos y series yuxtapuestas para ocupar todas las temporalidades de un presente.

La “realidad total” del futuro y su relación con la “civilización y barbarie” del pasado, se puso en movimiento en momentos claves, de tensión, registrados por la TV, y llegó al Estado en el 2000.⁷

Para terminar: un tímido intento de oír algo del presente del 2000 en Buenos Aires

En estas ficciones (en la novela histórica, en la memoria, en la novela del fascismo, de la clase obrera, en la utopía y en la ciencia ficción) el tiempo define a los sujetos y al relato y deja leer la relación entre temporalidades y formaciones culturales públicas (en lucha, en tensión y en debate), que estaban presentes en el año 2000.

Las formaciones culturales (y por lo tanto políticas, sociales económicas) eran estas:

en la temporalidad histórica de la nación o siglo XIX la formación “civilización y barbarie”, que giraba sobre sí misma para cambiar los lugares y desplegar sus sentidos presentes y futuros hasta tocar el Estado;

en la temporalidad de la dictadura y los años 70 la formación de la memoria y la filiación, que repetía el pasado violento en el presente y también tocaba al Estado;

en la temporalidad del fascismo la formación cultural del mal que define su versión de ese pasado de los años 70 según quién era “el demonio” (esta formación cultural estaba presente en la coalición gobernante en forma de tendencias diferentes);

en la temporalidad de la fábrica y el suburbio, la formación cultural de la relación entre los escritores y la clase obrera y su futuro que era el presente de la desocupación y los piqueteros;

en la temporalidad pura del presente de la utopía, aparece una formación cultural antimerca, el hermetismo y su memoria, que podía caracterizar una porción de la cultura del 2000, sobre todo en el llamado teatro *off* (que era una moda en ciertos sectores culturales y que también registraba “civilización y barbarie”, desocupados, memoria y tragedia).

En la temporalidad futura de la ciencia ficción la formación de la “RT” o realidad total, ligada con “civilización y barbarie” que estaba presente sobre todo en la televisión, y también tocaba al estado.

Para terminar, y para tratar de oír algo más de la cultura del 2000 en Buenos Aires, agregaría que las temporalidades de las ficciones se organizan, casi masivamente, de dos modos:

7. En el diario *Clarín* del Sábado 23 de diciembre se leía la crónica de Ana Gerschenson de un curioso acontecimiento donde se borraron los límites entre realidad y ficción para “la seguridad” presidencial, y que adelantó curiosamente el futuro.

Los títulos eran estos:

“La seguridad presidencial

Preocupación tras el incidente en TV

El Gobierno, con fallas en la seguridad y la imagen

Cuatro custodios fueron sumariados por la agresión que De la Rúa sufrió en el programa de Tinelli. También hubo críticas a Lopérfido”

Y algunos extractos de la crónica:

“Cuatro agentes de la custodia presidencial sumariados, la decisión de reforzar la seguridad presidencial y una honda preocupación en el Gobierno por su estrategia comunicacional fueron ayer la primera consecuencia del alarmante episodio que vivió Fernando De la Rúa el jueves pasado, cuando un desconocido lo tomó de la solapa para pedirle por los presos de La Tablada en el programa Video-Match. Nada menos que en vivo y frente a millones de televidentes.

Ernesto Belli, 22 años, hijo de Pablo (muerto en el copamiento al refimiento de La Tablada) ingresó al estudio de télé con un carnet que lo acreditaba como “inspector del sindicato de músicos”. En realidad, aunque es su ocupación, su presencia en el canal era parte de un plan pergeñado por los familiares de los presos en el enfrentamiento de 1989: querían aprovechar la incursión televisiva y reclamarle al Presidente una segunda instancia judicial para los detenidos, en huelga de hambre desde hace 110 días.



La participación de De la Rúa en el programa que conduce Marcelo Tinelli había sido negociada, hace dos semanas, por el secretario de Cultura y Comunicación, Darío Lopérfido.

El Presidente soportaba cada vez menos su imitador en VideoMatch, que todas las noches ridiculizaba algunos aspectos de su personalidad, y lo caricaturizaba como dubitativo en la toma de decisiones. [...] Pero lo que parecía ser una estrategia perfecta, con repercusión asegurada, terminó en desastre. Belli se cruzó en cámara y desorientó a todos. Pidió por los presos de La Tablada ante la mirada azorada del Presidente y del conductor de TV.

En el estudio los agentes de la custodia no reaccionaron, en parte por creer que la intromisión de Belli era parte de la puesta en escena. Pero el aire se congeló cuando el chico tomó a De la Rúa de las solapas. Fue entonces que el oso Arturo y Waldo (dos personajes de VideoMatch) arrastraron a Belli fuera de cámaras y se convirtieron en los verdaderos héroes de la noche.

El incidente develó la vulnerabilidad de la seguridad presidencial y puso en tela de juicio los límites de negociación de los pretendidos golpes de imagen del Presidente. [...] (Subrayados míos)

- por una fundación que abre un ciclo temporal,
- y por un relato que se mide en forma familiar.

La metáfora de la fundación era masiva en las ficciones del 2000. En el tiempo histórico de *Los cautivos* Echeverría es un escritor fundador; en *El teatro de la memoria*, el edificio de la Fundación de la memoria era el centro del secreto y la violencia; *El mandato* parte de la fundación de un pueblo; en el futuro los escritores son los fundadores de la humanidad, y en la utopía se funda un mundo desde cero.

La Fundación es un sitio y un corte temporal que abre un ciclo y define, en el pasado, el presente. Es un modo de pensar el presente en relación con un momento fundador: un modo de pensar “hacia atrás”. Un acontecimiento del pasado funda el presente y lo determina; el presente se vuelve sin cesar a ese pasado donde está el sentido (también como dirección) para identificarse y definirse. Las diferentes temporalidades del pasado, y sus sujetos, se acumulan en un presente cuya única dirección es hacia atrás, hacia la fundación. Todo se remite a lo anterior en cadenas familiares y genealógicas, y creo que este era uno de los modos de imaginar, simbolizar y pensar dominantes en Argentina en el 2000.

El acontecimiento del 2000 que relaciona temporalidades fundantes con tragedias y que contiene la Fundación (también en el sentido capitalista del término) fue el suicidio del famoso cardiocirujano René Favaloro el 29 de julio. El Estado debía a la Fundación Favaloro – creada en 1975 para fomentar la docencia y la investigación en cardiología – una suma muy importante, y el suicidio marcó la crisis de la relación ciencia-Estado (desencadenó una polémica sobre el Conicet) y quizás el cierre de un ciclo histórico.

En cuanto a la forma familiar. Estas ficciones del 2000, con dos excepciones (la utopía del gueto de escritores, y la revista de escritores fascistas) se organizan alrededor de la familia y construyen temporalidades y afectos en relaciones familiares. La familia bárbara

incestuosa en *Los cautivos*; la familia de dos de la memoria en *El teatro de la memoria* y *Un secreto para Julia*; la familia sin descendencia y la tragedia de no ser padre en *El mandato* (y *Boca de lobo*); la familia futura en *El juego de los mundos*.

Los grupos o comunidades de escritores (el gueto y la revista: la otra familia del escritor) parecen ser la única alternativa a la organización familiar de los relatos: o relaciones familiares o relaciones “literarias” (y a veces las dos juntas como en *Boca de lobo* y *El juego de los mundos*). Y abundan en las ficciones del 2000 (y en algunas de las que dejé de lado hoy, como *Versiones del Niágara*): los sujetos son escritores o tienen nombres de escritores (pasados, presentes o futuros). El que hereda los papeles y escribe o escribirá, después de su “investigación”, la memoria de la Fundación; Echeverría, el “escritor fundador” de la literatura nacional y su exilio; el escritor fascista y poeta nacional Leopoldo Lugones; el escritor “César Aira” en el futuro del fin de la literatura; el escritor del gueto de Libertella que escribe los libros futuros y pasados en presente y lanza su manifiesto contra el mercado literario. Y los escritores franceses y argentinos del Lesca de Jorge Asís. Esta autorreferencia de los escritores en el interior de la literatura era una marca del presente, y una marca de toda literatura que se postula como autónoma en un momento en que esa autonomía es amenazada por la economía y el mercado. En los escritores y las familias de escritores de las ficciones se leía una guerra de definiciones sobre “la literatura” y los códigos literarios.

En las novelas del 2000 parecía no haber sociedad: o familias biológicas o familias de escritores que se politizan directamente. Hoy me interesa más la organización familiar, porque es la figura más frecuente en la cultura del 2000 en Buenos Aires, y por su presencia hoy.

La familia en las ficciones es una encarnación específica de la temporalidad: un modo de articular la sucesión, de llenar un hueco de tiempo y de marcar continuidad histórica. Sirve para subjetivizar la memoria, la historia, el futuro, los diferentes pasados, sirve para narrar en continuidad, en serie y en encadenamiento. El no ser padre es un modo de cerrar un ciclo temporal, y define el drama y el relato en *Boca de lobo* (de Sergio Chejfec) y en *El mandato* (de José Pablo Feinmann).

La familia aparece así como uno de los sujetos públicos más importantes del presente del 2000, tal como surge de las ficciones. Y también en el presente del 2002. Una formación central, que se encuentra en todas las esferas. Se trata de algo así como una forma-familia, o de un mecanismo, que se constituye en las ficciones en el momento en que se ponen en contacto ciertas temporalidades, cierta relación con el pasado y el futuro, y ciertas subjetividades. La familia liga temporalidades y subjetividades en formas biológicas, afectivas, legales, simbólicas, económicas y políticas.

Muchos fueron los acontecimientos públicos del 2000 con la familia en el centro. Recordemos el escándalo de San Martín, el padre de la patria, con sus padres, su identidad y la filiación, y la memoria organizada en forma familiar.⁸

Pero volvamos a las ficciones. La cadena de padres e hijos puede ser leída como un deseo de continuidad y de cubrir la fisura o laguna temporal entre pasado y presente (después del salto modernizador), y también como un mecanismo temporal de transición de dictadura a democracia: se la ve nítidamente, también, en la literatura española de transición después de la muerte de Franco. Pero me gustaría saltar con ella a este presente, del 2002, para leerla de otro modo.

8. Y veamos estos otros dos acontecimientos que relacionan la familia con el derecho, y que repiten la formación “civilización y barbarie”:

—*El crimen en la familia del juez, o el filicidio del 2000* (que se resolvió este año, en el 2002 con la prisión de ambos padres):

En el programa “Telenoche” del Canal 13, el martes 20 junio, a las 20.40 hs, se hizo una crónica del filicidio, con el título:

Crimen que conmueve al país

El padre, juez en un pueblo del interior, asesinó, junto con su mujer, o sea la madre, a su hija Natalia, que tenía una disminución mental o, para decirlo en nuestros términos, no tenía futuro.

El sexo en la familia marca otro acontecimiento impresionante del 2000: una manifestación contra el incesto de madres enmascaradas ante la Facultad de Derecho; se estaba realizando allí un Congreso Internacional de juristas (ya mencioné el incesto en *Los cautivos* y en varias obras de teatro off)

El diario *Clarín* del Sábado 21 octubre (p.54, sección Información General) titulaba así el acontecimiento:

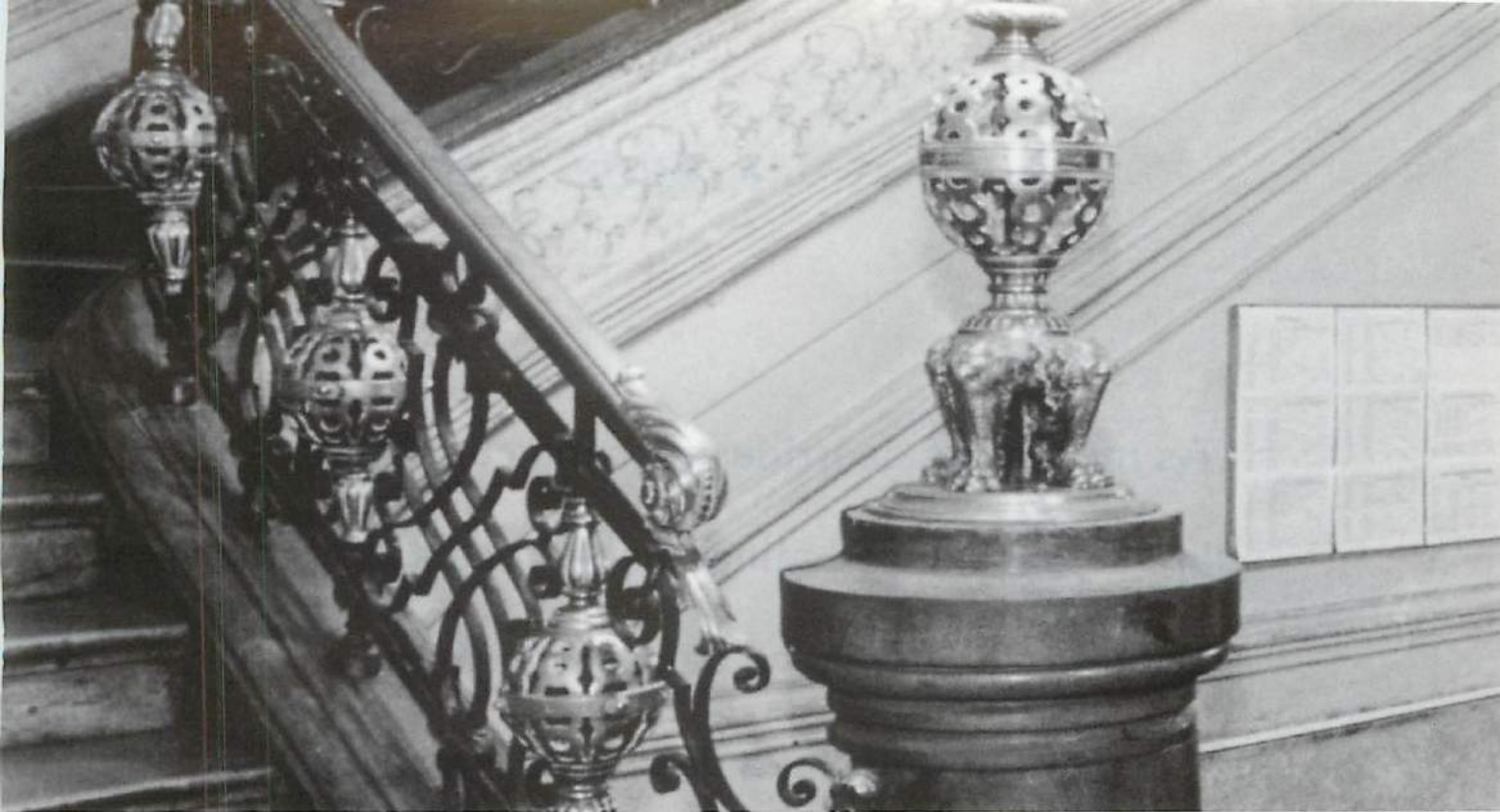
Manifestación frente a la Facultad de Derecho

Protesta de mujeres contra el maltrato y el abuso infantil

Eran mujeres con las caras cubiertas. Dijeron que los chicos corren serios riesgos por el aumento de estas conductas. Acusaron a jueces “por no castigar los delitos que cometen los padres abusadores”.

Con sus caras tapadas por pañuelos, un grupo de madres manifestó ayer frente a la Facultad de Derecho de Buenos Aires. Las mujeres denunciaron que en la Argentina, los niños corren “un serio riesgo” ante el aumento del maltrato y abuso sexual infantil. Las manifestantes apuntaron “contra la Justicia, que no respeta la Convención de los Derechos del Niño”, y que “prioriza la unidad familiar antes que castigar el delito consumado por el abusador”.

[...] El jueves comenzó en la Facultad de Derecho el Primer Congreso Internacional “El niño víctima ante los procesos judiciales, sus derechos y garantías”, organizado por la Procuración General de la Nación. Asistieron delegados de Estados Unidos, España, México, y la Argentina.



“Los representantes extranjeros tuvieron una actitud progresista, de defensa a ultranza de los derechos de la mujer y los niños. Pero algunos de los expositores argentinos, como el abogado Alejandro Molina, ex director del Consejo del Menor y la Familia, mostraron una posición muy retrógrada, que en vez de castigar el delito de los abusadores tiende a defender por encima de todas las cosas la ‘unidad familiar’, resumió ante *Clarín* María de los Angeles del Hoyo, de la entidad “Área de conocimiento y asistencia de la problemática de la violación de la sexualidad infantil”. Molina y la mayoría de los jueces que integran los tribunales de familia, están muy influidos por los sectores más reaccionarios de la Iglesia Católica”.

(...) Según la denuncia de las mujeres, “la mayoría de los abusadores son los padres de sus propios hijos”. (Subrayado mío) María de los Angeles del Hoyo dijo que “casi todas estas madres pertenecen a la clase media. Hay una abogada, una odontóloga, una arquitecta. Por los datos que tenemos, *en todo el mundo es igual*. No es cierto que el incesto se dé sólo entre las clases humildes. Recién ahora están saliendo a la luz algunos hechos”.

(...) Marisa recordó la frase de una jueza, refiriéndose a un abusador: “Haya hecho lo que haya hecho, es el padre”.

El ataque a las formas de vida por parte del neoliberalismo, la biopolítica del Estado neoliberal (o del Imperio global) con los cuerpos, la salud, la educación, las formas de alimentación y vivienda, se dirige a la familia, que salta el espacio privado, y hoy, desde fines de 2001, se hace pública en las protestas.

Aparece como un sujeto colectivo y político que se integra en la multitud que clama justicia y trabajo e invade todas las esferas. Los que buscan en las basuras y los caceroleros salen en familia, los hijos de piqueteros marchan pidiendo alimento y trabajo para sus padres... Las familias (y no los partidos políticos) exigen al Estado sus derechos: trabajo, educación, o los fondos robados por el corralito. Se establece así una relación crucial entre la familia y la redefinición del Estado.

Las ficciones del 2000, una superposición de temporalidades centradas en la organización familiar, estarían anunciando, quizás, esta presencia pública de un nuevo sujeto político, que emerge *al mismo tiempo como la condición y la negación de la sociedad*: como grado cero de la sociedad, y a la vez como otro fundamento posible.

Josefina Ludmer es profesora de Literatura Latinoamericana de la University of Yale.



Eneida Maria de Souza

**As mudanças ocorridas na cena cultural e
política da América Latina nas últimas décadas
tornam-se visíveis na paisagem urbana e
registram o declínio da cidade letrada**

NAS MAR- GENS, A METRÓPOLE



Na proliferação de metáforas utilizadas na construção do imaginário crítico da América Latina, a “cidade letrada” se impõe como uma das mais rentáveis. No entender do crítico uruguaio Ángel Rama, autor do livro de mesmo nome, é através dessa imagem que se modelou todo o processo histórico-cultural americano, iniciado com a colonização. A configuração espacial da cidade, com suas leis e hierarquias, seus planos e mapas se converteu, para Rama, em lugar teórico que representaria, em miniatura, a narrativa letrada da história latino-americana. No centro urbano, demarcado por prédios governamentais, bibliotecas, universidade, teatros e livrarias, estava representado o modelo do poder adotado na região, que resultou na criação da esfera pública e na modernização da cidade. Uma das mais contraditórias heranças da colonização tem sido a associação direta entre escrita e poder, considerando como “letrado” todo aquele que, tomando parte do grupo de religiosos, educadores, escritores e servidores intelectuais da sociedade, “manejava a pena”.

A publicação de *A cidade das letras* em 1984, um ano após a morte de Rama num desastre aéreo, revelou ter se estendido a pesquisa do crítico até a década de 1970, tornando-se lacunar a sua cartografia no que se refere ao período das ditaduras latino-americanas, às reconfigurações sociais provocadas pelos exílios dos letrados que se opunham à escrita do poder ou à cultura que se produz segundo o perfil do neoliberalismo global. O atual desenho das cidades tem se desvinculado do modelo anterior, pautado pelo selo da modernidade. Diante das transformações sofridas no nível econômico e cultural, observa-se a consolidação da cultura de massas global e o deslocamento de uma comunidade de intelectuais dos centros culturais para os circuitos periféricos. Tais mudanças acentuam a fragmentação do espaço urbano e a produção de redes comunicativas virtuais, como efeito das novas tecnologias, o que resulta na transformação da própria experiência estética. *The Decline & Fall of the Lettered City* (Harvard University Press, 2002), o mais recente livro de Jean Franco, professora emérita da Universidade de Columbia, retoma a narrativa cultural e política da América Latina dos últimos quarenta anos e vai além da pesquisa de Rama, ao reler o poder imperial pela via tortuosa e difícil das margens.

Na construção do discurso crítico sobre a América Latina, a partir da apropriação do paradigma da cidade

letrada, a autora vale-se do mecanismo alegórico, ao associar o heteróclito tecido urbano ao continente. As variações ocorridas na cena cultural e política ao longo dos anos tornam-se visíveis na produção do imaginário citadino e nas suas manifestações artísticas e literárias. Na proposta de leitura de Jean Franco, impõe-se o olhar oblíquo da diferença, a posição da crítica feminina que se inscreve frente aos outros discursos. Intelectual atuante no desenrolar da história cultural na América Latina desde a década de 1950, sente-se à vontade ao relatar experiências pessoais que ilustram o tema abordado, reunindo a narrativa da vida com a história. Registra o encontro com Neruda na Itália; a passagem por Cuba, em 1953, dias após o ataque de Fidel Castro a Moncada; o filme *O carteiro e o poeta*, assistido em Nova York; experiências causadas por duas idas à cidade do México e a visita ao túmulo de Evita Perón, no cemitério da Recoleta, em Buenos Aires. A proximidade com os acontecimentos aguça a crítica no lugar de abrandá-la, mantendo o distanciamento analítico como tática e a experiência como forma de também protagonizar o enredo das margens.

O grande mérito do livro reside no cuidadoso painel da história cultural e política do continente, em que são esclarecidas as distintas vertentes do discurso crítico da época, especialmente as desavenças políticas entre escritores, em virtude da reivindicação de vanguarda para a Cuba

pós-revolucionária frente à política colonialista norteamericana. A narrativa literária e cultural se constrói de forma simultânea com a narrativa política, sem a sujeição analítica de uma em relação à outra, mas pela articulação engenhosa entre elas. O projeto de ocupação do espaço cultural latino-americano pelos seus agentes contou, a partir da Segunda Guerra Mundial, com a interferência dos Estados Unidos, o que permitiu entender mais de perto os embates ideológicos criados pela Guerra Fria. O leitor penetra nos arquivos abertos pela autora, informandono sobre a criação de revistas literárias, seu projeto editorial e seus agentes mediadores; a vinculação a órgãos de controle, como a CIA, a Fundação Rockefeller, a política da Boa Vizinhança; a participação de intelectuais na academia e na esfera pública; a censura ao comunismo e às manifestações ligadas à mulher, aos gays e aos demais grupos de excluídos.

Pontuando os lugares ocupados pelo corpo de letrados vivendo sob o fogo cruzado da Guerra Fria, do poder decisório das instituições e de realizações bem sucedidas das criações artísticas, o livro presta um grande serviço aos leitores jovens, atualmente mais seduzidos pelo aparato teórico dos estudos culturais do que pelos bastidores históricos dos quais se originaram esses textos.

Na tentativa de corporificar os discursos que compõem a cena latino-americana, Franco tem o cuidado de abordar não só as manifestações literárias, mas aquelas que constituem o imaginário cultural e político do continente: o cinema, as instalações artísticas, as *performances*, a música urbana, a propaganda, a fotografia, a crítica literária, os acontecimentos políticos, os intelectuais, os *pop stars*, os ídolos políticos e sua utilização midiática. O tecido cultural se insere numa rede de discursos da margem, de resquícios do repertório dos signos oficiais, construtores de novas subjetividades inscritas na área urbana. Dentre a variedade de discursos, regidos na atualidade pelas leis do mercado, constata-se que tanto o literário quanto o dos intelectuais ocupam hoje um lugar de exclusão. É notória a força de uma política excludente mesmo no interior do mercado, que, em princípio, deveria se comportar como livre e aberto a todas manifestações culturais. O fim da cidade letrada implica ainda o fim do paradigma do saber moderno que servia de sustentação à hegemonia cultural da palavra escrita. Diante da existência de narrativas que desfazem a dicotomia entre erudito e popular, alta cultura e cultura de massa, escrita e oralidade, o traçado da cidade letrada perde a sua eficácia e abre mão de uma cartografia, de um plano racional e hierárquico.

Franco segue a trilha aberta por Beatriz Sarlo, para quem não se trata de considerar o espaço da margem como o espaço da liberdade, pois o atual procedimento de leitura não pretende transgredir as regras, mas suspendê-las. É preciso suspender o raciocínio binário e excludente, a ilusão de que a intervenção pelas margens pretenda substituir uma situação por outra. O exterior e o interior não mais se inscrevem como parâmetros constituintes do jogo de deslocamentos. A dobra da margem é o que permite a permeabilidade entre o fora e o dentro, segundo princípios avessos à priorização entre os pólos. O modelo cartográfico, o mapa dos territórios, com seus pontos centrais e periféricos, não exerce mais a função de representar.

A ficção moderna de Borges significa para Sarlo a desconstrução do conceito de universal, ao colocar-se, com

astúcia, nas margens, nas zonas obscuras das histórias centrais que integram a história da humanidade. Em *Una modernidad periférica: Buenos Aires 1920-1930*, a autora acentua a originalidade do escritor argentino, ao optar por uma ficção seduzida pelas outras zonas portenhas, situadas entre a cidade e o campo, espaço imaginário que se opõe à visão humanista dos subúrbios e prepara a releitura das “histórias infames”, das margens da literatura universal, “pensadas como espaço próprio e não como território a ser adquirido”. (p. 49-50).

No livro de Jean Franco, um dos exemplos de resistência do discurso das margens se encontra na obra de Clarice Lispector, em especial em *A hora da estrela*, pela criação da personagem nordestina Macabéa, imigrante perdida no estranho e desconhecido mundo da cidade grande. Fruto da corrente migratória e da modernização operada nos centros urbanos, a personagem faz parte do grupo de excluídos no próprio país, cujo único contato com a cidade se faz pela audiência da rádio Relógio. Como Macabéa, uma classe de vagabundos, sem teto e marginais povoa o universo fragmentado das cidades, distante dos ideais de cidadania e sempre na condição de deslocamento. Outro exemplo é o testemunho da índia guatemalteca Rigoberta Menchú, “uma inesquecível ilustração do poder das margens” (p. 16). As inusitadas reações provocadas pela consa-

gração de seu testemunho no meio conservador da academia constituíram um divisor de águas entre os defensores do cânone literário oficial e os que se afastavam da concepção limitada de literatura, estreitando-se, de forma irreversível, os laços entre a cena literária, cultural e política.

O universal metropolitano

O momento histórico escolhido, o período da Guerra Fria, acirrado na América Latina pela revolução cubana, permite à autora o desmonte do aparato ideológico de natureza binária, responsável pelos critérios de inclusão ou de exclusão da literatura no cânone universal. As produções literárias latino-americanas – excluindo-se as do Brasil – atingem notoriedade internacional e gozam do prestígio inaugurado pelo *boom*. Com a cautela de não só esclarecer os conceitos utilizados na legitimação das obras desse período, mas também de contextualizá-los, são questionadas as noções de universal e particular, de realismo mágico e real maravilhoso, do estilo internacional como traço da globalização futura, do realismo de base comunista e do populismo. O questionamento se configura através de um método de trabalho que não descuida da análise textual, permitindo ao leitor o convívio com as histórias fabulosas do imaginário latino-americano. Na revisão dos conceitos, o processo escolhido é o de transformar o universo fabular em reflexão metateórica.

A afirmação de que o universal transcende o nacional, deslocando-o para o antigo significado de um destino comum para toda humanidade, foi um raciocínio comum que dominou o discurso crítico da década de sessenta, centrado no valor autônomo da literatura. A influência do livro *Teoria da literatura*, de René Wellek e Austin Warren, na consolidação do conceito de universal gozou de vasta reputação no meio acadêmico, obtendo, inclusive, vida longa. Constata-se, atualmente, que grande parte da crítica universitária se fixa nesse critério de valor, de natureza etnocêntrica – o universal é o ocidental – para efeito de legitimação do cânone literário. Segundo a autora, a imposição da categoria do universal conseguiu ampliar o foco de atuação, descuidando-se da heterogeneidade cultural da América Latina e tornando-se “um álibi que possibilitou a hegemonia cultural americana passar como uma continuação do legado da cultura ocidental.” (p. 139).

A tendência alegórica da estética do *boom*, uma das alternativas utilizadas contra a vigilância das ditaduras, representou o prestígio vivido pela literatura da época, ao lado do destaque da autoridade do escritor para se expressar contra a ordem estatal e autoritária.

A América Latina é ainda dotada de força revolucionária, ao se impor como imagem utópica, graças ao valor telúrico e mágico do território. É contra essa idealização do território que a ensaísta se insurge, ao descartar os conceitos de “real maravilhoso” e de “realismo mágico”. A escrita fantástica apresentava-se no seu teor marginal e construía-se pelo apelo ao exótico e à fantasia, escolhendo o corpo feminino como traço do irracional e da sensualidade, lugar de experiências a serem teorizadas pelos cientistas do norte. O termo “realismo mágico” serviu para caracterizar o estilo paradigmático do Terceiro Mundo, uma estereotipada incorporação realizada pelos discursos hegemônicos.

Se, do ponto de vista da economia, o continente era considerado subdesenvolvido e, no âmbito político, imaturo, de que maneira se comportaria a sua literatura, na busca da legitimação de um lugar na cultura metropolitana? As teorias econômicas sobre o desenvolvimentismo contribuíram para acentuar a qualidade religiosa e pré-moderna dessa ficção, além de colocá-la fora de um projeto político de emancipação: “A América Latina tem sido, desde a conquista, um corpo experimental no qual o mundo desenvolvido mostrou a sua virtuosidade” (p. 139). Na ânsia de se igualar ao resto do mundo civilizado, autores como Octavio Paz encontraram a saída pelo viés da modernidade, com o objetivo de romper o espectro do anacronismo que ameaçava a literatura latino-americana. Nos tempos modernos, a defasagem temporal entre as culturas desaparece, o que torna os mexicanos contemporâneos dos demais, pelo grau de cosmopolitismo e universalidade atingido pelos processos de modernização urbana. Essa posição de Paz se consolida a partir da defesa de uma literatura que, ao se tornar menos provinciana, consegue transcender as barreiras nacionais e se integrar ao concerto moderno das nações. A sua posição conservadora diante da política e da história seria, para Franco, a antecipação da ideologia neoliberal, principalmente contida na polêmica teoria sobre o “fim da história”.

Doces bárbaros

“O individualismo baseado na integridade do corpo não é mais possível na sociedade de massa.” Carlos Monsiváis, autor da frase, é um dos cronistas da megalópole mexicana citados por Jean Franco para discorrer sobre o desaparecimento gradativo da sociedade de letrados, assim como sobre os efeitos de fragmentação e ruptura provocados no meio citadino. Jesús Martín-Barbero e García Canclini são também parceiros na construção de um texto esclarecedor sobre a cultura de massa na era da globalização. Nesse novo cenário, o travestimento sexual e a inserção de “poéticas do acontecimento” no corpo social são interpretados por Jean Franco com a ajuda da rede conceitual de autoria de Gilles Deleuze e Félix Guattari, desenvolvida, principalmente, em *O Anti-Édipo* e *Capitalismo e esquizofrenia*.

Categorias como desterritorialização, micro-políticas, pluralismos, linhas de fuga, acontecimento e devir minoritário estão de tal forma integrados ao vocabulário do discurso crítico contemporâneo que, muitas vezes, nem se cogita indagar sobre a autoria dos mesmos.

A extrema atualidade desses conceitos e a sua apropriação pelos teóricos dos estudos culturais possibilitaram uma leitura desterritorializada (e abstrata) do imaginário latino-americano, ao destituir a arte de uma relação natural com a realidade e ao retirar da literatura o compromisso obrigatório com o social. Para Jean Franco, essa rede conceitual motiva um novo vocabulário de resistência, pela valorização dos espaços periféricos e do discurso das minorias, além de conferir ao intelectual uma posição crítica e não-pedagógica. O rompimento com o sistema binário de oposições – de utilidade para a consolidação do discurso crítico da Guerra Fria – permite a convivência com o pensamento paradoxal e tenta responder às questões da atualidade.

Uma das mais rentáveis apropriações relativas a esse vocabulário, a “poética do acontecimento”, é utilizada pela ensaísta para definir novas leituras das práticas culturais que hoje são encenadas no meio urbano. Também a crítica chilena Nelly Richard irá se valer dessa estratégia para tornar semelhante o valor das experiências políticas, estéticas e culturais que interagem num mesmo espaço. O objetivo é o deslocamento do lugar hegemônico da literatura diante das outras práticas culturais, ao serem valorizadas as manifestações refratárias do arquivo oficial, como memórias, fotos, *performances* de travestis etc.

A “poética do acontecimento” propõe ainda saídas interpretativas para algumas práticas populares realizadas

no ambiente urbano. Monsiváis, em seu livro *O fugitivo permanece*, com vistas a atenuar o espectro do anonimato próprio das grandes cidades, reconhece aí um novo-protagonista, a multidão. Descartando o projeto político da modernidade que elegia o povo como sujeito social privilegiado, teorias recentes discutem o lugar ocupado pela multidão como figura alternativa através da qual irrompem as novas subjetividades. Dotada de caráter heterogêneo e atuando de maneira inesperada e fragmentada, a multidão não representa sinais de classe e funciona como possibilidade de instauração de uma política pós-moderna: “Ciente de que o papel pedagógico da cidade letrada e o caráter utópico da cidade de palavras pertencem ao passado, de que o escritor está agora engajado num jogo de sobrevivência que é talvez uma luta contra o anonimato, Monsiváis incansavelmente monitora a cena

urbana e, em particular, o novo protagonista - a multidão - ‘a multidão dentro da multidão’, ‘a multidão no metrô’, ‘a multidão (de estudantes fazendo exames) no Estádio da Universidade’, ‘o redemoinho do tráfego’”. (p. 195).

Diante das inúmeras inserções do discurso marginal no espaço urbano contemporâneo, é ainda Jesús Martín-Barbero quem ilumina a discussão, no seu livro *Al sur de la modernidad*, ao tornar reversível a célebre frase de Benjamin, “todo documento de cultura é também um documento de barbárie”. No intuito de desfazer opiniões negativas de pensadores europeus, tais como Adorno, Kundera e Steiner especificamente sobre o *rock*, o antropólogo afirma que “nesses obscuros tempos, há documentos de barbárie que poderiam estar sendo documentos de cultura.” Contrário à acusação de ser o *rock* um pretexto para a instauração da barbárie, Barbero avalia positivamente o gênero musical, por ele se apresentar como “nova esfera sonora capaz de produzir formas de solidariedade grupal e abalar a velha autoridade da ordem verbal”. São movimentos que atravessam, minam e subvertem a cultura, seja através da ilegitimidade dos *grafitti*, dos ruídos das cidades, seja através dos ritmos que se mesclam aos demais barulhos urbanos, fazendo irromper as frágeis utopias do cotidiano. O antigo cenário letrado das cidades cede lugar às manifestações artísticas transnacionais e à presença de comunidades periféricas, produtoras de novas sensibilidades e múltiplas subjetividades.

The Decline & Fall of the Lettered City, leitura obrigatória para os estudiosos da América Latina, poderia, contudo, ter-se voltado um pouco para a produção que se faz no Brasil, considerando ser a ensaísta conhecedora dessa produção. A literatura brasileira comparece com alguns nomes emblemáticos do cânone, como Clarice Lispector e Jorge Amado, através da análise cuidadosa de seus textos e ao lado da leitura da posição política do intelectual baiano como ativista do Partido Comunista. Darcy Ribeiro, Mário de Andrade, Guimarães Rosa e o autor de *Cidade de Deus*, Paulo Lins, entram de modo tímido, para efeito de citação. A ausência de diálogo com a crítica cultural é mais forte, dada a tradição de um pensamento reflexivo e atuante entre nós, assim como os pontos em comum e as diferenças entre culturas. Silviano Santiago, por exemplo, está presente como crítico, mas não como produtor de teorias e de textos seminais sobre as relações entre discursos metropolitanos e pós-coloniais. Não é tampouco mencionado na condição de escritor, embora seja o autor de *Stella Manhattan*, história passada em Nova York, em plena ditadura militar brasileira. A obra versa sobre a temática gay e a questão identitária, tópicos de grande destaque no livro de Franco (Severo Sarduy, Nestor Perlongher, Arenas), quando examina os limites impostos pelo regime cubano e o travestimento sexual como resposta a uma política das majorias.

Se o boom da literatura latino-americana na década de 1960 não contou com a literatura brasileira na sua agenda, a crítica cultural mais recente, – associada fortemente à crítica latino-americana realizada na academia norte-americana –, poderia se precaver contra uma possível segunda exclusão dos brasileiros.

A proliferação teórica das últimas décadas, graças à divulgação eficiente dos meios tecnológicos, conseguiu romper fronteiras geográficas e atingir níveis de interação até então nunca vistos. Não há razão, portanto, para a conservação de políticas culturais excludentes. A globalização cultural consegue, muitas vezes, se alimentar do veneno que lançou, criando arestas dentro do próprio discurso das margens.

Sem nenhuma intenção de dramatizar o discurso do excluído pelo viés do ressentimento, nem culpabilizar a autora por uma situação que independe de posições isoladas, seria forçoso acentuar que o desconhecimento mútuo entre culturas próximas e afins passa no momento por nova fase, graças ao avanço das relações de trocas entre nós. Esse árduo e agradável exercício de trocas culturais trará não só benefícios, mas a satisfação de podermos olhar, com distanciamento, as nossas limitações.



Florencia Garramuño



**Parangolés, novela lumpen, poesía marginal,
homo de pan, cine de la basura – nueva
marginalidad cultural en Argentina y Brasil**

Es posible pensar que el día que Hélio Oiticica irrumpe en el Museo de Arte Moderno de Río de Janeiro con un grupo de marginales de las favelas vestidos con sus parangolés, el público haya visto en ese ¿acto? ¿manifestación? un gesto más de vanguardia: una especie de *happening* neovanguardista, manifestación del *pop* latinoamericano —más político, se decía en la época, o más *hot*, pero *pop* al fin— cuyo objetivo era *épater le bourgeois*, de nuevo. El gesto podría pensarse semejante al de la recontextualización del urinal de Duchamp en el museo, si no fuera por dos diferencias radicales que desarman cualquier tipo de comparación. Primero: en el caso de los parangolés, no se trata de objetos, como el urinal, sino de cuerpos, y de cuerpos en movimiento. Segundo, si el *ready-made* hace evidente las convenciones que definen al arte en un momento determinado, el episodio de los parangolés apunta, en cambio, a irrumpir en el espacio de la institución transformándolo radicalmente, aunque sea apenas por un momento. Las fotos del hecho muestran el espacio del museo invadido y transformado por esa irrupción de cuerpos en movimiento: el museo, un edificio de limpias líneas modernistas, desde cuyos amplios ventanales puede observarse la elegancia del Yacht Club de Río de Janeiro sobre una de las orillas de la Bahía de Guanabara, aparece

en esas fotografías como un espacio revuelto, donde no se puede admirar obra alguna, y donde los parangolés van diseñando una ola de movimiento humano que va dejando tras de sí detritus de papeles, polvo y, casi se podría decir, desquicio. Más que *happening* es un asalto, una invasión que, aunque tolerada y organizada, no deja de ser un asedio. Los marginales invaden el museo, penetran en él, convirtiendo la noción de marginal, en este caso, en un concepto interior y no exterior: los marginales están dentro mismo del espacio institucional del museo pero, por su misma presencia —aunque solo y en tanto y en cuanto esa presencia esté allí— transforman la institución-museo. Vistos desde esta perspectiva, los parangolés no sólo apuntan a una noción de margen en movimiento, no estática sino cambiante, sino además a una noción de margen interior: no hacia fuera, periférico, sino incorporado dentro del interior mismo de la institución. Y, lo que es tal vez más importante y que Oiticica acentuará en sus intervenciones posteriores, el marginal en tanto espectador se convierte en experimentador. Ya Mário Pedrosa había visto esta disolución de la categoría del espectador —paralela a la destrucción de la de obra de arte— como una de las manifestaciones más evidentes en donde leer el fin del arte moderno.

COMO MARGEN

Es conocida la apelación de Oiticica a lo marginal hacia fines de los años sesenta y comienzos de los setenta, que va a acentuarse hasta el punto de abandonar su empleo y mudarse para vivir en Mangueira, una de las favelas de Río de Janeiro. Además de su famoso "Homenaje a Cara de Cavalo", una obra dedicada a un delincuente marginal, una de las obras más famosas de Oiticica —prohibida por la dictadura brasileña— es una bandera en cuyo paño blanco están inscriptas las palabras: "Sea marginal, sea héroe". Más tarde Oiticica se retira del museo, de la institución, para plantar sus instalaciones en el centro del espacio público, sea plaza, calle o playa.

Pero Hélio Oiticica no es un autor de vanguardia más o menos aislado. Una serie de manifestaciones culturales que recolocan en el centro del debate brasileño durante los años setenta la cuestión de la marginalidad constituyen una lista demasiado contundente como para obviar la importancia del fenómeno cultural, que trasciende las fronteras de las disciplinas, que la estrategia de la marginalidad va a significar en los setenta brasileños.

Clarice Lispector pasa en esos mismos años a escribir por lo menos dos textos que apuntan a una cierta noción de margen —y, que a su vez, constituyen relecturas y desplazamientos de su obra anterior. Por un lado, *A via crucis do corpo*, una serie de cuentos pornográficos, escritos a pedido del editor, de los cuales Clarice se defiende: "Uma pessoa leu meus contos e disse que aquilo não era literatura, era lixo. Concordo. Mas há hora para tudo. Há também a hora do lixo. Este livro é um pouco triste porque eu descobri, como criança boba, que este é um mundo cão".

La literatura como basura se define en Clarice por un alejamiento drástico del lenguaje modernista que había experimentado en su obra anterior, para pasar, en los años 70, a escribir una serie de textos que por razones diversas pueden leerse desde diferentes zonas de lo marginal.

Si *A via crucis do corpo* es un desplazamiento de su libro de cuentos de los años 60, *Laços de família*, lo es no tanto porque el lenguaje modernista de sus primeros cuentos es abandonado, sino porque en estos últimos la pornografía no es otra cosa que la figuración del sexo en el margen de, entre otras cosas, esos *laços de família*. Aun en aquellos cuentos que borran la pornografía o el sexo, lo que une a todos los cuentos es el abandono de un lenguaje moderno junto con una idea de la marginalidad que abarca instituciones, modos y posicionamientos.

A hora da estrela, tal vez demasiado trabajada como consolidación de un modernismo cuyos límites parecen poder expandirse indefinidamente, recoloca otra noción de margen, al convertir la novela de la mujer burguesa en la novela de una nordestina nómada que no encuentra su lugar en la ciudad de Río de Janeiro. En este caso, la marginalidad no sólo se lee temáticamente en la elección del personaje, sino también en la constitución de una forma de narrar esa historia desde otro margen, el de un narrador aislado, híbrido y que simultáneamente se acerca y se aleja de su materia narrativa.

Por la misma época comienza a aparecer un fenómeno cultural que algunos años después va a recibir el nombre, nunca cómodamente aceptado, de "poesía marginal", una poesía que, al margen de las grandes editoras, presenta en formato artesanal, vendida en bares y a la salida de los cines, una poesía de lo cotidiano y del instante. Lo marginal allí apunta por un lado a

una alternativa de producción y distribución y a un lenguaje cargado de una subjetividad, en los mejores casos, anti-individualista, como registro de la experiencia colectiva y hasta generacional que parece borrar la intención de sujeto autor, individuo, o cualquier artificio de estilo modernista. Allí, el dispositivo de la marginalidad opera una opción alternativa para la publicación pero sobre todo una forma de romper el compromiso con formas de consagración y lenguajes que, asociados a la modernidad, se van a ver de manera sumamente crítica.

También como crítica al cine de vanguardia del Cinema Novo, el cine de Rogério Sganzerla y Júlio Bressane se vuelve *udigrude*, marginal, buscando una forma que reemplaza la estética del hambre por una estética de la basura, con toda la recomposición de la noción de subdesarrollo que la idea de basura, suplantada a la del hambre, va a significar.

Aunque el espesor de la estrategia de la marginalidad en la Argentina de los setenta y ochenta es menor, una serie de manifestaciones culturales pueden sin embargo ser leídas, creo que productivamente, desde la noción de margen. *El frasquito*, de Luis Gusmán, es el primero que salta a la vista. Se trata, como dice Piglia, de “una novela policial en la que el asesino, el muerto, el sospechoso y el detective son la misma persona”. Es decir: se trata de una novela policial que rompe con toda la organización narrativa de la novela policial a partir de un descentramiento radical en el cual la imagen de un frasquito lleno de semen, que se astilla hacia el final inundando con su líquido toda la narrativa, rompe con una de las instituciones más fuertes y perentorias, no sólo del modo moderno de organización social, sino también de la narrativa moderna: la familia. En ese quiebre *El frasquito* inaugura un cierto tipo de novela lumpen. Y aunque el lumpen aquí —y la novela lumpen con él— sigue siendo figurado, como en Marx, como la escoria social, esa basura no es sin embargo rechazada sino utilizada como una forma de implosión narrativa bastante radical.

Lo mismo se podría decir de *La piel de caballo*, una novela de Zelarrayán siniestramente semejante al mismo *El frasquito* en su constitución de una lengua lumpen, su descentramiento narrativo y la flotación de sus historias. Publicada en 1986 pero escrita entre 1975 y 1976, la novela se propone como “el resultado de una crisis sentimental, laboral, económica, ideológica, personal y nacional”. A partir de esta propuesta, la novela relata el violento astillamiento de todas las redes de contención del sujeto: la familia o las relaciones sentimentales, el trabajo, la economía, la ideología y la crisis nacional como marco último de todas esas otras crisis. Allí puede verse el devenir del sujeto al margen de todas las redes de constitución de una identidad fija, y la novela como resultado de ese proceso de expulsión escenifica la ruptura de esos marcos institucionales planteando el espacio narrativo como lugar de conflicto y confrontación constante entre diversas identidades. Fiel a su lengua *lumpen*, “grescas” se llaman en la novela esos enfrentamientos que, en la mayoría de los casos, se escenifican por la acusación de nombres gentilicios que enfrentan y desarman cualquier noción de identidad nacional y homogeneidad social:

“¡Estafador, agiotista, escrucante!”; acusaba yo al polaco. “¡Asesino de tu vecino!” me respondía el gringo. “¡Porteño vago y raterito!” me acusaba el más criollo. Ahí me dio en lo más íntimo: “¡Que te recontra! ¡Más porteña será tu madre! ¡La boca se te haga a un lado, pampeano de mierda!”

Néstor Perlongher, que tomó a los marginales como objeto de estudio en su trabajo de antropólogo, establece el puente entre las dos culturas en la constitución de un neobarroco como estrategia de inestabilidad. Si tomamos *Austria-Hungría*, publicado en 1980, como una insistencia en el margen que define a un imperio que no fue, allí puede iniciarse un recorrido de los márgenes que rompe con cierta noción de modernidad o de poesía moderna. Desde *Austria-Hungría*, los restos resquebrajados de una modernidad recamada de reinas atravesadas por el olor del esperma y de la coprofagia abren una lectura del neobarroco como contracara crítica de un proyecto moderno cuyo origen, aquí, se ve en el modernismo latinoamericano.

La lista, como en Brasil, sigue: se le podrían agregar *Siberia blues*, *El amhor, los orsini y la muerte*, de Néstor Sánchez, y hasta, tal vez, el mismo Copi, aunque escriba en francés y desde París: *El baile de las locas* entra, y no sólo por su temática, cómodamente en la opción por la marginalidad de los 70 y 80.

Sospecho —la sugerencia se la debo a la lucidez de Andrea Giunta— que cuando Grippo construye el horno de pan en la plaza Roberto Arlt en 1972 y comparte la autoría de esa “obra” con el obrero —el Sr. Rossi— que lo ayudó a construirlo también estaba acercándose a esos experimentos con la marginalidad.

El nuevo margen

Probablemente no tengan todos estos fenómenos nada en común desde el punto de vista formal. Sería demasiado aventurero proponer que todos ellos coinciden en la construcción de una nueva escritura o lenguaje que vendría a agregarse, en el *continuum* de las innovaciones formales que la vanguardia nos enseñó a valorar, como un grupo o una novedad. Pero lo que sí me parece llamativo es la persistencia de una noción de margen que se asocia a una serie de gestos culturales y la contundencia de una presencia histórica que, sin embargo, y tal vez por su propia opción por la marginalidad, resulta difícil aprehender como un conjunto. De hecho, lo que ocurre es que no constituyen conjunto alguno, pero eso no implica que no estén delatando algo de la cultura de la época, aunque como linaje poco visible haya sido tirado al tacho de basura de la historia cultural.

Uno de los primeros gestos que se manifiestan en esas diferentes versiones de la opción por la marginalidad en los setenta y ochenta brasileños y argentinos es el abandono de un paradigma de la resistencia concebido, como lo era en la época, como oposición reivindicatoria ante un sistema constituido. Luis Gusmán cuenta que cuando salió *El frasquito*, Oscar Masotta le dijo que le había sorprendido que no hubiera en ese texto —publicado en plena euforia contestataria previa a la elección del 73— ninguna reivindicación. La ausencia de reivindicaciones —que no significa la ausencia de posicionamientos, aunque el carácter móvil de éstos haga difícil percibirlos— marca el abandono de un paradigma de la transgresión que, como observó Hal Foster, estaba netamente ligado a la vanguardia y a la modernidad y que, para algunas de las críticas contemporáneas a estos fenómenos, se leía como alienación.

Otra de las insistencias en esta nueva opción por la marginalidad en sus diferentes versiones es la importancia dada al cuerpo, concebido a partir de una sexualidad a flor de piel, de líquidos –en *El frasquito* pasea el semen durante todo el relato–, lo que redefine la noción de cuerpo ya no como sostén de una identidad fija, sino como un vector de desterritorializaciones diversas que define el cuerpo mismo de la escritura como sitio de orificios, transacciones y que, imaginariamente, parece romper con la disyuntiva arte y vida. Según Wally Salomão en 1976:

“Minha disposição poética???”

AMAR a página enquanto

CARNE numa espécie perversa

De FODA”

donde *foda* debería ser traducido, en coincidencia con Perlongher, como *polvo*:

“...lácteo

como la leche de él sobre la boca de ella, o de los senos

de ella sobre los vellos de su ano, o un dedo en la garganta

su concha multicolor hecha pedazos en donde vuelcan los carreros
residuos

de una penetración...”

A partir de esos gestos, esta nueva opción por la marginalidad presenta diferencias fundamentales –como los parangolés con el urinal– con la noción de margen que la vanguardia había constituido para sí. La vanguardia había concebido al margen como una forma histórica de consolidación de un lugar de autorización, con cierto *glamour*. Fundada principalmente en la noción de autonomía –incompleta, si se quiere con Julio Ramos, para América Latina–, estar al margen era estar afuera y desde ese afuera se podía construir al arte, aun cuando se lo quisiera acercar a “la vida”, en el sitio desde el cual criticar, al modo de la dialéctica negativa, la sociedad y la historia. La nueva noción de márgenes no apela a un afuera, sino, por el contrario, a una porosidad e inestabilidad, a una errancia radical que interrumpe esas oposiciones.

La desestabilización de los géneros marca el hibridismo de estas construcciones que constantemente son interpeladas como fisuras en relación con una verdadera “esencia”, ahistórica, del arte y la literatura: “¿pero esto es literatura?” “¿pero esto es arte?” son preguntas que se repiten y que van registrando los embates de esa opción de la marginalidad hacia las nociones establecidas.

La noción de margen moderna, concebida en relación con un centro único, no sólo pudo servir, en muchos casos, como forma de consolidar la identidad del centro, sino que sostenía también la postulación de la cultura –la alta cultura– como discurso eminentemente antidisciplinario, resultando en una ideologización del margen que presupone para la cultura –allí ubicada– una especie de trascendencia ahistórica definida por un concepto de valor transcendental.

La estrategia de la marginalidad de los setenta y ochenta brasileños y argentinos se caracterizó por una forma de intervención en la que la puesta en tensión del límite entre arte y vida ya no tomó las formas del surrealismo, que pretendía reintegrar el arte a la vida, sino la forma de lo que se podría llamar un cierto éxodo de la cultura. Si durante el modernismo la cultura había funcionado como sitio autónomo que permitía la negación de la sociedad que le era origen, en esa misma negación la cultura aparecía como el sitio de redención de esas heridas sociales. El éxodo de la cultura, o su retiro a refractar negativamente esas heridas sociales puede ser leído como una alienación, aunque también podría entenderse como una forma de resistencia, ya no entendida como transgresión, sino como supervivencia. El carácter de redención del arte puede a menudo depender, como lo ha mostrado Leo Bersani, de una devaluación tanto de la experiencia histórica como del arte: "Las catástrofes de la historia importan mucho menos si de alguna manera son compensadas por el arte y el arte queda reducido a una función de parche, esclavizado a esos materiales a los que presuntamente imparte valor".

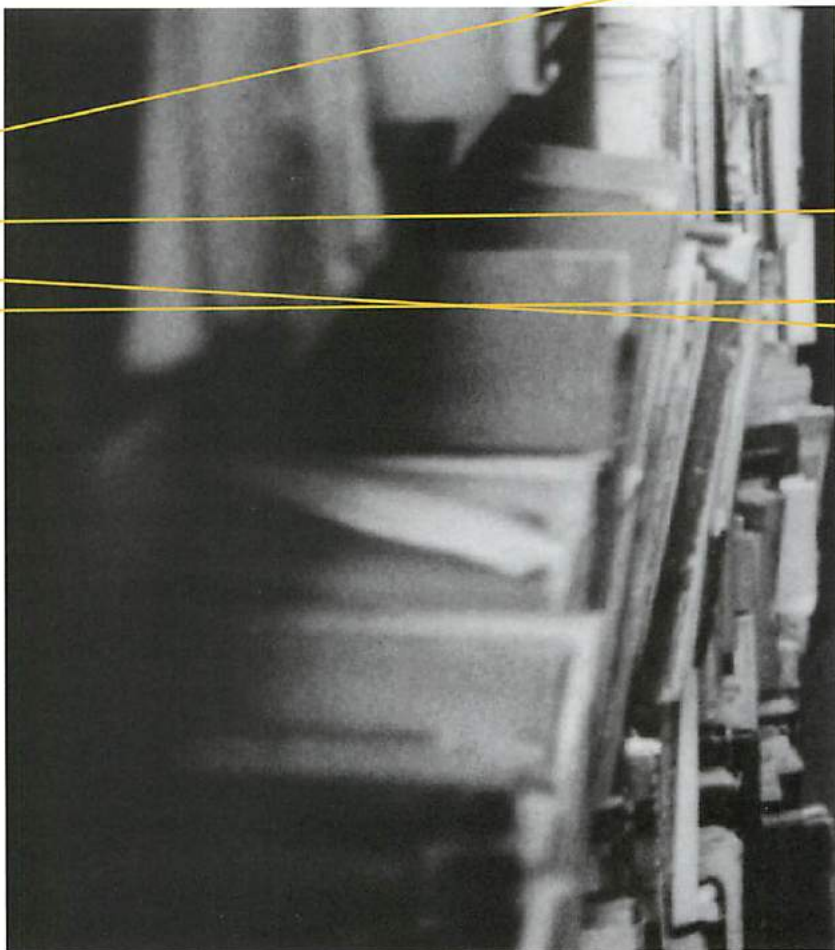
Si la constitución del arte moderno en relación directa con la noción de autonomía derivó en muchos casos en esa idea redentora de la cultura, la postulación del éxodo de la cultura implica tal vez una cancelación de ese horizonte moderno. Que haya que celebrarlo o no es difícil de decirlo para el crítico cultural concebido como aquel que urge en la basura —figura cada vez más pertinaz en nuestros paisajes urbanos—, y tal vez esos mismos fenómenos, con su radical desencanto, hagan estéril la pregunta por la celebración o el rechazo. "La comprensión, en suma —decía Hannah Arendt— significa un atento e impremeditado enfrentamiento a la realidad, un soportamiento de ésta, sea lo que fuere".

En una primera mirada la producción cultural de los setenta y ochenta, tanto en Argentina como en Brasil, aparece como un campo fragmentado, atravesado por varios proyectos individuales diferentes que no parecerían cuajar en un espíritu de época o estructura de sentimiento. Y no se trata tampoco de apelar a conceptos tan totalizadores para poder percibir, en la superficie de fenómenos culturales que se repiten, la manifestación de un problema cultural que los unifica y los trasciende. Creo que la apelación a la marginalidad en gran parte de la cultura argentina y brasileña de los años setenta y ochenta —su insistencia, diría Lacan— tiene que ver con un proceso complejo, difícil de abarcar y percibir, heterogéneo, que anuncia en algunos casos la cancelación del horizonte de lo moderno en ambas culturas.

Tal vez no sea casual el hecho de que estos fenómenos ocurran en momentos de modernización autoritaria.

Las respectivas dictaduras del Brasil y de la Argentina, al arrancar la utopía de la modernización de manos más democráticas, vaciaron la modernización y la misma idea de lo moderno de todas sus ilusiones liberadoras y progresistas.

La opción por lo marginal no es, sin embargo, una simple crítica a ese paradigma moderno. Después de todo, la crítica de la modernidad es una de las características más conspicuas de la modernidad, basada en la autoreflexividad que la define. Pero si la crítica a la modernidad está todavía atrapada en un esquema moderno —como es evidente,



por ejemplo, en Adorno y Horkheimer—, la opción por la marginalidad puede pensarse como algo diferente. Según Hélio Oiticica, en una carta dirigida a Lygia Clark:

“Quando digo “posição à margem” quero algo semelhante a esse conceito marcuseano: não se trata da gratuidade marginal ou de querer ser marginal à força, mas sim colocar no sentido social bem claro a posição do criador, que não só denuncia uma sociedade alienada de si mesma mas propõe, por uma posição permanentemente crítica, a desmistificação dos mitos da classe dominante, das forças da repressão, que além da repressão natural, individual, inerente à psichê de cada um, são a mais-repressão e tudo o que envolve a necessidade da mais-repressão.”

Se trata de un margen interno, más desmitificador que crítico en el sentido que elabora una salida, un éxodo de ese sistema al que se descalifica. Y aunque esta posición del arte y de la cultura de estos años es radicalmente antiadorniana, ya el mismo Adorno había advertido sobre los riesgos de la fetichización de la autonomía. También como desfetichización de la autonomía y del arte esa opción por lo marginal atisba la modernidad —que no ha desaparecido, sino que acentúa sus contornos más dramáticos— con ojos desencantados.



Aos 50 anos de sua morte, Macedonio Fernández (1874-1952) é considerado um dos mais importantes escritores argentinos, desde sua colaboração em *Martín Fierro*, revista da qual participavam Jorge Luis Borges, Scalabrini Ortiz e Leopoldo Marechal. Articulando reflexões político-filosóficas, autobiografia e refinado humor, Macedonio desenvolveu originais teorias sobre a literatura argentina, especialmente em *Museo de la Novela de la Eterna*. Engenhosas e sedutoras, sua presença e sua obra tiveram um papel decisivo na formação de escritores argentinos de seu tempo, como Borges, e do futuro, como Piglia.



Durante uns meses, há alguns anos, vivi no Hotel Almagro, em Rivadavia com Castro Barros. Muito próximo do hotel está a Federação de Box e nas quartas-feiras à noite eu ia ver as lutas. Na porta do estádio ficava uma mulher que vendia flores e que tinha uma foto de Macedonio Fernández presa ao vestido. Chamava-se (ou chama-se) Rosa Malabia e durante vários meses eu a encontrava na porta da Federação de Boxe e a convidava para tomar chá na confeitaria "As violetas". Nunca soube onde ela vivia, porque ela nunca quis me dizer isso, suponho que também alugava algum quartinho em um hotel da região ou dormia em um saguão. Tomava seu café da manhã na igreja evangélica e comia o que lhe ofereciam os vendedores do Mercado que ficava em frente da pensão. Tinha conhecido Macedonio quando menina, aos quinze anos, quando ainda ia à escola. Dizia que naquele tempo Macedonio ocupava um quartinho em um hotel em Morón ou em Haedo e que ela o visitava porque vivia por ali e que seu pai era médico. Nunca soube de onde havia tirado a foto e nunca soube se o que me contava era verdade. Suponho que realmente o tinha conhecido e que o tinha amado; às vezes ficava calada por um momento e depois me dizia que ela era "totalmente macedoniana" e com isso talvez quisesse me dizer que era inocente. Às vezes, de súbito, ausentava-se um pouco e me olhava com olhos vazios e dizia que estava morta e que tinha todo o corpo oco por dentro, como se fosse uma boneca de porcelana. Entrava e saía do Hospício, desaparecia dois ou três dias e de repente voltava a aparecer na porta da Federação de Boxe vendendo flores que roubava das tumbas no cemitério da Chacarita. Chamavam-na a louca do gravador, porque carregava um gravador de fita cassete, velhíssimo, como seu único pertence. Parece que anos antes havia trabalhado num negócio onde se consertavam televisores e gravadores, num local nas passagens subterrâneas da 9 de Julho, e que o deram como indenização quando a despediram do emprego. Carregava-o em uma pequena valise de papelão e o escutava quando estava sozinha. De um dia para o outro, não a vi mais. Disseram-me que a tinham internado no Moyano, mas quando fui visitá-la não me reconheceu ou não quis me receber. Vários meses depois, numa tarde, chegou-me uma encomenda com o gravador. Ele tinha sido mandado de Olavarría e nunca soube se foi ela ou algum parente que se deu ao trabalho de recordar-se de mim e mandar-me o aparelho. Era um velho Geloso de duas cabeças e, se agora alguém o liga, primeiro se escuta uma mulher que fala e parece cantar e depois a mesma mulher conversa sozinha e por fim uma voz, que pode ser a voz de Macedonio, diz umas palavras: "É o que sonhas encontrar em mim, o que eu ansiara ser, o que cuida ainda das sombras às coisas, para que não as abisme o Dia, o Real em transparências do ser delas, do que ama tudo e tudo diz". Esse gravador e a voz de uma mulher, que crê estar morta e vende violetas na porta da Federação de Boxe da rua Castro Barros, foram para mim a imagem inicial da máquina de Macedonio em meu romance *A cidade ausente*: a voz perdida de uma mulher com a qual Macedonio conversa na solidão de um quarto de hotel.

A mulher gravada Ricardo Piglia

Museu da Novela da Eterna

(fragmento)

Dia entrefechado

Macedonio Fernández

Já sei quem será o “pálido” que teu coração poderá vencer-me, Aquele que andando antes de mim no caminho às vezes descobro, às vezes não, avançando com afã junto aos muros e cercas. O que nodula rosas aos cercos, e na brancura de mil chispas com que se eleva em luz a alta sesta estreita uma fita de sombra negríssima a cada pé de tronco, e estira delgado uma linha de sombra negríssima ao pé das breves paredes camponesas, e ao pé dos muros um negro perfilado tabuão, no “a prumo”, na verticalização e na oscilação do dia todo, do lago chamejante da Sesta. Breves manchas de negrume, tordos do deslumbramento, segredos guardados do dia ao pé de rosais como se desse segredo crescessem os rosais e a fragrância das rosas fosse lágrimas desse segredo.

Algum outro com a palidez da arte e do amor, algum “outro” pálido, mais amoroso e artista. Esse é e não tem mais vida que a que tu ou eu lhe damos. É o que crês, sonhas encontrar em mim, o que eu ansiei ser: o Artista, o que cuida ainda das sombras às coisas, para que não as abisme o Dia, o Real em transparências do ser delas, do que ama tudo e tudo diz.

Invisível, se traspassado de luz no seio da Sesta; escuro, na Noite, mas seu rosto claro com sua palidez e a da lua e das estrelas. Como o pensas tu, como o penso eu.

Tu que tens nos olhos e cabelos as tintas negríssimas, ódios de luz com que as coisas esquivam o sorvo da Sesta; as coisas ternas que amam suas sombras e humildes amores, que o artista cuida, e não querem abismar-se no poder transparente daquela e esperam, retendo suas sombras; caminham até a Noite, recolhidos na mão seus tules, o que lhes diz que existem: suas sombras.

Tu nodulas com a Noite teus passos no presente, e te fazes secreta ao chamado do Dia, do Presidente; tu fazes noturno teu presente e amas teu passado deslumbrante.

Tu que amas a Noite e és ela às vezes em palidez, em constelação, em teus olhos, no suspirar, no silêncio, no não-presente, na Recordação. Tu. Nessa tua palidez de recordação, de amor, nessa creio, naquela com que um dia a morte se fingirá em ti.

És a noite, em que vi meu caminho.
Me levas, és noite que guia
Noite iluminaste, te chamo,
Porque a luz da noite te faz louçã,
A do dia te fere e te proíbe teu mundo.

És a noite. Somente se mostrou em meu caminho na noite que és.

Também somente eu era
Quem poderia descobrir-te
Nas sombras da noite

Versos confessionais

Santiago Juárez¹

Voz de uma dor elevou-se do caminho e visitou a noite;

Transe gemente por uma boca falava.

Eram as sombras por onde minhas mãos

Qual apartando-as precediam meus passos

Feridos da impaciência e do tropeço

Buscando aquele pedido de pessoa dolorida.

Grito que ensombrou a sombra.

Voltou a esfriar o pulsar de minha vida,

E tropeçando com a alma e o passo

Não de minha pena, mas de pena alheia,

Julguei afligir-me, quando achei sangrando,

Meu próprio coração, por mim clamando,

Que desterrado de meu peito havia.

Porque somente à lembrança sua batida dava

E só na lembrança minha dor estava

E assim do caminho me chamava

E apenas perto me sentiu, acolheu-se

Em meu peito triunfante como desgostoso dono,

E logo pôs-se a cravar-me aquela batida

O bater de seu choro de dor da lembrança

E hoje desterrá-lo de novo já não quero,

Que essa dor é a dor que quero

Essa dor que é Ela,

E sou tão somente essa dor, sou Ela,

Sou Sua ausência, sou o que está sozinho d'Ela;

Meu coração melhor que eu o ordena.

¹ No terceiro número de *Proa 1*, Macedonio publicou, sob o pseudônimo de Santiago Juárez, o poema “Versos confesionales” que reapareceriam muito tempo depois com o título de “Cuando nuestra dolor se finge ajena”. Cf. *Correspondencia Macedonio Borges 1922-1939* (edição e notas de Carlos García, Buenos Aires: Corregidor, 2000).

Luiz Werneck Vianna

Heloísa Maria Murgel Starling

Wander Melo Miranda

Maria Carolina Junqueira Fenati

A história absolvida

Luiz Werneck Vianna é autor de uma obra no campo das ciências sociais que gira em torno de questões caras ao Brasil contemporâneo: democracia, modernidade, justiça, liberdade. Professor do Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro (IUPERJ), é também coordenador do Instituto Virtual *A Democracia e os Três Poderes no Brasil* e presidente da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (ANPOCS). Nesta entrevista, que contou com a participação de Maria Alice Rezende de Carvalho, professora do IUPERJ, Werneck Vianna fala de suas esperanças democráticas para o Brasil e debate as alternativas de construção de uma República que precisa ampliar o acesso aos frutos sociais gerados pela introdução da democracia política no país.

Margens/Márgenes: Diante dos últimos acontecimentos políticos, a primeira pergunta é inevitável: o que significa a eleição de Lula para o Brasil?

Luiz Werneck Vianna: Acho que essa eleição, sobretudo, absolveu a nossa história. Eu vou tentar explicar porquê. Uma boa parte dos nossos pensadores, da nossa imaginação histórica e política, sempre trabalhou com a idéia da inviabilidade do país, da nossa má formação por termos recebido como legado de Portugal um Estado atrasado, autocrático, com elementos quase orientais. Esse é o sentido da obra de autores como Tavares Bastos, Capistrano de Abreu, Manoel Bonfim e, recentemente, Raimundo Faoro, entre tantos outros que trabalharam nesta direção. Porque consideravam nossa sociabilidade congenitamente mal estruturada, fragmentada, esses autores interpretaram a trajetória brasileira como uma história sem redenção possível. Uma história sem povo. Vem daí, por exemplo, a fabulação de Manoel Bonfim sobre a Independência como uma solução por cima, como se a alternativa política possível para o país, tal como no projeto de José Bonifácio, não

fosse a permanência da casa de Bragança como dinastia reinante no Brasil. Nossos males teriam então início, com a transferência do Estado patrimonial português que, saltando sobre o oceano e se instalando do lado de cá do Atlântico, teria criado uma história que, na verdade, apenas reiteraria a anterior. Uma Independência que, portanto, não rompeu com as estruturas econômicas coloniais, como a da escravidão, cuja abolição também resultaria de um movimento das elites, fórmula recorrente com que sempre se teria impedido a sociedade de tomar o seu destino em suas mãos. Assim, se a Independência nos trouxe o liberalismo, esta idéia, aqui, estaria fora de lugar, máscara que encobriria a natureza efetiva do sistema de dominação vigente. E se a Abolição emancipou o trabalho, o seu movimento nasceria sob o estigma de ter se originado nas elites intelectuais do liberalismo, sem provir de uma insurreição dos homens submetidos à escravidão.

E essa é uma fabulação que se repete nas interpretações sobre a República, interpretações sempre marcadas por forte negatividade, não é mesmo?

As interpretações sobre a proclamação da República nunca se esquecem de lembrar o testemunho famoso de um contemporâneo: “e o povo [a] assistiu bestializado”, uma frase que traduz uma desqualificação da mudança ocorrida na ordem jurídica e política que sucedeu ao Império. O mesmo processo de desqualificação se repete nas análises da Revolução de 1930 e, em particular, sobre o período do Estado Novo (1937-1945), que nos trouxe a moderna ordem burguesa. Em grande parte, este é o tom que prevalece na nossa imaginação social e política: o tom, por exemplo, do excesso e da melancolia em Paulo Prado – as grandes esperanças, por não se escorarem em supostos realistas, ao nos levarem aos excessos da imaginação e do comportamento, logo que se frustram nos deixariam no torpor da melancolia.

Enfim, o Brasil não estava destinado a entrar na história.

Exato. Vítima de si mesmo, quer pela natureza recessiva do traço original característico do seu Estado, quer pela incompletude da sociedade nascida em meio à escravidão: uma sociedade assentada sobre a ralé dos quatro séculos de que nos fala Maria Sylvia de Carvalho Franco no livro *Homens livres na ordem escravocrata*. De certo modo, vítima, também, de uma *intelligentzia* sonhadora, cultivando mitos carismáticos, milenaristas – a idéia da necessidade do ato de fundação que viesse a tornar povo a composição heteróclita da sociabilidade. Em suma, negação da história empírica e efetiva em nome de um ideal de fundação a cavaleiro de uma ruptura revolucionária.

Uma intelligentzia dotada do impulso de intervir na cena política, mas sem muita convicção ao desenhar um projeto viável de futuro para a nação brasileira.

Descrença em tudo, descrença como concepção do mundo. Embora Joaquim Nabuco tenha afirmado que a Abolição da escravidão já punha em perspectiva a República, e embora o nascimento dessa República tenha trazido alguns personagens novos que logo marcaram a história do país com muita força, especialmente a partir dos anos de 1910 – os operários, os empresários, os artistas –, a nossa história era vista sempre em compartimentos isolados que não estabeleciam conexão, que não faziam sentido entre si.

A própria intelligentzia faz parte ativa da cena política dessa República, não é?

Especialmente os homens da verdadeira primeira geração republicana brasileira, os homens nascidos na passagem do século 19 para o 20. Podemos fazer uma contagem a partir de 1898, uma contagem que inclui Luís Carlos Prestes e Gilberto Freyre (1900), Sérgio Buarque de Holanda, Carlos Drummond de Andrade e Juscelino Kubitschek, todos de 1902, e uma lista de outros nomes tão significativos ou quase tão significativos quanto esses. Embora esses homens não se entendessem em continuidade com a geração intelectual anterior, inclusive porque

começam a viver suas trajetórias pessoais em descontinuidade com ela, eles também não deixam, de alguma forma, de reiterá-la. É impossível entender, por exemplo, o tenentismo sem levar em conta Euclides da Cunha, sem entender que o positivismo, entre nós de forte pegada social, foi uma ideologia que levou a uma redescoberta do Brasil e à internalização de uma espécie de equivalente funcional do *ethos* puritano, dominante em uma importante fração da intelectualidade, a partir da qual se abandonou o intimismo “hiper-civilizado” de um Machado de Assis e se foi ao encontro da esfera pública.

Descobriu-se que o Brasil não terminava na rua do Ouvidor, no centro do Rio de Janeiro, descobriu-se o sertão de Euclides da Cunha.

Redescobriram o Brasil no sertão. São esses homens que vão fazer seus vinte e poucos anos na década de 1920, homens que vão fazer uma “guerra de movimento” em busca das raízes da vida popular e do sentido oculto da nacionalidade. São militares, como os tenentes da Coluna Prestes, que percorrem em armas o *hinterland*, são musicólogos, como Mário de Andrade e Villa-Lobos, sanitaristas, indianistas como Rondon. É o momento em que uma grande onda de inovação varre especialmente o Rio de Janeiro, então Capital Federal, e é preciso pensar no que foi o Rio de Janeiro como laboratório do moderno no Brasil. Um laboratório intelectual e político em que se adensou a noção do público, instalado antes que a modernização econômica tratasse de demarcar as posições dos diferentes atores a partir dos imperativos de racionalização da vida social.

Como ocorre em São Paulo.

O Rio de Janeiro foi um laboratório do moderno em que uma emergente sociedade de massas ensaia seus primeiros passos na esfera pública, antes que o processo de racionalização tivesse tocado o Brasil a partir de São Paulo onde, em fins do século 19, a esfera dominante já era a do mercado. O Brasil se pensa e se repensa no Rio de Janeiro com extraordinária liberdade durante os anos de 1920 e no começo dos anos 30. Esse importantíssimo movimento de militares, empresários, operários, artistas e intelectuais tem um desenlace ambíguo, complicado, no sentido de que ele perde na política e vence no campo das idéias. Foi, na realidade, um processo clássico de decapitação de lideranças de um movimento democrático, embora ainda inorgânico, com a apropriação do seu inventário de idéias a partir da década de 1930, muito especialmente a partir do Estado Novo, em 1937, pelas novas elites estatais, quando o moderno “sai” da sociedade e se deixa capturar pelo Estado.

Há nesse processo que teria ocorrido de 1937 uma “ampliação da República”, não é isso?

É. Eu chamo de ampliação. Ampliação da República, ampliação autoritária da República: em 1937, o Estado realiza o

moderno em composição com o atraso. O exemplo maior dessa composição foi a legislação social brasileira, que teve a sua eficácia confinada ao mundo urbano, não foi estendida ao mundo rural. Tal foi o resultado da celebração do acordo entre as elites modernas e as elites oligárquicas na passagem para a modernidade industrial de massas no país – já se pode falar de massas porque o rádio já está operando, e através dele se institui uma sociedade de massas em termos de comunicação, gostos, estilos e também em publicidade. As mercadorias de consumo popular encontram no rádio seu veículo ideal.

Mas você disse que o desenlace foi ambíguo.

Esse processo de modernização conservadora autoritária, de modernização por cima, trouxe para dentro de si e incorporou esses segmentos sociais, esses setores da emergente modernidade brasileira dos anos de 1920, acabando por desmoralizar a própria instância estatal que o deflagrou. Desmoralização que lhe veio pelo autoritarismo, pelo excesso de controle que exercia sobre a vida social. De modo que esse grande momento de êxito, de mudanças, veio também com essa pesada hipoteca: o moderno não nos trouxe a liberdade, manteve a igualdade a conta-gotas e ao mesmo tempo preservou o que havia de atrasado na sociedade brasileira. Basta se pensar no papel desempenhado pelas elites mineiras na composição desse moderno: Gustavo Capanema, Francisco Campos, ambos intelectuais “orgânicos” do Estado Novo e egressos do mundo da tradição.

E Rodrigo Melo Franco de Andrade.

Certamente. De modo que os melhores resultados produzidos pelo moderno ao longo do tempo como, por exemplo, a emancipação da população servil, a criação da República, a industrialização, as conquistas dos direitos sociais, tudo isso, na verdade, a despeito da positividade que lhe é intrínseca, guardava, também, a idéia da negatividade. Em cada um desses momentos o que nossa *intelligentzia* procurava, sem encontrar, era a construção de um marco fundacional, um marco inaugural para o recomeço da sua história, e que viesse a lhe servir de âncora em tempos de crise, em momentos de perturbação, em momentos de inquietação. Sempre a idéia da ausência de uma idéia: a da refundação. Há pouco, um sociólogo falou sobre uma metáfora que me pareceu muito interessante: a presença do mito do sebastianismo na sociedade brasileira. Estamos sempre projetados para uma saída utópica, a esperança metafísica anunciando a incompletude da hora presente. É assim que temos vivido uma história em que nós não nos reconhecemos e não gostamos que seja a nossa.

Uma história bovarista como indicou Sérgio Buarque de Holanda?

Sim, bovarista. É verdade, porém, que antes de 1964 havia um ajustamento melhor entre o ator e a sua história. O ator

do pré-64 se via mais confortável com a sua história do que o que vai emergir no período pós-64, sobretudo, porque a questão nacional era uma questão forte na sociedade e nucleava grande parte da sua *intelligentzia* e dos atores sociais mais relevantes, como o sindicalismo, por exemplo. Todos eles se referenciavam pela questão nacional, e nessa, obviamente, cabia centralidade ao papel do Estado. Com isso era possível pacificar a percepção que se tinha do Estado – sobretudo, a percepção que se tinha do Estado que foi formado no Império, do Estado de 1930 e até do Estado Novo. Essa linha de continuidade era, então, percebida em chave positiva, e sua conclusão lógica deveria ser a da revolução nacional-popular que, na percepção da época, se avizinhava. Os grandes personagens evocados ou as duas grandes tradições evocadas compatibilizavam isso: Getúlio Vargas, de um lado, e Luís Carlos Prestes, do outro.

O golpe militar de 1964 rompeu com essa continuidade ao promover um esgotamento do projeto nacional de passagem para o moderno?

1964 representou um corte muito grande nesse movimento, um corte que aprofundou aquele diagnóstico com o qual eu comecei a narrar esse dissídio entre nós e a nossa história. Não é à toa que *Os donos do poder*, de Raimundo Faoro, um livro escrito em 1958, que surge sem maiores repercussões no debate público e mesmo no debate acadêmico do período, vai se tornar, progressivamente, nos anos pós-64, a grande versão interpretativa do Brasil, a porta de entrada nesse diagnóstico negativo sobre o Estado. Também não é à toa que vão surgir, a partir de 1964, interpretações negativas não só sobre o Estado mas, preferencialmente, sobre as relações do Estado com a sociedade, como ocorre na teoria do populismo, teoria que abasteceu o primeiro núcleo de intelectuais formadores do PT.

Mas o PT, o Partido dos Trabalhadores, não teria surgido também na sua origem com uma proposta de refundação, sobretudo no que diz respeito às relações entre a sociedade e o Estado?

Esse dissídio entre nós e a nossa história não faz senão se agravar nas décadas seguintes ao golpe de 1964. A formação do PT – e, imediatamente antes dela, o novo sindicalismo do final da década de 1970, de onde saiu Luís Inácio Lula da Silva – expressa, mais do que qualquer outro indicativo, o abismo que começou a separar a nossa sociedade, a essa altura uma sociedade de massas, de sua história. Tudo estaria então por refazer: uma nova Abolição, uma nova República, um novo Estado. Os exemplos mais comuns são encontrados na bibliografia que esse grupo criou, especialmente aquela destinada ao público de massas, ao sindicato, ou mesmo aquela destinada às escolas elementares: encontra-se lá a visão corrosiva sobre a nossa história, sobre as nossas instituições. Encontra-se também a idéia da impotência para mudar, salvo a partir de rupturas revolucionárias. Contu-

do, e aí está a grande novidade em 2002, vai ser no interior das instituições que essa sociedade, sempre desajustada da história do país, encontrou o caminho de levar ao governo um partido de esquerda.

E o que essa sociedade faz para vencer?

Para vencer, essa sociedade, particularmente a sua esquerda organizada, vai tirando da sua frente e de dentro de si os obstáculos que se antepunham à sua vitória. Foi um verdadeiro processo de conversão de uma legião de descrentes em nossa história e em nossas instituições! E vejam: esse processo de conversão é feito em uma velocidade extraordinária, em poucos meses se fez todo um processo pedagógico.

E massivo.

Massivo, mas que parecia reclamar décadas! Com isso, com a realização dessa pedagogia, o Brasil tem a sua história absolvida: era possível um homem de extração popular chegar à presidência da República, um homem do mundo sindical, um homem vindo de um partido de trabalhadores.

Tudo isso sem rupturas com a ordem democrática.

Sem rupturas. A história está absolvida. A história teve êxito. A conclusão absolveu o processo – uma história interpretada como desastre, sem abandonar a sua linha de continuidade, admite a mudança afortunada, revendo com um olhar reparador a Independência, a Abolição, a República, o Estado Novo, a presidência de Juscelino Kubitschek, a conquista do Oeste, a própria expansão das forças produtivas durante a ditadura militar, esta última objeto de uma clara referência positiva por parte do candidato Lula.

A Constituição de 1988... e Lula.

A grande virada se deu quando a democracia social foi obrigada a se casar com a democracia política. Esse era o grande divórcio que paralisava a sociedade brasileira.

Ao contrário do que está ocorrendo nesse momento com a história da Argentina.

Se olharmos o Brasil e a Argentina por esse ângulo, descortinam-se paisagens opostas, paisagens de uma coloração inteiramente diversa. Aqui, a luz, a luz alegre da primavera; lá, os tons sombrios – embora, olhando bem e com cuidado, a situação da Argentina, em muitos aspectos, continue sendo bastante melhor do que a nossa.

A situação brasileira é melhor apenas do ponto de vista da interpretação, do ponto de vista da percepção. Do ponto de vista da cognição, inclusive de massas, houve no Brasil uma mudança extraordinária protagonizada pelo setor que vem de baixo da sociedade e por uma esquerda que se descasava, se dissociava, dessa sociedade. Ao contrário do que se apon-

tava, essa é uma história de acumulações, e foi sobre isso que, afinal, estabeleceu-se consenso.

Acumulações progressivas?

Progressivas.

É esse acúmulo que vai permitir, hoje, no discurso do PT, a permanência de propostas que estavam sendo desenhadas ao final da ditadura militar por alguns intelectuais como você, e por uma estrutura que vem da esquerda do Partido da Mobilização Democrática Brasileira (PMDB)?

Eu não tenho crédito. A história não conhece créditos nem cobrança. Apenas estou tentando ver o que se passou.

Não sabemos se isso é o começo do que se passou ou se é o fim.

Isso é começo!

Na sua opinião, isso é o começo de alguma coisa diferente, apesar dessa história cumulativa. Mas é começo de quê?

Eu acho que, hoje, tendo a sociedade absolvido essa história, a névoa que nos vinha do passado e prejudicava a nossa visão se dissipou. Evidentemente, existem as dificuldades da hora presente que são muito poderosas, mas os percursos que antes foram realizados sem sucesso podem ser retomados agora. Sem estigmas, sem manifestações idiossincráticas, como ocorre com o tema do pacto social, um tema que não necessariamente precisa se cumprir na sua arquitetura ideal, mas que está se cumprindo, de algum modo, ao aproximar os personagens do mundo da produção, do mundo do capital e do mundo do trabalho. Esses mundos já se aproximaram com Getúlio Vargas nos anos de 1930, e isso vai ser realizado, mais uma vez, no interior do Estado, tal como foi realizado no contexto histórico de Vargas e de Juscelino Kubitschek. Repare bem: esses momentos deixaram de ser demonizados por nós hoje e isso acontece porque a história ganhou um sentido que ela não tinha antes, um sentido trazido pela vitória de Lula, tal como ela se deu, um sentido que antes era negado a ela.

Mas esse sentido não poderia ser o nacional-popular entrando em cena de novo?

Não. Não creio, não creio.

Evidentemente, essa é uma retomada difícil em virtude do contexto de globalização em que vivemos. Mas não tem algo como a volta do nacional-popular?

Não creio. Mas é difícil pensar sobre isso. Ao mesmo tempo em que esse é um processo que se dá no interior de uma fronteira nacional e no interior de um território muito circunscrito, é também um processo que opera com uma base de crité-

rios, valores e dimensões universalistas. O Brasil reintegrado na sua história, tal como já está, não é mais um personagem apenas da sua história – é um personagem, em primeiro lugar, do nosso continente e é um personagem do mundo. Parece grandiloquente mas eu acho que não é. O mais novo filme do Almodóvar, *Fale com ela*, um filme belíssimo por sinal, nos acena com a importância cultural do Brasil, um aceno que não é acidental, que não deriva apenas da história pessoal do autor, mas é algo que existe independentemente dele, pois já indica um reconhecimento da nossa projeção no mundo.

Mas você acredita que esse aceno vem em consequência do campo cultural? O Brasil tem essa importância continental e mundial por conta de sua produção cultural?

Acho que também por isso. Mas acho que essa importância se expressa também pelo mercado. O Brasil é um dos grandes produtores de grãos do mundo, nossa indústria é uma indústria sofisticada e, nesse caso, o Brasil é jogador. Veja: a União Européia, hoje um jogador extraordinariamente relevante, no momento de sua constituição tratou de remover todos os obstáculos, inclusive os que pareciam intransponíveis. E esses obstáculos foram removidos num processo de criação política sem paralelo na história. A União Européia realizou a obra de Napoleão: a Europa foi unificada sem guerra, pela diplomacia, pela política e pela economia – uma só moeda para toda a Europa.

E como o Brasil se transforma em jogador relevante nesse cenário?

O Brasil está entre dois mundos. A União Européia tem percebido o papel que nós podemos desempenhar, o que faz com que haja uma possibilidade de jogo. Mas para que isso aconteça, o Brasil também precisa jogar no contexto americano e, muito especialmente, no contexto sul-americano. É preciso que o Brasil seja capaz de realizar uma influência benfazeja na condução da forma como deva se processar nossa integração no mundo, a integração do nosso continente ibero-americano no mundo. O Brasil é a grande liderança ibero-americana no mundo.

Sim, mas essa liderança pode ser limitada ou confrontada pela condução atual da política norte-americana de segurança nacional.

Eu acredito que confrontar não é bem o caso. A política norte-americana atual tem condições de impor limites, é certo. Acho muito difícil que o Brasil não vá à ALCA – acredito que o Brasil irá. Mas ele irá negociando, não só porque exerce liderança sub-continental importante, mas também porque é do interesse do sistema internacional, especialmente da União Européia, que o Brasil seja mais jogador. Evidentemente, tudo isso que estamos conversando vai depender da orientação diplomática que se inicia agora, com o governo Lula, e de sua capacidade de abrir e encontrar espaços.

Então qual o grande desafio do Brasil agora?

Eu diria que não é tanto, como insistem alguns, o tema da desigualdade, o desafio hoje está no tema da pobreza.

Eu só queria lembrar que a questão da fome e da pobreza é também uma questão mundial. Recentemente, um diretor do Banco Mundial afirmou que esse problema deixou de ser periférico, deixou de ser uma questão, digamos, local, brasileira, para ser uma questão continental e mundial.

Eu sei, mas desconfio das intenções dos que afirmam a prevalência do tema da desigualdade sobre o da pobreza. O tema da desigualdade importa uma leitura da nossa história em chave oposta a esta que formulei ao longo da nossa conversa. Abordá-lo como um desafio da hora presente importa, entre outras coisas negativas, atacar os interesses dos setores organizados, base de suporte da esquerda, que são acusados de privilegiados, e negligenciar a agenda da retomada do desenvolvimento econômico. É claro que o crescimento econômico, por si só, não erradica a desigualdade, mas atua logo de modo altamente positivo sobre a diminuição da pobreza, que é, para mim, o grande objetivo, nas condições dadas, de uma política social no país.

Você viu um filme, feito em São Paulo, Cronicamente Inviável, um filme produzido no final do governo Fernando Henrique Cardoso, com uma leitura sobre o Brasil na contramão do que nós estamos conversando? Muito resumidamente, o filme vai concluir que o Brasil é cronicamente um país inviável, uma sociedade onde o experimento político democrático encontra sérias dificuldades para se enraizar no cotidiano das pessoas. No filme, nosso herói, o homem comum, anônimo, não é capaz de levar à frente a absolvição da nossa história.

Não vi. Mas o que ganhou contra essa percepção do *cronicamente inviável* foi o *cronicamente viável* – ganhou o Sérgio Buarque de *Raízes do Brasil*, ganhou o tema da democracia racial em Gilberto Freyre. Esses são os temas que estão saindo vencedores dessa agenda, quer dizer, somos, enfim, cronicamente viáveis. Agora, nosso problema é pensar como o Brasil avança. Como é que o Brasil avança? Avança por movimentos que apertam, em mais uma ranhura, a porca do parafuso. Cada movimento nesse apertar da porca do parafuso tem-se feito acompanhar por grandes manifestações massivas, como nas greves sindicais de fins dos anos 1970, na luta pelas diretas já, no enterro cívico de Tancredo Neves, no *impeachment* de Collor e, agora, nesse dia da comemoração da vitória da esquerda brasileira.

A nossa Bastilha?

Qual Bastilha? A de 1789? A fabulação dos nossos utopistas não ousa tanto. Chegamos à Bastilha de 1981, de Mitterrand. Fizemos rodar a porca mais uma vez na ranhura do parafuso, um movimento progressivo e em espiral. Se sobre 1937 podemos falar de ampliação autoritária da República, agora estamos assistindo uma ampliação democrática da Repú-

blica. Hoje, a questão social se impõe a todos os personagens da vida brasileira e o desafio está em saber encaminhá-la no contexto de uma república democrática, o que significa fazê-la passar pelo sistema de representação, a política e a funcional, como é o caso dessas instituições novas presentes na nossa institucionalidade, como a ação civil pública...

O que você entende por representação funcional e como ela pode dar passagem à questão social?

A representação funcional é aquela que se exerce no cenário do Poder Judiciário, especialmente por meio dos novos institutos que permitem à cidadania adquirir e defender direitos contra o Estado e as empresas, como nos casos da ação civil pública e da ação popular. Em princípio, essa forma de representação não colide com a da representação política e, tal como já se comprova na experiência brasileira, podem ser complementares em um processo de mútuo reforço, na tentativa de realizar o que a literatura chama de *representação generalizada*. A ação combinada delas pode aumentar a pressão da sociedade sobre o mundo sistêmico, que é o tema da economia mesmo, impondo a procura de soluções mais generosas, mais inclusivas, capazes de levar em conta a pluralidade dos interesses existentes, em particular os dos setores subalternos. Enfim, uma articulação entre o social, o político e o econômico, que encontre o seu vetor naquele primeiro termo. Penso que nessa equação está a possibilidade de nós conseguirmos desbravar um caminho novo. Entretanto, tudo isso resulta em muita inovação, os arquitetos dessa saída ainda não são conhecidos e não necessariamente são os homens que estão aí.

Esse é o começo de que você falava?

Claro. Esse vai ser um processo de seleção natural, muitos aparecerão, não se demonstrarão à altura das circunstâncias e vão ser afastados. Para tornar essa discussão mais empiricamente referida, eu quero dizer que nós estamos no limiar de construirmos uma social-democracia, de fato, no Brasil. O encontro na cidade mineira de Araxá entre Lula e os governadores eleitos pelo Partido da Social Democracia Brasileira (PSDB), o partido derrotado nas eleições presidenciais, foi uma demonstração clara do potencial contido nesse caminho. A reunião do Lula com os dirigentes sindicais também foi muito interessante: uma reunião em que Lula diz para as diferentes centrais sindicais do país, e de São Paulo em particular, que eles são parte do governo, isto é, que eles têm de trazer para a sua lógica sindical, a lógica da ação republicana. Nessa reunião, Lula trouxe o sindicalismo para o contexto republicano, embora seu partido tenha nascido fora desse contexto e, em certo sentido, contrário a ele. Aí está o sindicalismo como personagem da vida republicana, e não como simples força social do mercado.

Gostaríamos que você esclarecesse melhor a questão do encontro de Lula com os governadores. Por que o encontro tem essa importância?

O que eles trataram ali foi do tema da governabilidade e também da convergência de interesses, pois há evidentes vizinhanças entre a social-democracia do PSDB e a do PT. Essa possibilidade de encontro é bem-vinda e, creio, não apenas pela óptica da governabilidade.

Qual é a lógica desse processo?

O quadro que eu venho tentando expor aqui pode ser uma demonstração da lógica do absurdo. Digamos que essa vitória popular não tivesse as características de "absolvição" da história do país que procurei narrar aqui. Se o presidente chegasse com uma visão negadora e negativa da tradição do passado e, mais que isso, comprometido com a idéia de refundação, onde estaríamos? Numa impossibilidade absoluta. Para que essa porca pudesse girar, houve a necessidade da conversão a que aludi. Isso leva a um movimento muito interessante: a natureza cognitiva básica, fundamental, da sociedade brasileira se expressa através da dialética. O brasileiro não pode viver sem a dialética porque ele não pode realizar nenhum movimento que obedeça à mesma lógica da inspiração originária. Porque ele tem sempre que negociar, ele tem sempre que resolver antinomias, condições que vão fazendo com que ele seja um outro e que vá mudando no curso da negociação. Nós não tivemos um movimento fundacional, a erupção agressiva de uma nova identidade no mundo. O que se impôs aqui foi a dialética como a categoria básica do brasileiro, que vem construindo sua identidade por meio desse recurso metafísico, como aparece tão claramente na questão racial – o grande laboratório pelo qual passamos para instalar a dialética no centro da nossa vida. É uma dialética que sabemos que não conhece a síntese, que não pode conhecer a síntese, porque os seus termos sempre se repõem, embora sempre de forma cada vez mais rica, como está acontecendo agora com a reanimação da nossa história por forças políticas que antes desciam dela.

É uma dialética travada.

Não, não é travada. É aberta, porque sempre se recompõe, numa espiral. É esse o movimento porque estamos passando. É um momento pedagógico, extraordinário não apenas para a jovem geração da *intelligenza*. Muito importante para ela, mas não só para ela. É importante para o homem comum, que votou no Lula e quis o Lula, que sabe a que constrangimentos ele se encontra subordinado, que entende esses constrangimentos e espera que sejam superados porque já começa a acreditar nas instituições da democracia brasileira e a reconhecer que elas admitem a sua influência.



Heloisa Maria Murgel Starling é professora de História das Idéias na Universidade Federal de Minas Gerais.

Wander Melo Miranda é professor de Teoria da Literatura na Universidade Federal de Minas Gerais.

Beatriz Sarlo

Mónica Bueno
Florencia Garramuño

Refundación de la democracia



Alejandra López

Beatriz Sarlo es una de las intelectuales argentinas de mayor prestigio. Directora de la Revista *Punto de Vista* a lo largo de tres décadas, sus ensayos sobre la cultura argentina han generado polémicas influyentes. Como profesora de la Universidad de Buenos Aires ha formado a numerosos investigadores jóvenes. A través del sitio de *Punto de Vista* en internet, www.bazaramericano.com, ha sido una de las principales impulsoras de la Asamblea Constituyente.

Margens/Márgenes: La actual crisis del Estado—y no sólo en la Argentina—, es vista por algunos como un motivo de celebración porque permitiría el surgimiento de nuevas formas de organización política; para otros, en cambio, es motivo de tristeza o desesperanza. Queríamos saber cuál es su posición al respecto.

Beatriz Sarlo: Se deben buscar dos puntos de referencia en esa problemática.

Por una parte, estaba la concepción marxista del Estado y de la política en la cual si bien el horizonte utópico era la disolución de los Estados, el medio para su disolución era la construcción de Estados muy poderosos que establecieran una dictadura sobre las clases que debían ser reconducidas, modificadas o abolidas en un proceso de transformación social. Por eso se dijo durante mucho tiempo que el marxismo carecía de una teoría política y es efectivamente así, el marxismo revolucionario no tiene una teoría política. En esa concepción, el Estado oscilaba entre ser el mal que debía ser suprimido porque tenía un carácter de clase y el bien que debía construirse porque tenía un carácter de represor de la clase que debía ser reprimida. Por lo tanto, el Estado no podía articular, en ninguna de las dos instancias, conflictos. Esta es una concepción que marca los últimos cien años. Mientras tanto, en paralelo a esta concepción se construían los Estados monstruosos dictatoriales de los llamados socialismos reales que no eran estudiados desde el pensamiento marxista. Eran considerados desviaciones burocráticas del ideal o instrumentos que, por perecederos, no tenían en sí mismos la sustancia para ser estudiados.

La otra concepción es una concepción de marca más anárquico-revolucionaria, una concepción más intelectual que política con la que difícilmente pueda hacerse política institucional. Esta línea, influida por el pensamiento de Foucault, considera que el poder está difundido en micropoderes en la sociedad, que se ejerce puntualmente en cada uno de los lugares de esa sociedad y que está unido a los saberes y a los discursos. Esta es una visión transestatal, porque los micropoderes se constituyen en una red tan o más poderosa que los poderes estatales unidos a otras dos esferas de la vida, la esfera de los saberes y la esfera de los discursos y sería allí donde habría que intervenir.

Las actuales posiciones que de alguna manera saludan con expectativa una supuesta disolución de los Estados en un planeta transnacional y globalizado son posiciones más deudoras de esta segunda línea de matriz foucaultiana a la cual luego se le agregan hilos del pensamiento de Deleuze. Aunque muchos de los que hoy saludan esta disolución de los Estados reconozcan una vieja filiación en el marxismo leninismo.

Por otra parte, los pensadores que centralmente están incluidos en esta línea contemporánea que ustedes evocan son pensadores que pertenecen a sociedades donde los

Estados son muy fuertes. Lejos de haberse disuelto, persisten con una enorme eficacia y se convierten en instrumentos que cumplen las funciones que la política les asigna.

Que no es precisamente lo que ocurre actualmente en la Argentina.

Desde ya. Es en los países periféricos, donde por una colisión de los intereses capitalistas y de burocracias locales ineficientes —burocracias no en el sentido weberiano sino en el sentido de sectores que han copado, sin preparación ni vocación pública, la tarea de la administración— el Estado ha sido usado en beneficio de intereses particulares. Es difícil decir hoy que el Estado argentino es usado por los intereses de una clase; es más bien usado por una red de *lobbies* que lo han colonizado.

En el linaje foucaultiano-deleuziano de una impugnación del Estado se encuentran elementos liberadores. No toda esta perspectiva puede ser sometida a crítica del mismo modo. Ha producido una nueva sensibilidad frente a la iniciativa de los grupos más diferentes (y discriminados); ha alertado, sobre todo a los intelectuales y a las capas medias ilustradas, sobre la relación que tiene el ejercicio del poder con el ejercicio de saberes y discursos. Hay una instancia del análisis de lo público y lo privado donde la idea de poderes y micropoderes mantiene un enorme poder descriptivo; la metáfora deleuziana de la proliferación rizomática del poder también debería conservarse por su capacidad descriptiva. Pero me parece que están sujetas a referencias que no responden a lo que uno diría Estado (Estado, gobierno y sistema de gobierno) sino que responden a la forma en la que los poderes se ejercen en los diferentes mundos de vida de una sociedad.

Frente a esta crisis del Estado, ¿cómo se sostiene el relato nacional hoy por hoy en la Argentina?

Yo creo que las comunidades se sostienen por los efectos históricos que producen los Estados y la sociedad civil, en una combinación en la cual a veces pesa más uno y a veces pesa más el otro. El relato de la Argentina no estaba sólo sostenido por un despliegue “hegeliano” del Estado, sino también por el despliegue de los logros que la sociedad civil había alcanzado en su relación con el Estado.

He repetido varias veces en este último tiempo que la identidad argentina estaba sostenida sobre un trípode: plena alfabetización, pleno empleo y ejercicio expansivo de los derechos políticos y sociales. Se trata de una identidad armada a través de un proceso conflictivo. Hubo mucha represión, sin duda. No es un relato que pueda hacerse de manera completamente exitosa pero de hecho sobre esos tres rasgos podía enunciarse la narrativa de una nacionalidad. Eso es lo que le daba a la Argentina su tono diferencial, más que ninguna saga nacional.

La prueba más fuerte de esto es que la derrota de la aventura militar en Malvinas no marcó para nada este relato. La pérdida de Malvinas no trae como consecuencia el debilitamiento de una identidad nacional. La identidad nacional estaba debilitándose por otros procesos.

El rasgo diferencial es que el Juicio a las Juntas fue una apuesta muy fuerte a la democrática. El 13 de diciembre de 1983 Alfonsín sostuvo que las Juntas Militares debían ser juzgadas en tribunales militares. Durante un año los militares dicen que no lo van a hacer; y se transitó al borde del abismo. Luego fue el momento del Juicio hasta llegar a ésa, que yo creo que es la única imagen con la cual Argentina puede reconciliarse: la imagen de los comandantes condenados por la justicia civil que los señala como asesinos y torturadores. Hasta llegar a eso, la transición tembló. Por alguna razón Chile no lo hizo, en Uruguay — un país de corte progresista — se perdió un plebiscito para hacer juicio a las Juntas y, por supuesto, la tradición política de Brasil no permite sentar a los poderosos en un lugar para que otros los juzguen.

¿No le parece aún más dramático que después del Juicio a la Junta vinieran las leyes de Obediencia Debida y Punto final? ¿Hasta qué punto ese momento no es un momento fundacional quebrado por lo que viene después?

La Justicia llegó hasta el límite que le puso Alfonsín pero hubo un gigantesco proceso de conocimiento en el Juicio a las Juntas. Esas dos leyes horribles, mal hechas, torpes que son la de Punto Final y Obediencia Debida, devuelven el problema a la sociedad. Alfonsín hizo lo que estaba dentro de sus límites ideológicos y políticos: un caudillo burgués moderado que se creía un poco más de izquierda de lo que era, que luego fue responsable de cuanto desastre tuvimos en la Argentina (la Constitución de 1994, el Pacto de Olivos etc). Las leyes fueron una desilusión pero de una desilusión se puede salir hacia un lado o hacia el otro. Yo creo que las leyes fueron una desilusión muy fuerte para la gente como también lo fue el desenlace de Semana Santa, momentos en que la sociedad movilizaba sintió una traición. Ahora, viéndolo desde otra perspectiva, eso tiene una consecuencia: pone la responsabilidad del establecimiento de una memoria histórica y de una justicia del lado de los jueces, que es lo que estamos viendo hoy con los Juicios por la Verdad y por la apropiación de niños. Al principio hubo un núcleo mínimo no escuchado por nadie como fue el movimiento de Derechos Humanos. Las Madres, los familiares, estaban solos. Luego esto se convirtió en una especie de escenario de un gigantesco acto de rememoración de toda la sociedad que la política cortó porque determinó que el escenario debía cerrarse y que se corriera el telón. Después de ese gigantesco acto de rememoración no toda la sociedad permaneció en estado de memoria pero muchos más grupos tomaron la cuestión y hicieron posible que siguieran los juicios. Es decir

que el tema volvió a la sociedad. Cuando se cumplieron los veinte años de la Dictadura, se vio una plaza que estaba llena de gente muy joven, los colegios secundarios enteros. Esto se repitió en todo el país y hoy hay líneas muy fuertes de opinión en la educación que dicen que los chicos tienen que estudiar con el *Nunca Más*. Se comprueba, entonces, cómo la cuestión se reinstala en la sociedad. Por supuesto, uno no hubiera deseado que los gobiernos se desinteresaran, pero también es cierto que para que el tema de la memoria persista debe estar en la sociedad.

De todas maneras, hubo una supraintervención por parte de organismos como la OEA que hace un convenio con el Estado argentino para realizar los Juicios por la Verdad. Entonces, no se trata solamente de la decisión de una sociedad que ha tomado conciencia de la cuestión.

Sí, pero, los que hicieron posible que las cosas llegaran a ese punto fueron grupos de ciudadanos, incluso muchos jueces que querían molestar al gobierno radical. Estos son los efectos no planificados del poder porque cuando los jueces empezaron a pasar por encima de las leyes de Obediencia Debida y Punto Final no era porque eran defensores de las banderas de los Derechos Humanos. Muchos de ellos querían molestar al gobierno radical y crear una situación de inseguridad. Los organismos de Derechos Humanos y los familiares de las víctimas no se dejaron engañar con eso, siguieron con los juicios y los llevaron a una escena pública, universal. Si uno quiere restaurar alguna narrativa de identidad en este país, ése es un punto que no puede ser borrado.

¿Se podría pensar en la fuerza de ciertas “estructuras de sentimiento” que persisten en una sociedad?

Me parece bien lo de “estructuras de sentimiento” porque hace unos pocos días se leyó en los diarios una encuesta que se había hecho con 18.000 casos en toda América Latina. Se trata de una encuesta de opinión bastante representativa. Argentina era el país donde más se valoraba el régimen democrático pese a que el juicio sobre el gobierno era el más negativo de toda América Latina. Era muy curiosa la combinación de posiciones: un 65% valoraba el régimen democrático contra un 20% en Brasil y tenía más aprobación el gobierno brasileño que el argentino. El mix de posiciones habla de dos sociedades muy distintas. Yo creo que esa valoración en la Argentina tiene que ver con la experiencia discursiva, educativa, política, cultural que se hizo con la última dictadura militar. Entonces ahí entra todo: las cosas que hizo bien el gobierno de Alfonsín, las cosas que hizo muy mal y las cosas que núcleos muy chicos de la sociedad pudieron transmitir a núcleos más amplios.

Entonces, ¿usted haría una valoración positiva de la transición democrática?

No, porque si dejara de lado este capítulo de memoria y derechos humanos, la democracia fracasó como sistema político. Se pensó que se debía consolidar una clase política y esa clase se consolidó como una corporación que se representa a sí misma en lugar de representar los intereses y los conflictos de la sociedad. No conocemos otra forma pero la democracia como régimen fracasó porque no cumplió sus propias condiciones formales.

¿Cómo lee usted dentro de esa narrativa la actual crisis argentina?

Hoy en la Argentina no hay instrumento de Estado. El Estado es un espacio de ocupación sectorial. Uno de los problemas básicos de la política argentina es éste. No es simplemente por mala voluntad y traición ideológica que ministros de economía, que no piensan exactamente lo mismo, en los últimos veinte años hicieron prácticamente lo mismo. No se trata simplemente de traición ideológica o de conservadurismo; no es solamente asegurarse el futuro en alguna organización internacional (aunque eso también está); o conservar las buenas amistades con el capitalismo. Es también que no encontraron instrumentos en el Estado argentino para poder operar. Yo creo que es un Estado en disolución, tiene una forma de ineficacia radical. No puede imponer ningún esquema de distribución de la riqueza ni progresivo ni regresivo y, además, la sociedad está en posición de desobediencia civil, sobre todo aquellos, los más favorecidos, que ejercen la sorda e inhumana desobediencia impositiva.

Lo segundo que uno podría decir del Estado argentino es que está enfeudado a los Estados provinciales. Eso nos trae imágenes del pasado: provincias que no pueden percibir impuestos y gobiernos centrales que, sea cual sea el régimen constitucional, son gobiernos centrales ultrafederalizados. A esto hay que agregar lo que heredamos de la Dictadura: cuando llega la transición democrática, los políticos que entran al gobierno (esto hubiera sucedido igual si hubieran sido peronistas) entran a una caja negra, a un lugar que no se conocía. La última vez que se había gobernado fue en 1966. El periodo de 1973 a 1976 no se puede contar como experiencia de gobierno. En 1983 se encuentra un Estado que es otro, que ha sufrido todas las transformaciones que le imprimieron primero el régimen militar del 66 al 72 y luego el del 76 al 82. Los primeros cinco o seis años fueron de enorme desconcierto porque se entraba a un castillo gótico, donde se abría una puerta y se encontraba un cadáver en lugar de la princesa esperada. Esto no es para quitarle responsabilidad a los radicales, naturalmente, pero el desconocimiento del Estado tampoco puede atribuirse únicamente a ellos. Resulta claro si uno lo piensa en su propia vida: nosotros entramos a gobernar la universidad (algunas universidades, no todas tuvieron esta transformación: Buenos Aires sí, Mar del Plata, también; Córdoba, no; Rosario, sí) y no teníamos experiencia en la institución.

Hablaba hace un rato de desobediencia civil, ¿le parece que hoy se puede hablar en la Argentina de una conciencia insurrecta en el surgimiento de las multitudes? ¿Qué diferencia hay entre manifestaciones populares tan distintas como los cacerolazos y los piqueteros?

La idea de la Multitud es atractiva para los intelectuales progresistas (así como fue la pesadilla de los conservadores). Yo diferenciaría bien la posición de Paolo Virno de la de Toni Negri. Creo que Virno hace una discusión en el campo de la filosofía política a partir de Spinoza, que es muy interesante. Lo que dice es cómo se construye el concepto de "pueblo" como una categoría de normalización. En lugar de la ficción de Hobbes, Virno propone otra o la lee desde otra perspectiva. Se trata de un filósofo político clásico con muy buena formación de filología.

Un caso diferente es el caso de Negri y Hardt porque ellos, en *Imperio*, hacen un manifiesto político y, por tanto invisten un concepto de filosofía política como actor social. Ese actor yo no lo conozco en la Argentina. Las actuales movilizaciones de miserables son extremadamente orgánicas y, al mismo tiempo, funcionan muy verticalmente: se toma lista para ir al piquete, se realiza un intercambio entre militancia y posibilidad de recibir un subsidio. Pero, al mismo tiempo, se construye un espacio donde existe un discurso de identidad cada vez más fuerte.

Las que parecieran responder más a este modelo rizomático son las organizaciones de las capas medias que surgieron más o menos espontáneamente en el verano y que tienen un estilo cultural diferente: no solamente fueron asambleas populares democráticas sino un también escenarios un poco *new age*, lugares de autoayuda, típicos de la postmodernidad.

Tienen un enfrentamiento con el Estado porque son organizaciones que culturalmente han encontrado su visión de época en el profundo sentimiento antipolítico. Por lo tanto, yo no veo ahí operando ese tigre de mil cabezas o esa serpiente —para usar las imágenes que usa Negri. Veo organizaciones, y tampoco me parece mal eso. Los piqueteros pueden o pudieron haber logrado algo con un gran esfuerzo organizativo.

Por supuesto que lo que sorprende de todo esto es que la gente no pensaba que en la Argentina iban a ocurrir cosas de este estilo. No pensábamos que uno de los actores organizativos iba a ser la Iglesia, o que el debate iba a estar ahí y no en otras instituciones como podría ser el Congreso. Lo que queda de la esfera pública está puesto ahí, y eso responde al vacío concreto de las instituciones del Estado.

Eso viene acompañado por una gran violencia, sobre todo desde el Estado.

Mientras que el problema de la violencia avanzaba en las grandes ciudades latinoamericanas —San Pablo, Ciudad de México, Bogotá—, la Argentina venía sustrayéndose a un fenómeno que se estaba desarrollando en otras partes del

continente. Junto con la crisis argentina se da la incorporación de la Argentina a este fenómeno de carácter latinoamericano. Y es un fenómeno que no tiene sólo su origen en la política económica, sino también en reestructuraciones de diferente tipo, de las instituciones de la sociedad civil y de la familia. Estamos hablando de la ausencia en la familia de aquél o aquélla que suministra los alimentos, es decir del centro que provee y marca una ley.

En el último número de Punto de vista Ud. hace una lectura del éxito de Imperio, como un éxito basado en el mensaje optimista que el libro transmitiría, y queda claro que Ud. no comparte ese optimismo. ¿Tampoco cree Ud. que el mundo haya entrado en esa nueva etapa que Negri y Hardt vislumbran?

Yo no pienso en la globalización como ese nuevo milenio. Pienso más bien que es la acentuación de ciertos rasgos que tuvo la modernidad. No pienso ni en la nueva aurora ni en el nuevo infierno, sino en la acentuación de una tendencia en la que han ganado los países que han sido punta de ese proceso. Los mismos que fueron ganadores en la expansión imperialista, excepto algunos países asiáticos que serían nuevos ganadores.

Lo que me sorprende del libro de Negri, y que yo respeto mucho, es su éxito, y ese éxito habla de un deseo de cambio. Por alguna razón, de campo intelectual y de campo político, el libro no tuvo una gran repercusión europea, pero sí tuvo una enorme repercusión norteamericana y también en Argentina.

En Brasil el libro no ha tenido tanta repercusión ¿Ese éxito en Argentina tendrá que ver con la coincidencia del lanzamiento del libro con la eclosión de la crisis?

Tengo una hipótesis de por qué el libro funciona tan bien en Estados Unidos. Y es que no conozco capa intelectual más separada de la esfera pública que la norteamericana. En Estados Unidos toda relación entre los intelectuales y la política es virtual. Entonces este libro, a muchos intelectuales que son efectivamente de izquierda, les ofrece una zona de participación imaginaria.

¿Y por qué habría tenido entonces repercusión en Argentina?

Los intelectuales hoy en Argentina estamos en estado de desesperanza. Trabajamos en un aparato universitario completamente tambaleante, cuya relación con la escuela, que debería ser prioritaria, es casi inexistente; por lo tanto formamos parte de un aparato que va perdiendo sus funciones en la sociedad. La idea de la inutilidad del pensamiento intelectual le abre una escucha importante a Negri porque no obliga a realizar acciones, porque la multitud se las rebusca sola. El mensaje del libro es "no action to be taken". Porque hay una determinación de la multitud muy mecanicista y muy optimista cuando se piensa que la mul-

titud va a traer por sí sola las transformaciones necesarias. En situación de desesperanza, el libro no obliga a demasiado, cosa que no ocurriría con la teoría revolucionaria. Después están los efectos que el mismo libro produce. Los escritos de Virno requieren una lectura extremadamente trabajosa, porque uno no puede sentarse a hojear Virno como uno hojear *Imperio*. Virno o Agamben obligan a un trabajo filosófico muy arduo. Mientras que, pese a la masa de citas y de lecturas, el libro de Negri y Hardt es de lectura fácil. También hay que contar con la tradicional fascinación argentina por la novedad.

¿No será un momento en el que es necesario hacer, como dice Foucault, en lugar de la historia de las soluciones, la genealogía de los problemas?

Yo no estoy hablando sólo del desencanto de los intelectuales, sino también del desencanto de la sociedad. Los medios de comunicación como una esfera de debate, sea uno habermasiano o no, son fundamentales, y esa esfera está degradada. La última vez que hubo algo parecido a una esfera de debate fue antes del último golpe. En ese momento se difundió, por lo menos en el imaginario, la idea de que podía haber una relación entre intelectuales y política y que los intelectuales podían ejercer algún poder. De todos modos la política revolucionaria no era el mejor escenario para un debate de ideas y las cosas terminaron atrapadas por la violencia. Luego vino el golpe. La esfera de debate se restauró en los primeros años de la transición pero, ya se sabe, esa transición terminó en el fracaso de la democracia. Los intelectuales hoy somos poco significativos, somos muy manipulados por los medios, convertidos en emisores de opinión según las necesidades del periodismo.

Sin embargo, usted, a través de Punto de Vista y Bazar Americano está siendo una de las grandes impulsoras de la creación de una Asamblea Constituyente. ¿La Asamblea Constituyente es otro espacio donde crear esa esfera de debate que ha sido cancelada en la Argentina?

Yo creo que lo que hay que producir en la Argentina es una esfera pública, una esfera de debate. Quizás ese lugar no sea la Asamblea Constituyente, quizás otros tengan mejores ideas sobre cómo crear esa esfera, pero eso es lo que hay que producir.

La misma redacción de un referéndum para la Constituyente abre una esfera de debate.

El temor de la gente cuando se hace el planteo de la Constituyente es que éste sea un gesto fundacional y que los gestos fundacionales son gestos destinados al fracaso. Pero es que la Argentina ya fracasó. Partimos de la base de que la democracia argentina fracasó. Entonces los gestos fundacionales son necesarios. Se puede no tener una perspectiva milenarista u absoluta sobre la refundación, pero la

refundación es necesaria porque no hay nada, ha quedado muy poco del proyecto argentino. Entonces la refundación tiene que ver con el estado al que hemos llegado.

Lo que dicen los dirigentes del FMI en Argentina es impresionante. Cuando Tom O'Neill dijo que todos los gobernantes latinoamericanos tenían la plata en Suiza, Brasil tuvo una reacción que prácticamente fue una declaración de guerra. Los norteamericanos tuvieron que bajar la cabeza y pedir disculpas, mientras en Argentina el pueblo dijo, sí tienen razón, ya que están los jueces revisando las cuentas en Suiza. Entonces se ve que acá no hay orgullo nacional, que la imagen nacional está por el piso. Cuando Batlle dijo que los argentinos son todos ladrones, nosotros estuvimos dispuestos a aceptar la disculpa. Lo mismo con Lula, que el otro día dijo que la Argentina es una república bananera. Bueno, si hasta lo decimos nosotros. Hoy no hay más república en la Argentina, no hay más régimen político. Yo confieso que me duele que lo diga un dirigente en quien tengo mis simpatías puestas, pero es eso lo que nosotros mismos pensamos.

Nos gustaría saber qué piensa usted sobre la productividad del concepto de márgenes.

Desde un punto de vista de exploración estética es de los conceptos más productivos. Y pareciera ser especialmente diseñado para ciertas formas del arte y la cultura de naciones periféricas. Por ejemplo, a mí me resultaría prácticamente imposible pensar a Borges fuera de esa noción. Es un concepto que avanzó su capacidad descriptiva sin haberse anunciado demasiado con un gran dispositivo teórico. Y tiene sus antecedentes en la crítica latinoamericana. El primero que lee a Borges de este modo es Emir Rodríguez Monegal. Y un crítico que se colocaba en las antípodas de Emir como Rama también ha trabajado sobre esto. El concepto de márgenes, mestizaje e hibridación es uno de los aportes de América Latina a la teoría cultural. Habría que recordar también a Richard Morse. Justamente la perspectiva estética que da esa literatura brasileña que Morse trabaja es la mezcla de universos culturales que parecían incompatibles, y que es uno de los rasgos de la vanguardia de los veinte. En ese punto el concepto es extremadamente productivo.

El concepto también tiene una genealogía en el campo político, y ahí es otra cosa. Hubo momentos en la historia de América Latina —en los años sesenta y setenta— en que se pensó que los actores revolucionarios por excelencia eran aquéllos que estaban encuadrados en los márgenes de la deriva del sistema capitalista. Y se pensó que las masas de los marginales habían sido excluidas de la sociología de la modernidad. Gino Germani lo decía: son remanentes del pasado que se van incorporando a una sociedad moderna. La política entonces empezó a buscar como interlocutores a las masas desencuadradas del sistema ca-

pitalista, de las que se creía que, por esa razón, mantenían su carácter revulsivo. La teoría social corrigió el progresismo modernista que tenía la teoría de Germani. El proceso latinoamericano no dio cuenta de esa teoría de Germani, porque los marginales no terminaron asociándose a la modernización sino que incluso esa masa creció en proporciones inimaginables.

Entonces, el concepto fue importante en un momento de revisión de las categorías sociológicas y sobre todo en un momento de debate sobre quién era el actor revolucionario, cuando ese debate era fundamental porque implicaba resoluciones prácticas. Cuando se pensaba sobre si la guerrilla debía ser urbana o rural se estaba pensando en ese debate. Hemos aprendido bastante desde entonces. Hemos aprendido que en el margen político es muy difícil hacer de la necesidad virtud. Hemos aprendido que los marginales y los expulsados están menos preparados para una construcción política. O sea que en términos políticos ese debate está cerrado.

Teniendo en cuenta lo que usted señala sobre el aumento de la marginalidad en nuestra época, ¿no le parece en cambio necesaria una nueva reflexión del fenómeno desde el punto de vista político?

Sí. La marginalidad debe seguir siendo pensada porque hoy una mayoría de los ciudadanos de nuestros países viven en condiciones de marginalidad. Lo único que yo anoto en ese punto es que la marginalidad no puede ser pensada como sitio de una revolución política, porque los actores políticos se producen donde el dominio del tiempo no es obturado por conflictos de necesidad y de supervivencia.

¿Qué piensa usted acerca del funcionamiento y las posibilidades del Mercosur?

El Mercosur le exige al argentino un reconocimiento de carácter simbólico y cultural. Le exige reconocer que en una alianza económica, política y cultural, Argentina entra como socio menor. La unión europea es posible porque es la unión de los países más ricos del planeta. Y parece que estos nuevos modelos de organizaciones nacionales, así como la democracia, sólo funcionan en los países ricos.

Pero yo creo que todavía el Mercosur, sobre todo en el plano cultural, tiene mucho por dar.



Mónica Bueno es profesora de Literatura Argentina de la Universidad Nacional de Mar del Plata.

Florencia Garramuño es profesora de Literatura Portuguesa y Brasileña de la Universidad de Buenos Aires.

Maria Antonieta Pereira

SUBDESENVOLVIMENTO



**Subdesenvolvimento, dependência cultural,
Terceiro Mundo – nos conceitos que formaram
gerações de pensadores brasileiros e
latino-americanos há uma razão
dualista e uma auto-imagem colonizada**

E CRÍTICA DA RAZÃO DUALISTA

A situação atual da América Latina e do mundo faz com que muitas das questões que preocupavam a intelectualidade do pós-Guerra ainda permaneçam na pauta de discussão de críticos da cultura e das artes contemporâneas. Por outro lado, a profunda alteração das relações de força nos âmbitos nacional e internacional exige uma re-elaboração do enfoque com que se pensou anteriormente os dilemas do subdesenvolvimento, da dependência cultural, do Terceiro Mundo. No caso do Brasil, é importante dialogar com o acervo construído pela geração dos anos 70 do século 20 que, sob as precárias condições de um regime ditatorial, conseguiu produzir e delegar aos analistas do futuro algumas das mais importantes teorias sobre as possibilidades de superação dos problemas econômicos e culturais do país. Embora essa produção esteja bastante marcada pelos problemas de então, ela constitui uma referência fundamental na medida em que é resultado de uma verdadeira escola de pensamento crítico, seja no sentido de que sua formação esteve diretamente ligada a práticas coletivas, seja pelo fato de que interfere até hoje na visão de mundo de muitos críticos brasileiros. Ao constituir uma vertente da tradição intelectual brasileira, essa geração oferece determinadas premissas que precisam ser retomadas numa nova perspectiva teórica. Não se trata, portanto, de negar a contribuição desses pensadores, mas de reconhecê-los como interlocutores válidos mesmo quando não se pode validar todas as posições por eles defendidas.

Certas publicações desse período mostram como a intelectualidade brasileira amargava um de seus momentos mais cruéis, e também mais produtivos, já que discutia a mudança de paradigmas sobre os quais se baseavam os conceitos de identidade nacional e independência cultural, num cenário mundial dominado pelo imperialismo norte-americano e pela ditadura. Em *Debate & Crítica*: revista quadrimestral de Ciências Sociais, *Argumento*: revista mensal de cultura, e *Estudos Cebrap*, os pesquisadores brasileiros desenvolviam esforços no sentido de cumprir o papel que se atribuíam enquanto intelectuais de uma América Latina miserável e oprimida.

A periodicidade dessas revistas transformou-as em um fórum de debates que abordava questões relativas a diversas áreas do saber, freqüentemente pautadas pelo conceito de *subdesenvolvimento* político-econômico, então discutido por Fernando Henrique Cardoso, Enzo Faletto, Celso Furtado e Francisco de Oliveira, entre outros. Buscando desdobrar essa concepção na área das artes e da cultura em geral, pensadores como Paulo Emílio Salles Gomes, Antonio Candido e Roberto Schwarz dedicaram-se à discussão dos bens simbólicos produzidos no então chamado Terceiro Mundo. A tentativa de fortalecimento da construção de um pensamento autônomo em relação às metrópoles aparece em vários textos do período, dentre os quais selecionamos três que nos interessam particularmente para efeito de um diálogo inicial: "A economia brasileira: crítica à razão dualista", de Francisco de Oliveira

(*Estudos Cebrap* 2, out. 1972), “Literatura e subdesenvolvimento”, de Antonio Candido, e “Cinema: trajetória no subdesenvolvimento”, de Paulo Emílio Salles Gomes (*Argumento* I, 1, out. 1973).

Neste último, o autor parte do pressuposto de que “o cinema brasileiro caracteriza-se pela ausência de uma herança cultural distinta da metropolitana”, fato que transformaria seu inegável subdesenvolvimento não em um estágio a ser superado, mas em *um estado* cuja alarmante estabilidade tenderia a se eternizar. Analisando o cinema produzido em outras regiões consideradas subdesenvolvidas – Índia, Norte da África e Oriente Próximo –, Salles Gomes o valoriza, a partir do critério básico de que ele estaria consoante às tradições nacionais e, portanto, em oposição aberta à dominação cultural da Inglaterra e dos Estados Unidos. Entre as regiões desenvolvidas, o cinema japonês também seria um bom exemplo, segundo o autor, de uma produção independente do *way of life* de Hollywood.

Embora mostre como a releitura incessante da tradição não se opõe às revoluções tecnológicas, pelo contrário, pode se servir perfeitamente delas, o crítico não situa a produção brasileira nessa

lógica, pois considera que a “incompetência criativa em copiar é o mínimo denominador de originalidade a partir do qual nossos cineastas têm buscado seus caminhos”. Se já é difícil compreender uma incompetência que seja criativa, é pior ainda entender uma incompetência que, sendo criativa, entretanto apenas copie e, ainda assim, obtenha originalidade. Hoje, depois da crítica dos conceitos de original e cópia, a produção artística das margens libertou-se, até certo ponto, da violência que lhe era imputada pelas culturas hegemônicas sob a forma de modelos a serem seguidos, fora dos quais restavam apenas as desprezíveis culturas de massa e popular.

Em 1973, contudo, a ilusão quanto à originalidade desenvolvia uma argumentação bastante curiosa: “Não somos europeus nem americanos do norte, mas destituídos de cultura original, nada nos é estrangeiro, pois tudo o é. A penosa construção de nós mesmos se desenvolve na dialética rarefeita entre o não ser e o ser outro.” Criando uma situação discursiva em que o nada equivale ao tudo, o jogo de palavras parte da comparação entre as cinematografias nacional e estrangeira e se generaliza de forma abrupta, abarcando um processo cultural e histórico muito mais complexo. Ao tomar a subtração como o princípio básico de seu raciocínio, Salles Gomes exacerba uma negatividade que poderia ser muito útil, se colocasse em crise o pensamento dominante da época (lembramos da

subserviência de setores das elites brasileiras ao imperialismo, especialmente em situação de ditadura) mas que acaba por estabelecer um falso beco sem saída. Considerando o conjunto da exposição de Salles Gomes, poderíamos dizer que o *não ser* significa *não ser original*, construindo assim uma espécie de equivalência à expressão *ser outro*. Ao invés da aparente oposição entre não ser e ser outro, percebe-se a existência de uma sinonímia que é responsável pelo engendramento da equação *não ser = ser outro*. Como fecho de ouro da máxima *nada nos é estrangeiro, pois tudo o é*, esse raciocínio parece desconsiderar certos aspectos da formação histórica e social do Brasil e, nesse sentido, acaba adotando a mesma posição daqueles a quem dirige sua crítica: ao não problematizar, de forma apropriada, as tradições culturais brasileiras, compromete o mais importante argumento de seu próprio ponto de vista.

Contudo, uma breve incursão pelo cotidiano do Brasil mostra que, ao contrário da maioria dos países do Novo Mundo, a composição étnica e cultural do país não se

baseou exclusivamente na mesclagem indígena-européia, já que contou com a contribuição forçada dos africanos. A presença desse terceiro elemento – tão estrangeiro quanto o europeu e tão escravo quanto o índio – gerou uma triangulação cultural que contribuiu enormemente para relativizar os padrões eurocêtricos. Talvez mais que a população indígena (tão dizimada pelo colonizador que seus traços étnicos e culturais são pouco visíveis em grande parte do país), a África conquistou espaços em muitos territórios portugueses: camuflou deuses negros sob os santos católicos, propôs outra ética do corpo e uma nova percepção da sexualidade. Além disso, negros e índios interferiram nos costumes alimentares, no idioma e na pragmática das leis cotidianas. Portanto, se não podemos ignorar a hegemonia européia, é justamente porque devemos levar a sério a persistência secular de índios, africanos e seus descendentes, no sentido de resistirem a tal hegemonia por meio dos recursos típicos de um poder precário: sabotagem, boicote, dissimulação, engano. Construindo-se nessa verdadeira guerra de linguagens, o país teve que aprender a lidar com a categoria do estrangeiro *dentro* do próprio conceito de nacional, à medida que se forjou enquanto disputa violenta de culturas vindas de fora, de terras africanas e portuguesas, que ora se aliavam, ora se confrontavam com os elementos autóctones. Mais tarde, a nação foi mais uma vez reconfigurada pelos grandes contingentes de imigrantes que buscavam “fazer a América”.

Portanto, na formação da sociedade brasileira, cada etnia não guerreava apenas contra um único inimigo – português *versus* índio – já que havia a necessidade de enfrentar dois rivais ao mesmo tempo ou, pelo contrário, de fortalecer a própria posição, através da aliança com um deles. Se em nosso cotidiano podemos comprovar essa desarmônica mesclagem, a história do Brasil também está repleta de acontecimentos em que as desavenças entre portugueses, índios e africanos resolveram-se por processos triangulares de combates, pactos e negociações. Essa situação, responsável pela ruína das oposições meramente duais, enriqueceu a perspectiva da nacionalidade com a abertura para a ocorrência de, no mínimo, três elementos em cooperação e antagonismo. Tal imparidade, ao longo dos séculos, à medida que estabeleceu os processos de negociações simbólicas como uma questão de vida ou morte, parece ter contribuído para a configuração da auto-imagem dos brasileiros como sujeitos que tendem ao consenso, aos acordos, à substituição do enfrentamento direto pela guerra de simulação, dando sempre “um jeitinho” nos problemas e uma torção na lei, para o bem e para o mal. De qualquer forma, à medida que Salles Gomes não considera a complexidade do passado histórico brasileiro, sua exposição não identifica as diferentes culturas e, portanto, as diversas estratégias de resistência ao colonialismo português, as quais poderiam servir como espaço de aprendizagem para uma reação eficaz contra o

não eliminava os processos de luta, abertos pela reação aos dominadores. Noutras palavras, embora se possa compreender a existência de um certo derrotismo, tendo em vista a opressão dos anos 70, isso não deveria obliterar uma avaliação mais precisa das relações de força no cenário internacional daquele momento e do passado histórico-social que o tinha constituído.

Consequente com sua posição, Salles Gomes também afirma que “somos um prolongamento do Ocidente, não há entre eles e nós a barreira natural de uma personalidade hindu ou árabe que precise ser constantemente sufocada, contornada e violada. Nunca fomos propriamente ocupados.” Ser um prolongamento do Ocidente constitui uma curiosa situação em que, apesar de falarmos uma língua européia, de nos organizarmos a partir de instituições, valores e procedimentos hegemonicamente europeus, ainda assim, não pertenceríamos a esse mundo, exceto como mero apêndice. Ao mesmo tempo em que não teríamos a diferença radical das culturas do Oriente (pois somos um prolongamento), também não somos o Ocidente (pois somos um prolongamento), embora nunca tenhamos sido ocupados pelo Ocidente (!). Poder-se-ia alegar que a idéia de “ocupados” estaria se referindo a uma ocupação militar propriamente dita (e aí também ela seria falsa), mas a dicotomia entre ocupados e ocupantes se estende ao longo do texto, mostrando como essa categoria se refere a uma ocupação cultural.

Ora, a ocupação cultural européia do Brasil e da América Latina, embora constitua nosso trauma de nascimento, não configurava, já naquele momento, uma força deflagradora das rebeliões teóricas que precisávamos engendrar para compreender nossa realidade.

imperialismo do cinema norte-americano. A “imagem dos antepassados escravizados”, conforme Benjamin, é uma força que potencializa as resistências culturais em nível muito mais elevado que um projeto de liberação dos descendentes.

Na década seguinte, em “Crise e literatura”, Roberto Schwarz já criticava a teoria de Salles Gomes, observando que, segundo ela, “não éramos propriamente capitalistas, e o que éramos era uma diferença em relação ao que não éramos, diferença que tinha de desaparecer o mais rapidamente possível” (*Que horas são?*, 1987). Convenhamos que estabelecer uma auto-imagem pela mais pura negatividade não contribui muito para se pensar as relações efetivas e os problemas reais na constituição dos diversos estratos da cultura nacional. Embora o mundo do pós-Guerra tenha confirmado a hegemonia norte-americana – e acrescentado mais um elemento de opressão à colonização européia do passado e do presente – tal fato

Se havia (e há) razões para se construir analogias entre a colonização européia e o imperialismo da época, por outro lado, sem uma abordagem crítica de nossas múltiplas tradições, como seria possível compará-las às tradições dos demais países? Conhecer a complexa relação estabelecida pelas etnias que nos constituíram parece ser, cada vez mais, um dado fundamental para se preservar e ativar tal acervo. A pluralidade étnica e cultural do país, ao registrar diferentes passados históricos (Huyssen), aponta para o que pouco se sabe, embora esse não-saber estruture nosso dia-a-dia: falta uma reflexão crítica que transforme essas tradições num arquivo dinâmico, capaz de funcionar como uma espécie de catálogo de referência para se pensar os dilemas de ontem e de hoje. O desconhecimento da rede das tradições impede o reconhecimento de estratégias de sobrevivência político-estéticas cujo sucesso, no passado, estende-se até o presente justamente sob a forma do hibridismo cultural que configura a po-

pulação brasileira. No entanto, a perspectiva típica da modernidade, de ruptura obrigatória com o passado para se construir o novo (Octavio Paz), faz com que, em nosso imaginário, a tradição seja vista como algo bolorento, ultrapassado, conservador, que deve ser extirpado em constantes processos de renovação simbólica. Porém, na constituição de uma auto-imagem menos colonizada, seria necessário perceber a multiplicidade desses passados, apreendendo sua dinâmica e identificando suas formas de pervivência. Cobrar a falta de apego a uma tradição acaba por se tornar uma atitude inócua, se não se percebe que a hibridez desse acervo é exatamente uma das formas de constituição de um espaço de resistência, pela quebra da unidade e da pureza pretendidas pela cultura do colonizador e pela apropriação antropofágica de alguns de seus traços (Silviano Santiago).

Hoje, tal questão se torna mais clara quando nos deparamos com a experiência de escritores africanos que, para se comunicarem com seu público nacional, têm que escrever na língua do colonizador pois somente ela, à medida que desenvolveu as narrativas do Estado, foi capaz de criar um público leitor de outros relatos, inclusive das narrativas contra-estatais. Acontece com eles o que aconteceu com os brasileiros e em todos os processos de colonização – as culturas se combatem violentamente, uma delas se torna hegemônica e, nessa situação, continua a ser desafiada pelos traços das culturas que lhe são subalternas. Embora incessantemente contestado, o lugar do hegemônico nem sempre está em perigo de vida: sua existência muitas vezes é garantida pelo não-hegemônico que, ao tomá-lo como adversário, combate-o mas, tendo-o como referência, atribui-lhe sentido. Se não podemos escapar da cultura européia, pois foi ela que nos constituiu como nação de uma modernidade que chegou nas caravelas, também não podemos escapar da mãe negra e índia. Mas certamente podemos ressignificar esse passado e enfrentar o resultado de uma violência histórica da qual não temos culpa, mas que nos persegue e acabrunha nesses 500 anos de existência.

Se, além da descendência portuguesa, também somos filhos de índios e africanos, nisso está nossa diferença radical, em relação não apenas aos europeus mas também aos próprios africanos e índios. Somando-se o arrivismo contra a tradição portuguesa dominante à completa ignorância relativamente às grandes tradições africanas e indígenas recalcadas,

o intelectual brasileiro dos anos 70 (só dos anos 70?) malhava no ferro frio pois não conseguia elaborar uma imagem de seu próprio país que funcionasse como uma ferramenta efetiva de produção intelectual e política.

Ser um prolongamento do Ocidente, tal como propõe Salles Gomes, descaracteriza a tal ponto a imagem do Brasil (e de qualquer ex-colônia das potências ocidentais) que parece reivindicar a necessidade de uma nova fundação: como se fosse possível estabelecer um marco zero a partir do qual toda a História seria reconfigurada. Considerar-se participante do Ocidente, por outro lado, não significa acrescentar valor a seu próprio papel, mas reconhecer um lugar de pertencimento forjado pela História das nações, mesmo que tal lugar tenha sido delimitado sob os auspícios da violência colonizadora. De qualquer forma, o aspecto mais importante dessa posição, nos dias de hoje, é mostrar como a teoria do subdesenvolvimento foi capaz de confundir o pensamento crítico do Brasil e da América Latina. Para serem coerentes com uma perspectiva que estabelecia relações automáticas entre economia, sociedade e bens simbólicos, os teóricos do subdesenvolvimento reforçaram, em termos de produção artística e cultural da nação, uma posição *sub: abaixo e aquém* do modelo hegemônico considerado desenvolvido. Mesmo não sendo possível ampliar aqui as considerações a esse respeito, é interessante lembrar que, nos anos 70, circulavam no Brasil produções como as de Tynianov, registrando a relativa autonomia entre as séries social, cultural e literária, sem a qual seria impossível a “correlação mútua e [a] interação” dessas mesmas instâncias.

Entretanto, embora tenha obtido hegemonia no pensamento crítico brasileiro, o conceito de subdesenvolvimento já contava, nos anos 70, com a oposição aberta de certos intelectuais. Em “A economia brasileira: crítica à razão dualista”, Francisco de Oliveira mostra como a idéia de subdesenvolvimento defende uma “forma própria de ser das economias pré-industriais penetradas pelo capitalismo; em ‘trânsito’, portanto, para formas mais avançadas e sedimentadas deste”. E acrescenta o crítico que “uma tal postulação esquece que o ‘subdesenvolvimento’ é precisamente uma ‘produção’ da expansão do capitalismo (...) é uma formação capitalista e não simplesmente histórica”. Os teóricos do subdesenvolvimento centraram sua análise nas relações do Brasil com os grandes centros hegemônicos, tomando-os como o estágio avançado de um sistema econômico ao qual o país deveria almejar e do qual estaria, naquele momento, excluído. Ao não considerar a situação brasileira como *produto* do capitalismo de então, tais pensadores desprezavam as próprias relações internas ao país que – durante a colonização e na-



SUBDESENVOLVIMENTO

quele momento – também foram responsáveis por tal figuração. O subdesenvolvimento funcionaria, portanto, como um período pré-capitalista e ao mesmo tempo “penetrado” pelo capitalismo, que permitiria a passagem para o capitalismo propriamente dito – aquela forma avançada que se via nos países imperialistas. O dualismo entre capitalismo atrasado e avançado comprometia a percepção de que, afinal, todas essas formações eram igualmente capitalistas, razão pela qual o Brasil pertencia a esse mundo tanto quanto a Europa e os Estados Unidos. Não se tratava, portanto, de lamentar o passado histórico, atribuindo a ele toda a culpa pelos problemas do presente, mas de compreender as relações internas do período colonial, para ressignificar as relações internas dos anos 70 e, assim, perceber as alianças e as divergências entre os processos de desenvolvimento capitalista brasileiro e internacional. De qualquer forma, não se tratava de excluir o Brasil do Ocidente, considerando-o apenas como um prolongamento desse mundo. Conforme Francisco de Oliveira,

ao minimizarem a importância das relações entre as classes sociais do país e privilegiarem a oposição entre as nações, os teóricos do subdesenvolvimento provocaram a debilidade do pensamento crítico brasileiro.

Uma posição semelhante à de Salles Gomes é apresentada por Antonio Candido, em “Literatura e subdesen-

volvimento”. Nesse artigo, o crítico mostra como uma das vantagens do conceito de subdesenvolvimento foi a substituição, a partir dos anos 50, da mentalidade eufórica, que impedia a percepção do “país real”, pela consciência do atraso econômico. Nessa perspectiva, admitir o atrelamento da economia brasileira ao capital estrangeiro também mostrava a existência de uma dependência cultural, cujos sintomas mais evidentes seriam o analfabetismo e suas conseqüências: falta de políticas públicas e de meios adequados para a difusão da cultura, falta de leitores, falta de profissionalismo dos escritores, presença de influências e pressões externas. À idéia de pobreza econômica associava-se, portanto, uma subtração cultural: a falta de tudo levaria a uma atrofia considerável da cultura.

No decorrer dessa análise, as categorias *subdesenvolvimento* e *Terceiro Mundo* são exploradas como dados universais, presentes em América Latina, África e Ásia. Contudo, a universalidade do problema não impede que, no caso brasileiro, ele seja associado especialmente aos espa-

ços rurais, e de forma tão íntima, que a mudança de perspectiva dos intelectuais em relação ao país teria ocorrido

justamente a partir do momento em que eles perceberam a existência de um *solo pobre* e de *técnicas arcaicas*, responsáveis pela *miséria pasmosa do povo* e pela *incultura paralisante*. Dessa forma, a desilusão para com a exuberância da natureza, formadora do imaginário nacional desde as cartas dos colonizadores europeus, teria sido intensificada pela consciência de áreas remotas onde viviam grupos marcados pelo subdesenvolvimento.

O princípio dualista que perpassa a abordagem crítica do pós-Guerra – e que foi apontado por Francisco de Oliveira nas noções de capitalismo avançado e capitalismo atrasado – também surge na oposição cidade/campo operada pelo texto de Candido. Embora o pensamento dual não seja um privilégio do século XX, durante a Guerra Fria ele parece ter se fortalecido pela divisão do mundo em dois grandes blocos, geridos pelos Estados Unidos e pela Rússia. Assim, mesmo funcionando como um terceiro – entre o primeiro e o segundo mundos – os chamados países subdesenvolvidos padeceram do binarismo que então marcava os acontecimentos e as reflexões em todas as áreas das atividades humanas. Contudo, apesar de o Brasil estar só muito recentemente voltado para o fomento da indústria nacional com a revolução de 30 e, portanto, nele fosse relevante o peso do campo nos cenários político, econômico e cultural, tal fato não indicaria o meio rural, por si só, como o definidor do subdesenvolvimento nacional. Segundo o uruguaio Angel Rama, os processos de colonização na América Latina se iniciaram a partir das cidades, o que as colocou desde sempre como os centros de poder, relativizando a hegemonia agrária. Se uma parte significativa do capital e da mão-de-obra investidos na industrialização do Brasil proveio das oligarquias e dos trabalhadores rurais, as fronteiras entre os espaços urbano e camponês nunca foram bastante rígidas. Para Francisco de Oliveira, a hegemonia das classes proprietárias rurais – que controlavam as relações externas da economia – é relativizada pela obtenção de novas formas de acumulação interna, fundadas num pacto de classes em que a burguesia industrial se apóia nos trabalhadores urbanos (por meio de legislação trabalhista e política populista), mas não interfere na força de trabalho rural, garantindo assim “um modo de ‘acumulação primitiva’ extremamente adequado para a expansão global” da economia. O baixo custo

da mão-de-obra rural tem como resultado o baixo custo dos alimentos produzidos no campo e, portanto, o baixo custo da mão-de-obra urbana cujo salário é usado, prioritariamente, para a compra desses alimentos. Esse modelo também se beneficia da grande oferta de mão-de-obra vinda do campo, que contribui para rebaixar os salários urbanos. Nesse contexto, embora se possa discordar de Candido quando ele defende que o campo exerce uma “sedução negativa sobre o escritor da cidade pelo seu pitoresco”, sua afirmativa também testemunha a permanente interação, e não a exclusão, entre tais espaços.

Enquanto “consciência catastrófica [do] atraso”, a noção de subdesenvolvimento discutida por Candido desdobra a oposição campo/cidade em outras formas duais como cultura/incultura (quando se refere aos processos culturais do campo) ou cultura/cultura de massa (para se referir à cultura urbana). Afirmando que “os melhores produtos da ficção brasileira foram sempre *urbanos*” (grifo do autor), cujo exemplo máximo seria a obra de Machado de Assis, Candido delinea sua noção de *cultura* a partir da idéia de literatura como um evento citadino e erudito. Ora, restringir o conceito de cultura aos fenômenos da cultura erudita cria o falso problema de uma população rural que padeceria de *incultura*, como se isso fosse possível. A operação subtrativa impossibilita um conhecimento efetivo das complexas relações desenvolvidas no meio rural brasileiro e não discute os atritos e acordos entre os bens culturais produzidos na cidade e no campo. Na verdade, o conceito de incultura camponesa reivindicava uma espécie de colonização interna, em que o campo iletrado deveria ser modificado por um olhar ilustrado e urbano. E sendo essa uma tendência geral do capitalismo – que resultou em êxodo rural e aumento descontrolado da população urbana – tal perspectiva implicaria a urgência de se produzir um saber relativo ao meio rural que impedisse a destruição de verdadeiros bancos de dados da cultura camponesa, forjada ao longo de séculos de embates e acordos com a cidade. Nos anos 80 do século 20, essa perda da memória coletiva ainda estava se processando em certas regiões brasileiras, como o Vale do Jequitinhonha, com a chegada do asfalto, da televisão e do telefone. Até então, esse interior de Minas estava pouco exposto à cultura urbana e à cultura estrangeira por ela veiculada. De qualquer forma,

as estratégias de sobrevivência das populações rurais pobres levaram-nas à preservação de elementos das culturas indígenas e africanas e à construção de soluções criativas para enfrentar a miséria de sua existência.

A literatura de Guimarães Rosa, citada por Antonio Candido como super-



SUBDESARROLLO VIVENTO

regionalista, está repleta de exemplos de cruzamento dos diversos saberes (ou culturas) de que é feito o Brasil rural.

Quanto à cultura de massa, em “Literatura e subdesenvolvimento”, ela é vista basicamente como “etapa folclórica de comunicação oral”. O rádio, a televisão e a história em quadrinhos são responsabilizados por roubar leitores da literatura erudita, submetendo-os aos interesses do imperialismo estrangeiro. Se é verdade que a estrutura televisual monopolista do Brasil (Arlindo Machado) e o uso dos meios de comunicação de massa pela ditadura contextualizam a argumentação de Candido, por outro lado a necessidade de a literatura desenvolver “uma vigilância extrema, a fim de não ser arrastada pelos instrumentos e valores da cultura de massa” novamente instaura uma política dicotômica e inoperante. Embora as circunstâncias da época sugerissem o boicote puro e simples à cultura de massa, tal proposta apenas levaria à exposição unilateral da população aos valores que se pretendia combater. Em relação ao mundo contemporâneo, a questão se torna ainda mais complexa: se as condições de produção e circulação da cultura de massa foram modificadas, porque haveremos de permanecer com as mesmas premissas dos anos 70?

De fato, a razão dualista é responsável pela criação de um fosso intransponível entre as culturas de elite e de massa, como se a grande contribuição da cultura de elite para com a solução dos problemas nacionais fosse ausentar-se do espaço em que poderia confrontar seu projeto estético-político com os pressupostos da cultura de massa.

Mas depois de auto-excluir-se do espaço em que as massas estariam sendo atingidas pela manipulação imperialista, como a crítica poderia desempenhar o seu papel? Como apresentar às massas a cultura erudita se os detentores dessa cultura cortarem o diálogo com tais massas?

Nessa perspectiva, há uma espécie de demonização dos meios de massa que detém muito do romantismo segundo o qual “a arte diz respeito à vida interior; à subjetividade do homem, enquanto a técnica é mecânica e objetiva, estando em geral a serviço do poder; e porque a máquina desumaniza o homem, a arte se opõe a ela, proclamando a autonomia do espírito” (Arlindo Machado). Transformando-se em processo de exclusão, essa visão dualista funciona até hoje como critério para se explicar os baixos níveis de leitura existentes no Brasil. Mas antes da cultura de massa os índices de analfabetismo no país eram menores? Antes de a televisão entrar em todas as casas brasileiras, o número de leitores de literatura erudita seria maior, proporcionalmente à população do país? Talvez uma

medida razoável para que a literatura de elite seja preservada como um bem cultural, no Brasil e em qualquer lugar, seja ela ocupar espaços *dentro* da cultura de massa e, a partir daí, estabelecer fóruns de debate em torno de projetos próprios e alheios. No cenário atual do Brasil e do mundo, essa tem sido uma prática freqüentemente utilizada, a partir da iniciativa da própria mídia.

A perspectiva dual leva Antonio Candido a utilizar uma metáfora semelhante à de Salles Gomes: ao prolongamento do Ocidente, apresenta a idéia de que “as nossas literaturas latino-americanas, como também as da América do Norte, são basicamente galhos das metrópoles”. A defesa desse ponto de vista baseia-se também nos conceitos de *influência* (da Europa sobre as Américas) e de *reflexo* (das Américas em relação à Europa). Em ambos os casos, não se atribui a um dos elementos dessas relações nenhuma autonomia ou capacidade interativa: como se as Américas fossem a *tabula rasa* sobre a qual seria possível o fluir pacífico (atenção para o termo *in-fluência*) da cultura européia; como se as Américas fossem um espelho límpido que pudesse refletir, sem alterações, a imagem européia. Contudo, em qualquer relação de senhor e escravo encontram-se espaços de resistência à dominação e, portanto, de construção de outros saberes e outros sentidos. As idéias de influência e reflexo, ao constituírem o suporte do conceito de dependência cultural, contribuem para desarmar teoricamente os intelectuais latino-americanos diante de seu passado colonial e do imperialismo dos anos setenta. As considerações sobre o

“transplante das culturas” deveriam ser acompanhadas pela análise dos momentos em que o corpo cultural das Américas desenvolveu mecanismos de rejeição e de aceitação dessas próteses e, nesse sentido, não fugiu ao modelo clássico dos processos de colonização pelos quais suas próprias matrizes européias passaram em vários momentos históricos, como durante a expansão do império romano.

Contudo, a dualidade excludente do conceito de dependência cultural não impede que Antonio Candido coloque problemas relevantes para o pensamento crítico de ontem e de hoje. Entre tais questões, cabe ressaltar suas observações sobre a importância dos escritores brasileiros terem como referência, para sua produção, a tradição literária nacional e não os modelos estrangeiros imediatos. Mesmo mantendo a idéia da influência (dos modernis-

tas de 22 sobre os modernistas de 30 e 40) e excluindo dessa estratégia - que poderia ser chamada de "troca cultural" - os escritores brasileiros desde a literatura de viagem até o modernismo de 22 (pois todos teriam recebido influência estrangeira), a idéia de tomar como referência a própria literatura brasileira constitui uma importante crítica ao conceito de tradição como algo conservador, que deve ser superado pela novidade a qualquer preço. Sem dúvida, as tradições literárias nacionais é que são capazes de definir parâmetros para um relacionamento crítico com as produções estrangeiras (Borges).

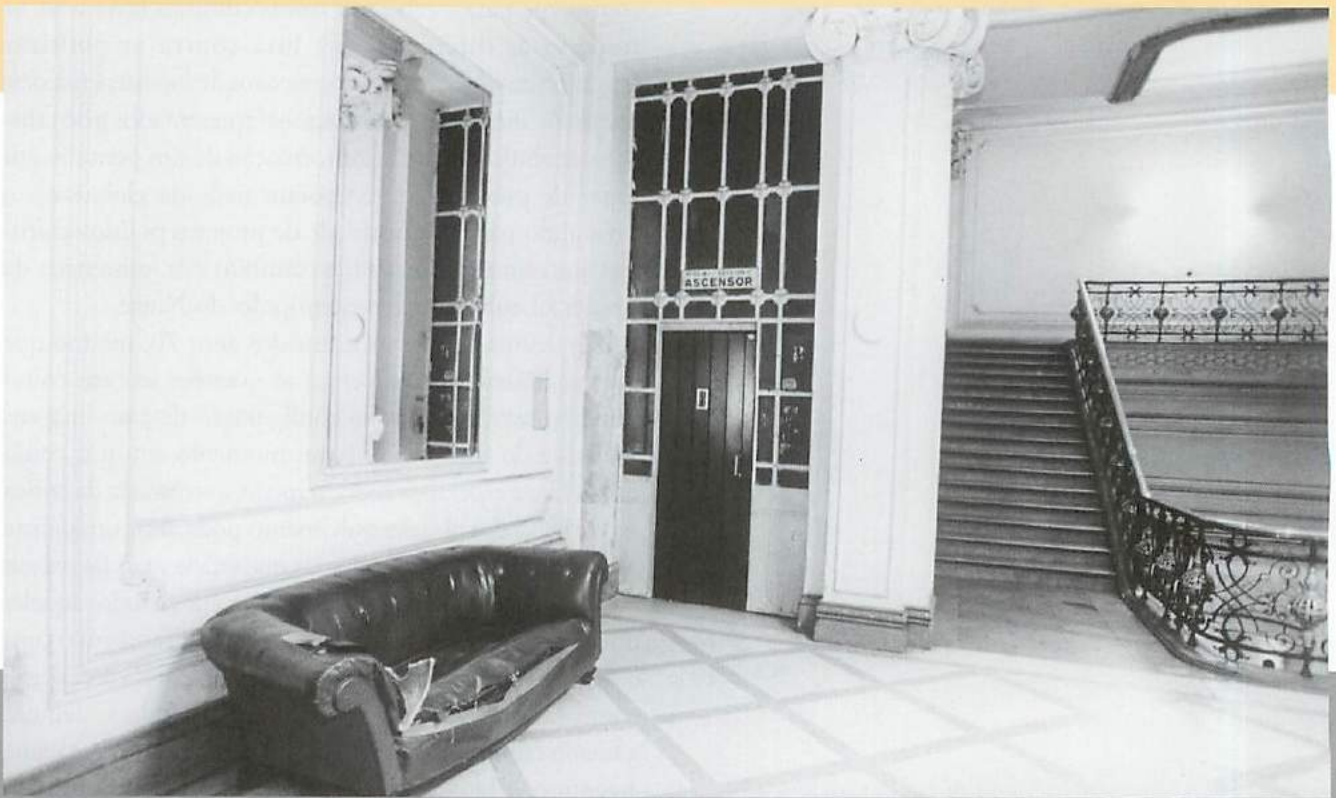
A inserção da América Latina nas considerações de Candido também funciona como um importante gesto no sentido de romper o isolamento entre as Américas portuguesa e hispânica, contribuindo para a formação de gerações de intelectuais dispostos a somar os esforços do continente para estabelecer trocas culturais favoráveis ao respeito às diferenças e à luta contra as políticas hegemônicas. Nesse caso, os conceitos de *interdependência cultural* e *integração transnacional* apresentados pelo crítico contribuiriam para a conformação de um pensamento capaz de prever a contemporaneidade da globalização, aventando para a necessidade de projetos político-culturais que estimulassem os intercâmbios e as resistências da América Latina frente às metrópoles do Norte.

A releitura de alguns textos dos anos 70, mesmo que breve e limitada, tenta pensar as questões teóricas como importantes elementos na configuração de auto-imagens do país e do continente. Num momento em que, como diria Lula, *a esperança vence o medo*, a retomada da crítica ao conceito de subdesenvolvimento pode abrir um debate sobre configurações identitárias que sejam mais favoráveis aos brasileiros, africanos, latino-americanos e todos aqueles que estão na periferia dos grandes centros. Também o conceito de *margens/márgenes* - apresentado por Ricardo Piglia como um suplemento às propostas de Italo Calvino e adotado como princípio teórico de um projeto que reúne argentinos e brasileiros - expõe-se ao debate público enquanto se constrói, tendo em vista uma tradição discursiva que lhe delega formas de resistência às dominações internas e externas. Sem aspiração à centralidade ou à posição de excluído, esse conceito talvez se desenvolva como uma estratégia de *inserção das margens no próprio centro*: algo que, ao invés de se dilacerar sob a forma de uma razão dualista e excludente, recomponha-se em processos interativos e reticulares, aos quais não falem princípios antropofágicos e respeito às diferenças. Certamente, uma das formas de se construir democracias, preservar tradições e alterar hegemonias é fortalecer uma auto-imagem afirmativa e crítica, que seja capaz de transformar os acervos culturais em campos de batalhas simbólicas e em redes de trocas efetivas.



Telma Luzzani

LA CRISIS DEL ESTADO



Los cambios presidenciales en Argentina y Brasil
acirran el debate sobre el futuro de esos países
frente al imperialismo globalizado: ¿Someterse,
pactar, rebelarse?

Como si fueran personajes de un drama que nada tiene que ver con la Argentina, los candidatos a presidente siguen enfrascados en sus patéticas rivalidades y alianzas; piden o rechazan internas; o se postulan al cargo y renuncian de inmediato y, básicamente, se aferran a un poder que se torna más módico e inmoral con cada argentino que ingresa a la pobreza. Y son muchos.

En ese sentido, Argentina está en las antípodas de Brasil, cuya clase política ha alcanzado su máxima madurez democrática en las últimas elecciones presidenciales. Políticos, empresarios, banqueros, cada sector de poder, conjugó con maestría la más despiadada lucha en el plano doméstico con una voz compacta y común frente las presiones extranjeras. La defensa que el presidente Fernando Henrique Cardoso hizo del candidato opositor, Luiz Inacio Lula da Silva, para desbaratar los argumentos catastrofistas de los sectores financieros internacionales fue la mejor prueba.

En cambio, en Argentina, el autismo de los políticos y su obsesión por los desechos de poder (algo que puede hacerse extensivo también a la dirigencia que hoy ocupa los tres poderes del Estado, que no ha asumido como propio un solo error optando, en cambio, por desconocer la realidad para negar su propia derrota) complican cualquier análisis de la crisis. ¿Cómo establecer un campo de responsabilidades que arroje claridad sobre el presente para proyectar hacia el futuro? ¿Cuánto de la actual situación argentina es fruto de la avaricia e ineptitud de su dirigencia y cuánto debe analizarse en el marco de una realidad que ya pocos niegan: la crisis del neoliberalismo? ¿Fue la Argentina un laboratorio de ensayos del que Carlos Menem y Domingo Cavallo fueron las caras visibles? ¿Sigue siéndolo todavía hoy?

El debate adquiere valor estratégico en un momento en que el dibujo internacional empieza a mostrar su verdadera forma. Un rompecabezas que empezó a construirse en 1991, con la caída de la Unión Soviética y el nuevo orden internacional de George Bush, continuó con el diseño de las guerras "humanitarias" durante la administración de Bill Clinton y se materializó con claridad el pasado 21 de setiembre, en la nueva doctrina de seguridad (National Security Strategy) presentada por el presidente George W. Bush. Argentina, Brasil y América Latina cometerían un grave error si al debatir sus proyectos no consideraran como un eje principal esta evolución del pensamiento estratégico norteamericano en la posguerra fría.

Uno de los cambios significativos que trajo aparejado la desaparición de la ex URSS en la década del 90 fue la declinación ostensible de la ayuda que los países ricos aportaban a los pobres para su desarrollo, fundamentalmente, por temor a que la pobreza o el descuido social inclinara a esos pueblos a algún tipo de salida vinculada con el socialismo. Con el fin del "peligro rojo" (y mientras las izquierdas del mundo trataban de metabolizar el golpazo), la motivación política de esa ayuda se esfumó. Los países centrales dirigieron la atención a su sector privado. Las presiones por la apertura de los mercados fue el revés de la trama del aumento sideral de las inversiones extranjeras en esos países "en desarrollo".

En ese marco, Argentina se prestó a ser, como se sabe, el gran modelo del proyecto neoliberal que pretendía instalarse en cada rincón del mundo en los años 90. Privatizó todas las empresas públicas sin establecer mínimas políticas de control. Abrió los mercados a los capitales golondrinas con irrestrictas libertades y sin exigir garantías. Ató su moneda al dólar. Alentó la flexibilización laboral. “El éxito argentino” alabado por diarios y revistas políticas y económicas de los países llamados centrales era el mascarón de proa de ese modelo que también se conocía como “economía de mercado”.

Es probable que los esfuerzos realizados para ocultar los primeros signos de la catástrofe argentina no fueran tales sino pura incapacidad, como sugiere el Premio Nobel de Economía Joseph Stiglitz cuando analiza las recomendaciones/imposiciones del FMI en Argentina y en algunos países del Sudeste Asiático. Pero ciertamente fueron cruciales para la prolongación de una percepción de “éxito” funcional al sistema. Esta variación en la perspectiva permite tal vez comprender cómo el país —aún con señas claras de problemas económicos— seguía siendo considerado un buen modelo hasta que pasó a ser, abruptamente, en el último trimestre del 2001, “un país no creíble”.

Estados Unidos y algunos países de Europa que, por diversos motivos, habían tolerado a lo largo de la década el enriquecimiento ilícito y las prácticas corruptas de altos dirigentes argentinos, se espantaron, de un momento a otro, por la falta de transparencia.

En 1996 y 1997, con más de la mitad de la gente sin trabajo, estallaron las primeras puebladas en el norte argentino y en la localidad neuquina de Cutral-co. El presidente Carlos Menem y los gobernadores correspondientes mandaron a reprimir ferozmente el alzamiento y los cortes de ruta. Fue una señal que el resto del país, especialmente Buenos Aires, no supo o no quiso atender. Con Fernando de la Rúa, los síntomas del fracaso fueron inocultables. No obstante, Argentina continuó obediente hasta la humillación al punto que De la Rúa fue blanco de insultos de un amplio arco que fue desde el “lambebotas” propinado por el presidente cubano Fidel Castro que criticaba su alineación automática con Estados Unidos hasta el de “presidente de domingo a la tarde” dicho al diario argentino *La Nación* por un consultor de Wall Street. Argentina continuó satisfaciendo las políticas contractivas del FMI y los Estados Unidos y utilizando para consumo interno el argumento de la “única alternativa”: de otra manera, se decía, no se iba a volver a recibir inversiones. Mientras tanto el dinero local y el extranjero salía en cataratas.

En cuatro años de recesión la Argentina se había achicado un 20%, la inversión se había reducido un 52,2% y el consumo privado había descendido un 22%. El país “modelo”, a mediados de 2002, presentaba un número de pobres escandaloso para sus parámetros históricos: 19 millones de personas, entre ellos 8 millones son niños y adolescentes.

La medida del desastre aparece en todas partes: en el número de desocupados, por ejemplo. Oficialmente hay 1.700.000 jefes o jefas de hogar sin trabajo. Los más afortunados reciben del Estado un subsidio de 150 pesos mensuales es decir, un poco más de un dólar por día para mantener una familia.

La deuda empresarial con el exterior se estima en 40.000 millones de dólares por lo que hay varias empresas formalmente en "default", otras en convocatoria y la mayoría con patrimonio negativo. Esto en el marco de un profundo proceso de desnacionalización de la economía argentina donde de 500 empresas en funcionamiento, 314 son extranjeras, según el Instituto Nacional de Estadísticas y Censo (Indec).

Brasil, que durante la década de la metamorfosis, soportó numerosas presiones para seguir el "esplendor" argentino, resistió al espejismo. En los 90, mientras la dirigencia argentina permitió que la potencia norteamericana modelara sus deseos y su destino, el presidente Cardoso adoptó el rol autónomo de custodio de la democracia latinoamericana en episodios clave como el fallido golpe contra el presidente paraguayo Juan Carlos Wasmosy y, posteriormente, en el carácter que adoptaría el Plan Colombia, acordado entre Clinton y el presidente colombiano Andrés Pastrana. En varias pulseadas con Washington, Cardoso salió victorioso (como el caso de los remedios genéricos, liderado por el entonces ministro de Salud y luego candidato presidencial José Serra). Brasil nunca renunció a un diálogo de igualdad y ganó la denominación de "país serio".

En Argentina, en cambio, la agonía se volvió insoportable: aunque el país había dejado de ser competitivo, el fin de la convertibilidad despertaba el temor por una estampida en el dólar y el recuerdo aún sangrante de la hiperinflación. Las empresas privatizadas también se resistían ante la perspectiva de una reducción en el pródigo flujo de dólares que acostumbraban anualmente a mandar a las arcas centrales. Las empresas nacionales, un sector poderoso de la sociedad, endeudadas en dólares, veían con espanto el fin de la convertibilidad. Entretanto, se acumulaban las consecuencias terribles de la espiral descendente de recesión y empobrecimiento en el país.

Ciertamente el mundo había cambiado. **Cada vez con más fuerza, los movimientos antiglobalización venían denunciando las llagas que el modelo neoliberal iba dejando a su paso. La debacle argentina fue, en ese sentido, también emblemática.**

La caída del "modelo" obligaba sin vueltas a repensar la función del Estado, del mercado y la relación entre ambas; ponía en cuestión —como lo hizo Stiglitz— el papel de los organismos internacionales de crédito y sus recomendaciones; en definitiva, proponía reorientar las estrategias y abrir el debate.

En este contexto debe entenderse las discusiones sobre la teoría del contagio que desvió una mejor comprensión del caso argentino. Así como durante la Guerra Fría, Estados Unidos desplegaba una serie de estrategias manifiestas y secretas para evitar la propagación de ideas o sistema que consideraba perjudiciales para sus intereses, de la misma manera, con las fallas del neoliberalismo buscó neutralizar sus consecuencias. Con el caso argentino, se buscó "aislar" la crisis, no tanto por sus consecuencias económicas en otros países, sino por el revés que el fracaso del "buen alumno" significaría para el modelo.

Todo el arsenal discursivo, político y económico se puso al servicio de imponer una falsedad como verdadera: que la crisis argentina era sólo consecuencia de la corrupción de su dirigencia y de la ineptitud para sacar provecho de los beneficios que brinda la economía de mercado. La idea de "contagio" a los países vecinos se sofocó a pesar de que

había signos de que así sucedería. En este operativo, los medios de comunicación tuvieron un rol crucial.

La crisis en Argentina ya no fue tratada como la de México, Rusia, o el Sudeste de Asia. En Argentina no se buscó contener la crisis sino desviar su origen. Así multinacionales, sectores bancarios y financieros, grandes corporaciones y ciertamente las principales potencias colaboraron en “aislar el contagio”. Así se entiende la razón por la que el FMI, que había proclamado el fin de los salvatajes para los países endeudados, hiciera una rápida excepción con Brasil a fines de setiembre de 2002.

La situación argentina y la proximidad de su elección presidencial ponen en escena otro fenómeno de carácter global que tiene en ese país, como en una caricatura, su rasgo exasperado: la creciente falta de credibilidad de la clase política entre sus representados. Se puede citar como caso ejemplar, las elecciones francesas de 2002, cuando la ausencia electoral de la primera ronda dio un inesperado triunfo al candidato ultraderechista Jean Marie Le Pen. Aunque con diferentes manifestaciones, la crisis de representación política se repite, preocupantemente, en todo el mundo.

En el marco de la globalización, cada vez más los Estados individuales ceden su capacidad de intervención en asuntos económicos y sociales a entidades que están por fuera de su

ámbito (multinacionales, FMI, Grupo de los 7, corporaciones bancarias). Esta pérdida de control de los gobiernos en aspectos que afectan directamente a la población o, en otros términos, la manifiesta preferencia de los líderes por los mercados en desmedro de los intereses del propio electorado está alcanzando un punto crítico.

Sobre este punto, cifras mundiales citadas por la filósofa y economista británica que dirige el Center for International Business and Management de la Universidad de Cambridge, Noreena Hertz, indican la drástica transformación que a lo largo de las últimas décadas ha sufrido el rol del Estado-nación. “De las cien mayores economías mundiales 51 son empresas y 49 Estados nacionales”, asegura la investigadora en su libro *El poder en la sombra. Las grandes corporaciones y la usurpación de la democracia*, Editorial Planeta, agosto 2002. Ese dato fue tomado de Anderson y Cavanagh “Top 200: the rise of global corporate power, Institute for Policy Studies” (Washington 1999).

“Todos los productos que compramos o empleamos –continúa Hertz– combustible, medicamentos, agua o cultivos, dependen cada vez más de empresas que lo mismo pueden decidir alimentarnos que asfixiarnos”. Esa afirmación, si se quiere apocalíptica, está sustentada con datos: “La cifra de ventas de Ford y General Motors supera el PBI de todo el África subsahariana. El patrimonio de IBM, BP y General Electric aventaja la potencia económica de muchas naciones pequeñas y los ingresos del supermercado norteamericano Wal Mart sobrepasan los del de la mayor parte de los Estados del este y centro de Europa, entre ellos Polonia, República Checa, Ucrania, Hungría, Rumania y Eslovaquia”. Hertz obtuvo la información de las revistas *Economist* y *Fortune* del año 2000. Esa debilidad estatal tiene una contrapartida, el Estado-nación ha conservado –y en algunos casos fortalecido– el monopolio de la fuerza (ejército y policía) que garantiza el orden interno y, en el caso de Estados Unidos, un orden internacional/imperial.



Este es el principal punto de debate y reflexión para los nuevos gobiernos de Brasil y Argentina, o más precisamente, para toda América Latina. El fracaso del fundamentalismo de mercado encuentra a la región en un estado de riesgo económico y debilidad (en casos como Colombia con marcas de desintegración) de las instituciones del Estado. Un tema de alarma si se lee con detenimiento las propuestas incluidas en la nueva National Security Strategy norteamericana. Las tres líneas principales de la doctrina no son de preocupación inmediata para la región aunque deben tenerse muy en cuenta:

- 1- Estados Unidos se permitiría actuar en forma unilateral
- 2- Aplicará cuando crea necesario una estrategia de guerra preventiva
- 3- Mantendrá superioridad militar por sobre el resto de los países del mundo incluyendo sus aliados.

Un cuarto punto, en cambio, es muy relevante para nuestro futuro. Incluye el concepto de "Estado fracasado" (failed states) amasado en los centros de pensamiento del conservadurismo norteamericano. Su doctrina identifica a los Estados débiles o fracasados como posibles centros de preocupación (blancos), dada su posibilidad de abrigar virtuales grupos terroristas. En su lógica, estos países —cuyas características pueden englobar a algunos latinoamericanos— no controlan parte de su territorio o, por la debilidad de sus instituciones, son incapaces de manejar la economía y la política de sus países y, por lo tanto, evitar situaciones explosivas a nivel social. Su debilidad le impediría mantener el orden dentro de sus propias fronteras y de controlar su territorio convirtiéndose en potencial campo de cultivo para el terrorismo.

La especialista Anabella Busso, doctora en Ciencias Políticas de la Universidad Nacional de Rosario, explica las alternativas que manejan los académicos de los países centrales. "Hay autores que proponen como alternativa

restablecer fórmulas jurídico-políticas semejantes a las vigentes en la época de la transición entre el colonialismo y el neocolonialismo como eran los protectorados, por medio de los cuales, actores externos eran responsables de la política económica y exterior de otros Estados nacionales. Otra alternativa es la política de ayuda externa, atada a un paquete de condiciones o lo que se llama las operaciones de 'peace building', es decir, la reconstrucción del Estado después de una crisis. Una tercera alternativa que se maneja es la creación de una nueva instancia multilateral encargada de trabajar sobre los 'Estados fracasados' que debería estar financiada por los Estados centrales y diseñada con una especie de textura mixta que permita articular el liderazgo norteamericano con la legitimidad internacional porque de lo contrario es imperialismo puro y tradicional."

La preocupación no es ajena tampoco al historiador Eric Hobsbawm para quien la guerra en el siglo XXI puede tener hoy como escenario cualquier lugar de la Tierra. "La pérdida de control del Estado-nación; las desigualdades sociales y la creciente inseguridad en aquellas zonas del mundo en las que las instituciones del Estado están desintegrándose son mi mayor preocupación sobre todo porque quienes más posibilidades tienen de sacar provecho político de esto son los reaccionarios", dijo en una entrevista al diario español *El País* el 15 de setiembre pasado.

El debate está abierto y presenta una nueva oportunidad con los cambios presidenciales en Argentina y Brasil. ¿Someterse, pactar, rebelarse? ¿Cómo y en qué grado? ¿Buscar caminos alternativos y nuevos aliados? Todas preguntas sin resolver. Es la ocasión de trabajar en conjunto, identificar los problemas, entender los cambios, desarrollar, con coraje, política autónomas, confiando en la fuerza de nuestras sociedades.

Telma Luzzani es editora de política internacional del *Clarín*.



Homossexualidades globais, enganadas e astuciosas

Karl Posso

Cruz-Malavé, Arnaldo; Manalansan IV, Martin F. (Org.) *Queer Globalizations: Citizenship and the Afterlife of Colonialism*. New York/London: New York University Press, 2002. 274p.

Lopes, Denilson. *O homem que amava rapazes e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2002. 264p.

A dissipação de fronteiras, através da migração, da melhoria dos sistemas de comunicação e da globalização do mercado, corroeu as noções de identidade “nacional” e os discursos hegemônicos daí resultantes, precipitando processos de hibridização de largo alcance, que os teóricos dos estudos culturais têm amiúde recebido de braços abertos. Esse hibridismo se encontra, no entanto, permanentemente assombrado pela possibilidade duma uniformidade global paralisante.

Os ensaios coligidos no volume *Queer globalizations* advertem-nos sobre os perigos homogeneizadores que podem surgir a partir da aprovação das homo-identidades conflituosas, tal como estão sendo definidas pelos teóricos e ativistas anglo-americanos e comercializadas e transformadas em mercadoria de troca internacional. Se sob a forma de produto exportado essas identidades abrem oportunidades para intervenções de política homorótica em qualquer país do planeta, elas também representam a ameaça neocolonial ao subsumirem, através do recurso à imitação, todas as particularidades locais da homossexualidade, transformando categorias particulares em universais, muitas vezes inadequadas para resistir à soberania

do “normal” em determinado e preciso contexto nacional.

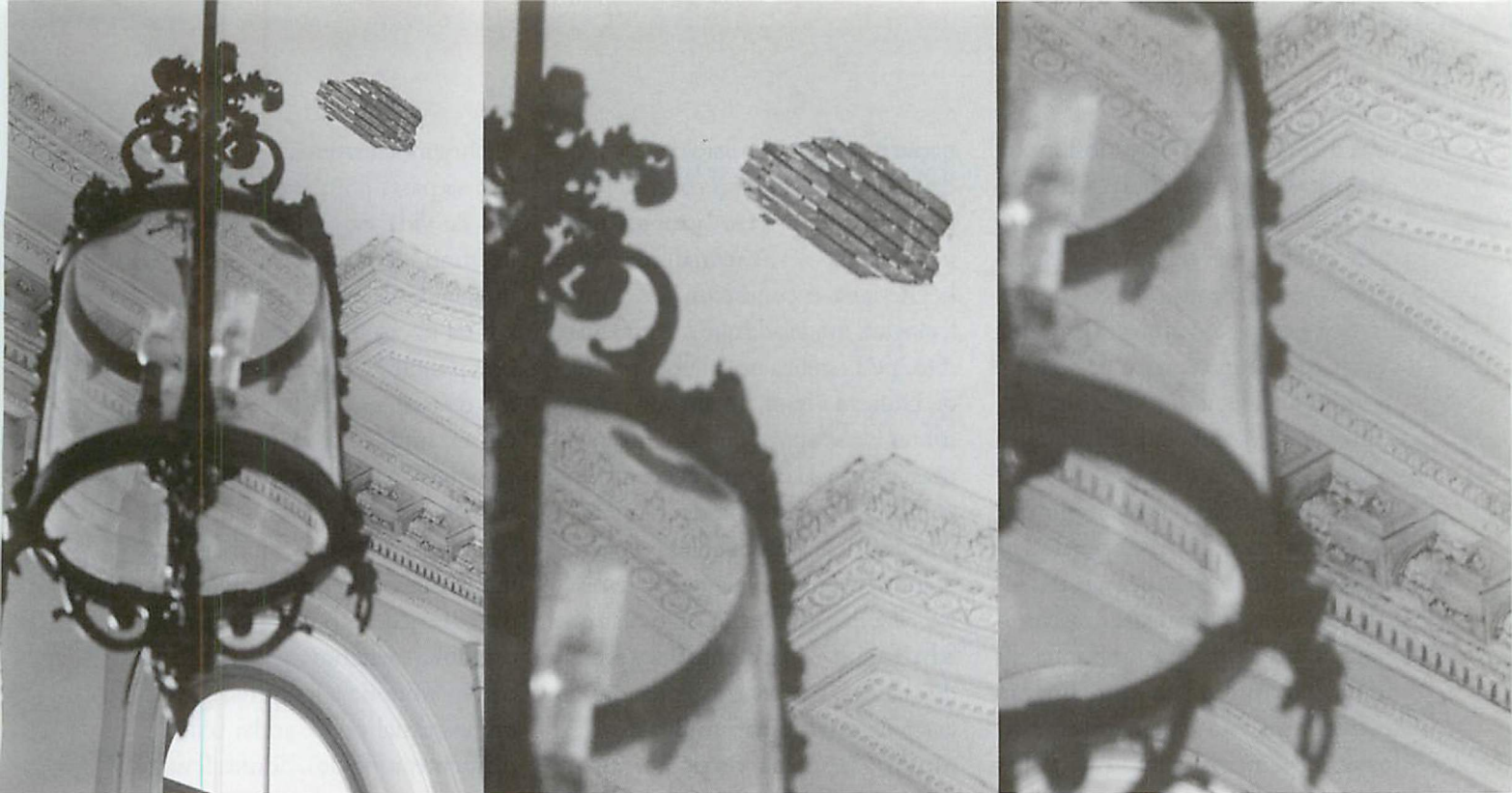
Queer globalizations advoga a favor de vários casos que apreendem a questão do gênero e da sexualidade – que tradicionalmente têm posicionado o *self* na periferia social ou centro-social – como pontos de instabilidade benéfica, em que permutações nacionais da dita “norma” entram em negociação devido ao fluxo transformativo do capital global. Ao se engajar com o discurso *gay*, a antologia visa a mensurar e avaliar as tensões entre identidade e mercadoria, assim como os benefícios e perigos duma normalização da heterogeneidade pelo viés da emergência.

Ao subscrever o modo de pensar que questiona a simples introdução do discurso de direitos dos *gays* anglo-americanos nas democracias emergentes, os ensaios em *Queer globalizations* nos lembram que tal prática “liberatória” às vezes produz devastadoras incongruências na vida social. Roberto Strongman e Silviano Santiago lamentam a virada latino-americana em direção à estratégia de *sair do armário*, a fim de acertar rapidamente o passo com os americanos do Norte. Seus ensaios são veementes ao mostrar que as infraestruturas éticas e políticas sul-americanas são incompatíveis com as

dos Estados Unidos da América. O solo latino-americano é particularmente inóspito para o florescimento de qualquer forma belicosa de ativismo *gay*.

De maneira convincente, Silviano tenta provar que a aderência a uma forma exibicionista de política *gay* pelas assim chamadas “culturas periféricas” é sintomática de um desejo de induzir a modernização através da imitação. Ele diz que a atitude arrebatada do homossexual serve apenas para enxertar problemas criados por táticas de enfrentamento *gay* em sociedades nacionais, que não foram conduzidas historicamente para recebê-los e acomodá-los. O argumento de Roberto Strongman contra os atos de bravura da autorevelação é apoiado por distinções legais fundamentais: “(...) em forte contraste com os Estados Unidos, onde muitos estados ainda possuem leis contra a sodomia, as proibições constitucionais latino-americanas contra a homossexualidade são praticamente inexistentes. (...) o que é freqüentemente punido na América Latina não é o ato homossexual em si, mas a prática dele em lugar público, que o transforma em ‘indecência pública’”.

Silviano e Strongman concordam noutro ponto: o caminho autoconfes-



sional que conduz à liberdade, tal como proposto e defendido pelos ativistas norte-americanos, pode ter efeitos calamitosos. Tiros cegos em favor dos direitos da cidadania gay podem sair pela culatra, e muitas vezes saem, mesmo em países dominados pela cultura ocidental. Neles tais efeitos e tiros apenas podem levar à visibilidade do indivíduo, privando-o de mecanismos de proteção social. Também podem levar à troca das liberdades, concedidas pelo sigilo, pela ampliação da vulnerabilidade no plano social. Mas o quadro pode-se agravar. Se, por um lado, Silviano comenta as imperceptíveis armadilhas abertas pelo processo de modernização emulado e macaqueado, Cindy Patton, por outro lado, nos chama a atenção para uma permutação mais claramente traiçoeira da modernização. Essa aparece sob a forma duma repetição demoníaca do discurso dos direitos do homem com fins maquiavélicos. Em pungente ensaio sobre a assimilação dos gays pelas forças armadas em Taiwan, Cindy discute como a virada emancipatória tem logrado pré-esvaziar políticas libertacionistas de base identitária, ao mesmo tempo em que distingue os cidadãos gays, considerando-os “bucha de canhão”. O duplo processo leva o go-

verno de Taiwan a adquirir feições liberais que, em termos da retórica globalizada euro-americana, torna-o “civilizado”.

No que se refere aos casos que dizem respeito à América Latina, a argumentação de Roberto Strongman é particularmente interessante na medida em que questiona alguns dos argumentos que embasam as críticas contra a influência do discurso norte-americano na América Latina. Seu ensaio concentra-se no estudo das homossexualidades dentro dos cultos religiosos sincréticos latino-americanos. Ali quase chega a perigosamente sugerir que o que está sendo considerado sexualidades nativas não tinha sido problematizado conceitualmente até a chegada dos discursos liberatórios que deram a palavra aos oprimidos. Strongman está correto quando assevera que há uma tendência por parte dos teóricos anglo-americanos a defender noções ocidentais de igualitarismo esclarecido no tocante à sexualidade e a supor que, quando se trata de homossexualidades em outras terras (“atrasadas”, como as qualificam), há necessidade de, como coloca Cindy, “conectá-las a um discurso transcendente dos direitos humanos com necessidades autóctones”.

Mas no processo descrito de luta contra a investida ocidental, ele nos deixa com a suntuosidade duma utopia sexual latino-americana. Strongman profere uma nota de esperança ao comparar o sincretismo dentro dos cultos religiosos latino-americanos à hibridização promovida pelo fluxo do capital internacional. Em seguida, afirma que a mutabilidade de gênero e as ambigüidades catalogadas, fomentadas em um dado sistema, podem ter expressão em outro. Dessa forma, sugere que o discurso emancipatório gay pode ter o seu efeito negativo minorado por necessidades autóctones. Escreve ele que “a mistura de categorias nativas latino-americanas com categorias gays/lésbicas anglo-americanas parece ideal e está de acordo com a idéia de complementaridade do sincretismo”.

Assim sendo, a influência do discurso emancipatório gay (*queer* no original) é negativa por um lado, porque, apesar do inevitável processo de hibridização na América Latina, seu ímpeto é o da colonização. Por outro lado, o próprio discurso gay híbrido “está alinhado com as estratégias latino-americanas para sobrevivência cultural e transformação”. Pode-se supor que Strongman esteja apelando para

uma forma igualitária de hibridismo, uma forma não-maculada pela ingerência colonial, mas neste ponto o caráter utópico da argumentação subverte a força que está por detrás da teoria. Seu ensaio se desintegra em uma conclusão desordenada e prescritiva. Termina por alegar que a globalização, depois de nos compelir a abandonar a moldura analítica restritiva das fronteiras nacionais, leva-nos a exigir que a leitura das identidades de gênero seja feita dentro de contextos culturais locais. Em suma, ele miniaturiza e multiplica as fronteiras que propunha eliminar. Sua precavida aproximação teórica da questão *gay* esbarra em barreiras que almeja superar. Parece inadequada e ingênua, se comparada à implacável alteridade do homossexual postulada por Silviano ou por Cindy em seus respectivos ensaios. O homossexual descrito por eles não é vítima do *armário* ocidental. Não lamenta a injustiça por que passa, nem serve de modelo para a integração social indolor. É ele o “homossexual astucioso”, ou seja, um jogador ardiloso que aproveita o máximo da vida nas margens. (Isso parecerá familiar aos leitores das obras literárias de Silviano.)

Queer globalizations é uma coleção irregular de ensaios que, por vezes, traz à luz surpresas animadoras. Por exemplo, as polêmicas visões de Cindy e Silviano encontram eco em ensaio que reavalia a teoria econômica keynesiana. Diga-se que os ensaios teoricamente mais extravagantes sobre o *gay* e a política econômica são os de leitura mais difícil, embora não sejam os mais gratificantes da coletânea. No caso do relato hagiográfico de Bill Maurer sobre Keynes, é tênue a ligação que estabelece entre as tendências sexuais do economista, sua sensibilidade artística e o potencial do seu trabalho dirigido à remodelagem da morfologia capitalista. Mas não se deve descartar sumariamente o ensaio.

A partir da indução da frugalidade, aliada ao vôo especulativo do capital, Bill Maurer associa a concepção keynesiana de empresa com a preocu-

pação pelo bem imediato das comunidades, a fim de jogá-las contra a interferência americana em “assuntos internos dos países”. A teoria econômica keynesiana é condicional e antileológica, modelada que é, como nos é dito, pela estética orientalista protética de Duncan Grant, amante do economista. Ela se apóia, por isso, no “reconhecimento da contingência e da fé na combinação humana de intuição e animismo para reconfigurar problemas durante o processo de tentar resolvê-los”. Isso, associado a uma filosofia, que advoga que “não é muitas vezes acertado sacrificar um benefício presente em favor de uma vantagem duvidosa no futuro”, perturba visões liberais de ativismo e eficácia política, o que, como Maurer pertinentemente coloca, não difere dos recentes movimentos em crítica *gay*, como os defendidos por Cindy ou Silviano.

Muitos dos demais ensaios reunidos em *Queer globalizations* compartilham dois outros temas, interligados e centrais. Primeiro: o modo como nossas atividades na qualidade de consumidores definem nossas identidades. Segundo: o impacto do capital pós-moderno e dos fluxos migratórios no nosso cotidiano. Essas discussões identificam uma passagem da matéria ao estilo, sugerindo que as convicções e as metanarrativas sobre os tempos modernos não se sustentam mais. Ann Pellegrini mostra-se pesadosa diante de um mundo em que a liberdade individual se exhibe sob a forma de consumismo. Transformar identidades em “estilos de vida” diminui a autodisciplina política e exclui muitos – os que não podem consumir – de um papel ativo na sociedade. Apesar ou por causa de tal processo, Ann percebe, no decorrente fluxo ideológico, a possível reconsideração democrática dos valores em jogo.

Janet Jakobsen defende posições mais austeras. Se as políticas homoeróticas se restringirem ao enfoque mercadológico como lugar de liberação sobre e contra os valores nacionalistas hegemônicos, o resultado a que

se chegará é extremamente limitado. Isso se passa porque estilos alternativos de vida *gay* deram um impulso legítimo à economia – uma economia que, embora esteja trabalhando a favor da nação, não a define como tal, pois passou a ser transnacional –, mesmo quando os estilos que defende estão excluídos no plano dos valores nacionais. A diversidade na economia trabalha a favor da nação, mas valores nacionais restritivos também trabalham a favor da economia. São poucos os benefícios políticos a serem concedidos a um grupo social que é tido como “minorias superprivilegiadas” (o homossexual pobre acaba sendo duplamente atingido). Somos levados a crer que conflitos entre economia e nação trabalham em cumplicidade. Os argumentos de Janet, que necessariamente aparecem distorcidos numa resenha, nos mostram como empreendimentos transnacionais abriram uma brecha no Estado-nação: o Estado torna-se relativamente autônomo da nação, delegando a responsabilidade do trabalho de construção nacional à família, tomada aqui no sentido estreito e tradicional.

Uma das críticas que se pode fazer ao conjunto dos ensaios reunidos em *Queer globalizations* e, em particular, aos que carregam uma abordagem econômica, é a incapacidade de demonstrar a especificidade da resistência *gay* face às resistências inspiradas pela “normalidade”. A questão propriamente sexual é por demais suavizada, o que permite que se perdoe o leitor caso acredite que seja aleatória a relação entre vida *gay* (*queer*, no original) e homossexualidade. A palavra inglesa *queer* (ou a outra, *gay*, mais usada no Brasil) é evidentemente uma categoria pejorativa para *homossexual*. Ao ser no entanto usada, insere o elemento específico que ela significa num grupo de oprimidos que, juntamente com outros grupos minoritários, se vêem às turras com a cultura branca, patriarcal, capitalista e heterossexista. A validade do conceito de *gay* (ou de *queer*, nos textos em inglês) aponta



para a indissociabilidade entre o sexual e o político.

Em *Queer globalizations*, teóricos como Chela Sandoval, Katie King e Joseba Gabilondo parecem apreender a relação de forma marcadamente não-sexual – e em muitos ensaios a teoria gay nada mais é do que uma nova tendência de análise no pensamento de esquerda. Os teóricos pós-foUCAultianos do homossexualismo não mais aceitam categorias de análise como naturais, rejeitando dessa forma identidades essencializantes derivadas da preferência sexual. Agindo assim, acreditam que, ao apagar o agente, estão também resistindo à homofobia. Como propôs Leo Bersani nos anos 1990, “não existe mais sujeito homossexual a ser contraposto ao homofóbico”. A transgressividade social do homossexualismo depende da exploração de vínculos entre sexualidade específica e política radical.

Dessa forma, tentativas de reabilitar o conceito de família na teoria gay, como as que se encontram no ensaio de Miranda Joseph, terminam por traduzir tendências mais assimilativas do que subversivas, até mesmo porque insistem na inferioridade do casal gay num sistema de diferenças (emular o

modelo dominante para ser aceito). Ao eliminar gays e lésbicas, qualquer “de-gaying of gayness” (deshomossexualização da homossexualidade), para usar as palavras de Bersani, fortalece a opressão homofóbica. Seria bastante produtivo para muitos desses teóricos lembrar o axioma de Bersani: “desconstruir uma identidade imposta não apaga o hábito do desejo, [portanto] seria mais proveitoso testar de dentro do desejo a resistência da identidade”.

Essa astuciosa abordagem da questão é assumida por Denilson Lopes na coleção de ensaios intitulada *O homem que amava rapazes*. Seu livro apresenta características bem originais dentro da bibliografia, aproximando-se do que Yukio Mishima chamou com propriedade de “crítica confidencial”. Ao produzir um texto híbrido, que oscila entre a confissão e o ensaio, Denilson faz a crítica gay das produções artísticas e culturais se encaminhar para a autobiografia. Não encontramos aqui os lances de pirotecnia acadêmica que se encontram em *Queer globalizations*, mas percebe-se que o autor conhece bem a teoria homossexual anglo-americana – da bibliografia do livro constam títulos que muitos julgarão indispensáveis. Cons-

tantemente, ele relaciona suas leituras com os trabalhos sobre homossexualidade que estão sendo escritos e publicados no Brasil. Isso torna sua contribuição inigualável e inestimável para a área de estudos.

Ao contrário da agressiva linguagem acadêmica de *Queer globalizations*, em que sempre estão se levantando barreiras para o leitor, o estilo informal de Denilson torna de leitura fácil e agradável a coesa coleção de ensaios. Essa constatação não significa que os dois projetos não compartilhem o mesmo terreno. Suas conclusões coincidem em vários pontos, tanto na adjacência de identidade e mercadoria – embora, aqui, a contiguidade tenha menos a ver com a teoria econômica e mais com a fluidez do *flâneur* e do *footing gay*, – quanto na insatisfação com a apropriação dos paradigmas anglo-americanos de análise. Anota: “Certamente me sinto incomodado ao ver como cada vez mais o termo gay parece um item banal na nossa classe média com complexo de Miami ou de Nova York, propeladora de um consumismo desenfreado”.

Para Denilson, no entanto, a questão gay não se limita a inserir a sexualidade na política ou na análise artística.

O desejo não deve ser apenas percebido como fruto de maquinações sociais; está no cerne da imaginação, na análise política e social. A forma quase autônoma como as leituras textuais de Denilson se metamorfoseiam nas reflexões autobiográficas de um *self*/homossexual-que-deseja mostra como o desejo foi fundamental para alicerçá-las. Do receptivo ao criativo, percebe-se que o desejo homossexual como sujeito e objeto do conhecimento não pode mais considerá-los separadamente.

A autobiografia é aqui considerada à maneira de Jacques Derrida, entre vida e ficção, e à maneira de Michel Foucault, como automodelagem no processo de re-escritura do eu. Re-escritura que acrescenta ao eu muitas e diferentes formas espectrais de identidade? “sempre senti que, se eu tivesse uma alma, ela seria travesti. (...) Eu só sinto que cada parte de mim transita por gêneros e desejos que cada vez menos consigo identificar”. À semelhança da proposta de Roland Barthes, o corpo do escritor transforma-se em teatro da escrita onde se cruzam diferentes caminhos: “meu corpo explode em referências e imagens de brilho e do que há depois do brilho, da fugacidade”. O corpo vale-se de máscaras fluidas para deslocar-se por entre espaços diferentes e para interpretar diferentes papéis, que são menos ficcionais do que contingentes e essenciais: “do simulacro retornar ao teatro do mundo para nos livrar do tédio e da indiferença diante do excesso de imagens, sem cair no fascínio nostálgico pela autenticidade. Nas ruínas, jogar não é apenas a atitude passiva, mas uma afirmação da vida”.

O corpo fragmentado possui, no entanto, uma significação política, que é teimosamente resistente à sua desestabilização e, no caso de Denilson, isso porque está enraizado na sua (involuntária) posição desejante que é marginal às práticas institucionais. Sob a inspiração de Paul de Man, que escreveu sobre a autobiografia como lugar para novas percepções críticas e teóricas, porque oferece locações múl-

tiplas para a leitura e posicionamentos para o sujeito, Denilson afirma: “acreditei profundamente que a crítica autobiográfica, como a auto-etnografia, fosse a forma mais eficiente de transitar de uma experiência individual para uma coletiva”. A experiência coletiva está conectada à libido. Eis aí um exercício de narcisismo positivo e criativo.

No processo de negociação do autobiográfico, *O homem que amava rapazes* consegue ainda formular análises culturais e sociológicas que são informativas e variadas. O ensaio “Uma história brasileira”, por exemplo, é um levantamento crítico do homossexualismo na literatura brasileira, do *Bom crioulo* (1895), de Adolfo Caminha, até os nossos dias. Ele mapeia tanto as principais figuras retóricas e os estereótipos usados na representação do homossexual em trabalhos marginais e canônicos, quanto o desenvolvimento social que os engendrou, proporcionando um guia amplo do que o autor chama de “homotextualidades brasileiras”.

Há também ensaios sobre o afeto homossexual intempestivo e o jogo do desejo na imagética do filme *Morte em Veneza*, de Luchino Visconti. Há outros sobre o travestismo e sua produção mimética de gênero e subjetividades – em parte subvertendo normas, em parte re-idealizando-as. Sobre o fragmentado romance de formação (*bildungsroman*) do homossexual sempre desajustado, tal como dramatizado por Caio Fernando Abreu, Silviano Santiago e outros, em que “nacionalidade e sexualidade (dos protagonistas) se apresentam entrelaçadas e em trânsito”. Sua recepção do romance de Caio é particularmente calorosa. Trata-se de declaração de apoio ao redesenho da afetividade *camp* como epifania sublime num mundo de pastiche frio e simulacros.

“A atitude exagerada de certos homossexuais, ou simplesmente afetação”, denominada por Susan Sontag de *camp*, serve como chave para a compreensão da estética da cultura *pop* e é tema para muitas ponderações. No pro-

cesso, o conceito de Sontag é reavaliado e valorizado: “o *camp* expressa não o desejo de afirmação do estereótipo envelhecido da bicha louca, mas o desejo de empreendermos todos, das mais diversas sexualidades e sensualidades, uma nova educação sentimental, não pela busca da autenticidade de sentimentos cultivados pelos românticos, mas pela via da teatralidade, quando, apesar da solidão, para além da dor maior da exclusão, da raiva e do ressentimento, possa ainda se falar em alegria, em felicidade”.

A partir de afirmações como essa, Denilson vai propor uma política *gay* que é sem dúvida revitalizadora. Estudos *gay* e lésbicos tendem a ser nebulosos em virtude da talvez inevitável atmosfera lúgubre que acompanha as discussões sobre opressão e marginalidade. O trabalho de Denilson, mesmo nos momentos de engajamento político, irradia certa positividade e o desejo pelo prazer. Falando do “entrelugar” em que se situa o homossexual marginalizado – em referência ao conceito de Silviano –, Denilson nos informa que ele “não é só um espaço frágil do intelectual e das produções periféricas, mas a base de uma política e estética da amizade, de uma ética particularista da deriva, do desejo e do encontro”. A escrita de Denilson – a um só tempo crítica e pessoal – não se limita aos objetivos modestos da tolerância por variados estilos de vida. Vai além. Deparamo-nos com uma homossexualidade que exige prazeres marginais ou “desviantes”. É isso que torna o livro muito mais atraente e politicamente audacioso do que muitos dos argumentos refinados e politicamente corretos de *Queer globalizations*.



Karl Posso é professor de Literatura na Universidade de Cambridge, Inglaterra.

Tradução: Júlio César de Lima Bizarria
 Marco Antônio Ramos Vieira
 (revista pelo autor).

Entre Argentina y Brasil

Adriana Rodríguez Pérsico

Pereira, Maria Antonieta. *Ricardo Piglia y sus precursores*. Buenos Aires: Corregidor, 2001. 270 p.

Si tuviera que resumir en breves palabras la literatura de Ricardo Piglia, acudiría al pasaje de *¿Qué es la literatura?* donde Jean-Paul Sartre afirma: “Nuestro primer deber de escritor es, pues, devolver su dignidad al lenguaje”. A fin de cumplir esta ardua tarea, Piglia recurre a la ubicuidad al darse un lugar enunciativo en el que convergen el crítico literario, el escritor de novelas y cuentos, el pensador lúcido y el analista político. La multiplicidad arma una figura de intelectual hoy casi extinta y que pertenece a lo mejor del legado moderno. En *Ricardo Piglia y sus precursores*, Maria Antonieta Pereira presenta la condición de esa escritura, recurriendo a algunos elementos del cuento “La loca y el relato del crimen”.

De esa forma, la literatura de Piglia toma sus núcleos narrativos no sólo del museo legitimado del libro. Consulta las bibliotecas de la locura, de la prostitución, de las clínicas, de las calles, de la pampa y exacerba el carácter de esa narrativa pública: la traza con lápiz en un espejo, transformándola en cartel escarlata del engaño donde muchas voces delirán amores y crímenes, y el lector, como Antúnez, ve su imagen convertirse en prisionera de la red textual. (p.45)

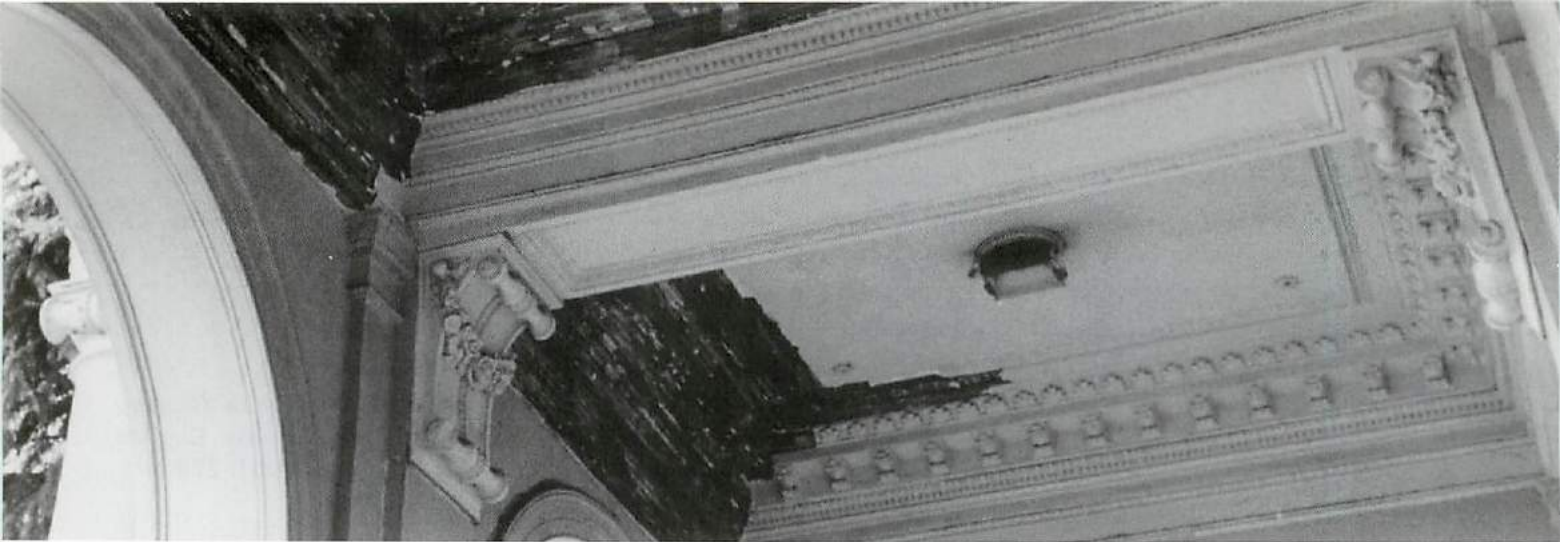
La densidad típica de la prosa de Piglia, que combina la eficacia discursiva, la brillantez conceptual, el dominio de la narración y la concisión estilística son los ingredientes que han convertido a sus textos en objeto preciado de estudio. El libro de Pereira, si bien nacido en los medios académicos, busca un público más amplio y para ello esquivo las jergas especializa-

das sin renunciar, por un solo momento, al rigor del pensamiento y a la fundamentación interpretativa. Y si a esta ausencia, agregamos un entusiasmo que no cesa -la pasión distingue este trabajo de muchos otros congéneres- podemos saludar, con optimismo, la reanudación de un diálogo necesario entre dos culturas marginales, como son la argentina y la brasileña. La mirada del otro lado de la frontera logra efectos saludables porque hurga en lo que pasa desapercibido para un habitante de este lado, pone en marcha procesos que desautomatizan la interpretación, apela a un extrañamiento hermenéutico que no deja pista por seguir o huella por cotejar.

La ciudad ausente (1992) constituye el corazón de la lectura. El análisis exhaustivo otorga a la novela la función de planeta mayor mientras a su alrededor giran otros textos, como si fueran satélites. Con apoyatura en algunos trabajos ya canónicos en el campo de la crítica de género, la argumentación detalla elementos que la cultura occidental marca como femeninos y encuentra en ellos el hilo conductor para internarse y conducirnos en el recorrido por el corpus ficcional. El ensayo metaforiza en la imagen de la Eva futura, de Villiers de l'Isle-Adam, la literatura que materializa una problemática teórica:

“En las páginas que siguen, tomando como punto de partida la novela *La ciudad ausente*, discutimos cómo algunos elementos femeninos del mundo contemporáneo -la ciudad, la máquina, la mujer, la narrativa, la tradición cultural- se desdobl原因 en mons-





truos, multiplicidades, nudos blancos, seres artificiales, familias literarias y lenguajes aislados en ghettos étnico-políticos. Como una Eva futura, la obra de Ricardo Piglia disemina el fruto prohibido de las versiones apócrifas y de las confabulaciones estético-políticas que permiten la aparición de la historia de los vencidos" (p.18).

"Cronista de la ciudad", lo llama la autora. Podríamos agregar, historiador de bellas y mínimas historias de amor. La ciudad también es mujer, como la máquina de narrar: "Esa obsesión temática acerca el espacio urbano a la imagen de la mujer amada y, tal como la Elena de Macedonio o la Beatriz Viterbo de Borges, Adrogué y Buenos Aires funcionan, para Piglia, como mujeres amadas y perdidas" (p.229).

Sabemos que el epígrafe es el lugar de las preferencias más íntimas así como de las síntesis argumentativas. Un lugar donde el goce estético enlaza con la palabra precisa de la búsqueda crítica. Los epígrafes que encabezan "En las puertas de la ciudad" nombran ciudades o países imaginarios -la Ciudad del Sol, Utopía, la Nueva Atlántida o la isla de *La ciudad ausente*- donde se mezclan las voces y las lenguas. Sobre este eje, con minuciosidad extrema, Pereira reconstruye las utopías privadas del escritor, quien, en una entrevista de 1984 para *Tiempo Argentino*, sostuvo:

"La escritura de la ficción se instala siempre en el futuro, trabaja con lo que todavía no es. Construye lo nuevo con los restos del presente. 'La lite-

ratura es una fiesta y un laboratorio de lo posible', decía Ernst Bloch. Las novelas de Arlt, como las de Macedonio Fernández, como las de Kafka o las de Thomas Bernhard son máquinas utópicas, negativas y crueles que trabajan la esperanza".

En la medida en que su primer objetivo es explicar una poética, el ensayo contempla las relaciones entre política, literatura e historia, persigue a los precursores, detecta sus voces y sus acentos, elabora genealogías, ubica el lugar de la tradición, espiga los usos de los géneros, indica acatamientos, parodias y quiebras de las convenciones, rastrea los rasgos autobiográficos en las ficciones, vincula la historia personal con la comunitaria. Cuatro capítulos extensos y dos textos breves, que operan a la manera de prólogo y epílogo, pasan revista a la producción de Piglia anterior al policial *Plata quemada* (1999). Los títulos explicitan los centros del interés crítico: "La máquina de la creación", "El monstruo femenino", "El laboratorio del escritor", "La ciudad literaria". El espacio de la ciudad los flanquea y enmarca; Buenos Aires y Adrogué, lugar natal del escritor, ponen de manifiesto sus gustos urbanos. En todo momento, la voz crítica insiste en la articulación entre prácticas literarias y políticas.

Piglia funde, en un único gesto, la conciencia histórica y la responsabilidad de la palabra. Un pasaje de la entrevista incluida en el libro ilustra el tema; en él, el novelista destaca la función que desempeñan los que traba-

jan con el lenguaje, ya sean críticos literarios, escritores o lingüistas. Todos ellos poseen la capacidad de develar los manejos discursivos que hacen los poderes institucionales: "Me parece que los críticos y los lingüistas, todos los que se ocupan de la letra escrita y de la lectura, tienen un lugar político importante hoy, porque son aquellos que van a poder descifrar y resistir a esos lenguajes absolutamente falsos y manipulados que circulan, donde la información está siempre alterada" (p.249-250)

Cuando Piglia aprieta en esos términos la identidad del intelectual, coincide, en varios puntos, con Pierre Bourdieu, quien, en las últimas páginas de *Las reglas del arte* (1992) redacta un programa para una acción colectiva de los intelectuales. Los intelectuales conforman un contrapoder crítico que puede oponerse a las fuerzas del poder económico y político. Bourdieu señala a sus destinatarios y los exhorta; son aquellos que conciben la cultura no como patrimonio muerto ni como medio de dominación o garantía de distinción, sino como instrumento de libertad que presupone la libertad. Los contornos del intelectual se delinean en la práctica de hacer audible un discurso de libertad. (462). Una definición ajustada del oficio de escribir.



Adriana Rodríguez Pérsico es profesora de Teoría y Análisis Literario de la Universidad de Buenos Aires.

África y la formación de la hegemonía atlántica

Alvaro Fernández Bravo



Costa e Silva, Alberto da. *A manilha e o libambo: África e a escravidão, de 1500 a 1700*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira / Fundação Biblioteca Nacional, 2002. 1071p.

Frantz Fanon dijo que Europa era, literalmente, una creación del Tercer Mundo. Queda mucho por estudiar acerca del rol cumplido por África en el proceso de “creación” de Europa y el papel del continente africano en la consolidación del mundo atlántico como el eje del comercio mundial durante la temprana modernidad. África fue, de hecho, un territorio clave en el establecimiento de la hegemonía europea y ocupó una posición de nexo entre el viejo y el nuevo mundo sobre cuyos vínculos se sostuvo la formación del capitalismo moderno. Durante la fase inicial del colonialismo, África alimentó con almas y con cuerpos, con el comercio y como un primer laboratorio de la experiencia colonial, el crecimiento del poder político de aquellos países europeos que,

no casualmente, hegemonizaron el tráfico transatlántico: Portugal, España, Francia, Holanda e Inglaterra. Las relaciones complejas y cambiantes del continente africano con la expansión del capitalismo a partir del descubrimiento de América merecen ser objeto de nuevos estudios y en esta dirección avanza *A manilha e o libambo*, una investigación erudita y ambiciosa.

Los *Atlantic Studies* han recibido un fuerte impulso en los últimos años, reconocible en un creciente número de monografías, libros y artículos académicos interesados en ese recorte posregional y transdisciplinario. Este nuevo campo, en el que África se toca con América Latina, el Caribe, los Estados Unidos y Europa, y donde se cruzan problemas como la formación de las identidades raciales, la diáspora afri-

cana, la inmigración europea, el exilio, la circulación de las ideas y el capital simbólico, el mestizaje y la violencia de los desplazamientos masivos, se encuentra aún en una etapa incipiente entre los estudios generados desde América Latina. El libro de Alberto Da Costa e Silva viene a llenar ese vacío, con una contribución que lee, organiza y clasifica una vasta bibliografía académica sobre África –predominantemente europea e inglesa– entre 1500 y 1700, durante el momento en que se intensifican los contactos entre el continente, Europa y América.

Precisamente el desplazamiento del eje comercial del tráfico transahariano de esclavos hacia el litoral atlántico es una de las transformaciones centrales analizadas en el libro. Un conjunto de preguntas contundentes articulan la

argumentación: ¿Cuáles fueron las razones para que “no fim do Seiscentos, nos territórios coloniais das Américas e em suas metrópoles europeias, “escravo” e “negro” tinham passado a ser sinônimos”? (p.859) ¿Por qué “o que fora o habitual na Roma antiga e na Idade Média europeia e sucedera algumas vezes na África tornar-se-ia impensável nas Américas: alguém ter um escravo branco”? (p. 859) La relación del continente africano con la expansión colonial europea resulta central para entender el proceso por el que la esclavitud se convirtió en la principal fuente de trabajo y energía del mundo colonial americano. La intervención europea, de la cual los navegantes portugueses fueron precursores, reorienta y multiplica el tráfico humano, convirtiendo la producción de esclavos en la principal exportación africana, en un proceso de crecimiento geométrico. Durante el siglo XVI los europeos habrían obtenido 325.000 esclavos en la región. En el siglo XVII, África habría exportado cerca de 1.868.000 individuos por los puertos del Atlántico y un millón más por el Sahara, el Mar Rojo y el Océano Índico. Esta cifra ya enorme, aumentó a 6.133.000 por el Atlántico y 1.300.000 por el Sahara, el Mar Rojo y el Índico en el siglo siguiente. Varias derivaciones se pueden extraer de estos números: un extraordinario crecimiento de la demanda pero también un corrimiento del origen de la mano de obra esclava, de Oriente a Occidente. El litoral atlántico subsahariano hasta la región de Luanda se convertirá entonces en la principal región de abastecimiento de esclavos para los traficantes europeos.

Como bien señala Costa e Silva en los primeros capítulos, la esclavitud es una práctica que devino en sinónimo del continente africano, pero cuya historia es mucho más extensa y compleja que una mera analogía con una región geográfica. Fue común entre los egipcios, los griegos y los romanos, existió durante la Edad Media en Europa, y también hay rastros de ella

entre las culturas amerindias y entre algunas civilizaciones asiáticas. Su identificación con el sujeto masculino adulto y de raza negra es un fenómeno generado a partir de la intervención europea en el continente africano y de este nudo argumentativo se desprenden las hipótesis más provocativas de la investigación. El término “esclavo” viene de “eslavo”, uno de los grupos étnicos empleado en la esclavitud durante la Edad Media, entre otros grupos como los celtas, los gitanos, los griegos y los búlgaros, capturados en Europa Central, en los Balcanes y en las orillas de los mares Negro y Caspio para abastecer un mercado todavía bastante más exiguo que el creado en América como resultado de la colonización europea. Esta oferta abastecía desde los harenes turcos hasta las islas del Mediterráneo y podía incluir a sujetos de raza blanca, mujeres o niños, además de rastros remotos de hombres negros esclavos, como los que se localizan en Irlanda en el 800. Sin embargo, la magnitud del comercio de seres humanos desde su práctica predominantemente doméstica hasta las dimensiones masivas que alcanzó en el siglo XIX sólo puede entenderse mediante un estudio de su desarrollo en las rutas atlánticas. Aquí se presenta uno de los problemas que el libro plantea, pero que no termina de resolver. Si la relación comercial transatlántica es central para comprender el incremento del tráfico de esclavos, ¿por qué no indagar el extremo americano de ese vínculo? ¿Cómo explicar el empleo masivo de esclavos africanos en el Caribe, Brasil y el sur de los Estados Unidos? ¿Qué factores determinaron el uso de mano de obra africana en las Américas y en qué se apoyó el éxito de esta práctica? El *libambo* —la cuerda que unía por el cuello a los esclavos entre sí, y que da título al libro— tenía dos puntas: una en África y la otra en América. Es lícito preguntarse por las razones que la unieron a la orilla americana.

El enorme crecimiento del tráfico de esclavos del siglo XVII al XVIII plan-

tea numerosos interrogantes. En el capítulo 3, “A escravidão entre os africanos”, Costa e Silva discute algunas de las premisas sobre las que se han sostenido las interpretaciones del fenómeno y propone algunos caminos alternativos. El primero de ellos apunta a desagregar el concepto de “esclavitud africana”: no hubo un solo tipo de esclavitud ni tampoco estuvo presente de manera homogénea en todo el continente. También resultan cuestionadas aquí las teorías absorcionistas que postulan una paulatina asimilación de los descendientes de esclavos a las comunidades donde se los sometía. Quienes han defendido esta interpretación —una romantización de la esclavitud africana— suponen la existencia de una “esclavitud blanda”, para distinguirla de las variantes de explotación masiva como las que tuvieron lugar en la economía de la plantación. No existen esclavitudes “benévolas”, ni tampoco deben confundirse órdenes familiares de padres e hijos con la relación de amo y esclavo, advierte el autor. Por el contrario, el libro traza un mapa exhaustivo de prácticas diversas: no ocurre lo mismo entre los *cheuas* de Mozambique, que se casaban con los o las cautivas para aumentar la prole, que con los vais de Liberia y Sierra Leone, entre los cuales los hijos de esclavos conservaban el estigma de su condición por generaciones. Uno de los datos más estremecedores recogidos en la investigación señala la práctica de enterrar a los esclavos muertos con las manos y los pies atados, como una muestra de que incluso después de muerto, el esclavo no abandonaba su condición. En todos los casos es preciso no perder de vista los aspectos más violentos de la esclavitud: la pérdida del control sobre el propio cuerpo y la muerte social como su rasgo más sobresaliente.

Una de las condiciones de posibilidad para el desarrollo de la esclavitud, argumenta el autor, se encuentra en la índole de extranjero al conjunto social característico de todo esclavo. El desplazamiento y la aculturación de los cautivos operó desde la antigüedad



como cláusula de su éxito: la distancia con la cultura de origen permitía administrar mejor a las poblaciones esclavas, disminuir el riesgo de fuga y facilitar su custodia pero sobre todo, al separar al esclavo de su comunidad, deshonrarlo simbólicamente y ritualmente. La esclavitud, por lo tanto, guarda semejanzas con una situación de exilio perpetuo y pérdida de los vínculos con el conjunto social de origen. La condición diaspórica y los movimientos masivos son entonces un rasgo funcional del fenómeno y allí aparece la necesidad de integrar al estudio de la esclavitud en África el de su contraparte americana. Los debates suscitados en torno a la "humanidad" de los indígenas americanos, la importación de africanos en el Caribe y la fundación de los discursos racistas se desprenden de la condición móvil y transcontinental del tráfico de esclavos.

El contacto entre europeos y africanos estudiado por Costa e Silva pone en cuestión ciertos presupuestos verificables asimismo en las interpretaciones de la conquista de América: el mito de los europeos recibidos como dioses por los nativos ya había sido

desacreditado en los estudios coloniales latinoamericanos y tampoco resulta creíble en el contexto africano. Antes que como dioses, los europeos fueron recibidos como mercaderes y su presencia produjo una dinamización del comercio.

El mercado y la irrupción del capitalismo produjo consecuencias paradójicas: enriqueció y fortaleció a los jefes locales, que aprendieron de su contacto con los europeos y de ese modo impidieron o retrasaron una dominación más completa del continente por parte de las metrópolis. Y también convirtió a África en abastecedor de un mercado ávido de *living labor*. Como consecuencia aumentó la dependencia de las colonias americanas del trabajo africano, subieron los precios de los esclavos, creció el poder y la riqueza de los líderes locales y se afianzó la relativa centralidad del continente en el comercio transatlántico. También los traficantes europeos expandieron sus ganancias y redes comerciales. El libro cuestiona así un conjunto de supuestos, como el "engaño" a que habrían sido sometidos los reyes africanos por parte de los tra-

ficantes (el intercambio de esclavos por caracoles o vidrio). La complicidad y los réditos obtenidos por los líderes políticos africanos en el negocio son para Costa e Silva la explicación más persuasiva del crecimiento del comercio de seres humanos. *A manilha e o libambo*, a lo largo de más de 1000 páginas, reúne una enciclopedia de datos y referencias sobre este proceso y nos permite repensar la posición de África. Queda por interrogar el otro extremo del *libambo*, tal vez incorporando junto a la lectura de fuentes originales como João de Barros y Duarte Pacheco Pereira, los testimonios de los viajeros y cronistas coloniales que escribieron sobre la margen americana del comercio transatlántico de esclavos: el mercado que permitió la formación y el crecimiento de un intercambio que transformó el rostro del mundo atlántico.



Alvaro Fernández Bravo es profesor de literatura de la Universidad San Andrés, Buenos Aires.



 livros/libros

Modernidade à brasileira

Rachel Esteves Lima

Miranda, Wander Melo (org.). *Anos JK: margens da modernidade*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado; Rio de Janeiro: Casa de Lucio Costa, 2002. 170p.

Em artigo publicado recentemente, José Murilo de Carvalho afirma estar em construção a memória de Juscelino Kubitschek. Tal processo atinge o seu ponto culminante em 2002, quando se comemora o centenário do ex-Presidente, com exposições, documentários e publicações diversas. Longe, no entanto, de atribuir o empreendimento rememorativo da figura de JK aos rituais celebratórios que rondam as datas históricas, o estudioso da República aponta como fatores condicionantes para a releitura dos “anos dourados” o reconhecimento do exemplo democrático oferecido por Juscelino e, principalmente, o reenvio nostálgico a uma era de otimismo e alegria.

Esta conclusão parece se comprovar com a leitura de *Anos JK: margens da modernidade*, lançado pela Imprensa Oficial do Estado de São Paulo e a

Casa de Lucio Costa. Reunindo ensaios apresentados em Diamantina durante o Festival de Inverno de 2001, o livro não se propõe simplesmente a atender às celebrações do centenário de nascimento de Juscelino e Lucio Costa. Antes, busca promover, segundo o organizador da coletânea, Wander Melo Miranda, uma “reflexão, muitas vezes bem humorada, para não perder o ritmo da época abordada”, sobre a especificidade do processo de modernização brasileiro, que viveu, sob a gestão de JK, o seu momento áureo.

Consoante com os objetivos do projeto *Margens/Márgenes*, a que se vincula, a obra foge à perspectiva totalizante, privilegiando a leitura interdisciplinar e a análise de produções culturais periféricas, na busca de uma interpretação que suplemente os sentidos já cristalizados sobre a época.

Tal opção resulta numa visão fragmentária, assumida através da divisão do volume em pequenos blocos e da composição em mosaico da maior parte dos ensaios.

Essa estratégia, ousado dizer, pode gerar certo desconforto em adeptos das análises sociológicas, que relegam à cultura e, principalmente, à cultura produzida à margem dos centros hegemônicos, o papel secundário de refletir as condições político-econômicas ditadas por seus representantes. Mostra-se, contudo, bastante apropriada para o estudo dos anos 1950, uma vez que, nesse período, paradoxalmente, ocorre no país um duplo movimento: o primeiro, de abertura ao processo de transnacionalização, que resulta, de acordo com a análise dos teóricos do pós-modernismo, na inserção da esfera cultural nas redes do capitalismo

globalizado e no abalo das visões dicotômicas predominantes no universo intelectual da época; o segundo, voltado à integração nacional, através da transferência da capital para Brasília e da criação da malha rodoviária federal, iniciativas que comprovam a força do imaginário na construção da ordem política e econômica. O privilégio concedido ao fragmento e às margens cumpre, pois, a função de fugir ao continuísmo historiográfico e apontar as contradições inerentes à nossa modernidade. Uma modernidade (felizmente?) sempre pronta a recomçar, sempre em processo de revisão e revitalização.

As contradições podem ser percebidas já pela bem cuidada capa do livro, em amarelo-bandeira, na qual se contrapõem à imagem do Plano-piloto alguns desenhos de fachadas barrocas, produzidos em 1924 por Lucio Costa, quando de sua viagem a Diamantina. Os paradoxos seguem sendo apresentados tanto no texto introdutório de autoria do arquiteto quanto nos ensaios.

Na primeira parte, a visão ambivalente da atuação de Juscelino é apresentada por Carla Anastasia, Lúcia Lippi e Rodrigo Motta, respectivamente, através da leitura de textos de Drummond e Nelson Rodrigues, da análise da conciliação dos aspectos culturais aparentemente díspares que forjaram o mito JK, e do estudo de movimentos de direita, como, por exemplo, a Cruzada Brasileira Anticomunista e a TFP, que encontraram, nas décadas de 1950 e 60, espaço para sua pregação conservadora.

A segunda parte detém-se na análise da arquitetura de Niemeyer. O ensaio de Lauro Cavalcanti aponta a ambígua opção pela monumentalidade do projeto de Brasília frente ao ideário modernista, pautado na premissa de que “a forma deve seguir a função”, mas o melhor rendimento analítico conferido ao tema fica por conta de Carlos Antônio Brandão, no texto que pode ser considerado o ponto culminante do livro.

Demonstrando coragem, segurança e rara erudição, o autor, longe de se deter no lugar-comum da “valência plástica” da obra de Niemeyer, analisa contrastivamente o viés utópico adotado nos projetos encomendados por JK, em 1950-51, para a cidade-natal do então Governador de Minas, e as obras da Pampulha e de Brasília. Brandão contrapõe-se à autonomia da obra de arte e defende a importância do resgate da articulação entre teoria e prática, racionalismo e universalismo, arte e política, presente nos trabalhos coletivos voltados para a construção da *res publica* sonhada pelo arquiteto. Insistindo na necessidade de manter aberta a possibilidade de intervir no processo histórico, o ensaio retoma a valorização da noção de projeto, evidenciando o papel da arte enquanto índice dos sonhos humanistas de Battista Alberti e virtual catalisadora de movimentos contra-hegemônicos. Nesse sentido, recusando-se a pensar o pós-moderno como superação do moderno e a propor hierarquias entre essas categorias, o autor afirma que a importância dos conjuntos da Pampulha e de Brasília reside justamente em dar a conhecer a exaustão do sonho modernista. Considera-os como “nossos primeiros sinais de pós-modernidade, entendida tanto como consciência e perspectiva crítica que o olhar da modernidade lança sobre si própria quanto como o espanto de verificar que a aplicação extrema aos processos e métodos levava a fins imprevisíveis e indomáveis devido à própria abertura da ação humana, que não se limita ao labor.”

O movimento de releitura, ou reinvenção, do ideário moderno é também objeto da terceira parte do livro. O ensaio de Eneida Maria de Souza discute a absorção tardia e diferencial das experiências modernistas pela literatura mineira produzida a partir dos anos JK, enquanto Renato Cordeiro Gomes parte de gêneros “menores”, como a crônica e os depoimentos, para apresentar a proposta antropológica que levou a bossa-nova

a concretizar o sonho oswaldiano de oferecer ao mundo um produto cultural de exportação.

A retomada do diálogo com a geração de 22 é também contemplada no último ensaio, de Leda Tenório da Motta, que analisa a polaridade das interpretações desenvolvidas, no terreno da literatura, pelos professores da Universidade de São Paulo (USP) e da Pontifícia Universidade Católica (PUC) de São Paulo. Curiosamente, quando a análise se volta para um centro produtor de cultura, pode-se perceber um certo deslize no humor predominante no livro. Talvez isso aconteça porque a retomada da “boa briga crítica” mimetiza o tom irônico da discussão sobre a dependência cultural, desenvolvida pelas escolas paulistas de Augusto e Haroldo de Campos, Roberto Schwarz, Paulo e Otilia Arantes, que tem muito mais a ver com o universo FHC do que com a mineira conciliação dos contrários da era JK. De qualquer forma, em tempos sombrios como o nosso, vale recuperar o sentido etimológico da palavra que batizou a Geração *Noigandres*, qual seja, um “antídoto contra o tédio”, na esperança de introduzir “um grão de alegria” no presente.

A última parte é dedicada à recuperação da experiência de Lucio Costa em Diamantina, da qual resultaram os desenhos, até então inéditos. Apresentados por Ângelo Oswaldo de Araújo, os grafites barrocos do arquiteto parecem metonimicamente aludir à impossibilidade de fechar o ciclo a que se referem os textos reunidos no livro, imagem exemplar do embaralhamento espaço-temporal que rege os discursos da memória de uma modernidade sempre aberta, uma modernidade à brasileira, tecida, como queria Guimarães Rosa, nas margens.

Rachel Esteves Lima é doutora em Literatura Comparada pela Universidade Federal de Minas Gerais.





Sede dos Institutos da Faculdade de
Filosofia e Letras da Universidade de
Buenos Aires.



Marcos Coelho Benjamim | s/ título, 1991
 Borracha e pérolas | 43x18x5 cm
 Col. particular | São Paulo (foto: Daniel Coury)



Marcos Coelho Benjamim | s/ título, 1988
 Acrílica e grafite s/ lona | 120x90 cm
 Col. particular | Belo Horizonte (foto: Daniel Coury)



ISSN 1677-244X



9 771677 244004