



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Educação e Humanidades

Instituto de Letras

Felipe Vigneron Azevedo

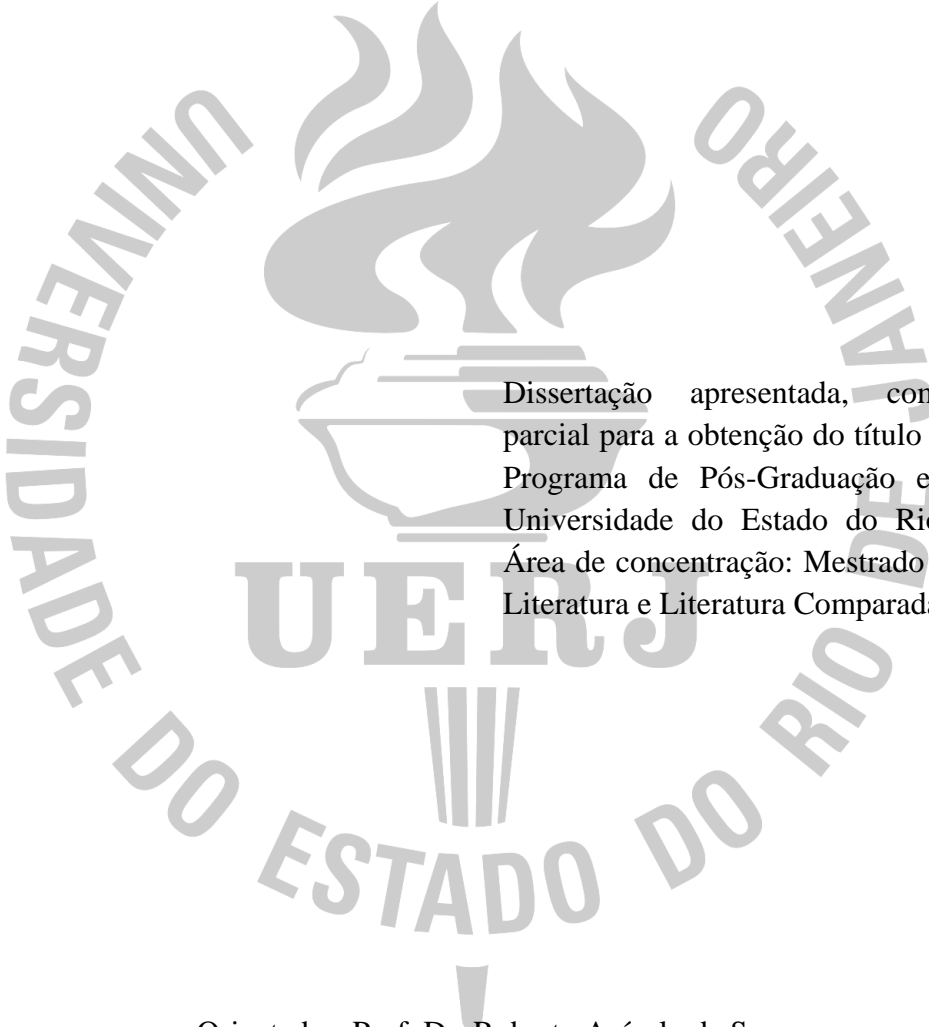
A resistência na literatura em tempos de globalização

Rio de Janeiro

2015

Felipe Vigneron Azevedo

A resistência na literatura em tempos de globalização



Dissertação apresentada, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Letras na Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Mestrado em Teoria da Literatura e Literatura Comparada

Orientador: Prof. Dr. Roberto Acízelo de Souza

Rio de Janeiro

2015

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ/REDE SIRIUS/BIBLIOTECA CEH/B

A993 Azevedo, Felipe Vigneron.
A resistência na literatura em tempos de globalização / Felipe
Vigneron Azevedo. – 2015.
89 f.

Orientador: Roberto Acízelo de Souza.
Dissertação (mestrado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro,
Instituto de Letras.

1. Literatura brasileira – História e crítica – Teses. 2. Pós-
modernismo – Teses. 3. Ficção brasileira – Séc. XIX – História e crítica –
Teses. 4. Globalização – Teses. 5. Publicações literárias – Teses. 6.
Ruffato, Luiz, 1961- - Crítica e interpretação – Teses. 7. Ruffato, Luiz,
1961-. Eles eram muitos cavalos - Teses. I. Souza, Roberto Acízelo
Quelha de. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de
Letras. III. Título.

CDU 869.0(81)(091):655.4

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta
dissertação desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

Felipe Vigneron Azevedo

A resistência na literatura em tempos de globalização

Dissertação apresentada, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Letras na Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Mestrado em Teoria da Literatura e Literatura Comparada

Aprovada em 25 de março de 2015.

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Roberto Acízelo de Souza (Orientador)
Instituto de Letras - UERJ

Prof. Dra. Maria Cristina Batalha
Instituto de Letras - UERJ

Prof. Dr. Marcos Estevão Gomes Pasche
Instituto de Ciências Humanas e Sociais - UFRRJ

Rio de Janeiro

2015

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho aos meus pais, à minha irmã e à Allana, pelo amor, pela confiança, pelo apoio, pela compreensão e, sobretudo, pela paciência nos momentos mais difíceis.

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, por me ensinarem a acreditar no que eu desejo, a lutar pelos meus ideais, pelo amor incondicional e pelo bom humor peculiar que me salvou por incontáveis vezes; por me trazerem café enquanto eu escrevia; por tornarem a nossa casa um lugar mais do que aprazível. Toda minha admiração e amor a eles.

À minha irmã, pela interlocução, pela genialidade e por estar comigo incondicionalmente do seu jeito bem particular; pela preocupação com o meu bem estar; por me oferecer sua companhia para sair de casa a fim de que eu relaxasse um pouco, mesmo que eu nem sempre estivesse disposto a fazê-lo.

À Allana, por todo cuidado, amor, carinho, paciência e compreensão; por ouvir pacientemente as minhas ideias, por me ajudar com elas, por me fazer acreditar; por me ensinar a dar o melhor de mim por desejar estar à altura do seu melhor; por sacrificar seu sono para passar mais tempo comigo; por todos os esforços dedicados a nós dois e ao nosso bem; por, incrivelmente, fazer com que eu me sinta especial; por ser “a minha pessoa”, uma ilustre e admirável mulher.

A Elma Pisco, por cuidar da minha mente tão perturbada e inquieta; pelas conversas semanais que me fizeram progredir como eu jamais poderia esperar; por não medir esforços para me ajudar; por ter sido peça-chave na construção deste trabalho.

A Vagner, Bruno e Mariana, por tornarem meus momentos na UERJ mais agradáveis, por serem meus incentivadores, pela inteligência e pela companhia.

A Aldir, um grande amigo, pela companhia nos rodízios de culinária japonesa, que sempre renderam conversas bastante inteligentes.

Aos meus queridos primos João Paulo e Paulo Victor, pela leveza, pela sagacidade e por todos os bons momentos que passamos e que, certamente, passaremos juntos.

A Sheler de Souza, pelas agradáveis conversas na república, pelo convívio sempre engrandecedor; pelas diversas dicas acadêmicas, inclusive por ter me encorajado a começar a escrever; pela sua amizade, tão importante.

A Rony Leal e sua esposa Lílian, pela prazerosa convivência, pelos momentos vividos e por terem, generosamente, me oferecido abrigo em sua residência no Rio de Janeiro, para que eu pudesse cursar o mestrado.

A Henrique da Hora, pela parceria em um projeto, pela amizade, pelas conversas nos almoços e pela companhia sempre acolhedora.

A Gustavo Rubim, um irmão que eu não teria se não fosse uma feliz ocasião, pelos ensinamentos, por ser um grande entendedor da História e por me fazer sentir menos solitário apenas com a sua existência.

Aos amigos Adriano e Edinalda, por serem grandes parceiros no trabalho e nas saídas noturnas; por terem sido pessoas que acreditaram profissionalmente em mim e me fizeram chegar mais longe; pela torcida incondicional.

Ao amigo Guilherme Borges, pelas conversas de alto nível sobre temas variados, pela troca de conhecimentos e pela amizade sincera.

Ao amigo Victor Silveira, pela providencial ajuda com o *abstract* e por todo apoio.

Aos alunos do Instituto Federal Fluminense, por serem jovens tão inteligentes e promissores; pela parceria e apoio em todas as horas; por acreditarem nas minhas propostas e anuírem aos meus projetos; por terem mudado a minha concepção de Educação.

Ao Instituto Federal Fluminense, pelo financiamento das minhas viagens ao Rio de Janeiro.

Aos professores José Luís Jobim e Maria Cristina Batalha, por terem sido essenciais na minha formação acadêmica e humana.

Aos professores Geraldo Pontes e Carmem Lúcia Negreiros, pelas aulas proveitosas.

Por fim, agradeço especialmente a Roberto Acízelo, pela sorte de tê-lo como orientador; por toda dedicação e compromisso com este trabalho; pela solicitude para atender a todas as demandas que surgiram ao longo desses dois anos; por ser uma inspiração e por ter feito com que eu acreditasse na vida acadêmica; por me ensinar, pacientemente, métodos; por me incentivar a não cessar as pesquisas e por me ajudar a descobrir quais são as lacunas em minha formação que devem ser mais urgentemente preenchidas; por me apoiar quando eu perdia o ânimo. Por ser um verdadeiro mestre na arte de guiar os orientandos.

RESUMO

AZEVEDO, Felipe Vigneron. *A resistência na literatura em tempos de globalização*. 2015. 89 f. Dissertação (Mestrado em Teoria da Literatura e Literatura Comparada) – Instituto de Letras, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.

Este trabalho pretende investigar as relações existentes entre o mercado, a globalização, a chamada pós-modernidade e a literatura. Para tanto, inicialmente delinea-se um breve panorama da literatura brasileira contemporânea, com a finalidade de expor uma parte do que ora se produz em termos de crítica e de ficção. Em seguida, trata-se do controverso conceito de *pós-modernidade*, com atenção especial às divergências terminológicas que vem suscitando, principal tópico objeto das considerações finais. Analisa-se depois o fenômeno da globalização, particularmente no que afeta a formação de novas subjetividades, ponderando-se também seu impacto na conceituação dos valores em geral e dos valores estéticos em particular. Por fim, passa-se ao conceito de resistência, com base em elementos teóricos extraídos de Schiller (o papel do *artista*), Agambem (a questão do *contemporâneo*) e Alfredo Bosi (relações entre *narrativa* e *resistência*), fechando-se o foco na produção literária, mediante análise sucinta da narrativa *Eles eram muitos cavalos*, de Luiz Ruffato.

Palavras-chave: Pós-modernidade. Globalização. Literatura Brasileira Contemporânea. Resistência. Mercado. Luiz Ruffato.

ABSTRACT

AZEVEDO, Felipe Vigneron. The resistance in the literature in times of globalization. 2015. 89 f. Dissertação (Mestrado em Teoria da Literatura e Literatura Comparada) – Instituto de Letras, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.

This dissertation aims at investigating the relationship between the market, the globalization, the so-called Postmodernity and literature. First, for this purpose, a brief view of contemporary Brazilian literature is outlined, in order to present part of what is currently produced in terms of criticism and fiction. Then, the controverted concept of Postmodernity is analysed, focusing specially on the terminological differences that have been raised, which is the main object of the final considerations. So, the phenomenon of globalization is analyzed, especially in what it concerns the constitution of new subjectivities, as well as in its impact on the conception of values in general and aesthetic values in particular. This work also deals with the concept of resistance, based on theoretical elements drawn from Schiller (*the role of the artist*), Agambem (*the issue of contemporary*) and Alfredo Bosi (*relationship between narrative and resistance*), focusing on the literary production, by means of a brief analysis of Luiz Ruffato's narrative *There were many horses*.

Keywords: Postmodernity. Globalization. Contemporary Brazilian Literature. Resistance. Market. Luiz Ruffato.

SUMÁRIO

	CONSIDERAÇÕES INICIAIS	9
1	PANORAMA DA FICÇÃO BRASILEIRA CONTEMPORÂNEA	15
2	CONCEPÇÕES DE PÓS-MODERNIDADE	26
2.1	Jean-François Lyotard	26
2.2	Stuart Hall	40
3	A GLOBALIZAÇÃO	53
4	CULTURA, GLOBALIZAÇÃO E RESISTÊNCIA	61
5	UM CASO DE RESISTÊNCIA NA FICÇÃO BRASILEIRA CONTEMPORÂNEA: LUIZ RUFFATO	71
	CONSIDERAÇÕES FINAIS	84
	REFERÊNCIAS	87

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Hans Ulrich Gumbrecht, em seu texto “Cascatas de modernidade”, aponta o século XV como o embrião da modernidade. Nessa época, ocorre, entre outros eventos marcantes, a invenção da imprensa, que contribuiu para a secularização dos saberes, dos quais o homem – não mais Deus ou qualquer outra “substância” (ou seus sinônimos) – era produtor e referência.

O deslocamento central rumo à modernidade, por conseguinte, está no fato de o homem ver a si mesmo ocupando o papel central do sujeito da produção de saber (o qual, no contexto da teologia protestante, muda o *status* dos sacramentos para o de meros atos de comemoração). Em vez de ser uma parte do mundo, o sujeito moderno vê a si mesmo como excêntrico a ele, e, em vez de se definir como uma unidade de espírito e corpo, o sujeito – ao menos o sujeito como observador excêntrico e como produtor de saber – pretende ser puramente espiritual e do gênero neutro (GUMBRECHT, 2008, p. 12).

Surge a noção de individualidade, de sujeito como conhecedor do objeto, apartado da existência coletiva, solitário. A crença na possibilidade de um conhecimento universal levou a reflexão epistemológica do século XVIII, permeada pelos ideais iluministas, a considerar o conhecimento como dado objetivo. O esquema da câmara escura, para fins epistemológicos, esclarecia bem essa questão: um observador, fechado em uma câmara, com um orifício aberto – simulando o olho –, que daria acesso ao “mundo exterior”, entendido como estático e exato. O sujeito era considerado um receptor passivo de imagens exteriores, as quais não sofriam sua influência, e poderiam ser imparcial e impunemente apreendidas do mesmo modo por qualquer observador. A câmara escura aniquilou a subjetividade na apreensão sensível, reduzindo a observação à mera constatação de “realidades” físicas.

Sendo a observação uma faculdade subordinada aos fenômenos físicos, haveria um privilégio da “exterioridade” sobre a “interioridade” (com clara distinção entre ambas). Entretanto, interessantes estudos acerca da fisiologia começaram a ser desenvolvidos a partir de incongruências no método da câmara escura. Goethe, ao estudar as cores, notou que algumas delas se formavam no escuro, descrevendo a experiência com acuidade, contrariando os pressupostos físicos da necessidade da luz para a experiência ótica. Esse escuro seria o fechamento do buraco da câmara escura (olhos), fenda que constituía uma via privilegiada de

acesso ao exterior (de onde vinha a possibilidade de conhecer). A experiência, assim, se daria após uma exposição do observador à luz, quando o orifício é cerrado.

Com o fechamento do orifício, deixe que o espectador olhe para a parte mais escura do quarto. Ele verá uma imagem circular pairando diante de si. O meio do círculo aparecerá luminoso, desprovido de cor ou um tanto amarelo, mas a borda aparecerá vermelha. Após certo tempo, esse vermelho expande-se em direção ao centro, cobre o círculo inteiro e, por fim, o ponto luminoso central. Contudo, tão logo todo o círculo esteja vermelho, os cantos começam a ficar azuis, e o azul gradualmente avança sobre o vermelho. Quando tudo estiver azul, os cantos tornam-se escuros, sem cor. O canto mais escuro avança sobre o azul, novamente, e de forma gradual, até que todo círculo fique sem cor (GOETHE, apud CRARY, 2012, p. 71).

Aparentemente inócuo, esse experimento lançaria luz sobre uma lacuna deixada pelo empirismo: o corpo. Se as cores, para se formarem, dependiam da luz, como explicar que elas poderiam formar-se nas trevas? Schopenhauer (apud CRARY, 2012, p. 77) radicalizou a experiência da visão, chegando a escrever para Goethe, afirmando que o sentido da visão é de natureza inteiramente subjetiva, inclusive que as cores somente poderiam ser analisadas por uma teoria exclusivamente fisiológica. Sem o corpo, não haveria visão, tampouco conhecimento. O sujeito, indivíduo, antes entendido como unidade, centrado, racional e inteiramente responsável por suas ações, começa a ser descentrado.

O anatomista e fisiologista francês Xavier Bichat (apud CRARY, 2012, p. 81), na primeira metade do século XIX, percebeu que o corpo não morria subitamente, mas a morte era fragmentada em falências menores, até a falência do cérebro. A contribuição de Bichat foi significativa para descentrar a noção de vida como unidade, já que, segundo sua concepção, a vida do indivíduo na verdade se fragmentava em partes distintas do organismo. O também fisiologista Pierre Flourens (apud CRARY, 2012, p. 84 - 85) por volta da mesma época, separou o corpo em atividades motoras e perceptivas. O corpo, para ele, seria dividido em sistemas de subsistência e de percepção estética.

Schopenhauer (apud CRARY, 2012, p. 86 - 87) acreditava na existência de uma Vontade, uma força invisível que se manifestaria em todas as coisas, movente, um em si (númeno), sem causas e irreduzível a qualquer outra coisa. Essa força independeria de categorias como tempo e espaço. Tributário de Flourens – e de sua visão dualista –, Schopenhauer funda sua noção de Estética, baseada no corpo, considerando não só o corpo, mas também a Vontade, e diferenciando indivíduos inferiores – instintivos – dos “gênios” e artistas, cuja visão seria indiferente à Vontade. Desse modo, para uma plena contemplação

estética, seria necessário controlar a Vontade, que, no homem, aparece sob a forma de instintos.

Outro grande nome dessa época foi Johannes Muller, biólogo alemão com grande contribuição na área da Fisiologia. Suas ideias eram não apenas contundentes, mas também favoreceram tendências ao ceticismo no campo da Epistemologia. Para ele, o corpo funcionava como uma fábrica – estabelecimento icônico na modernidade –, com quantidades mensuráveis de energia. Sua teoria das energias específicas teve considerável impacto na Epistemologia:

A teoria baseava-se na descoberta de que nervos de diferentes sentidos eram fisiologicamente distintos, ou seja, somente capazes de um tipo determinado de sensação e não daquelas próprias aos outros órgãos dos sentidos. Ele afirmava – e isso marca seu escândalo epistemológico – que uma causa uniforme (a eletricidade, por exemplo) provoca sensações absolutamente diferentes de um tipo de nervo para outro. A eletricidade aplicada no nervo óptico produz a sensação de luz; aplicada na pele, provoca a sensação de toque. Inversamente, Muller mostrou que uma variedade de causas diferentes produz a *mesma* sensação em um determinado nervo sensorial. Em outras palavras, ele se refere a uma relação fundamentalmente arbitrária entre estímulo e sensação. Descreve um corpo dotado de uma capacidade inata e, pode-se mesmo dizer, de uma faculdade transcendental, a de *perceber erroneamente*. É o relato de um olho que torna equivalentes as diferenças (CRARY, 2012, p. 91; grifos do autor).

Seus estudos implicaram a ideia da impossibilidade absoluta de um conhecimento universal, ferindo assim o estatuto da crença empirista, e levando ao paroxismo a concepção de fragmentação do sujeito. A ilusão referencial, isto é, a noção de que as “respostas” dos indivíduos aos estímulos independem da fonte desses mesmos estímulos, transtorna o conhecimento, tornando-o essencialmente subjetivo e particular, alheio, portanto, ao tradicional conceito de verdade objetiva. Extinguir-se-ia aqui a diferença entre “interior” e “exterior”, visto que o corpo seria um produtor de experiências para o homem, experiências não necessariamente reais ou sancionadas por dados referenciais.

Pensador essencial para a quebra de alguns paradigmas da modernidade empirista é Friedrich Nietzsche, figura emblemática da segunda metade do século XIX, cujas contribuições sobreviveram ao tempo. Dedicou-se a dismantelar a fortaleza do *cogito*, concentrando-se em liquidar as noções consolidadas de *sujeito*, *ser*, *essência*, *unidade*, *consciência*, *verdade*, *substância*.

A história do pensamento é, para Nietzsche, a história da produção e cristalização da ideia de substância. O que sustenta a busca por conhecimento é a crença de que exista alguma coisa irreduzível, idêntica a si mesma, e que essa coisa é a essência da vida, o ser, a verdade (MOSE, 2005, p. 169).

Para Nietzsche, a *unidade* era uma grande ficção, ou, ainda pior, um reducionismo barato. Para que essa ideia fique mais clara, precisamos entender que Nietzsche pensou o “corpo” como elemento essencial a ser investigado, preterindo a metafísica, bem como a moral – “[...] *o mundo é falso*. Mas, à medida que a moral, ela mesma, é um pedaço desse mundo, então a moral é falsa” (NIETZSCHE, 2008, p. 288; grifos do autor) –, por ser dogmática e essencialista, além de afigurar-se como absoluta (*a verdade*). Ele afirmava que a metafísica era indemonstrável e que os filósofos deviam preocupar-se com causas mais concretas e frutíferas, daí a eleição do corpo – a fisiologia – como objeto de interesse e como referencial. Em *Ecce Homo*, por exemplo, ele dedica o início da segunda parte (“Por que sou tão inteligente”) a falar de alimentação, um tema aparentemente distante do que se encontrava até então na filosofia.

Descartes tratava o sujeito como unidade de pensamento e descartava o corpo da sua constituição; acreditava na plena consciência do sujeito, tendo dado a ela extremo valor, superestimando-a, o que Nietzsche (2008, p. 277) qualificará como “erro[...] monstruoso[...]”. Ao tornar o pensamento a condição de existência do ser humano (“Penso, logo existo”), Descartes também cunhava uma ideia de unidade do indivíduo, que seria, portanto, substância. Desse modo, o homem seria senhor de seus pensamentos, caracterizando-se pela capacidade de conhecer e, por conseguinte, por domínio de uma racionalidade plena, controle do seu conteúdo mental e faculdade da linguagem. Como contraponto a Descartes, Nietzsche se dedicou ao corpo e aos órgãos do sentido, para legitimar a existência não de *uma* verdade, mas de várias verdades concomitantes e, até mesmo, contraditórias. Dizia que mesmo o corpo, que parece uma unidade, não o é, mas sim uma constante luta de vontades de poder, sobre as quais a consciência (*o ser, a substância*, etc.) não tem nenhum domínio. Para reforçar a ideia de “luta corporal”, rebatendo Descartes, que ressaltava a hegemonia da faculdade de conhecer e da racionalidade (o controle da razão), Nietzsche ressaltava os pensamentos involuntários e indesejados, contra os quais lutamos, para coibi-los – o que Schopenhauer chamou Vontade, Nietzsche dividirá em múltiplas “vontades” ou “almas” –, e defendia que, mesmo quando o

conseguimos, nem sempre é com tanta plenitude quanto fazia parecer o *cogito* cartesiano, essencialista e tributário da noção de unidade e de *em si* das coisas.

Que as coisas tenham uma *constituição em si*, completamente abstraída da interpretação e da subjetividade, é uma *hipótese inteiramente ociosa*: seria pressupor que o *interpretar* e o *ser sujeito* não sejam essenciais, que uma coisa desligada de todas as relações ainda seja coisa.

Toda unidade *só* é unidade como *organização e combinação*: em nada diferente de uma comunidade humana é a unidade: *o contrário*, portanto, da *anarquia* atomística; por conseguinte, uma *configuração de domínio*, que significa um, mas não é um (NIETZSCHE, 2008, p. 292; grifos do autor).

Michel Foucault, que contribuirá, a partir de Nietzsche, para pensar os paradigmas da modernidade, afirma que a observação não é unívoca, como acreditava o “observador de primeira ordem”. A partir do momento em que o observador não difunde mais um saber incontestado, pois o ângulo da observação deve ser considerado, tem-se o que Foucault denominou “crise da representabilidade” ou “crise da representação”. Em “Nietzsche, Freud e Marx”, tematiza a linguagem sob duas suspeitas: a de que ela não exatamente diz o que diz, e a de que há outras coisas que “falam”, e esse “falar” não constitui uma manifestação de linguagem, como nos casos de manifestações não verbais da natureza.

- inicialmente, a suspeita de que a linguagem não diz exatamente o que ela diz. O sentido que se apreende, e que é imediatamente manifesto, é talvez, na realidade, apenas um sentido menor, que protege, restringe e, apesar de tudo, transmite um outro sentido [...].

- por outro lado, a linguagem faz nascer esta outra suspeita: que, de qualquer maneira, ela ultrapassa a sua forma propriamente verbal, que há certamente no mundo outras coisas que falam e não são linguagem (FOUCAULT, 2000, p. 40).

Adiante, no mesmo texto, Foucault (2000, p. 43 – 45, passim) põe em xeque o signo. Para ele, a linguagem não comunica exata ou completamente o que ela pretende comunicar. O signo não veicularia um significado, mas já a *interpretação de um significado*. Esse ponto de vista cria uma espiral labiríntica, sem origem e sem centro, tornando impossível resgatar a pureza do signo, uma vez que ela não existiria. Portanto, o signo comunica menos do que diz, porém transmite um sentido forte e subjacente, que é o tempo, as diferentes interpretações que ele carrega no tempo. A crise do sujeito passa também pela crise da linguagem.

Em suma, o século XIX foi crucial para a “modernidade”, e os sintomas do *moderno* podem ser apreendidos em abundância: os cidadãos ocidentais presenciaram uma série de mudanças e transformações que alteraram a sua subjetividade, a sua percepção e a sua relação com o espaço (seu *estar-no-mundo*). No contexto francês, eis uma série desses sintomas: um novo olhar para os modos e meios de sobrevivência dos indivíduos, gerado a partir da reflexão a respeito da figura do trapeiro na Paris do século XIX; a popularização da imprensa, que teve o valor das assinaturas reduzido pela metade depois de Girardin¹ (*La Presse*), graças aos *reclames* (“o jornal precisa viver de anúncios”) e à literatura de folhetim, que gerou um verdadeiro sucesso de público e levou ao enriquecimento de literatos e à popularização nos cafés dos bulevares; a importância do bulevar, inclusive para a imprensa (donde a expressão “imprensa de bulevar”), dos seus cafés, para onde iam os jornalistas em busca de notícias, o que só cairia em desuso após a invenção do telégrafo; a figura do *flâneur*, possível graças à construção das *passages couverts*, que lhe possibilitavam observar, auscultar solitariamente a vida alheia na multidão, em um ritmo lento, em rebeldia declarada à organização do trabalho; o progresso nos transportes, principalmente com a expansão de linhas de trens e de ônibus; o crescimento das multidões, o que, contudo, devido ao novo e veloz compasso da cidade grande, contribuiria para o desencontro e para a solidão (cf.: BENJAMIN, 1994, p. 52- 54, passim) É nesse ritmo que se inicia o século XX, que intensificará, no seu decorrer, essas experiências engendradas pela modernidade, e tornará o século XXI um mosaico provavelmente inapreensível, dada a composição complexa e diversificada das sociedades e das culturas que o vêm caracterizando.

¹ Émile de Girardin (1806 - 1881) foi jornalista e fundador do jornal *La Presse*. Na década de 1830, inventou o folhetim, a fim de impulsionar o seu negócio.

1 PANORAMA DA FICÇÃO BRASILEIRA CONTEMPORÂNEA

Antes de discorrermos sobre literatura, vale pensar o que significa, em si, o conceito de “contemporâneo”. Para Beatriz Resende, o critério de contemporaneidade é o tempo presente:

Ao iniciarmos qualquer observação sobre a prosa de ficção brasileira contemporânea, especialmente a praticada na metade dos anos 1990 até o correr desta primeira década do século XXI, percebemos, de saída, que precisamos deslocar a atenção de modelos, conceitos e espaços que nos eram familiares até pouco tempo atrás. Teremos que deixar jargões tradicionais no trato do literário e, saudavelmente, conhecer termos que vão da antropologia ao vocabulário do misterioso universo da informática, tudo isso atravessado pelas necessárias reflexões políticas, pois vivemos hoje, no Brasil e, de modo geral, em toda a América Latina, um momento em que o viés político, felizmente, tende a atravessar todas as atividades, o que é uma consequência positiva da volta à plena democracia (RESENDE, 2008, p. 15).

Em outra posição, se encontra Nietzsche, um dos filósofos mais importantes da história ocidental e um dos totens da modernidade. Mencionado por Giorgio Agamben, que pretende, em seu ensaio “O que é o contemporâneo?”, propor uma definição filosófica, Nietzsche serve não apenas como plataforma para um salto qualitativo, como também é o fio condutor dos argumentos que serão desenvolvidos pelo filósofo italiano:

Uma primeira e provisória indicação para orientar a nossa procura por uma resposta nos vem de Nietzsche. Numa anotação dos seus cursos no Collège de France, Roland Barthes resume-a deste modo: “o contemporâneo é o intempestivo”. Em 1874, Friedrich Nietzsche, um jovem filólogo que tinha trabalhado até então sobre textos gregos e, dois anos antes, havia atingido uma inesperada celebridade com *O nascimento da tragédia*, publica as *Unzeitgemässe Betrachtungen*, as “Considerações intempestivas”, com as quais quer acertar as contas com o seu tempo, tomar posição em relação ao presente. “Intempestiva esta consideração o é”, lê-se, no início da segunda “Consideração”, “porque procura compreender como um mal, um inconveniente e um defeito algo do qual a época justamente se orgulha, isto é, a sua cultura histórica, porque eu penso que somos todos devorados pela febre da história e deveremos ao menos disso nos dar conta” (AGAMBEN, 2009, p. 58).

Especificamente sobre literatura, o professor Karl Erik Schøllhammer concorda com Nietzsche quanto à definição de contemporâneo. A proposta nietzschiana é de uma

contemporaneidade como resistência, conceito que será desenvolvido ao longo deste trabalho. Assim, a definição histórica de marcação temporal de Beatriz Resende pode ser confrontada com a adesão de Karl Erik a uma proposta mais filosófica:

“O contemporâneo é o intempestivo”, diz Barthes, o que significa que o verdadeiro contemporâneo não é aquele que se identifica com seu tempo, ou que com ele se sintoniza plenamente. O contemporâneo é aquele que, graças a uma defasagem ou anacronismo, é capaz de captar seu tempo e enxergá-lo. Por não se identificar, por sentir-se em desconexão com o presente, cria um ângulo do qual é possível expressá-lo. Assim, a literatura contemporânea não será necessariamente aquela que representa a atualidade, a não ser por uma inadequação, uma estranheza histórica que a faz perceber as zonas marginais e obscuras do presente, que se afastam de sua lógica. Ser contemporâneo, segundo esse raciocínio, é ser capaz de se orientar no escuro e, a partir daí, ter coragem de reconhecer e de se comprometer com o presente com o qual não é possível coincidir (SCHØLLHAMMER, 2009, p. 9-10).

A definição de Beatriz Resende é mais ampla e cria uma ilusão de irrestrrição: todos os escritores em atividade nos anos de 1990 e de 2000 são nossos contemporâneos, o que tornaria impraticável elencá-los, dada a profusão de novos escritores, alguns já estudados e consagrados, outros tateando um lugar no panteão da literatura brasileira. Um exemplo disso é o sulista Fabrício Carpinejar, que, apesar de apresentar uma vasta produção literária impressa desde 1998, além de produção virtual, não foi contemplado pela referida pesquisadora. Já a definição de Karl Erik, tomada de empréstimo de Barthes, é mais delimitada – porém mais controversa, visto que “intempestivo” significa “fora do tempo” –, o que o faz eleger um “cânone”, ao passo que Beatriz Resende não é afeita a cânones. Em nosso trabalho, a ideia de contemporaneidade será referenciada a um lapso de tempo preciso – anos 2000 –, mas não descartaremos a proposição filosófica de Nietzsche, a partir da qual pensaremos o papel do artista e, em especial, de Luiz Ruffato, em *Eles eram muitos cavalos*.

Esclarecido este ponto, surge uma pergunta: o que faz do contemporâneo um contemporâneo, além de sua intempestividade, em termos de literatura brasileira? Para Beatriz Resende, há três fatores que definem a literatura brasileira contemporânea: *fertilidade, qualidade e multiplicidade*.

A *fertilidade* é quantitativa: a literatura estaria em alta. O jovem e o consagrado escritor têm acesso aos mais diversos concursos literários, que oferecem prêmios variados; os festivais recebem vários espectadores; os projetos de leitura se multiplicam em escolas e em empresas; editoras e projetos editoriais emergem, além dos *blogs*, alimentados por milhões de

internautas, que desejam produzir sua literatura sem mediações de um editor, sem atender a demandas de mercado, ou que ainda não tiveram a oportunidade de uma publicação impressa. Beatriz ainda cita a inserção de livrarias em espaços de lazer.

Estamos longe de tal otimismo: ainda que haja proliferação de escritores e de editoras, não há, visto que falamos do tempo presente, lastro para afirmarmos a sustentabilidade de ambos. A editora Livros do Mal – liderada por Daniel Pellizzari e Daniel Galera –, por exemplo, malogrou em pouco tempo. Aliás, justamente no ano de abertura da editora, Daniel Galera lança, através dela, seu primeiro livro, *Dentes guardados*. Tornar-se editor foi um caminho para publicar. Em 26 de março de 2007, em depoimento à *Folha de S. Paulo*, caderno “Folhateen”, o escritor afirma: “Nossa vontade era ser lido. Não era vontade de conquistar fama ou de receber convite de uma grande editora.” Desde 2006, Daniel Galera fazia parte do catálogo da Companhia das Letras, uma das maiores editoras do país. É importante citar um comentário de Beatriz Resende a esse respeito:

A verdade é que os jovens escritores não esperam mais a consagração pela “academia” ou pelo mercado. Publicam como possível, inclusive usando as oportunidades oferecidas pela internet. E mais, formam listas de discussão, comentam uns aos outros, encontram diferentes formas de organização, improvisam-se críticos (RESENDE, 2008, p. 17).

Talvez fosse necessário mencionar que há um desejo de ser lido, de se manifestar, de se fazer ouvir – uma ânsia, que seja –, característico do escritor brasileiro contemporâneo, forte a ponto de ele não esperar pelo mercado para publicar: busca os próprios meios, inclusive chega a financiar suas próprias publicações. Contudo, é leviano afirmar que não haja tal esperança, dado que mesmo o polêmico Ferréz, que rejeitou sair de sua comunidade em Capão Redondo para estudar literatura no exterior, com uma bolsa, é vinculado à Editora Planeta, do grupo Planeta, de origem espanhola, que em 2011 angariou a posição de sexta maior editora do mundo em faturamento.²

Ainda a respeito da *fertilidade*: é fato que a FLIP – Festa Literária Internacional de Paraty – agrega uma multidão. Entretanto, não se pode, levado pela apoteose, afirmar, sem uma estudo mais detalhado, que os festivais literários efetivamente desempenham o papel de propagadores de literatura; ou que, ao menos, esse é o saldo primordial desse tipo de evento.

² Cf.: <<http://exame.abril.com.br/negocios/noticias/as-54-maiores-editoras-do-mundo-e-as-brasileiras-entre-elas>>. Acesso em: 30 jul. 2013.

Com uma programação bastante heterogênea, incluindo músicos, cineastas, escritores e outros diversos famosos, é importante considerar que o *glamour* do espetáculo contribuiu bastante para a afluência de público, de modo mais substancial do que a literatura por si mesma.

Karl Erik faz um contraponto interessante com o pensamento de Beatriz Resende, seguindo o raciocínio da *glamourização* e corroborando a tese da insuficiência de elementos para afirmar a fertilidade. Vejamos:

[A] atenção em torno da pessoa do escritor cresceu, e a figura espetacular do “autor” tanto quanto o objeto livro ganharam maior espaço na mídia – o que não coincide com ganho de leitores efetivos; tornou-se chique ser autor, e nada incomum ganhar espaço na mídia mesmo antes de publicar o primeiro livro (SCHØLLHAMMER, 2009, p. 19).

Quanto à *qualidade*, segunda característica da literatura brasileira contemporânea para Beatriz Resende, há controvérsias. Por ser um critério estético, não há objetividade na afirmação. Isso rendeu um debate entre ela e Alcir Pécora, em 2011. O crítico, em 2010, em um artigo intitulado “O inconfessável: escrever não é preciso”, posicionou-se ferrenhamente contra a exaltação da literatura brasileira contemporânea, situando-se em posição antagônica à de Beatriz, em seu livro *Contemporâneos: expressões da literatura brasileira no século XXI*, de 2008. Vejamos ambos os pontos de vista, em ordem cronológica:

A segunda constatação – mesmo sob o risco de representar algum namoro extemporâneo com o cânone – diz respeito à *qualidade* dos textos e ao cuidado com a preparação da obra. Esta poderia ser uma contradição em relação à primeira, mas não é. Sobrevivendo às facilidades do computador, desprezando a obviedade dos programas de criação de texto, a prosa que se apresenta vive um momento de qualidade. Em praticamente todos os autores que estão surgindo revela-se, ao lado da experimentação inovadora, a escrita cuidadosa, o conhecimento das muitas possibilidades da nossa sintaxe e uma erudição inesperada, mesmo nos autores muitos jovens deste início de século (RESENDE, 2008, p. 17).

A seguir, as colocações duras enumeradas por Alcir Pécora, das quais destacamos os itens 2 e 3 apenas:

2. Antologias de autores promissores ou novos lançamentos de escritores contemporâneos não cessam de aparecer, por piores que sejam. Alguns são jovens, outros são célebres, outros são simples amigos do editor: qualquer coisa basta. Por isso mesmo, nada é suficiente como critério de edição, e o publicado basicamente ajuda a encobrir a percepção evidente de que não há nada de relevante sendo escrito, nem mesmo há indícios de que essa relevância possa ser descoberta outra vez no domínio da literatura.

3. Não parece haver nada relevante sendo escrito, essa é a mais provável razão desse poço, desse mar de coisa escrita.³

A polêmica ganhou as câmeras da série *Desentendimentos*, com a mediação de Paulo Roberto Pires, editor da revista *Serrote*.

Um pouco mais acalorada foi a discussão protagonizada por Felipe Pena e Adriana Lisboa, quando ele, em outubro de 2008, afirmou que a literatura brasileira contemporânea é “chata, hermética e besta”. Ambos são escritores contemporâneos, mas defendiam posições antagônicas. O saldo do debate foi o impasse. Citamos passagem de Adriana Lisboa em resposta a Felipe Pena:

É difícil não enxergar nas entrelinhas de tais atitudes ressentidas o recado: ninguém presta além de mim, que afirmo que ninguém presta. Quando concessões são feitas, elas evocam um patrulhamento ideológico bastante fora de época. Só o autor que vem da periferia é que presta. Os amigos-de-bar-do-fulano são uns oportunistas e, de modo geral, não prestam. O autor que passou pela universidade não presta. Os autores brasileiros atuais só escrevem para os seus pares. Generalizações levianas que não resistem a uma argumentação mais consistente. E que perigam transformar o mundo literário numa arena de bate-boca digna não de suplemento literário, mas de revista de fofoca de novela (com a diferença de que literatura interessa a muito menos gente do que novela).⁴

A terceira e última característica, segundo Beatriz Resende, seria a *multiplicidade*, o que cremos ser ponto pacífico: diversos são os temas, as formas, as abordagens e as ideologias em jogo no cenário dos anos 2000. Essa multiplicidade se torna possível, dentre outros fatores, pela influência da *internet*, que proporcionou a muitos escritores a oportunidade de serem percebidos:

[A] multiplicidade de nossa literatura aparece como fator muito positivo, original, reativo diante das forças homogeneizadoras da globalização. De algum modo, esse

³ <<http://sibila.com.br/critica/o-inconfessavel-escrever-nao-e-preciso/3977>>. Acesso em: 30 jul. 2013.

⁴ <http://www.marcelomoutinho.com.br/blog/2008/10/a_fogueira_as_vaidades.php>. Acesso em 09 jan. 2015.

pluralismo – que se constitui por acúmulo de manifestações diversas e não pela fragmentação de uma unidade prévia – garantiria várias vozes diferenciadas em vez de sonoridades em eco ou mero acúmulo reunido sem critério (RESENDE, 2008, p. 20).

A ideia de uma literatura de resistência é produzir diferenças, relativizações; no entanto, não significa criar algo inteiramente novo, mas, a partir do padrão, criar uma estética identitária, que faça transparecer a diversidade, a diferença, inclusive parodiando e *desglamourizando* o discurso hegemônico.

É nessa obliquidade de discursos anti-hegemônicos que aparecem recursos que dão formas múltiplas à criação literária contemporânea: a apropriação irônica, debochada mesmo, em alguns casos, de ícones de consumo; a irreverência diante do politicamente correto; a violência explícita despida do charme hollywoodiano; a dicção bastante pessoalizada, voltada para o cotidiano privado; a memória individual traumatizada, seja por momentos anteriores da vida nacional, seja pela vida particular; a arrogância de uma juventude excessiva; a maturidade altamente intelectualizada; a escrita saída da experiência acadêmica e assim por diante, como continuaremos vendo (RESENDE, 2008, p. 20).

Beatriz Resende, a partir disso, enumera algumas características dominantes entre os diversos livros de literatura brasileira contemporânea: *violência nas grandes cidades*, *presentificação* e *retorno ao trágico*. Uma das tendências da literatura contemporânea é dar voz ao excluído, aquele que, graças à força do padrão da mídia, tornou-se invisível e marginal, inaudível, ou ainda mostrar um universo que estava banido das belas-artes.

Quanto à *violência nas grandes cidades*, pode-se afirmar que, hoje, a maioria dos habitantes do Brasil se encontra em áreas urbanas, boa parte em áreas metropolitanas, sendo oriundos das próprias cidades ou migrantes de cidades menores e de áreas rurais, em busca da utopia de uma vida melhor. Entretanto a literatura de hoje não deixa espaço para utopias, pois vivemos tempos, nas palavras de Flávio Carneiro, citando Haroldo de Campos, *pós-utópicos*. O choque dessas identidades gera diversos conflitos, étnicos, ideológicos, etc., o que contribui para a desilusão contemporânea.

Em meados dos anos 80, Haroldo de Campos tentava definir o sentimento geral de uma época marcada pela descrença no projeto estético e ideológico proposto pelo modernismo. De acordo com o termo criado por ele, estaríamos vivendo um tempo *pós-utópico* (CARNEIRO, 2005, p. 13; grifos do autor).

Em concordância com Flávio Carneiro, segue Karl Erik, reafirmando Lyotard e apresentando o paradoxo do contemporâneo:

Ao exigir o presente e lançar mão da “agoridade” do presente estético, Lyotard viu na arte e na literatura uma potência que, em vez de se abrir como a moderna promessa de uma utopia radical no horizonte da história, se faz presente no instante da experiência afetiva como pura possibilidade de mudança na relação entre o sujeito e sua realidade e, simultaneamente, como uma ameaça de que nada vai acontecer (SCHØLLHAMMER, 2009, p. 12).

Ambos os estudiosos – Flávio Carneiro e Karl Erik – concordam num ponto: vivemos o fim das utopias. A literatura brasileira contemporânea é um recurso para aqueles que buscam mudar o presente e apresentar o que não é visto. A desilusão com as utopias, já mencionada por Haroldo de Campos nos anos de 1980, se estende até os dias de hoje na literatura e na sociedade. O indivíduo já não tem razões para acreditar em um futuro melhor: este só ocorrerá se houver combate, resistência, e não comodismo ou esperança.

A violência torna-se tema da literatura, conforme já mencionado, mormente a das grandes cidades, como São Paulo, um lugar sem identidade, coberto por uma atmosfera de desamparo, onde o trágico – bem lembrado por Beatriz Resende – reside em cada destino. Luiz Ruffato, em 2001, lança seu consagrado livro *Eles eram muitos cavalos*, elegendo como cenário a referida cidade. Na condição de um migrante, em sua vida real, dormindo na rodoviária de São Paulo por um mês, o autor conhece as agruras do destino, e resolve enveredar por esse mundo de anônimos e tentar captar-lhes alguma subjetividade, retratando-os sem aprofundamento psicológico. No fragmento 25, temos a história de uma mulher traída pelo marido, que liga para a amante dele, porém os recados são dados à secretária eletrônica. Um dos recados:

O que você ganha com isso?, cadela!, o quê? (*Pausa*) O quê que você ganha com o sofrimento dos outros, hein? (*Pausa*) Ver um filho chorando... sem entender... o pai... noites fora...A filha rebelde... a mãe... (*Voz esgarçada*) O pai... tem outra... (*Descontrolada*) Desgraçada! Desgraçada! O que você ganha com isso? Filha-da-puta! Filha-da-puta! (RUFFATO, 2010, p. 52; grifos do autor).

Em Ferréz, “Fábrica de fazer vilão”, do livro *Ninguém é inocente em São Paulo*, de 2006, a violência aparece de modo mais cruel, invasivo, e com ares de ódio de classes, um ódio étnico. Narrado em primeira pessoa, o protagonista é *rapper* e morador de periferia; está se preparando para dormir, após criar uma letra de *rap*, quando tem sua casa invadida e é obrigado a descer para encarar os policiais, que o ofendem e aos outros, chamando-o de “preto”, de modo agressivo, chamando-lhe a mãe de “macaca”, até que o capitão apaga a luz e diz que vai atirar em alguém:

— É o seguinte, seus montes de bosta, vou apagar a luz, e vou atirar em alguém.
 — Mas capitão...
 — Cala a boca, caralho, você é da corporação, só obedece.
 — Sim, senhor.
 — Ou tem algum familiar seu aqui, algum desses pretos?
 — Tem não.
 — Ah! Mas se eles te pegam na rua, comem sua mulher, roubam seus filhos sem dó.
 — Certo, capitão.
 — Então apaga a luz.
 O tiro acontece, eu abraço minha mãe, ela é magra como eu, ela treme como eu.
 Todo mundo grita, depois todo mundo fica parado, o ronco da viatura fica mais distante.
 Alguém acende a luz. Filho-da-puta do caralho, atirou no teto, grita alguém
 (FERRÉZ, 2006, p. 13-14).

Outro nome da literatura brasileira contemporânea é Clarah Averbuck. Em seu livro *Máquina de Pinball*, com um tom autoficcional, escolhe São Paulo como cenário para Camila – que se deslocara de Porto Alegre –, sua protagonista, uma personagem sem domínio de seu destino, lasciva, boêmia e tomada por conflitos amorosos. Sua literatura não é exatamente social, contudo é simbolicamente violenta – contendo não violência urbana, mas subjetiva, contra o próprio corpo e o espírito –, e existe graças à ambientação em uma grande cidade, que lhe proporciona viver todas as aventuras e desventuras – principalmente esta última –, sentir o dissabor da exclusão, do fiasco e de uma cidade violenta. A agressividade que a protagonista de Clarah vive se deve ao seu desejo de viver libertinamente; trata-se de uma hostilidade masoquista, com a finalidade de sentir prazer, conquanto o pesar surja posteriormente. Camila sente o deslocamento na pele, na crise de identidade e, ainda, de rumos:

Planeta: Terra. Cidade: São Paulo. Como todas as metrópoles, São Paulo encontra-se hoje em desvantagem na sua luta contra o maior inimigo do homem: a poluição. Caralho, que cidade suja.

Minha pele está podre. Não tive espinhas nem durante a adolescência, salvo uma ou outra no período maldito do mês, sempre nas extremidades do rosto. Agora tem três bem no meio da bochecha. Mas não pense que descobri no espelho, porque aqui simplesmente não existe luz suficiente para isso. Meu cabelo também está um horror por causa desta água ridícula. Lembra daquele peixe fluorescente de três olhos de um episódio dos Simpsons? Pois seria bem mais fluorescente e teria uns cinco ou seis olhos espalhados pelo corpo se dependesse dessa água idiota. Sim, sou mulherzinha. Uso maquiagem, salto agulha, piercing no umbigo e esmalte com glitter. E sou feliz assim. Mulherzinha. Mas com bolas (AVERBUCK, 2002, p. 13).

Uma característica que chama a atenção na nova literatura brasileira é o apego ao realismo. Ainda que a década de 70 tenha acentuado, com o romance-reportagem e o *new journalism*, o gosto pelo real na ficção, e a literatura dos anos 2000 mostre uma ruptura de fronteiras entre o real e o ficcional, de modo que muitas obras espelham e – por que não? – recriam o cotidiano com tamanha fidelidade que a trama se assemelha a uma figuração da realidade, Luís Augusto Fischer vê na prosa literária brasileira uma tradição de realismo, iniciada no século XIX e com ecos no presente. O crítico declara:

Realismo, esta a questão. Parece que aqui está uma das boas chaves gerais para ler a literatura brasileira, muito especialmente a narrativa: um gosto acentuado pela fotografia do real tal como ele se apresenta, uma vontade de contar a história verdadeira ou, mais ainda, de revelar a verdade que está escondida em alguma parte. Sérgio Buarque (ele é o pai de Chico Buarque de Holanda, sim) diagnosticou um jeito de ser dos portugueses e, de quebra, forneceu uma ótima pista para entender a narrativa entre nós (FISCHER, 2007, p. 15-16).

Karl Erik vai além: analisa os diversos tipos de realismo presentes na prosa literária brasileira desde o século XIX, passando por Machado de Assis, até chegar ao realismo da prosa contemporânea, inclusive se valendo de uma consulta ao mercado editorial e à mídia para compreender o processo.

O que mais interessa à mídia de hoje é a “vida real”. Notícias em tempo real, reportagens diretas, câmera oculta a serviço do furo jornalístico ou do mero entretenimento, televisão interativa, *reality shows*, entrevistas, programas de auditório e todas as formas imagináveis de situação em que o corpo-presente funcione como eixo. Na literatura, a situação não é muito diferente nem melhor; o que mais se vende são biografias e reportagens históricas, confissões, diários, cartas, relatos de viagem, memórias, revelações de *paparazzi*, autobiografias e, claro, autoajuda (SCHØLLHAMMER, 2009, p. 56).

Beatriz Resende utiliza como chave o conceito de *presentificação*, que encerra em si dois outros conceitos antes apresentados: o de pós-utopia, de desilusão ou, ainda, de resistência à ilusão modernista de um futuro utópico; o de realismo, dado que, se a intenção é agir diretamente sobre o presente, tal perspectiva é a mais eficaz, mas, se fala de um presente acidental, como um “encontro falho”, nos dizeres de Karl Erik, disso derivaria – notemos que vários conceitos convergem no de *presentificação* – o retorno do trágico e a tematização da violência na literatura brasileira contemporânea.

A primeira questão dominante que quero apontar é a *presentificação*, a manifestação explícita, sob formas diversas de um presente dominante no momento de descrença nas utopias que remetiam ao futuro, tão ao gosto modernista, e de certo sentido intangível de distância em relação ao passado (RESENDE, 2008, p. 26-27; grifo da autora).

Essa desilusão se manifesta na literatura brasileira contemporânea desde a escolha do tema até a caracterização dos personagens, os quais, além de fadados ao fracasso, ao drama irredimível, não apresentam a agudeza psicológica dos personagens tipicamente machadianos. São sujeitos sofridos, acintosamente violentados pelo destino e esquecidos pelo mundo. Luiz Ruffato, em suas obras *Eles eram muitos cavalos* e *Inferno Provisório*, se dedica a fotografar essas realidades e montar um mosaico irregular – principalmente em *Eles eram muitos cavalos* –, em que as histórias, apesar de não se disporem linearmente, criam a lógica interna do “romance-mosaico”, na definição do próprio autor para a sua forma, fornecendo um panorama global de São Paulo – local onde as tramas se situam –, que poderia ser, muito bem, extensível a qualquer outra metrópole.

Em *O mundo inimigo*, Ruffato retrata o cotidiano de famílias esquecidas, invisíveis, de Cataguases, Minas Gerais. Em “O barco”, somos apresentados a Zulmira, mulher casada, mãe e estoica, responsável pelo lar, e que, como de costume nos textos do autor, é mais forte emocionalmente que o homem. O fragmento que destacamos revela o desequilíbrio e a infelicidade que a falta de perspectiva gera em Marlindo, marido de Zulmira, na ocasião de um pedido da filha Hélia, que não podia ser atendido por ele, pois se encontrava em precária situação financeira:

Um dia, chegou encachaçado em casa. Aniversário da Hélia, a filha. Ela perguntou pelo presente. Presente? Tem presente nenhum. E foi destampar as panelas para ver a janta. A menina desatou no bué. Ele, alto, enjerizou. Partiu para cima dela, corrião na mão. Um bafafá. A Zulmira entreveio, Vai bater na menina não, cachaceiro senvergonho! O Luzimar, um bostinha assim, também tomou as dores da irmã, berrando. Percebeu, ali, que alguma coisa estava errada. E era com ele. Subiu o beco, bufando. Pensou em se jogar debaixo das rodas do cata-níquel. Ou do trem. Andou, andou, andou (RUFFATO, 2005, p. 44-45).

O invisível ganhou lugar na literatura: o realismo chega aos confins do mundo, invade os lares marginalizados e põe o foco naqueles que não aparecem na história. É lícito dizer que os escritores contemporâneos estão reescrevendo a história do ponto de vista do oprimido, mostrando o lado oculto, a “sujeira” que se tenta apagar. Escritores como Luiz Ruffato e Ferréz, oriundos de uma camada social mais baixa – Luiz Ruffato viveu uma infância pobre em Cataguases, como já mencionado, morou na rodoviária de São Paulo por um tempo, e Ferréz faz questão de manter as raízes, continua morando em uma comunidade no Capão Redondo –, mostram as “veias abertas” da exclusão, o sofrimento e o dia a dia de personagens que, até pouco tempo, se encontravam engavetados. Conforme a abertura deste seção do trabalho, as novas mídias também exercem grande influência nesse processo, principalmente aquelas ditas “alternativas”, que aspiram a mostrar o lado recôndito, outra visão dos fatos. A literatura brasileira contemporânea não é exatamente militante, partidária, como a de 1970, tampouco apresenta um inimigo explícito, mas anseia por contemplar o que historiadores convencionais não consideram: a história do excluído.

2 CONCEPÇÕES DE PÓS-MODERNIDADE

Neste capítulo, serão apresentadas duas concepções de pós-modernidade: a de Jean-François Lyotard e a de Stuart Hall. A primeira abordagem se afigura filosófica, de cunho epistemológico: o autor parte do “conhecimento” como objeto de estudo e apresenta a sua mudança de estatuto na dita era “pós-moderna”. A segunda é de natureza sociológica: o objeto do autor são as identidades, os diferentes “sujeitos” – do Iluminismo, sociológico e pós-moderno. O panorama que ambos apresentam, contudo, é do nosso interesse, dado que nos ajudará a compreender a dinâmica do tempo presente e suas implicações.

2.1 Jean-François Lyotard

Em 1979, Jean-François Lyotard lança seu livro *Le condition postmoderne*, um “escrito de circunstância”, nas palavras do próprio autor, na introdução, visto que veio à luz por uma encomenda que lhe foi feita pelo Conselho das Universidades do Governo do Quebec, Canadá, como um relatório acerca do “conhecimento provisório”. Estruturado em 14 capítulos, o campo de estudo é “o saber nas sociedades informatizadas” (LYOTARD, 2011, p. 3). Para tanto, o autor parte do conceito de *legitimação* como problema, utilizando o método dos *jogos de linguagem*, e segue um percurso que vai do saber narrativo ou pré-científico ao saber pós-moderno, passando pela sua *deslegitimação* e chegando à legitimação pela *paralogia*, concebida como alternativa para a instabilidade da ciência nos tempos pós-modernos.

Lyotard defende que o saber sofre uma mudança de estatuto assim que as sociedades entram na era pós-industrial, e a cultura, na era “pós-moderna” – equivalência dada pela ascensão da informática, que altera não apenas a condição social, mas também a de circulação da cultura e a de troca de informações, pela compressão das fronteiras do espaço-tempo –, no final dos anos de 1950, sendo afetado tanto na “pesquisa” quanto na “transmissão de conhecimentos”: com a ascensão da informática – e da cibernética –, inicia-se um processo de exteriorização dos saberes em relação ao sujeito que sabe, mensurados por *bits*, traduzidos em montantes de informações e operacionalizáveis, acessados por meio dos bancos de dados. O

“valor de uso” dos saberes – anteriores a essa época – é substituído pelo “valor de troca”, de comercialização.

Cabe uma rápida elucidação: diz-se que um saber tem “valor de uso” quando serve simples e puramente ao conhecimento, sem nenhum outro fim, ou, em outros termos, quando visa ao Espírito, e não ao mercado, ao enriquecimento e ao poder; quando serve a estes últimos fins, sendo por eles afetado em sua natureza, adquire “valor de troca”, convertendo-se em venal e consumível. Ainda que o ensaio tenha como mote o “conhecimento”, o autor não se preocupa em traçar um quadro epistemológico ou em mapear a sua história, mas sim em problematizar a sua *legitimação* em seus diferentes momentos e gradações. Por legitimação, pode-se entender:

[...] um processo pelo qual o legislador é autorizado a promulgar esta lei como norma. Considere-se um enunciado científico; ele está submetido à regra: um enunciado deve apresentar determinado conjunto de condições para ser reconhecido como científico. Aqui a legitimação é o processo pelo qual um “legislador” ao tratar do discurso científico é autorizado a prescrever as condições estabelecidas (em geral, condições de consistência interna e de verificação experimental) para que um enunciado faça parte deste discurso e possa ser levado em consideração pela comunidade científica (LYOTARD, 2011, p. 13).

Ora, em todas as relações há regras e há também linguagem. Lyotard afirma que os vínculos sociais observáveis são feitos de lances de linguagem. Os lances compõem um jogo, algo maior e mais abrangente, com suas regras próprias, que devem ser claras para os jogadores, implícita ou explicitamente, para prosseguimento do processo agonístico. A ausência de regras torna inviável a existência do jogo. Wittgenstein, segundo Glock (1998, p. 225), entende os jogos de linguagem como um tabuleiro de xadrez: as peças não têm o significado em si mesmas, mas na relação que travam umas com as outras. Dependendo da posição que ocupam no tabuleiro, podem proporcionar certas jogadas ou lances, inteligíveis ou não, dentro do regulamento estabelecido.

Uma proposição constitui um lance ou uma operação no jogo de linguagem; seria destituída de significado na ausência do sistema de que faz parte. Seu sentido é o papel que desempenha na atividade linguística em curso. Assim como no caso dos jogos, os lances possíveis dependem da situação (posição no tabuleiro) e, para cada lance, certas reações serão inteligíveis, ao passo que outras serão rejeitadas (GLOCK, 1998, p. 226).

A ideia de Wittgenstein supõe que a linguagem seja um sistema que torna possível a associação e as relações a partir de seus usos. Sua proposta é pragmática, buscando atingir os efeitos da comunicação, o sucesso ou o fracasso na interação linguística entre os falantes – a aceitação ou a impugnação de lances –, e não a gramática, que rege a correção do uso das palavras. Sendo a linguagem um mecanismo social criador de vínculos, subordinada aos falantes e às concepções de mundo que estes possuem – de alcance relativo, portanto, e não absoluto –, seus usos são pautados pelos tipos de vínculos que eles estabelecem com a sociedade e as instituições que nela estão inseridas. Munido dessas noções, Lyotard imerge na tentativa de deslindar, primeiramente, as concepções de organização da sociedade moderna.

Postula, assim, que duas concepções clivadas de sociedade, resumidamente, se fazem presentes no contexto da sociedade moderna: de um lado, Talcott Parsons pensava a sociedade como um todo funcional, orgânico, sistêmico, sem conflitos e autorregulável; de outro lado, o pensamento marxista, que a concebia dividida em duas partes antagônicas, segundo o princípio da luta de classes. A primeira delas entendia a sociedade como uma totalidade, em busca do “*welfare state* temperado”, isto é, certo equilíbrio em detrimento das particularidades. Para Parsons, verdadeiramente importante era a estabilização dos sistemas: para que uma sociedade seja funcional, os problemas devem ser sempre referidos ao estado do sistema total, e não aos seus átomos. Oposta à tecnocracia de Parsons, os marxistas, por seu turno, desconsideram a hipótese do “sistema” harmônico, reconhecendo as lutas de classes. Os instrumentos de representação do povo na luta contra as desigualdades do capitalismo – ou os “princípios de contestação –, como os sindicatos, por exemplo, são antagônicos à visão funcionalista da sociedade, pois servem para criar um ruído nessa “máquina”, uma descontinuidade. A contribuição dualista do marxismo, ainda segundo Lyotard, teria sido fundamental para as minorias, contribuindo para estilhaçar ainda mais essa divisão na era dita pós-moderna. Transcrevemos aqui a conclusão do autor acerca da importância do saber e da crítica – ainda que, segundo ele, não sejam mais válidas para a sociedade atual – a partir das duas propostas acima:

Não se pode concluir que o papel principal do saber é o de ser um elemento indispensável do funcionamento da sociedade e agir em consequência para com ela a não ser que se conclua que esta é uma grande máquina.

Inversamente, não se pode contar com sua função crítica e sonhar em orientar-lhe o desenvolvimento e a difusão neste sentido, a não ser que se tenha concluído que ela não perfaz um todo integrado e que continua a ser perturbada por um princípio de

contestação. A alternativa parece clara – homogeneidade ou dualidade intrínsecas do social, funcionalismo ou criticismo do saber – mas a decisão parece ser difícil de tomar (LYOTARD, 2011, p. 23-24).

A proposta dualista de solução não mais caberia na era pós-moderna. O problema se complexifica nessa época, pela multiplicação de possibilidades – incluindo-se aí o desdobramento dos jogos de linguagem –, e os enfoques apresentados como alternativa devem passar por uma minuciosa revisão. As regulagens, antes confiadas a administradores, passam a ser confiadas a autômatos, e o acesso à informação caberá aos *experts*. Segundo o autor, a classe dirigente passará a ser a dos “decisores”, ou seja, “dirigentes de empresas, altos funcionários, dirigentes de grandes órgãos profissionais, sindicais, políticos, confessionais” (LYOTARD, 2011, p. 27).

A automatização da administração desumaniza a sociedade, cada indivíduo passando a ser responsável pelo seu próprio destino e pela sua “finalidade da vida” (LYOTARD, 2011, p. 28). No entanto, ainda que tenha sido deixado à sorte do seu destino, o homem está incluído em redes de comunicação, partilhando em texturas de relações sociais, arriscando lances de linguagem que podem tentar desestabilizar o sistema. As informações veiculadas são trocadas, em larga escala, pelos homens que compõem a sociedade; a informatização, à medida que contribui para o sistema, contribui igualmente para a sua desestruturação, por democratizar os dados. Lyotard pondera que há necessidade de se avançar de uma teoria da comunicação para a teoria dos jogos de linguagem, que inclua a *agonística*, para que se compreendam as relações sociais do tempo pós-moderno.

Esta “atomização” do social em flexíveis redes de jogos de linguagem pode parecer bem afastada de uma realidade moderna que se representa antes bloqueada pela artrose burocrática. Invocar-se-á pelo menos o peso das instituições que impõem limites aos jogos de linguagem, e assim restringem a inventividade dos parceiros em matéria de lances. Isto não nos parece constituir uma dificuldade particular (LYOTARD, 2011, p. 31).

Na era pós-moderna, desse modo, as regras dos jogos de linguagem das instituições – com a burocracia cristalizada e voltada para atender ao seu discurso – são postas em xeque. Há limites opostos à inventividade de lances de linguagem, mas nunca são estabelecidos, ainda que formalmente, e vêm sendo desafiados. É possível que ocorram momentos de

descontração em ambientes mais austeros, ou disposições artísticas em ambientes formais, desde que as balizas das instituições sejam transpostas.

Passadas as oposições entre os vínculos sociais na era moderna e na pós-moderna, o autor passa para a análise pragmática dos saberes narrativo e científico. Interessa-nos antes assinalar que, na perspectiva dele, saber e conhecimento são diferentes, sendo aquele mais abrangente e não necessariamente científico. O saber envolve habilidades como “fazer”, “viver”, “escutar” e outras mais, excedendo a aplicação de um critério único de verdade. Permite, assim, *performances* qualitativamente boas a respeito de vários objetos discursivos, coincidindo com a formação de competências. Ainda assim, Lyotard se refere ao “conhecimento científico” como “saber”. Apesar dessa inconsistência terminológica, usaremos a palavra “saber” no sentido em que a definimos aqui, na suposição de fidelidade ao pensamento do autor.

A ciência é feita de enunciados denotativos, ou seja, descritivos, e arroga a si o título de “saber desenvolvido”, em oposição ao saber narrativo ou tradicional; a oposição seria análoga aos conceitos de civilização e barbárie. O desenvolvimento das sociedades é atribuído à ciência e aos seus avanços, excluindo-se, frequentemente, o saber tradicional ou narrativo. A condição das ciências é que os objetos referidos sejam recursivamente atingíveis – para fins observáveis – e pertencentes à linguagem considerada como concernente aos *experts* (em outras palavras: que façam parte do repertório do seu jogo de linguagem).

O saber tradicional, portanto, é preminentemente narrativo, tendo o relato como sua forma por excelência. As histórias populares narram formações (*Bildungen*) de sucesso ou de fracasso, que legitimam instituições e oferecem modelos a serem ou não seguidos para a convivialidade. Também a forma narrativa permite uma abundância de jogos de linguagem em uma perspectiva conjuntiva, o que a diferencia radicalmente da primazia denotativa do jogo estabelecido pelas regras da ciência.

Como exemplo de pragmática da transmissão do relato, Lyotard elege a tribo sul-americana dos Cashinahua. O que legitima ou autoriza um integrante para contar uma história é o fato de um dia ele ter sido ouvinte dela. Todo narratário se torna um potencial narrador na cultura desse povo. Para eles, o que importa não é o texto integral, a memória perfeita, exata e regrada na narração, mas a *performance* narrativa, que varia entre os narradores, que envolve “saber-ouvir”, “saber-dizer” e “saber-fazer”.

Existe assim uma incomensurabilidade entre a pragmática narrativa popular, que é por si legitimante, e este jogo de linguagem conhecido do Ocidente que é a questão da legitimação ou, antes, a legitimidade como referente do jogo interrogativo. Os relatos, já o vimos, determinam os critérios de competência e / ou ilustram a sua aplicação. Eles definem assim o que se tem o direito de dizer e de fazer na cultura, como também são parte deste, encontram-se desta forma legitimados (LYOTARD, 2011, p. 41).

Os Cashinahua constroem os relatos em coletividade, pois, entre eles, a comunidade tem vital importância formativa para o indivíduo, que se sente fruto da sociedade e totalmente integrado a ela. Situação, portanto, bem diferente da que caracteriza o homem pós-moderno, conforme vimos, sozinho, com interesses individuais, condicionados pelo capitalismo avançado e pela incitação à competitividade no âmbito social, com vistas à otimização das *performances* e melhoria do sistema, e desse modo, conquanto em contato social direto com seus semelhantes, deles separado no seu isolamento. Ao contrário, no caso do grupo humano do exemplo de Lyotard, o vínculo social não está apenas na significação do relato, mas na sua recitação e atualização: o relato é vivo e se renova no presente, e assim, ainda que pertençam a um tempo passado, a referência deles é sempre contemporânea, pois a coletividade cashinahua não se obriga a lembrar-se do seu passado. Eis, assim, a “função letal do saber narrativo” (LYOTARD, 2011, p.41).

O saber científico se constitui de uma pragmática bastante distinta daquela do saber narrativo ou tradicional. Considera-se referente não aquilo que pode ser narrado, mas o que pode fornecer material para debate, primeiramente dialético: pode-se provar que a realidade é como se diz quando se pode pensar que a realidade é como se diz. Ou seja: posso provar A, porque é permitido pensar que A é assim. É um jogo de linguagem, por conseguinte, bastante rígido e cerrado. E posteriormente deve-se certificar de que esse referente não apresenta uma pluralidade de provas controversas, pois, do contrário, o referencial não é válido.

O saber científico exige o isolamento de um jogo de linguagem, o denotativo; e a exclusão de outros. O critério de aceitabilidade de um enunciado é o seu valor de verdade. Encontram-se com certeza outras classes de enunciados, como a interrogação (“Como explicar que...?”) e a prescrição (“Seja uma série enumerável de elementos...”); eles são apenas suportes na argumentação dialética; esta deve terminar em um enunciado denotativo. Assim, é-se um erudito (neste sentido) se se pode proferir um enunciado verdadeiro a respeito de um referente; e cientista se se pode proferir enunciados verificáveis ou falsificáveis a respeito de referentes acessíveis aos *experts* (LYOTARD, 2011, p. 46).

O jogo denotativo é o predominante no saber científico – ainda que haja outros progressos, que engendram as dúvidas necessárias para a busca do conhecimento –, pois o seu fim último é produzir enunciados consensuais. Entendam-se “enunciados falsificáveis” como “enunciados refutáveis”, considerando que o debate está no cerne da ciência. Não necessariamente haverá a verdade, mas o consenso entre os *experts* – aqueles que partilham de um mesmo jogo científico de linguagem. Esse saber não é imediato e partilhado, como era o narrativo, mas uma “componente indireta”, pois dá lugar a profissões e a instituições movidas por participantes qualificados. A validade dos enunciados está diretamente associada à verificação deles por meio de argumento e prova.

Como os jogos de linguagem da ciência e da narrativa são diferentes, é válido assinalar que o primeiro não poderia se incumbir do segundo, e vice-versa, e assim o que se afigura como honroso ou de qualidade para um não será igualmente para o outro. Não será possível tentar unificar os jogos de linguagem e, tampouco, eleger um deles para o exercício judicativo do outro, dadas as suas idiossincrasias.

Com a ciência moderna [...] desvia-se da busca metafísica de uma prova primeira ou de uma autoridade transcendente, reconhece-se que as condições do verdadeiro, isto é, as regras do jogo da ciência [...] não podem ser estabelecidas de outro modo a não ser no seio de um debate científico, e que não existe outra prova de que as regras sejam boas, senão o fato delas formarem o consenso dos *experts* (LYOTARD, 2011, p. 54).

A ciência, contudo, precisou recorrer à narrativa a fim de legitimar seus conhecimentos e obter a credibilidade e o assentimento do público. A busca científica se transforma em epopeia, cujo herói é o povo, e a legitimação se dá pela via do seu consenso. Esse povo quer mais do que conhecer: quer a verdade (enunciados descritivos) e a justiça (enunciados prescritivos). Com isso, surgirão os relatos de legitimação do saber, que são, nos termos do autor, o emancipatório e o especulativo.

O relato especulativo visa ao conhecimento; é filosófico e crê no Espírito, não sendo, pois, utilitarista, além de ser desvinculado do Estado, bem como metafísico, no sentido de situar-se além do indivíduo: é a Vida. Essa modalidade é metanarrativa, uma vez que não relata particularidades, eventos, porém algo mais amplo e panorâmico. O sujeito do relato filosófico não é o povo, nem os cientistas, mas um metassujeito, uma espécie de saber dos saberes, antipositivista – o metassaber –, e não específico. Pode-se chamar de projeto de

integração a essa ideia, que almejava também unir os saberes dispersos nas ciências particulares, sendo a *Enciclopédia* de Hegel a sua corporificação. Concebe-se, segundo essa perspectiva hegeliana, o Sistema como algo magno, acima das instituições e dos homens, e mesmo as outras ciências, para encontrar a sua legitimação, devem passar por esse relato, que se julga constituir o suprassumo da verdade.

Segundo Lyotard, o dispositivo especulativo comete um equívoco a respeito do saber. Hegel confessa-se cético em relação ao saber positivo, pois só se poderia considerar saber aquele com base especulativa. A ciência positiva e o povo seriam as formas brutas do metassujeito especulativo: “[...] em sua imediaticidade, o discurso denotativo que versa sobre um referente (um organismo vivo, uma propriedade química, um fenômeno físico, etc.) não sabe na verdade o que ele acredita saber” (LYOTARD, 2011, p.70). De acordo com o idealismo, que discorre sobre o Espírito, versar sobre referentes físicos não caracterizaria, imediatamente – ou, mais especificamente, sem a mediação do discurso especulativo –, um saber propriamente dito. Isso impediria a ciência de, por si, encontrar sua legitimação. Nietzsche (apud LYOTARD, 2011, p. 71) assinala uma manifestação niilista, quando a exigência positivista partiria da aceitação da linguagem das ciências naturais como verdade e, ao mesmo tempo, obrigaria esta linguagem a explicitar suas pressuposições formais e axiomáticas. Engendra-se o processo da deslegitimação:

Tem-se aí um processo de deslegitimação cujo motor é a exigência de legitimação. A crise do saber científico não provém de uma proliferação fortuita das ciências, que seria ela mesma o efeito do progresso das técnicas e da expansão do capitalismo. Ela procede de uma erosão interna do princípio de legitimação do saber. Esta erosão opera no jogo especulativo, e é ela que, ao afrouxar a trama enciclopédica na qual cada ciência devia encontrar seu lugar, deixa-as se emanciparem (LYOTARD, 2011, p. 71).

O relato de emancipação, por sua vez, era de cunho político. O conhecimento contribuiria para a emancipação de um povo, dentro dos limites da justiça (jogo prescritivo de linguagem). A sua validade estaria no sujeito prático, distinto do sujeito metafísico do relato anterior, responsável por desenvolver e por atualizar as possibilidades do conhecimento. Seu fim seria libertar o sujeito prático de tudo aquilo que o impedir de se governar sozinho, das opressões e do cerceamento. O cientista somente deveria, neste caso, prestar um serviço ao Estado se ele fosse justo. O conhecimento crítico é o alvo desse relato: o cientista deveria servir à população diretamente. Diferentemente do relato anterior, o positivismo está presente

nos enunciados prescritivos, a fim de circunscrever o executável. O saber deixa de ser sujeito e passa, com essa nova proposta, a servir ao indivíduo.

Esse modo de legitimação pela autonomia da vontade privilegia, como se vê, um jogo de linguagem bem diverso, o que Kant chamava de imperativo e os contemporâneos chamam de prescritivo. O importante não é, ou não é apenas, legitimar os enunciados denotativos, dependentes do verdadeiro, como: *A terra gira em torno do sol*, mas enunciados prescritivos, dependentes do justo, como *É preciso destruir Cartago*, ou: *É preciso fixar o salário mínimo em x francos*. Nesta perspectiva, o saber positivo não tem outro papel senão o de informar o sujeito prático da realidade na qual a execução da prescrição deve se inscrever. Ele lhe permite circunscrever o executável, o que se pode fazer (LYOTARD, 2011, p. 64; grifos do autor).

Outra erosão ocorre no dispositivo de emancipação: sua particularidade é fundamentar a legitimidade da ciência alicerçada na base da autossuficiência dos interlocutores engajados ética, social e politicamente. A fragilidade dessa proposta reside não apenas nos jogos de linguagem, como também na ausência de conexões entre as propostas de verdade e justiça. O enunciado que visa à busca da verdade é descritivo, enquanto o que visa à justiça é prescritivo, com tendências remodeladoras e práticas. Entendendo que verdade e justiça não caminham obrigatoriamente juntas, a falência dessa proposta se dá logo no primeiro plano, de antemão. Assim, nem toda verdade seria justa, nem todo ato de justiça seria verdadeiro:

Considere-se uma porta fechada. Entre *A porta está fechada* e *Abra a porta* não existe consequência no sentido da lógica proposicional. Os dois enunciados referem-se a dois conjuntos de regras autônomas, que determinam pertinências diferentes e, por conseguinte, competências diferentes. Aqui, o resultado desta divisão da razão em cognitiva ou teórica, de um lado, e prática, do outro, tem por efeito atacar a legitimidade do discurso da ciência, não diretamente, mas indiretamente, revelando que ele é um jogo de linguagem dotado de regras próprias (cujas condições *a priori* do conhecimento são em Kant um primeiro esboço), porém sem nenhuma vocação para regulamentar o jogo prático (nem estético, aliás). Ele é assim posto em paridade com os outros (LYOTARD, 2011, p.72; grifos do autor).

A deslegitimação adviria dessa falência dos tradicionais dispositivos de legitimação, constituindo-se num forte sintoma da pós-modernidade. Explica-se: a ciência não pode legitimar-se, pois o seu discurso é particular e ela opera o seu próprio jogo, escapando-lhe outros. Estilhaça-se a crença na unificação ou na *Enciclopédia* hegeliana, que seria o fio condutor de todo conhecimento produzido e esparso. Desacredita-se no sistema-sujeito ou no

Espírito, multiplicam-se os jogos de linguagem, instaura-se a Babel da metalíngua universal, pois parece impossível encontrar um ponto comum. As pesquisas tornam-se fragmentadas, e a pretensão de domínio amplo das áreas parece ter ruído. Será necessário reinventar as formas de legitimação, dar-lhes outras roupagens e novas aspirações para encarar a ruptura promovida pela pós-modernidade, que pôs em xeque, inclusive, o conceito de verdade.

Dada a bancarrota dos grandes relatos de legitimação, Lyotard passa à legitimação pelo “desempenho”. O uso das linguagens na ciência pede uma axiomática – isto é, um conjunto de regras formais que não podem ser demonstradas – para a sua aceitação pelos *experts*. Essas regras não são necessariamente lógicas, mas sim consensuais, incluídas em uma língua maior, a língua materna. Tal axiomática – e também o formalismo – não segue necessariamente as regras clássicas da ciência, pois a legitimação da pesquisa se dará pela *performance*, que é fornida de leis que seguem outras lógicas:

A esta nova disposição corresponde evidentemente um deslocamento maior da ideia da razão. O princípio de uma metalíngua universal é substituído pelo da pluralidade de sistemas formais e axiomáticos capazes de argumentar enunciados denotativos [...]. O que passava por paradoxo e mesmo por paralogismo no saber da ciência clássica e moderna pode encontrar em alguns desses sistemas uma força de convicção nova e obter o assentimento da comunidade dos experts (LYOTARD, 2011, p. 79-80).

A administração da prova passa a ser um problema para a aceitação de novos enunciados como testemunhos ou provas materiais. Como fazer uma constatação se os sentidos são enganosos? Uma solução encontrada foram as técnicas. Elas imitam órgãos humanos na recepção de estímulos exteriores, na condição de próteses destituídas de emoção. Além disso, servem para otimizar as *performances*: aumento dos *outputs* ou informações obtidas e diminuição dos *inputs* ou energia despendida ao longo do processo. A pertinência, assim, para os jogos não será mais a verdade (especulativa) ou a justiça (prescritiva), mas sim a eficiência ou o jogo técnico (eficiência / ineficiência): um lance é bem sucedido e eficaz quando faz despende menos energia e resulta em mais informações.

Cria-se uma imbricação decisiva para se entender a relação entre ciência, técnica e capitalismo: os jogos de linguagem se tornam jogos de abastados. A ciência passará a ser apanágio dos ricos, das grandes máquinas de gerar dinheiro: não há ciência sem dinheiro, tampouco dinheiro sem ciência, pois a técnica é onerosa. Riqueza, eficiência e verdade serão variáveis de uma equação traçada pelo novo dispositivo de legitimação. O capitalismo investe

em “pesquisa aplicada” nas empresas, diretamente, onde a possibilidade de retorno se dá de modo imediato sob o imperativo da recomercialização e do desempenho; investe também em “pesquisa fundamental” nas universidades, com o fim de obter lucro indireto por meio das inovações tecnológicas. A administração da prova passa a ser controlada por um jogo de linguagem que não visa à verdade, mas sim à melhoria da relação de desempenho (*input / output*) promovida pelo jogo técnico:

É mais o desejo de enriquecimento que o de saber que impõe de início aos técnicos o imperativo da melhoria das *performances* e de realização dos produtos. A conjunção “orgânica” da técnica com o lucro precede a sua junção com a ciência. As técnicas não assumem a importância no saber contemporâneo senão pela mediação do espírito de desempenho generalizado. Mesmo hoje, a subordinação do progresso do saber ao investimento tecnológico não é imediata (LYOTARD, 2011, p. 82; grifo do autor).

Há de se fazer uma ressalva: esse jogo pode fomentar uma disputa insalubre e deletéria, caso se torne um jogo canibal de forças. O impositivo operacional ou a coerção da liberdade de expressão devida à inadequação a determinados jogos de linguagem são riscos para a democracia e para a liberdade, e a instauração do terror por meio da coação pode implicar a destruição do vínculo social e da convivência.

Embora o jogo técnico não se legitime pela verdade, Lyotard (2011, p. 83) afirma que o aumento do controle na administração da prova e a melhoria do desempenho (relação *input* e *output*) podem aumentar as possibilidades de se chegar ao caminho da verdade e da justiça – mesmo que esse não seja a razão de sua existência –, se não houver o terrorismo. Mesmo sem terrorismo, a nova legitimação cria periferias, pois os centros de pesquisa que não pleiteiam a potencialização das *performances* ficam privados de fomento. Isso deixa clara a nova lógica científica e os novos rumos que as sociedades trilham:

Os setores de pesquisa que não podem pleitear sua contribuição, mesmo indireta, à otimização das *performances* do sistema, são abandonados pelos fluxos de créditos e fadados à obsolescência. O critério do bom desempenho é explicitamente invocado pelas administrações para justificar a recusa de apoiar este ou aquele centro de pesquisas (LYOTARD, 2011, p. 85; grifo do autor).

Essa lógica do desempenho na pesquisa também se dará no ensino. Os estudantes não são mais os idealistas, tampouco se formam em ideais, mas em competências que terão uma finalidade prática. A universidade contribui para manter a coesão interna do sistema social ao oferecer jogadores capazes de assegurar seu papel junto aos postos pragmáticos de que necessitam as instituições. O discurso emancipatório é abandonado, e presta-se um serviço a um “sistema” que é exterior aos homens. Funcionaliza-se a universidade, de modo que ela crie um exército de profissionais formados para o mercado.

A universidade, frente a esse novo paradigma, “começa ou deveria começar a desempenhar um novo papel no quadro da melhoria das *performances* [...], o da reciclagem permanente” (LYOTARD, 2011, p. 90; grifo do autor). Entende-se por isso a oferta de cursos *à la carte* para adultos já atuantes ou ainda desejosos de inserção no mercado, visando à melhoria das suas competência e à viabilização da sua promoção. Nota-se que a universidade segue perdendo poder e espaço para os poderes constituídos – o *valor de uso* do saber perde lugar para o seu *valor de troca* –, tendendo a se subordinar a eles, pelas relações econômicas e pela necessidade do dinheiro para o desenvolvimento de tecnologias imprescindíveis à ciência, conforme antes assinalamos. Essa ciência deve, direta ou indiretamente, servir ao sistema, fornecendo-lhe meios para melhorar as *performances* ou a relação *input / output*. Essa é uma das consequências do capitalismo avançado.

De qualquer modo, o princípio do desempenho, mesmo se não permite decidir claramente em todos os casos sobre a política a seguir, tem por consequência global a subordinação das instituições de ensino superior aos poderes constituídos. A partir do momento em que o saber não tem mais seu fim em si mesmo como realização da ideia ou como emancipação dos homens, sua transmissão escapa à responsabilidade exclusiva dos mestres e dos estudantes. [...] As “autonomias” reconhecidas às universidades são de pouco peso perto do fato evidente de que os conselhos de professores quase não participam da decisão sobre o orçamento que chega à sua instituição; eles têm apenas o poder de repartir o montante que lhes é concedido, e ainda assim somente no final do seu percurso (LYOTARD, 2011, p. 91).

O poder da técnica se imiscui de tal modo na sociedade que Lyotard chega a ter uma visão quase apocalíptica do professor e do ensino. Ele compara o professor à memória computacional e afirma que os conhecimentos podem ser traduzidos em linguagem informática (*bits*). A didática, na sua percepção, poderia ser confiada às máquinas e a terminais inteligentes disponibilizados aos estudantes. Isso tornaria o professor prescindível e cambiável pela máquina. Para minimizar o apocalipse, afirma que “[a] pedagogia não sofrerá

necessariamente com isto, pois será preciso apesar de tudo ensinar alguma coisa aos estudantes” (LYOTARD, 2011, p. 92).

Essa “coisa” a que ele se refere seria exatamente o ensino do uso e da operacionalidade dos terminais inteligentes. Talvez ainda não se tenha chegado a esse momento preconizado pelo autor. Em 2014, há bancos de dados democráticos e colaborativos, como é o caso do *Wikipedia*. Eles servem para armazenar informações postadas por usuários diversos, contudo – ou justamente por isso – pouca credibilidade se confere ao que é veiculado por tais bancos. Ainda há a necessidade de profissionais, professores ou pesquisadores, ligados às mais diversas áreas de ensino, a fim de servirem como filtro ou contraponto crítico ao conteúdo desse tipo de *site*. Desse modo, é possível que haja dados de grande veracidade contidos no *Wikipedia*, entretanto uma apreciação criteriosa é necessária da parte daquele que consulta fontes alimentadas por não especialistas.

A vantagem da técnica está na exigência do aumento da complexidade dos jogos de linguagem. A extrema urgência daquele que sabe é característica de um ensino que se dá por meio de jogos de informação incompleta, pré-informáticos, em que a vantagem está naquele que sabe e que pode obter informações suplementares. Segundo Lyotard, na era pós-moderna os jogos são caracterizados pela informação completa, acessível aos *experts* por intermédio dos bancos de dados. Com esse adendo epistemológico, muda-se o paradigma do conhecimento, e novos lances pautados na imaginação e na interdisciplinaridade se tornam bem-vindos, a fim de conectar os dados. A diferença básica entre a proposta de Hegel e a proposta pós-moderna é que aquela ansiava por tornar os saberes unidos pela especulação, com a finalidade meramente intelectual, enquanto esta visa a acoplar dados autônomos, a fim de otimizar a eficiência das *performances*, prescindindo-se assim de metarrelatos. Valorizam-se a velocidade, a criatividade e o trabalho em equipe nas pesquisas; divide-se a didática em dois aspectos: “reprodução ‘simples’” (LYOTARD, 2011, p. 95), voltada para reproduzir competências profissionais, para atender ao sistema social e colaborar para manter sua coesão interna; e “reprodução ‘ampliada’” (LYOTARD, 2011, p. 95), voltada para a promoção e formação de espíritos criativos, destinados à competição mundial. Estes serão responsáveis pelos novos lances agenciados pela exigência imaginativa pós-moderna.

[...] a ideia da interdisciplinaridade pertence propriamente à época da deslegitimação e ao seu empirismo apressado. A relação com o saber não é a da realização da vida do espírito ou da emancipação da humanidade; é dos utilizadores de um instrumental conceitual e material complexo e dos beneficiários de suas *performances*. Eles não dispõem de uma metalinguagem nem de um metarrelato para formular-lhe a

finalidade e o bom uso. Mas têm o *brain storming* para reforçar-lhe as *performances* (LYOTARD, 2011, p. 94; grifos do autor).

O modelo da otimização das *performances* tem como preconditione um sistema firmemente estável, calculável e neguentrópico, o que se torna possível somente se se puder sempre calcular com precisão a relação *input / output*. Entretanto, não se pode aferir essa hipótese em todas as áreas da ciência: existem campos que trabalham com a entropia, com a instabilidade do sistema, como a área quântica. Nesse caso, não há uma lógica exata e previsível; portanto, a legitimação se dá por meio da pesquisa como instabilidade ou paralogia, um caminho para a crise do determinismo que rege a legitimação por desempenho. É que, como se sabe, para Lyotard, a legitimação pelo desempenho se baseia em uma lógica operacional neguentrópica; assim, ela só pode existir se se puder determinar o sistema (o que ele chama de “determinismo”). Com sistemas instáveis – dada a crise do determinismo ou da estabilidade –, a pesquisa se dá pela “paralogia”.

O perfeito controle do sistema é uma utopia: ao mesmo tempo que tornaria previsível o jogo que a natureza joga, a energia despendida para tanto seria inimaginável, e faria cair o desempenho que se esperava aumentar. Não interessa controlar o sistema e sua instabilidade, mas entender o jogo de linguagem que ele joga. O consenso não é mais o horizonte – para a sua existência, deve-se pressupor a neguentropia –, mas sim a diferença como paralogia; a ciência não produz o conhecido, mas o desconhecido.

Excluído o recurso aos grandes relatos, à dialética do Espírito e à emancipação da humanidade, o pequeno relato passa a ser usado pela invenção imaginativa. O cientista conta histórias e deve verificá-las. Cabe aqui diferenciar “inovação” de “paralogia”, para se compreender melhor essa nova etapa: a primeira é caracterizada como um lance que visa à melhoria de um sistema, um lance calculado; a segunda, como um lance de valor imediato, desconhecido, podendo converter-se em inovação, mas não necessariamente.

A paralogia, conforme já se disse, recusa a ideia de sistema. Lyotard afirma que a noção de sistema estável não tem base científica. Somente é possível alcançá-la caso se reduza a complexidade e se desconsiderem as individualidades. O sistema, assim, sufocaria e oprimiria as diferenças em prol da unidade e da otimização do desempenho. Conforme já dito, isso contribuiria para diluir o vínculo social, esmagando os demais jogos de linguagem, apenas para melhorar a condição de um sistema inexistente.

Não se considera o cientista cujo “lance” foi negligenciado ou reprimido, por vezes por decênios, porque ele desestabilizava muito violentamente posições adquiridas não somente na hierarquia universitária e científica, mas também na pragmática. Quanto mais um “lance” é forte, mais fácil é recusar-lhe o consenso mínimo, justamente porque ele muda as regras do jogo sobre as quais havia consenso (LYOTARD, 2011, p. 115).

Reconhecer a multiplicidade é o caminho pós-moderno. O consenso poderá ser alcançado se for local e deveras específico, pois as particularidades são a pauta. Os jogos de linguagem se multiplicam no espaço-tempo, criando as condições para a deflagração das minorias, tópico que destacaremos na seção dedicada à apresentação da concepção de pós-modernidade formulada por Stuart Hall. Quanto a Lyotard, a diretriz que propõe é a da democratização do acesso à informação e aos bancos de dados. Com a consciência que se vem alcançando acerca das particularidades, as palavras “democracia”, “diferença” e “compreensão” – não mais “anulação” – formam uma equação diagnóstica do que se poderá esperar nas correntes da Sociologia e na Literatura atuais.

2.2 Stuart Hall

A identidade cultural na pós-modernidade é um livro composto por seis capítulos, ao longo dos quais o autor pretende discutir as concepções de identidade, o sujeito moderno, a possibilidade ou não de uma identidade nacional, a força da globalização para a compressão espaço-tempo, o contraponto entre o local e o global e, por fim, fenômenos como *hibridismo*, *diáspora* e *fundamentalismo*. Stuart Hall é adepto da perspectiva – ou simpático a ela – de que as identidades modernas passam por um descentramento na chamada era pós-moderna, constatação, aliás, semelhante à de Lyotard, que, como vimos, afirma estarem as disciplinas passando por um processo de fragmentação e deslegitimação, correlativo ao relevo atribuído ao “particular”, investido de destaque ante a impossibilidade de união das partes e da estabilidade simplificadora. Afirma Hall:

Um tipo diferente de mudança estrutural está transformando as sociedades modernas no final do século XX. Isso está fragmentando as paisagens culturais de classe,

gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade, que, no passado, nos tinham fornecido sólidas localizações como indivíduos. Estas transformações estão também mudando nossas identidades pessoais, abalando a ideia que temos de nós próprios como sujeitos integrados. Esta perda de um “sentido de si” estável é chamada, algumas vezes, de deslocamento ou descentração do sujeito (HALL, 2011, p. 9).

A proposta do livro não é encerrar o tema ou definir um caminho único e conclusivo, mas sim discutir as diversas concepções de identidade, segundo o autor, ainda muito controversas nas ciências sociais contemporâneas. As tendências, segundo ele, ainda seriam demasiadamente novas, e assim precisariam passar por exames críticos antes de um diagnóstico mais preciso – se é que isso é possível.

Quanto à questão da identidade, propõem-se três concepções, que teriam vigorado ao longo da história moderna, adentrando a pós-moderna, a saber: o sujeito do Iluminismo, o sujeito sociológico e o sujeito pós-moderno.

O sujeito dito “do Iluminismo” é baseado na concepção de indivíduo totalmente centrado, com uma essência fixa e imutável do nascimento à morte. Trata-se, pois, de uma perspectiva individualista e unificadora, confiante na razão e nas faculdades racionais do sujeito, que é tido como plenamente consciente de si e de suas ações. Não se consideram as contribuições externas – sociedade, convívio com os pares, etc. – como fatores decisivos na formação do indivíduo, nem as suas experiências no decorrer da vida, tampouco a deficiência da linguagem para comunicar ou a incapacidade da consciência em abarcar o todo com lucidez. As peculiaridades seriam estáticas: “O centro essencial do eu era a identidade de uma pessoa.” (HALL, 2011, p. 11), afirma o autor a propósito do que chama “sujeito do Iluminismo”.

O sujeito sociológico, por sua vez, foi fruto da concepção interacionista, pois esta categoria de sujeito interage com o mundo e, a partir dessas tensões, sua identidade vai se construindo. Analogamente ao sujeito do Iluminismo, o sociológico também possuía um “núcleo interior”, que, contudo, se forma na relação com indivíduos importantes para ele, responsáveis pela mediação entre ele e o mundo, os valores, os símbolos, a cultura. A identidade, assim, serviria a duas demandas: opera a internalização dos significados e dos valores culturais e o alinhamento das subjetividades aos lugares objetivos que cada indivíduo ocupa. Desse modo, o sujeito é “suturado” – assentado e costurado – à estrutura social, que tende à estabilidade, assim suscitando a previsibilidade dos rumos tanto dos indivíduos quanto das ordens culturais.

Ora, tal concepção é relacionável à ideia de “sistema”, exposta no capítulo sobre Jean-François Lyotard. Em poucas palavras: o sistema internaliza a noção de ordem, de funcionamento equilibrado; a sociedade consistiria em um sistema que, ainda que descarrilhasse, seria posto nos trilhos da estabilidade por medidas tomadas em prol de um todo, de um conjunto maior:

[...] os interacionistas simbólicos são as figuras-chave na sociologia que elaboraram esta concepção “interativa” da identidade e do eu. De acordo com essa visão, que se tornou a concepção sociológica clássica da questão, a identidade é formada na “interação” entre o eu e a sociedade. O sujeito [sociológico] ainda tem um núcleo ou essência interior que é o “eu real”, mas este é formado e modificado num diálogo contínuo com os mundos culturais “exteriores” e as identidades que esses mundos oferecem (HALL, 2011, p. 11-12).

Essa estabilidade, contudo – do mesmo modo que aconteceu com o “sistema” proposto por pensadores modernos –, está falindo e há sinais de colapso ou de crise de identidade devido ao abalo de posições cristalizadas e tidas como verdadeiras. A moderna conformidade subjetiva com os anseios e necessidades da cultura está ruindo, como consequência de mudanças estruturais e institucionais. O processo de identificação, isto é, o processo de construção de nossas identidades culturais, tornou-se dúbio e transitório, devido à multiplicação das categorias e com a ruptura das fronteiras rígidas, ao separar territórios que a modernidade concebeu como comunicáveis.

O resultado disso é o sujeito pós-moderno, concebido como aquele que não possui identidade consolidada, tampouco uma essência ou núcleo permanente, mas, no dizer de Hall, um sujeito cuja identidade se torna uma “celebração móvel” (HALL, 2011, p. 13), de alta instabilidade, caótica para os parâmetros utilizados outrora. O sujeito pós-moderno é, por conseguinte, uma “metamorfose ambulante”, que reinventa sua identidade na mesma intensidade com que se desloca no oceano do cultural e social.

Coincidente com a noção de paralogia, de lógica entrópica, que vem a abalar as estruturas do sistema pensado como estável – noção proposta por Lyotard, como vimos –, o sujeito pós-moderno é concebido como contraditório em suas identidades. Ele é a síntese transitória e volátil da aporia identitária que, em uma espécie de luta corporal, reflete o conflito das diversas identificações nele contidas.

A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. Ao invés disso, à medida em que os sistemas de significação e de representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente (HALL, 2011, p. 13).

Hall falará em descontinuidades para definir a pós-modernidade. A continuidade é característica da tradição, com a qual o novo período vem romper. A era pós-moderna não é aquela que preserva, mas a que descentra, a que multiplica o que havia de aparentemente sólido, fornecendo, em troca, uma pluralidade de caminhos. A própria “identidade mestra” (HALL, 2011, p. 21), que é a de classe social, não faz parte do roteiro como uma linha única; a ela agregam-se outras, como a identidade política, a de gênero, a de cor e assim por diante. A globalização tem um papel essencial nisso. As mudanças se intensificam e atingem não apenas um local específico, mas o globo inteiro: as relações são interconectadas, e a tentativa de padronização global cria lugares de resistência e de diferença; a diferença, por seu turno, passa a ser possível e praticada, bem como os horizontes alargados, graças ao contato mais frequente com o outro e com a sua cultura.

Os primórdios da noção de indivíduo datam da era moderna. Importante é esclarecer que o indivíduo, enquanto sujeito humano, existe desde sempre, embora sua conceituação só se tenha efetivado a partir de René Descartes – que dualizou o indivíduo em matéria e substância racional ou pensante –, quando sua célebre noção de *cogito* é formulado. Antes disso, a individualidade não se alçara ao *status* de conceito, pois o indivíduo como que se diluía numa ordem comunitária transmitida pela tradição. Portanto, acreditava-se que tal ordem não era mutável ou transponível; o indivíduo não poderia transcender seus elos comunitários e emancipar-se. A classificação de uma pessoa pertencia a uma escala maior, ao encadeamento do ser, sendo isso “a ordem secular e divina das coisas” (HALL, 2011, p. 25), que predominava sobre qualquer manifestação subjetiva. Ora, a modernidade rompe com isso:

Muitos movimentos importantes no pensamento e na cultura ocidentais contribuíram para a emergência dessa nova concepção: a Reforma e o Protestantismo, que libertaram a consciência individual das instituições religiosas da Igreja e a expuseram diretamente aos olhos de Deus; o Humanismo Renascentista, que colocou o Homem no centro do universo; as revoluções científicas que conferiram ao Homem a faculdade e as capacidades para inquirir, investigar e decifrar os mistérios da Natureza; o Iluminismo, centrado na imagem do homem racional, científico, libertado do dogma e da intolerância, e diante do qual se estendia a totalidade da história humana, para ser compreendida e dominada (HALL, 2011, p. 25-26).

A derrocada do regime feudal e o colapso da ordem medieval se afiguraram essenciais para que uma concepção autônoma de indivíduo fosse engendrada. O protestantismo, por exemplo, aboliu a intermediação da Igreja entre o homem e Deus, tornando o indivíduo liberto da instituição religiosa para fins de salvação. As categorias coletivas passam a ser fruto do indivíduo, não mais seu soberano. Quando o homem pôde ousar suas explicações, o mundo passou por uma mudança substancial: o homem passa a ser o centro das perspectivas, visto que a ele cabe a razão.

Na modernidade, assim, com o advento do capitalismo, as relações e a sociedade se complexificam. Com isso, o indivíduo passa a ser visto não apenas como unidade isolada de sentido, mas como um átomo social que compõe um todo mais amplo – definido e localizado nas estruturas da nova sociedade – e, dialeticamente, pelo qual também é construído. O estudo interacionista das relações sociais ganha fôlego e, a partir de então, o indivíduo não é mais visto em si, mas como pertencente a um grupo, determinando-o e sendo determinado por ele, em uma legítima troca. Dessa época, data a Sociologia.

O sujeito sociológico é internalizado nas estruturas externas e seu interior sofre também uma externalização, pois o modo subjetivo pelo qual age no mundo social ou reage a ele é considerado relevante e, nessa época, se transforma em objeto de estudo de uma nova ciência: a Psicologia. Diferente do sujeito do Iluminismo, com uma essência bem definida e circunscrita em uma redoma que a protegia – para além das instituições e do exterior –, o sujeito sociológico, ainda que possua uma essência, se torna flexível às instituições e ao contato social, que o moldam de modo que possa eles adequar-se à grande estrutura sistêmica – lembremo-nos de Parsons, mencionado no capítulo dedicado a Jean-François Lyotard. A noção de unificação subjetiva da época do Iluminismo desaparece no indivíduo e reaparece no sistema, que é o congregador e o equalizador das diferenças, ainda que, como vimos, esmagando-as, sufocando-as e simplificando-as para igualá-las.

[...] os interacionistas simbólicos adotaram uma visão radicalmente interativa desse processo (teoria da socialização). A integração do indivíduo na sociedade tinha sido uma preocupação de longa data da sociologia. Teóricos como Goffman estavam profundamente atentos ao modo como o “eu” é apresentado em diferentes situações sociais, e como os conflitos entre estes diferentes papéis sociais são negociados. Em um nível mais macrossociológico, Parsons estudou o “ajuste” ou complementaridade entre “o eu” e o sistema social (HALL, 2011, p. 32).

Essa aparente integração do sujeito sociológico ao sistema, forjada por sufocamento, começa a dar sinais de fraqueza, ainda na própria modernidade, através do seu inverso: o indivíduo não enquadrado, fora da situação-padrão, o sujeito alienado, ganha relevo e corpo no meio da multidão. A deflagração desse indivíduo que caminha na contramão do sistema – que é também uma metáfora para o centramento – expressa a ruína dessa concepção e abre as portas para se pensar um novo sujeito na periferia das instituições e das estruturas erigidas pela modernidade, para se debater a possibilidade de novas identidades plurais em convivência em um mesmo espaço-tempo.

O descentramento do sujeito moderno é enumerado em cinco fases – ou “cinco grandes avanços” (2011, p. 34) – por Stuart Hall. Na primeira delas, está a redescoberta e a releitura dos escritos de Karl Marx, já no século XX, especificamente nos anos de 1960. A sua afirmativa, em outras palavras, de que os homens apenas fazem a história perante as condições que lhe são postas, quebra com a noção de autoria tão cara aos românticos e ao sujeito do Iluminismo. Na mesma época, precisamente em 1968, Roland Barthes, em “A morte do autor”, texto inscrito em *O rumor da língua*, originalmente publicado em 1984, afirma que o autor é uma construção da modernidade e está inserido, portanto, em um contexto bastante específico:

O *autor* é uma personagem moderna, produzida sem dúvida por nossa sociedade na medida em que, ao sair da Idade Média, com o empirismo inglês, o racionalismo francês e a fé pessoal da Reforma, ela descobriu o prestígio do indivíduo ou, como se diz mais nobremente, da pessoa humana. Então é lógico que, em matéria de literatura, seja o positivismo, resumo e ponto de chegada da ideologia capitalista, tenha concedido maior importância à “pessoa” do autor (BARTHES, 2004, p. 58; grifo do autor).

No texto, Barthes propõe que o autor está morto, não apenas como instância criadora, mas também como instância de significação da sua obra. Ele insere a noção de “escriptor” (2004, p. 61). Não há originalidade no que se escreve, há releituras e reescritas do que já está posto – princípio que apresenta analogias com o modo por que Karl Marx viu as relações entre o indivíduo e a história –, cabendo ao “escriptor” a enunciação. Ele é uma figura que nasce no instante da escrita e se apaga com o seu fim. Barthes confere o papel interpretativo ao leitor, ou seja, em outras palavras, ele descentra a escritura, do mesmo modo que o sujeito é descentrado: não há mais um único caminho, mas todos são possíveis dentro do contexto em

que se é posto. O homem, enfim, não pode criar significados, mas pode ler, pode ser uma encruzilhada em que as diversas possibilidades se encontram, sem que ele seja criador de nenhuma.

Assim se desvenda o ser total da escritura: um texto é feito de escrituras múltiplas, oriundas de várias culturas e que entram umas com as outras em diálogo, em paródia, em contestação; mas há um lugar onde essa multiplicidade se reúne, e esse lugar não é o autor, como se disse até o presente, é o leitor: o leitor é o espaço mesmo onde se inserem, sem que nenhuma se perca, todas as citações de que é feita uma escritura; a unidade do texto não está em sua origem, mas no seu destino, mas esse destino não pode ser pessoal: o leitor é um homem sem história, sem biografia, sem psicologia; ele apenas é esse *alguém* que mantém reunidos em um mesmo campo todos os traços de que é construído o escrito (BARTHES, 2004, p. 64; grifo do autor).

Marx descentra, assim, duas premissas da filosofia moderna: a essencialista, ou seja, a de que havia uma universal essência de homem, e a identidade singular dessa essência que haveria em cada homem. Ele rompe com a noção de indivíduo centrado, idealizada pelo cartesianismo, e insere a perspectiva histórica como força-maior e não subordinada ao homem e aos seus anseios. Tem-se um conflito interessante entre a “explicação histórica” e a “agência humana” (HALL, 2011, p.36).

O segundo descentramento é a descoberta freudiana do inconsciente, teoria imbuída de espírito contrário ao do pensamento cartesiano: enquanto este defende a consciência e a razão como soberanas, Freud propõe que a subjetividade é formada não de modo consciente, mas sim como fruto de processos inconscientes, dos quais decorre uma identidade imaginária e sempre mutante. A formação da identidade, assim, processo subjetivo complexo e que demanda tempo, resultaria de negociações inconscientes do sujeito feitas com o seu exterior; processo não acabado, não inato, e que se deflagra desde o nascimento da pessoa. Desse modo, não há uma unidade; a identidade está sempre sendo processada ou construída e, na mesma velocidade, sendo posta à prova. Obviamente questiona-se Freud – e os pensadores psicanalíticos – pela falta de provas empíricas da existência do inconsciente, que apenas pode ser suposto e postulado. Ainda assim, sua influência e seus impactos sobre o pensamento moderno são consideráveis.

Os sentimentos contraditórios e não resolvidos que acompanham essa difícil entrada (o sentimento dividido entre amor e ódio pelo pai, o conflito entre o desejo de

agradar e o impulso para rejeitar a mãe, a divisão do eu entre suas partes “boa” e “má”, a negação da sua parte masculina ou feminina, e assim por diante), que são aspectos-chave da “formação do inconsciente do sujeito” e que deixam o sujeito “dividido”, permanecem com a pessoa por toda a vida. Entretanto, embora o sujeito esteja sempre partido ou dividido, ele vivencia sua própria identidade como se ela estivesse reunida e “resolvida”, ou unificada, como resultado da fantasia de si mesmo como uma “pessoa” unificada que ele formou na fase do espelho. Essa, de acordo com esse tipo de pensamento psicanalítico, é a origem contraditória da identidade (HALL, 2011, p. 38)

O terceiro descentramento viria de Ferdinand de Saussure. A partir de uma proposta estruturalista, com o sentido adjacente ao de Marx e de Barthes – não há autor nos sentidos produzidos, pois eles seriam frutos de uma língua coletiva, com regras claras, símbolos possíveis e culturalmente inserida –, afirma que a língua é social, enquanto sistema. O indivíduo é aquele que a utiliza dentro dos limites impostos por ela.

O próprio significado de uma palavra, do mesmo modo que as famigeradas identidades, não é estático, e se dá na correspondência com as demais palavras e com os objetos referidos ou não. Os significados dos signos da língua advêm de “relações de similaridade e diferença que as palavras têm com as outras palavras no interior do código da língua” (HALL, 2011, p. 41-42), compondo, portanto, identidades ou identificações flutuantes e transitivas. Equacionam-se, assim, identidade, inconsciente e língua, pois o inconsciente depende das relações simbólicas oferecidas pelo idioma, pela prática linguística a que é exposto. É lícito justificar que essa aproximação é possível dada uma correspondência ou similitude temática que atravessa as áreas da história ou sociologia (Marx), da psicanálise (Freud) e da linguística (Saussure), que é a possibilidade ou não de uma identidade, ou a viabilidade ou não de o indivíduo, enquanto agência autônoma, produzir significados sob a tutela de uma possível autoria.

O significado é inerentemente instável: ele procura o fechamento (a identidade), mas ele é constantemente perturbado (pela diferença). Ele está constantemente escapulindo de nós. Existem sempre significados suplementares sobre os quais não temos qualquer controle, que surgirão e subverterão nossas tentativas para criar mundos fixos e estáveis (HALL, 2011, p. 41-42)

O quarto descentramento, ou fator primordial para o descentramento, que culminará no sujeito pós-moderno, vem de Foucault, que, ao estudar as coletividades, destacou o poder disciplinar como decisivo para o tolhimento das individualidades, em uma hipótese radical, ou

para a vigilância delas, em uma hipótese moderada. Fato é que o indivíduo, para se enquadrar em grandes grupos, deve seguir normas que policiam a sua disciplina e visam a criar um corpo domesticado. O corpo e sua disciplina são os alvos desse poder. Exemplos dele podem ser encontrados em instituições de educação disciplinar, como presídios, escolas, clínicas e outras que educam para condutas esperadas no convívio social.

O objetivo do “poder disciplinar” consiste em manter “as vidas, as atividades, o trabalho, as infelicidades e os prazeres do indivíduo”, assim como a sua saúde física e moral, suas práticas sexuais e sua vida familiar, sob estrito controle e disciplina, com base no poder dos regimes administrativos, do conhecimento especializado dos profissionais e no conhecimento fornecido pelas “disciplinas” das Ciências Sociais (HALL, 2011, p. 42-43).

Por fim, os descentramentos apontados culminam no movimento feminista, que pode ser estendido para os movimentos sociais e civis minoritários, de identidades até então não agrupadas ou reconhecidas como coletividade. Esses movimentos não se encontram enquadrados na política ocidental, tampouco são contemplados pela política oriental; transcendem nacionalidades e fragmentam as paisagens culturais até então conhecidas. Apela para as identidades, independentemente de idiomas ou de fronteiras geográficas que os separem ou cerceiem, e também atacam instituições supostamente cristalizadas, como a família, por exemplo, no caso do movimento *gay*. Tais grupos buscam também sua representatividade e militam em prol do reconhecimento dos seus direitos e das diferenças ou peculiaridades existentes, sabendo-se que, no século XXI, esses direitos têm sido alcançados com acirradas batalhas. É o caso, por exemplo, das cotas para negros no serviço público e em universidades, do casamento de pessoas do mesmo sexo, do lugar da mulher no ambiente profissional e social.

O feminismo faz parte daquele grupo de “novos movimentos sociais”, que emergiram durante os anos sessenta (o grande marco da modernidade tardia), juntamente com as revoltas estudantis, os movimentos juvenis contraculturais e antibelicistas, as lutas pelos direitos civis, os movimentos revolucionários do “Terceiro Mundo”, os movimentos pela paz e tudo aquilo que está associado com “1968” (HALL, 2011, p. 44).

Dentre essas identidades, uma outra se faz presente também no sujeito descentrado: a identidade nacional. O lugar de onde o sujeito fala é uma peculiaridade: sua nacionalidade não é apenas um rótulo, mas um elemento produtor de sentidos e mediador das interpretações e da leitura do mundo por ele empreendidas. As representações da identidade nacional, ainda que, para Hall, não sejam inatas, mas sim criadas ou imaginadas, ocasionam efeitos culturais significativos.

Ser brasileiro implicaria reconhecer uma condição periférica que se poderia traduzir em um entrelugar. Partilhamos de certas tecnologias, mas ainda não chegamos ao nível de produtores delas – em outras palavras, não há ainda indícios de autonomia; o Brasil é, ainda, dependente de outros países – Silvano Santiago fala do “neocolonialismo” –, um país de terceiro mundo, e isso marca relativamente o discurso e a postura daqueles que se prontificam a se expressar.

O neocolonialismo, a nova máscara que aterroriza os países do Terceiro Mundo em pleno século XX, é o estabelecimento gradual num outro país de valores rejeitados pela metrópole, é a exportação de objetos fora de moda na sociedade neocolonialista, transformada hoje no centro da sociedade de consumo. Hoje, quando a palavra de ordem é dada pelos tecnocratas, o desequilíbrio é científico, pré-fabricado; a inferioridade é controlada pelas mãos que manipulam a generosidade e o poder, o poder e o preconceito (SANTIAGO, 2000, p. 15).

A noção de cultura nacional passa por um processo narrativo que inclui algumas gradações e etapas para se construir. Existe uma “narrativa da nação” (HALL, 2011, p. 52), um conjunto de histórias representativas de experiências comuns, partilhadas por aqueles que fazem parte de um mesmo *locus*. Elas servem de elo entre o passado e o presente, entre pessoas de tempos diversos, e as conecta por um fio nacional, provocando o sentimento de pertença.

Como membros de tal “comunidade imaginada”, nos vemos, no olho da nossa mente, como compartilhando dessa narrativa. Ela dá significado e importância à nossa monótona existência, conectando nossas vidas cotidianas a um destino nacional que preexiste a nós e continua existindo após a nossa morte (HALL, 2011, p. 52).

Igualmente, há uma tônica nas origens, derivando-se delas a “continuidade”, a “tradição” e a “intemporalidade” (HALL, 2011, p. 53). Segundo Hall, existiria um espírito nacional – ou o espírito de um povo de determinada nação –, passível de descoberta pela tradição, responsável por adjetivos caros aos nacionalistas e a famas que, mesmo parecendo sepultadas, não o são, mas sim estão latentes e adormecidas. Essas características seriam perenes, imutáveis ao longo do tempo, e contínuas. Exemplo disso seria o espírito guerreiro inglês, que ressurge na época da Guerra das Malvinas, quando se acreditava que a Inglaterra havia perdido suas características de nação marcial.

Há também a “invenção da tradição” (HALL, 2011, p. 54), que fabricaria legados ou costumes ditos “antigos”. Existem costumes datados de épocas remotas criados na verdade em épocas mais próximas, mas que carregam um ar típico de tradição, como o uso da pompa que ronda a monarquia inglesa. Esses símbolos podem ser, ainda, adaptados para um uso específico e não autóctone, como é o caso do chá, costume comum também na Inglaterra, contudo de origem oriental. Tais símbolos são objeto de apropriações em busca de uma “identidade absoluta”:

De fato, a ideia de uma identidade absoluta, reclusa em si, não poderia ser mais do que um sonho impossível, pois, às vezes, até mesmo o que parece ser mais tipicamente *nacional* remete para além das fronteiras. O famoso “chá das cinco”, por exemplo, tido como verdadeira instituição britânica, tem como ingrediente principal uma erva tradicionalmente cultivada na Índia, China e Japão. Mas, se os mesmos hábitos e práticas sociais mais associados ao nacional podem apresentar marcas de um encontro com outras culturas, com outros lugares, então torna-se relevante pensar que sentido têm estes lugares, e quais as implicações das próprias designações que damos a eles (JOBIM, 2013, p.113; grifo do autor).

Hall, ainda a respeito da criação da narrativa de cunho nacional, chama a atenção para a existência do mito fundacional. Uma de suas características é fazer se perder em um passado remoto a origem de um povo e de uma nação. É um meio de manipular ou de fabricar uma noção de comunidade e de triunfos, sendo que estes, em geral desastres, por meio da fabulação se convertem em vitórias. Esses sucessos podem servir de alento para povos que, no presente, são vítimas de fracassos, constituindo-se, assim, em meio de controle de ânimos e de assunção de um certo brio, ainda que prepósteros, ou então em proposta para se tentar um salto rumo a uma nova empreitada; um olhar para trás, enfim, que motivaria uma transcendência da infame situação presente, rumo a um virtual esplendor futuro.

As culturas nacionais são tentadas, algumas vezes, a se voltar para o passado, a recuar defensivamente para aquele “tempo perdido”, quando a nação era “grande”; são tentadas a restaurar identidades passadas. Este constitui o elemento regressivo, anacrônico, da história da cultura nacional. Mas frequentemente esse mesmo retorno ao passado oculta uma luta para mobilizar as “pessoas” para que purifiquem suas fileiras, para que expulsem os “outros” que ameaçam sua identidade e para que se preparem para uma nova marcha para a frente (HALL, 2011, p. 56-57)

A noção que subjaz à identidade nacional é a de “unificação”. Em outras palavras, uma nação é um lugar em que existe a diferença, todavia busca-se enaltecer uma forjada semelhança, a de um passado comum imaginado que uniria os indivíduos herdeiros daqueles que fizeram a nação. Essa busca de elementos interseccionais abafa as diferenças em uma panela de pressão fervilhante, gerando tensões e dissidências. Em alguns casos, a situação chega ao extremo, como nos enclaves étnicos – locais enquadrados nacionalmente que apresentam maioria populacional estrangeira ou marginalizada em relação à identidade nacional que o circunda –, ou dá origem a movimentos para o reconhecimento de minorias e a políticas de multiculturalismo. No Brasil, o caso mais típico é o dos índios, frutos de uma cultura diametralmente divergente da preponderante nos tempos globais, suprimida por um processo violento. Não é possível esquecer também o caso do negro, sequestrado em sua terra natal para ser escravo no Brasil, e proibido de exercer sua religiosidade em território de dominação lusitana, de origem católica, tendo assim que criar meios para resistir à força unificadora da conversão, o que resultou, como sabemos, num sincretismo religioso muito característico da formação sociocultural brasileira. A unidade nacional, desse modo, consiste, simplificadamente, em uma convergência entre *herança, memória e espírito de comunidade*, que cria periferias ou segregações de grupos não ajustados ou prestigiados.

Em vez de pensar as culturas nacionais como unificadas, deveríamos pensá-las como constituindo um *dispositivo discursivo* que representa a diferença como unidade ou identidade. Elas são atravessadas por profundas divisões e diferenças internas, sendo “unificadas” apenas através do exercício de diferentes formas de poder cultural. Entretanto – como nas fantasias do eu “inteiro” de que fala a psicanálise lacaniana – as identidades nacionais continuam a ser representadas como *unificadas* (HALL, 2011, p. 62; grifos do autor).

Há algo, definitivamente, deslocando as identidades nacionais no fim do século XX. Hall apresenta como chave a noção de globalização, sobre a qual discorreremos a seguir. Para

tanto, julgamos necessário, dada a importância do tema, um capítulo à parte, que se dedique a esclarecer o tópico e a apresentar algumas de suas implicações no cenário pós-moderno.

3 A GLOBALIZAÇÃO

Para Anthony Giddens, a globalização é um fenômeno que intensifica e multiplica as relações sociais existentes, por elevá-las à condição mundial. Por meio da globalização, o mundo tornou-se um conjunto de “redes interativas” (ABDALA JÚNIOR, 2002, p. 10), com diversos nós que se comunicam livremente, influenciando e sendo influenciados nas muitas relações travadas.

A globalização pode assim ser definida como a intensificação das relações sociais em escala mundial, que ligam localidades distantes de tal maneira que acontecimentos locais são modelados por eventos ocorrendo a muitas milhas de distância e vice-versa. Este é um processo dialético porque tais acontecimentos locais podem se deslocar numa direção anversa às relações muito distanciadas que os modelam. A *transformação local* é tanto uma parte da globalização quanto a extensão lateral das conexões sociais através do tempo e do espaço (GIDDENS, 1991, p. 76; grifos do autor).

Um fato interessante sobre a questão da desproporcionalidade das distâncias é que há pessoas que desconhecem seus vizinhos e o seu local, contudo travam laços virtuais com indivíduos que se encontram a milhares de quilômetros, em outro país, no seu próprio continente ou em regiões ultramarinas. Esses laços extrapolam as distâncias e podem ganhar feições de cumplicidade. A *internet* oferece grande contribuição nesse tocante.

Essas “redes interativas” contribuíram, segundo Benjamin Abdala Júnior, para romper com padrões cristalizados, ao viabilizar hibridismos ou mesclas jamais vistas, dado o potencial democrático do veículo em questão. Ele ainda observa os avanços no campo do cinema e da mídia televisiva, mostrando como o cinema norte-americano vem ensaiando uma abertura para o mundo, incluindo atores de diversas partes do globo para encenar personagens que antes não seriam sequer cogitáveis. A hegemonia branca de outrora cede lugar à pluralidade.

Esse fato não é dominante, mas indica uma tendência que rompe assim com estereótipos culturais construídos por essa indústria, onde o Bem tinha, de preferência, caracterização anglo-saxônica, com atores que desempenhavam os papéis relevantes no desenvolvimento da trama, fosse ela histórica, política, social,

ética, etc. No reino do Mal estavam os outros, ou os bastardos que se mesclavam com eles (ABDALA JÚNIOR, 2002, p. 9).

Obviamente essa estratégia não é gratuita: inserir um diálogo com outras culturas, representá-las ou ter representantes delas em uma indústria do porte da de Hollywood aumenta a abrangência ou o raio de ação publicitária do filme. De certa maneira, cria-se uma dependência cultural em relação à indústria cinematográfica em questão, que, hegemonicamente, consegue abranger a diversidade cultural para obter o retorno não apenas financeiro.

A contraparte equânime desse fluxo cultural de grandes indústrias para indústrias menores não se dá: a indústria cinematográfica norte-americana exporta seus produtos com mais intensidade do que importa produtos de outros países. O cinema brasileiro não viaja para os Estados Unidos na mesma frequência com que o cinema deles invade o nosso país. As indústrias cinematográficas de menor porte tendem a ser engolidas pelas maiores. Essa assimetria é necessária ao capitalismo.

As redes interativas, contudo, diminuem essa assimetria em parte, pelo seu potencial abrangente e por prescindirem de uma regulação ou de uma figura centralizadora, mediadora. As próprias redes são a mediação para um debate aberto e sem intervenções. Isso permite uma “mesclagem” ou “mestiçagem”, que se dá não apenas pela biologia – ciência que originou o último termo para fins raciais e étnicos –, mas também, e massivamente, pela informação divulgada por meio de redes, o que proporciona instigantes trocas culturais e põe em xeque a ideia ou presunção de “pureza” cultural, soterrando ideologias totalitárias.

Hoje os paradigmas explicativos vêm da teoria da informação, e suas vinculações tecnológicas – uma área hegemônica, tal como ocorreu com a biologia na segunda metade do século XIX. O capitalismo, que tem em sua perspectiva o conhecimento tecnológico como estratégia para a automatização de processos produtivos (barateamento do produto pela diminuição da mão-de-obra) e colocação de mercadoria em escala planetária, acaba por tornar dominante esse modo de pensar a realidade associado às práxis que desenvolve agora nas redes planetárias. Analogamente a essa forma de domínio através das redes, a mesclagem cultural pode ser explicada pela natureza geradora dessas articulações: as informações se mesclam, gerando fluxos, da mesma maneira que acontece com os campos da economia, sociologia, política, etc. (ABDALA JÚNIOR, 2002, p. 22).

A globalização, assim, vem contribuindo para o deslocamento das identidades culturais nacionais, concebidas anteriormente como unificadas. Trata-se de processos que atravessam, que transcendem as fronteiras nacionais e promovem a interconexão em proporção global, unindo comunidades em uma nova organização do espaço e do tempo. David Harvey fala de “compressão do tempo-espaço” (2001, p. 257) – a sensação de encurtamento da distância e do tempo para se executar um procedimento – do ponto de vista da mercadoria, da troca e do fluxo de informações, como aspecto da globalização, que, embora não pareça claro, influencia nas identidades individuais, de grupo e nacionais, uma vez que se abrem possibilidades de contato com outras culturas e ideais.

A aceleração do tempo de giro na produção envolve acelerações paralelas na troca e no consumo. Sistemas aperfeiçoados de comunicação e de fluxo de informações, associados com racionalizações nas técnicas de distribuição (empacotamento, controle de estoque, containerização, retorno do mercado etc.), possibilitam a circulação de mercadorias no mercado a uma velocidade maior. Os bancos eletrônicos e o dinheiro de plástico foram algumas das inovações que aumentaram a rapidez e o fluxo de dinheiro inverso. Serviços e mercados financeiros (auxiliados pelo comércio computadorizado) também foram acelerados, de modo a fazer, como diz o ditado, “vinte e quatro horas ser um tempo bem longo” nos mercados globais de ações (HARVEY, 2001, p. 257–258).

Como a identidade está ligada diretamente à representação ou às representações feitas ou dadas, naturalmente a compressão do tempo-espaço influencia no modo como as coisas são representadas e, assim, atinge diretamente o âmago das identidades. O tempo ordenado, como era representado em momentos históricos anteriores, inclusive na perspectiva do romance tradicional – uma das formas de representação –, em que o narrador era o conhecedor de toda a história e primava pela sua estruturação organizada e pelo seu encadeamento lógico, ainda que isso fosse produto de artificialismos, é substituído pela apresentação caótica, fragmentada e alheia à perspectiva; suprime-se assim uma consciência central que pusesse ordem ao caos, como se observa, por exemplo, em romances como *Eles eram muitos cavalos*, de Luiz Ruffato, sintomáticos da mudança nos modos de ver e de representar próprios do homem do século XXI.

Stuart Hall defende que as identidades nacionais estão em declínio, em decorrência da ascensão do processo de homogeneização cultural, conforme assinalamos na seção anterior; contudo, esse fenômeno engendra dois outros: o fortalecimento de identidades particulares, que emergem em resistência à globalização; as novas identidades, não mais nacionais, mas

híbridas, que ganham espaço nesse novo cenário que se configura a partir de trocas culturais mais aceleradas.

Os *fluxos culturais*, entre as nações, e o consumismo global criam possibilidades de “identidades partilhadas” – como “consumidores” para os mesmos bens, “clientes” para os mesmos serviços, “públicos” para as mesmas mensagens e imagens – entre pessoas que estão bastante distantes umas das outras no espaço e no tempo. À medida em que as culturas nacionais tornam-se mais expostas a influências externas, é difícil conservar as identidades culturais intactas ou impedir que elas se tornem enfraquecidas através do bombardeamento e da infiltração cultural (HALL, 2011, p. 74; grifos do autor).

O consumo e o consumismo em proporção coletiva obrigam, para fins de lucratividade, as grandes corporações transnacionais a buscarem um padrão para atenderem ao máximo a clientela, bem como para estenderem o seu alcance a mais países. Hall cita o exemplo das calças *jeans*, que são produzidas no Oriente para lojas ocidentais, sendo consumidas em ambas as partes, e também divulgadas em escala global. Essas calças são utilizadas desde ocasiões como trabalho até festas, sendo, portanto, um produto amplamente comercializado e aceito socialmente.

As pessoas que moram em aldeias pequenas, aparentemente remotas, países pobres, do “Terceiro Mundo”, podem receber, na privacidade de suas casas, as mensagens e imagens das culturas ricas, consumistas, do Ocidente, fornecidas através de aparelhos de TV ou de rádios portáteis, que as prendem à “aldeia global” das novas redes de comunicação. *Jeans* e abrigos – o “uniforme” do jovem na cultura juvenil ocidental – são tão onipresentes no sudeste da Ásia quanto na Europa ou nos Estados Unidos, não só devido ao crescimento da mercantilização em escala mundial da imagem do jovem consumidor, mas porque, com frequência, esses itens estão sendo realmente produzidos em Taiwan ou em Hong Kong ou na Coreia do Sul, para as lojas finas de Nova York, Los Angeles, Londres ou Roma (HALL, 2011, p. 74-75).

Desse modo, é possível pensar em um desalojamento das identidades em função de tempo e de espaço predeterminados. Stuart Hall utilizará a expressão “supermercado cultural” (2011, p. 75) para designar o comércio e o consumismo homogêneos em escala global, que tentam solapar as diferenças culturais demarcadoras de identidades, conceito que equivaleria ao de “homogeneização cultural” (2011, p. 76).

Foi a difusão do consumismo, seja como realidade, seja como sonho, que contribuiu para esse efeito de “supermercado cultural”. No interior do discurso do consumismo global, as diferenças e as distinções culturais, que até então definiam a *identidade*, ficam reduzidas a uma espécie de *língua franca* internacional ou de moeda global, em termos das quais todas as tradições específicas e todas as diferentes identidades podem ser traduzidas. Esse fenômeno é conhecido como “homogeneização cultural” (HALL, 2011, p. 75-76; grifos do autor).

Manuel Castells, por sua vez, faz uma associação sóbria da relação entre local e global, povo e elites. Para ele, as pessoas estão inevitavelmente enraizadas em seus locais, onde criam mecanismos para atribuir sentidos ao contexto em que vivem. As elites, por outro lado, não são locais; necessitam da assimetria dos fluxos para que se mantenham no poder. Sendo o capital, por essência, global, esses grupos hegemônicos carecem do rompimento com a lógica histórica local para se manterem fortes. Portanto, uma estratégia deste grupo é tentar “desalojar” as pessoas, subvertendo sua história, ou melhor, substituindo a lógica local, de que elas se alimentam, por uma lógica global. Desse modo, as elites alcançam o fortalecimento dos seus interesses e aumentam âmbito do seu poder.

A forma fundamental de dominação de nossa sociedade baseia-se na capacidade organizacional da elite dominante que segue de mãos dadas com sua capacidade de desorganizar os grupos da sociedade que, embora constituam maioria numérica, veem (se é que veem) seus interesses parcialmente representados apenas dentro da estrutura de atendimento dos interesses dominantes. A articulação das elites e a segmentação e desorganização da massa parecem ser os mecanismos gêmeos de dominação social em nossas sociedades. O espaço desempenha papel fundamental nesse mecanismo. Em resumo: as elites são cosmopolitas, as pessoas são locais. O espaço de poder e riqueza é projetado pelo mundo, enquanto a vida e a experiência das pessoas ficam enraizadas em lugares, em sua cultura, em sua história. Portanto, quanto mais uma organização social baseia-se em fluxos aistóricos, substituindo a lógica de qualquer lugar específico, mais a lógica do poder global escapa ao controle sociopolítico das sociedades locais/nacionais historicamente específicas (CASTELLS, 2002, p. 504-505).

Acrescentemos uma contribuição ao trecho acima citado: há uma força global que tende a homogeneizar para melhor operar; contudo, também há outra força que resiste a isso. O global não chega a anular o local – mas pode certamente modificá-lo –, pois ainda há “uma fascinação com a *diferença* e com a mercantilização da etnia e da ‘alteridade’” (HALL, 2011, p. 77; grifo do autor). Desse modo, o que se está vendo hoje não é exatamente a dissolução das identidades nacionais “puras” – se é que um dia elas existiram como tal – cedendo lugar a

uma única identidade, mas sim novas articulações entre o local e o global, que proporcionam identificações globais e locais novas.

Há, juntamente com o impacto do “global”, um novo interesse pelo “local”. A globalização (na forma da especialização flexível e da estratégia de criação de “nichos” de mercado), na verdade, explora a diferenciação local. Assim, ao invés de pensar no global como “substituindo” o local seria mais acurado pensar numa nova articulação entre “o global” e “o local”. Este “local” não deve, naturalmente, ser confundido com as velhas identidades, firmemente enraizadas em localidades bem delimitadas. Em vez disso, ele atua no interior da lógica da globalização. Entretanto, parece improvável que a globalização vá simplesmente destruir as identidades nacionais (HALL, 2011, p. 7 -78).

Um aspecto dessas novas articulações são as migrações. Em países como França e Inglaterra, é comum se verificar a partilha dos espaços por diferentes grupos étnicos e culturais. Indivíduos naturais ou não das ex-colônias se transferem para esses grandes centros e fazem deles a sua residência. Há brasileiros em Londres, por conta da esperança de uma vida financeira mais próspera. Eles se articulam em comunidades, dividem apartamentos e levam sua vida em um lugar bastante diferente do seu por origem. Outras culturas também habitam esses centros, como povos de origem asiática e africana. Mesmo no Brasil, há colônias de russos, para citar mais um exemplo.

Num mundo de fronteiras dissolvidas e de continuidades rompidas, as velhas certezas e as hierarquias da identidade britânica têm sido postas em questão. Num país que é agora um repositório de culturas africanas e asiáticas, o sentimento do que significa ser britânico nunca mais pode ter a mesma velha confiança e certeza. O que significa ser europeu, num continente colorido não apenas pelas culturas de suas antigas colônias, mas também pelas culturas americanas e agora pelas japonesas? A categoria da identidade não é, ela própria, problemática? É possível, de algum modo, em tempos globais, ter-se um sentimento de identidade coerente e integral? A continuidade e a historicidade da identidade são questionadas pela imediatez e pela intensidade das confrontações culturais globais (HALL, 2011, p. 84).

Muitos desses migrantes que passam a habitar países diferentes trazem sua cultura e também se apropriam da cultura que era estrangeira para eles. Do mesmo modo, há povos que não se adaptam e tendem ao separatismo. Um caso recente foi o da Crimeia, região ucraniana de maioria russa, que se separou da Ucrânia, sendo posteriormente anexada pela Rússia, o que

engendrou uma crise entre os dois países. O conflito, ainda que haja interesses econômicos nele envolvidos, se deu por causa de questões identitárias.

O “racismo cultural” (HALL, 2011, p. 85) é uma atitude de defesa que parte de grupos étnicos hegemônicos que se sentem ameaçados por povos estrangeiros que habitam em seu território. Esse tipo de prática se alimenta da utopia de que há uma identidade nacional uma em risco de desintegração, ou ameaçada pela miscigenação, por conta da forte presença de outras etnias no território nacional. Desenvolve-se uma espécie de xenofobia, que é, antes de tudo, o desejo de não se misturar, a busca de “pureza” étnica. Por outro lado, há aqueles que foram dispersados de sua terra e que tentam constantemente negociar e conviver com a diferença que encontram em território estrangeiro, sem se iludirem com a possibilidade de um retorno total à origem, ao passado.

As pessoas pertencentes a essas culturas *híbridas* têm sido obrigadas a renunciar ao sonho ou à ambição de redescobrir qualquer tipo de pureza cultural “perdida” ou de absolutismo étnico. Elas são irrevogavelmente *traduzidas*. A palavra “tradução”, observa Salman Rushdie, “vem, etimologicamente, do latim, significando ‘transferir’; ‘transportar’ entre fronteiras”. [...] Eles devem aprender a habitar, no mínimo, duas identidades, a falar duas linguagens culturais, a traduzir e a negociar entre elas. As culturas híbridas constituem um dos diversos tipos de identidade distintivamente novos produzidos na era da modernidade tardia (HALL, 2011, p. 89-90; grifos do autor).

Stuart Hall utiliza os conceitos de “tradição” e de “tradução”. A perspectiva que visa à reconciliação com as origens puras e com a pretensa unidade é um exemplo do que seria “tradição”. Assim, este conceito estaria conectado à noção identitária. O mesmo se pode dizer de “tradução”, ainda que em sentido diferente. Uma identidade “traduzida” é aquela que não busca a pureza, reconhecendo a influência da história como fator de devir das identidades. Em suma, o primeiro conceito se inclina ao fundamentalismo e ao nacionalismo étnico, enquanto o segundo é relativista e plural.

Culturas mais tradicionais têm mais dificuldades de se adaptar às novidades da globalização, e portanto tendem a se fechar para negá-la. É uma forma de se protegerem os legados ou as práticas de um grupo ou nação. É, assim, uma tentativa de evitar a diversidade. Entretanto, essa investida pode gerar efeitos trágicos, como a ascensão de políticas fascistas e totalitárias.

A ambição para criar novos e unificados estados-nação [...] tem sido a força impulsionadora por detrás de movimentos separatistas nos estados bálticos da Estônia, Letônia, Lituânia, da desintegração da Iugoslávia e do movimento de independência de muitas das antigas repúblicas soviéticas (da Geórgia, Ucrânia, Rússia e Armênia até o Curdistão, Usbequistão e as repúblicas asiáticas islâmicas do antigo estado soviético).

[...]

Esses novos aspirantes ao *status* de “nação” tentam construir estados que sejam unificados tanto em termos étnicos quanto religiosos, e criar entidades políticas em torno de identidades culturais homogêneas. O problema é que elas contêm, dentro de suas “fronteiras”, minorias que se identificam com culturas diferentes [lembrar o caso da Crimeia, mencionado anteriormente] (HALL, 2011, p. 93-94).

Um exemplo recente de problemas étnicos viu-se no ataque ao jornal *Charlie Hebdo*, em Paris. No início do ano de 2015, terroristas islâmicos invadiram a sede do periódico e fizeram cerca de 12 vítimas, a partir daí deflagrando-se uma série de conflitos na França e em toda a Europa: radicais islâmicos prometeram novos ataques, europeus de direita atribuíram a fatalidade a políticas multiculturalistas e os islâmicos que vivem na França temem uma onda de islamofobia. Há, dessa forma, um conflito claro entre a “tradição” e a “tradução”.

Há uma aporia interessante, para não dizer fecunda, até aqui: a globalização tende a homogeneizar certos padrões; entretanto, forças contrárias, cada vez mais, se imbricam fomentando a heterogeneidade. No meio desse fogo cruzado, ressurgem os nacionalismos étnicos – principalmente no século XX, da metade para o final –, que tendem a causar o encerramento de certas culturas em si para manter uma essência aurática julgada peculiar a cada caso e, tanto pelas forças homogeneizantes, quanto pelas pluralistas, se sentem intimidadas. Uma conclusão prévia a que se pode chegar é que os tempos ditos pós-modernos, de acordo com as concepções de Hall e Lyotard, abrigam muitas forças divergentes e conflitantes em si.

[...] a globalização não parece estar produzindo nem o triunfo do “global” nem a persistência, em sua velha forma nacionalista, do “local”. Os deslocamentos ou desvios da globalização mostram-se, afinal, mais variados e mais contraditórios do que sugerem seus protagonistas ou seus oponentes. Entretanto, isto também sugere que, embora alimentada sob muitos aspectos, pelo Ocidente, a globalização pode acabar sendo parte daquele lento e desigual, mas continuado, descentramento do Ocidente (HALL, 2011, p. 97-98).

4 CULTURA, GLOBALIZAÇÃO E RESISTÊNCIA

Nas *Cartas sobre a educação estética da humanidade*, Schiller persegue a ideia de que a liberdade política somente seria alcançada pela via da Estética, da beleza, pois, para ele, somente esse caminho conduziria à libertação. Os argumentos são bem pertinentes, e mesmo atuais, a despeito do ano dos escritos – 1795.

O autor afirma que a arte, por ser um campo livre e imune ao despotismo, seria desobrigada de tudo o que foi “introduzido pela convenção dos homens” (SCHILLER, 2002, p. 49) – no caso, “a influência de uma constituição estatal bárbara” (SCHILLER, 2002, p. 49) – e que, portanto, o legislador político não teria ingerências sobre esse território. O artista poderia ser humilhado, proscrito, mas a arte permaneceria inviolável. Somente por meio da arte ocorreria o enobrecimento necessário ao sujeito humano para poder pleitear melhorias políticas.

Arte e ciência são livres de tudo que é positivo e que foi introduzido pelas convenções dos homens, ambas gozam de uma absoluta imunidade em face do arbítrio humano. O legislador político pode interditar seu território, mas nunca poderá nele imperar. Pode proscrever o amigo da verdade, mas esta subsiste; pode diminuir o artista, mas não falsificar a arte. Decerto, nada mais comum, que o fato de ambas, ciência e arte, homenagearem o espírito da época, e de o gosto criador receber a lei do gosto judicante (SCHILLER, 2002, p. 49).

O artista é, ou deve ser, responsável por enxergar o seu tempo, por ser um homem do seu tempo e por iluminar as cabeças, a fim de libertá-las e de elevá-las moralmente. Ele tem um compromisso com a sua época e com os seus contemporâneos, que deve ser levado a cabo com todo rigor:

O artista é, decerto, o filho de sua época, mas ai dele se for também seu discípulo ou até seu favorito. Que uma divindade benfazeja arranque em tempo o recém-nascido ao seio materno e o amamente com o leite de uma época melhor, deixando-o que atinja a maturidade sob o céu distante da Grécia. Quando se tiver tornado homem volte, figura estrangeira, a seu século; não para alegrá-lo por sua aparição, mas terrível, como filho de Agamenão para purificá-lo (SCHILLER, 2002, p. 50)

Ser filho do seu tempo seria entender a época e oferecer-lhe o que ela precisa, não o que ela deseja. De fato, a alienação provém do comodismo, de certas facilidades, pois o indivíduo em sua zona de conforto, sem qualquer incômodo, é inerte e se mantém no sedentarismo mental. O artista deve, sim, incomodar o seu tempo, romper continuidades e propor um contraponto crítico ao senso comum. Para tanto, ele deve ser um entendedor do presente, ciente dos excessos e das carências da contemporaneidade, para intervir de modo preciso. Schiller aproxima as noções de tempo e de espaço, pois o cidadão contemporâneo interfere no seu *locus*, da mesma maneira que o inverso também ocorre.

Não quero viver noutro século, nem quero ter trabalhado para outro. É-se tanto cidadão do tempo quanto cidadão do Estado; e se se considera inconveniente ou mesmo proibido furtar-se aos costumes e hábitos do círculo em que se vive, por que seria menos dever considerar a voz da necessidade e do gosto do século na escolha do próprio agir? (SCHILLER, 2002, p. 21).

O autor concebe o belo como um jogo, com o qual o espectador se relaciona. Essa concepção de “jogo” não é pejorativa. Para ele, a beleza está no equilíbrio entre vida (“objeto do impulso sensível”) e forma (“objeto do impulso formal”), o que resultaria no “objeto do impulso lúdico”, sendo “lúdico” do latim *ludus*, que significa “divertimento”, “prazer recreativo”. Dessa forma, só seria absoluto o homem que se envolvesse com a beleza: “*somente é homem pleno quando joga*” (SCHILLER, 2002, p. 80; grifos do autor).

Se a beleza leva à libertação, a arte é rival dos totalitarismos e, sendo ou não voltada para a massa, é política. Walnice Nogueira Galvão afirma que a esquerda no Brasil, na época de ditadura militar, pretendia chegar ao poder a partir da conscientização das massas, do proletariado, para usar uma terminologia marxista. O CPC (Centro Popular de Cultura) abrigava geniais artistas que faziam um trabalho social com o povo, indo até eles para propagar arte e cultura e tentar inculcar-lhes senso crítico. Ironicamente, na década de 1960, esses artistas foram absorvidos pela Rede Globo e, não muito tempo depois, quando do golpe, foram enxotados, e a emissora passou a usar a mesma ideia do CPC – alcançar o povo –, no entanto com a finalidade, então, de levar entretenimento às massas para aliená-las – principalmente através da telenovela, que é não só o gênero midiático nacional mais bem sucedido, como também um sucesso internacional, dado que a Rede Globo exporta esse produto para mais de 50 países, incluindo os europeus de alto IDH e com altos índices de educação, como a Finlândia –, para dar-lhes o que elas *queriam*, enquanto os artistas de

esquerda buscavam dar-lhes aquilo de que *necessitavam*. Não fazemos aqui qualquer apologia da esquerda, apenas associações baseadas em estudos. Transcrevermos duas passagens para apresentar a dimensão da ascensão e da bancarrota do projeto dos esquerdistas. Eis a primeira delas:

A TV Globo acolheu em seu seio – e não era de desdenhar a proteção que, braço da ditadura, oferecia aos seus – um grande número de intelectuais e artistas de esquerda. Boa parte deles provinha do Centro Popular de Cultura (CPC), órgão da União Nacional dos Estudantes (UNE) de intensa atuação, só desmantelado quando do golpe de Estado de 1964 (GALVÃO, 2005, p. 20).

E a segunda:

Teatro nas favelas, cinema e literatura empenhados, romance de cordel de poeta culto dando lição de política, tudo isso agregado à campanha de alfabetização de adultos pelo método Paulo Freire levada a cabo pelos estudantes em âmbito nacional – tal era a missão do CPC. Tudo se enquadrava numa certa estrutura simbólica voltada para a conscientização do cidadão. Na telenovela, o objetivo, bem ao contrário, é hipnotizá-lo, provocar-lhe o estupor necessário para que, mediante lavagem cerebral, se torne um consumidor passivo das mercadorias com que a tela o bombardeia (GALVÃO, 2005, p. 21).

O sucesso da Rede Globo – e de outras empresas televisivas – pode ser entendido como uma epifania da imagem, homogênea e homogeneizadora, na comunicação. Aliás, comunicação e imagem são duas ideias caras à globalização, ao novo ritmo imposto pelas novas articulações políticas, sociais e culturais. Sérgio de Sá comenta que, na sociedade midiática, “o pensamento vê-se atrelado à imagem” (2010, p. 13) e “a comunicação substitui a narrativa” (2010, p. 14). Esta última constatação é também um sintoma da aceleração global, que viria a repercutir na literatura quanto à forma em que se apresenta.

Walnice Nogueira Galvão reconhece que não se pode pensar a literatura presente – acrescentamos: nem o tempo presente – sem levar em consideração o peso da influência do mercado sobre ela. A profissionalização do escritor, do artista em geral, fez com que ele passasse a depender de intermediários para produzir e escoar sua mercadoria. O autor que pretenda se sustentar essencialmente com os honorários advindos de suas obras dificilmente deixa de se vergar ao gosto corrente. O que não quer dizer que não faça o mesmo o escritor que não retire seu sustento apenas da literatura, pois, ao pensar em agentes, é óbvio que há

quantias e negócios em jogo. A literatura passa a ser, pela crescente prevalência das relações capitalistas, cada vez mais valorada, pelos responsáveis por inseri-la nas livrarias e levá-la ao público, pelo seu potencial de venda.

Se o “potencial de venda” é o que importa, pois, tanto em mídias de massa como em outras mídias (equiparadas sob a égide do mercado como “mercadorias”), há um custo para se manter o negócio, e também há expectativas de lucro por parte dos gestores, cria-se uma relação especulativa com a “arte” em geral. Tanto na televisão, como em parte da literatura – naquela que pretende ser produto de massa –, há uma homogeneidade disseminada nos diversos gêneros, fruto da supracitada relação, devido ao temor da experimentação. A propósito, convém assinalar que, se a mídia tende, devido à sua veleidade de lançar modas, a promover o envelhecimento rápido de seus produtos e tendências, isso não implica, contudo, inovação alguma, pois ela utiliza sempre o mesmo, apenas ligeiramente travestido de novo, de modo a manter seu público na estagnação, por sempre oferecer-lhe aquilo que ele já conhece. Os *mass media*, assim, repetem o velho, com pequenas variações, criando fórmulas bem sucedidas que atendam ao público em suas expectativas, sem arriscar novidades:

Sob o signo (ou a síndrome) do descartável, o pensamento se volta para o novo, ainda que sob a forma de memória. O novo, sempre bom, está na pequena (marginal) diferença acrescentada ao velho. Mudança maquiada. Não deixa de ser enganação. Consentida, é verdade. Ou não temos informação suficiente para saber das pequenas traições mercadológicas (SÁ, 2010, p. 18).

Sérgio de Sá aponta os riscos da experimentação na geração *mass media*, e Walnice Nogueira Galvão chama atenção para a recusa do experimentalismo, substituído por um discurso pronto e repetitivo, despreocupado com a forma (porém atento a fôrmas), sem zelos estéticos. Ora, decretar o ostracismo da experimentação nada mais é do que assumir que vivemos em tempos esteticamente conservadores, que fazem desse tipo de arte um campo fértil para a alienação das massas. Desse modo, a literatura estilo *mass media* serve politicamente a forças que não estão interessadas em tornar a arte um meio de libertação, como queria Schiller, mas sim em transformá-la em recurso reduplicador do *status quo* social e cultural.

Italo Calvino se refere a imagens oferecidas de bandeja, que controlam o que imaginamos. A mídia nos dá o cardápio pronto. Fora dele parece não haver lugar para a imaginação, para a possibilidade de confabular novas imagens. Mas o segundo constrangimento midiático aponta para o fato de que construir outras imagens, com as quais as pessoas não estão habituadas, configura risco. Lidar com imagens fora do repertório significa não pertencer à lógica dos *media*, não deixa de ser um esquema ditatorial, uma camisa de força (SÁ, 2010, p.14).

Uma questão se interpõe urgentemente no meio desse caos midiático: por que a arte, que é mais antiga, não influenciou a mídia de massa, mas sim a mídia de massa, irmã temporã, é quem induz a arte? O que seria responsável por esse fenômeno? Para Walnice, a desagregação da alta cultura – incluindo também o seu hipônimo “alta literatura”, termo caro à professora Leyla Perrone-Moisés – tem como embrião remoto a queda do mecenato e a popularização ampla da literatura após a invenção da imprensa. A autora não enxerga como negativo o advento da imprensa, no que concordamos com ela, pois o acesso que hoje se tem à cultura de modo geral é tributário dela, que até hoje produz e difunde material. A parte negativa, porém, é a degradação do senso estético, que o futuro iria imprimir, em busca da homogeneização do gosto para a otimização das vendas e para a transformação da cultura num artigo como outro qualquer.

Foi assim que os produtores vieram a agir, enquanto se justificavam dizendo fornecer o que o povo queria. E não o contrário: ou seja, os produtores passaram décadas infantilizando o público (caso do cinema), imbecilizando-o (caso da televisão), tratando seu ouvido como penico, na célebre frase da cantora Nana Caymmi (caso da música popular), analfabetizando-o (caso da literatura). A tal ponto que alguns gêneros perderam a razão de ser, por escassearem artistas e cultores em geral (GALVÃO, 2005, p. 17).

Essa “coisificação” engendra o debate a respeito de “crise da cultura”. A propósito disso, o professor José Luís Jobim recorre à etimologia da palavra “crise”, oriunda do verbo que, em grego, significa “escolher”, “decidir”, “julgar”. A cultura, assim, não deve ser tomada como entidade estática; estando atrelada ao histórico-social, passa por fases diversas, tendo seus caminhos constantemente alterados.

Meu argumento, nas linhas que seguem, será, basicamente, que a expressão *crise da cultura*, hoje, enfatiza a ação de *distinguir, escolher, decidir, julgar as manifestações culturais*. Como estas manifestações não ocorrem no espaço sideral, mas em contextos sociais, históricos e econômicos específicos, é importante sempre

levar em consideração o ambiente em que funcionam os produtores culturais e as instituições que com estes se relacionam (JOBIM, 2013, p. 69; grifos do autor).

Stuart Hall, por seu turno, afirma que a “modernidade tardia” – termo equivalente ao que outros chamam “pós-modernidade” – é atravessada pela globalização, o que faz com que as mudanças se deem em âmbito global, impactando diretamente, inclusive, as identidades culturais. Ele cita Anthony Giddens e a divisão que este faz das sociedades em tradicionais e modernas, sendo aquelas as que preservam seus costumes, rituais e práticas, e estas as que examinam e reformam constantemente seus processos sociais. Hoje, como se constata em sociedades modernas, as mudanças são rápidas, constantes, e as tradições não perduram; portanto, em consonância com Jobim, estamos permanentemente sendo levados a escolher, a julgar, pois nos encontramos em crise. Disso resulta “ver tudo pelos olhos do novo, desprezando a memória do velho. A cultura dos *media* libertou as pessoas de raízes muito profundas” (SÁ, 2010, p. 18).

A “libertação” dessas “raízes muito profundas” pode ser entendida, também, como uma passagem das “sociedades tradicionais” para as “sociedades modernas”, terminologia utilizada pelo sociólogo Anthony Giddens, que rejeita o uso e a disseminação do termo “pós-moderno” e seus derivados.

Os modos de vida produzidos pela modernidade nos desvencilharam de *todos* os tipos tradicionais de ordem social, de uma maneira que não tem precedentes. Tanto em sua extensionalidade quanto em sua intensionalidade, as transformações envolvidas na modernidade são mais profundas que a maioria dos tipos de mudança característicos dos períodos precedentes. Sobre o plano extensional, elas serviram para estabelecer formas de interconexão social que cobrem o globo; em termos intensionais, elas vieram a alterar algumas das mais íntimas e pessoais características da nossa existência cotidiana (GIDDENS, 1991, p. 14-15; grifo do autor).

Devemos interpretar, desse modo, a globalização e a mídia como catalisadores e causadores dessa mudança, já que uma das características das sociedades modernas, bem como da mídia, é não manter tradições – pelo menos em aparência, pois, como vimos, o material da mídia é sempre a forma velha travestida de nova, o que, se não contribui para trazer algo novo, tampouco poupa e preserva as tradições.

Se a globalização deve ser entendida como um catalisador da (pós-) modernidade, como um estágio mais avançado do capitalismo e como um fenômeno que contribui para

desestabilizar e descentrar as identidades culturais pretensamente unificadas na sua concepção cartesiana, então devemos entendê-la como um fenômeno recente? Não para Stuart Hall, que endossa o ponto de vista de David Held, que congemma o advento do capitalismo à globalização, pois, para ele, o referido sistema não se deixa comandar senão por uma ordem mundial. O capital é um sistema internacional, de normas também internacionais e, portanto, o “local” é apenas um motivo para o “global”.

Lembremos que a globalização não é um fenômeno recente [...]. Como argumentou David Held (1992), os estados-nação nunca foram tão autônomos ou soberanos quanto pretendiam. E, como nos faz lembrar Wallerstein, o capitalismo “foi, desde o início, um elemento da economia mundial e não dos estados-nação. O capital nunca permitiu que suas aspirações fossem determinadas por fronteiras nacionais” (HALL, 2011, p. 68).

Neste ponto, imbricaremos os conceitos de “globalização”, “capitalismo”, “mercado” “cultura” e “exceção cultural”. Ao mencionarmos a homogeneização do gosto para fins de mercado, fica claro que há interesses especulativos por trás da “estética”, mas seus tentáculos talvez estejam submersos. Como essa relação ocorre?

A globalização propriamente dita – ainda que o pensamento de David Held seja pertinente –, veio, enquanto evento histórico, a ocorrer quando as fronteiras foram suprimidas, quando se pôde constatar a “compressão do espaço-tempo”, detectada pelo geógrafo David Harvey (1992, p. 257), o que gerou a sensação de que o mundo está menor. A tecnologia protagonizou esse encurtamento dos limites do globo terrestre, mas o passaporte limitou o fluxo de pessoas e impôs regras para a circulação delas, seja por terra, por ar, por mar ou pela *web*.

Depois da invenção do passaporte e da implantação de controles de toda ordem sobre o fluxo de pessoas através das fronteiras dos Estados-nação, não é um ato de livre vontade de cada indivíduo ser brasileiro, português, norte-americano ou chinês. Você tem de ser necessariamente identificado como pertencente a um Estado-nação, para legalmente atravessar fronteiras (ou permanecer dentro delas), empregar-se, casar-se, etc. (JOBIM, 2013, p. 58).

O comércio também usufruiu dessa quebra de fronteiras, o que possibilitou que países pudessem comercializar uns com os outros, importar e exportar produtos, com a devida

regulamentação e se valendo de uma moeda internacional. As marcas norte-americanas desde há muito estão presentes em nossa cultura, como *Mc Donald's*, *Chevrolet*, *Burguer King* e tantas outras. Etiquetas transnacionais de sucesso se interessam por criar um produto homogêneo que atenda à unanimidade, pois, assim, o lucro aumenta sem as despesas exorbitarem. Fazer um produto específico para cada país seria oneroso e incerto, sem contar que uma única marca não teria sua identidade unívoca. A *Nike*, por exemplo, atende ao mundo inteiro com sua logomarca inconfundível, que, através de publicidade e de exportação, é conhecida em todo o globo terrestre, devido à sua simplicidade e ao seu caráter não verbal (ou misto, dado que, por vezes, há também a palavra *Nike* grafada por cima do símbolo), até mesmo por não letrados – que também fazem parte do mundo do consumo e precisam ser contemplados, incluídos como consumidores para engordar a fatia de cada empresa.

Podemos acrescentar, às marcas internacionais, *Hollywood*, que hoje exporta para o mundo inteiro seus filmes. Sendo o cinema uma das belas-artes, como se daria a sua circulação? Como ele deveria ser tratado? Para os norte-americanos, os bens culturais deveriam ser tratados do mesmo modo que os bens materiais e de utilidade prática – como parafusos, por exemplo. A proposta norte-americana, na primeira década do século XXI, era a de que se cortassem os incentivos governamentais para a cultura e que o liberalismo também regesse a produção artística, pelas leis do mercado, de livre comércio, como acontece com os demais produtos, e que a OMC (Organização Mundial do Comércio) fosse o órgão supremo para lidar com a circulação de bens culturais.

Quem julgasse de modo ingênuo a atuação norte-americana, pensaria que a proposta era, sim, justa e igualitária. Entretanto, qual seria o corolário disso? Mais uma vez, a ideia era massacrar os pequenos, com a finalidade de homogeneizá-los e impor-lhes o gosto norte-americano. Uma vez que países mais pobres, de pequena população e sem projeção global, não teriam condições de produzir e registrar seu próprio patrimônio cultural, devido aos altos custos e baixo retorno, eles ficariam à mercê dos grandes, como os Estados Unidos, o que viria a ser um estágio mais avançado do colonialismo cultural norte-americano. A troca cultural seria ainda mais desigual – se é que existiria ainda algum intercâmbio.

Considerando que os empreendimentos culturais mais lucrativos operam em escala de produção, circulação e venda que presume um público de massa para seu financiamento e lucro, então a indústria norte-americana do cinema, por exemplo, já parte de uma base de mais de 200 milhões de potenciais compradores nacionais de ingressos. Compradores de ingressos, claro, que podem ver nesses filmes as suas cidades, sua língua, seus produtos, seu modo de ser e estar no mundo. Em contraste,

pode-se condenar a população de um país de cinco milhões de habitantes, e com uma língua e cultura muito específicas, a assistir filmes e ler livros “estrangeiros”, só porque a economia de escala tornaria inviável economicamente fazer filmes que não se financiariam apenas com o público daquele país (JOBIM, 2013, p.72).

Por sorte, a França e o Canadá se opuseram à ideia norte-americana. O argumento da oposição era de que a cultura configurava uma exceção, que não poderia ser equiparada a um produto utilitário qualquer – ou bem de consumo –, ainda que pudesse ser comprada e vendida como qualquer outro item (argumento dos Estados Unidos). Um bem cultural carrega consigo a história de um povo, a sua identidade, a sua diversidade, e deve ter resguardado o seu direito a existir e a ser preservado. O ex-presidente francês, François Mitterand, em 1995 (JOBIM, 2013, p. 72), no parlamento europeu, chamou “obras do espírito” as obras culturais, que deveriam ser consideradas “exceção cultural”, e, assim, não poderiam ser regidas pelas leis comuns do comércio internacional.

A congeminação da literatura com os *mass media*, o papel do mercado na era do capital, como gestor máximo de todas as questões, bem como a globalização, contribuíram para superficializar as relações, sejam da vida, sejam da literatura. Entretanto, existe uma literatura de “resistência”, que tende a fugir do esquema de homogeneização, isto é, a supressão de toda diferença sob a égide da “igualdade”. Essa “resistência” não só se dá no âmbito das literaturas, mas também no das identidades culturais, afetadas também pelo processo de globalização / homogeneização.

Devemos entender “resistência” como força vetorial oposta à dominante ou dominadora. As forças que resistem, tanto na literatura quanto na cultura de modo geral, são forças minoritárias e alternativas, mas tão políticas quanto aquela que afeta a maioria. Contra a identidade cultural dominadora, surgem as minorias que não se sentem contempladas ou representadas; contra o *best-seller*, a literatura do mercado, há aqueles escritores, também em minoria, que oferecem uma literatura crítica, cumprindo o papel do artista que Schiller enaltecia, de comprometimento crítico com o seu tempo.

Quanto às identidades culturais, vivemos uma era, apesar de global, de atenção às particularidades, como podemos observar nas políticas multiculturalistas, que visam à preservação e ao respeito à cultura do próximo. Segundo Stuart Hall, como vimos, o indivíduo cartesiano, tido como um sujeito com essência bem definida e praticamente imutável, sofreu alguns descentramentos, que eclodiram no século XX, responsáveis por alterar a concepção que se tinha de sujeito.

A despeito do termo controverso, Hall nomeia “sujeito pós-moderno” o indivíduo do final do século XX e início do século XXI. O que seria esse sujeito? É a negação de toda a essência, a exaltação da fluidez e da efemeridade. É o global e o local, a maioria e a minoria, a contradição embutida no humano. Por essência, o sujeito pós-moderno é uma “metamorfose ambulante”, uma grande aporia, inapreensível. Hall assinala que o indivíduo da era global acaba por transcender sua condição nacional, sua identidade nacional, para articular-se em fragmentos internacionais. Por exemplo: os grupos pacifistas englobam pessoas de diversas nações que se ligam por um ideal. O que está em jogo, no referido caso, não é a questionável identidade nacional, um mito, mas sim interesses de projeção transnacional, que atingem a indivíduos do mundo como um todo. Mas não para por aí: o mesmo indivíduo que se identifica com um grupo pacifista, por exemplo, tem outras relações diversas. Ele pode ser religioso ou não, ser conservador ou liberal, e assim por diante. É a partir de grupos minoritários – de gêneros, étnicos, etc. –, que se preserva a diferença. Ainda que muitos desses grupos se dispersem e se percam, eles se rearticulam, se descentram e se reúnem em torno de outros interesses.

Encontrando vantagens em sua condição de intelectual ‘desenraizado’, Tzvetan Todorov, ao discutir as consequências perigosas do nacionalismo, chama atenção para o fato de que ‘as identidades culturais não são apenas nacionais, existem outras, ligadas aos grupos pela idade, sexo, profissão, meio social; em nossos dias, então, todos já vivemos, ainda que em níveis diferentes estes encontros de culturas no interior de nós mesmos: somos todos híbridos (RESENDE, 2002, p. 49).

5 UM CASO DE RESISTÊNCIA NA FICÇÃO BRASILEIRA CONTEMPORÂNEA: LUIZ RUFATTO

A literatura, como as identidades, também é composta de articulações globais homogeneizantes e “minorias”, que muitas vezes são contempladas, em suas particularidades, pelas linhas da resistência. Dentre os membros da resistência, destacamos o escritor Luiz Ruffato, nascido em Minas Gerais e radicado em São Paulo.

Em seu celebrado livro *Eles eram muitos cavalos*, publicado em 2001, Ruffato lança seu olhar contemporâneo para a não menos contemporânea, cosmopolita e dilacerada cidade de São Paulo. Salta aos olhos a estrutura do romance: 68 capítulos, fragmentos ou estilhaços – depende da percepção do leitor –, aparentemente desconexos e muitas vezes propositalmente inconclusos, que poderiam ser lidos como “contos”, se não fossem uma mistura de gêneros recortados, compõem – sem pretensão de dar conta da imensidão – o painel desolador e realista da cidade de São Paulo. O leitor identificado com manifestações literárias mais afinadas com a tradição, apreciador de começo-meio-fim bem definidos, sobressalta-se com a narrativa de Ruffato. Ela foge ao padrão dos *mass media*, adotando uma forma é experimental – como poderemos apreciar nos diversos trechos que adiante serão citados –, ousada, inovadora e pulsante.

As indústrias culturais vivem cada vez mais do mesmo: renovação acelerada, sucesso efêmero, sensação imediata, estimulação pura. Vive-se a cultura clipe, atesta o francês Gilles Lipovetsky. E a informação exerce papel importante na sociedade, no entrelaçamento dos indivíduos, “produz os efeitos culturais e psicológicos mais significativos”. A ela dá-se o crédito também por ter substituído “as obras de ficção no avanço da socialização democrática individualista” – por mais pomposa que a frase possa parecer. Em mais detalhes: a informação conforma, dá forma à socialização contemporânea. Esta não se dá mais por tradição, religião ou moral, mas sim pela “ação da informação mediática e das imagens”. Se existem poucas chances de que Lipovetsky esteja errado, estariam deslocados os que ainda insistem por um dedo de prosa (SÁ, 2010, p. 16).

Quando, no parágrafo anterior, falou-se em “aparentemente desconexos”, o advérbio se justifica: as ações de todos os fragmentos se passam em um único dia e local, o que se informa logo no primeiro, intitulado “Cabeçalho”, cujo texto é o seguinte: “São Paulo, 9 de maio de 2000” (RUFFATO, 2010, p. 11). É uma terça-feira, às vésperas do Dia das Mães. Uma leitura mais atenta pode revelar diversas alusões à data comemorativa: “[...] e vamos

então esperar a senhora para passar o Dia das Mães com nossa família e todos vamos ficar muito felizes” (RUFFATO, 2010, p.17); “Quatro tardes para o Dia das Mães e nem um puto no bolso. Tinha aviado um rádio-gravador AM/FM CCE arrumado, ia adorar” (RUFFATO, 2010, p. 41); “[...] a mensalidade do curso de informática, as prestações do aparelho-dentes, o presentinho para o Dia das Mães” (RUFFATO, 2010, p. 47); “[...] amanhã é o pagamento quanto você acha que vai ficar o jogo do corinthians está apostado uma cerveja ih tenho que comprar um troço qualquer pros meninos darem pra mãe deles domingo” (RUFFATO, 2010, p. 50). No vórtice do cotidiano, assim, os personagens conseguem espaço para pensar no Dia das Mães.

A narrativa – ou antes, as narrativas entrelaçadas – não apenas figura a capital mais turbulenta do país, como assimila no corpo do texto a própria turbulência da cidade: faz-se “barulhenta” – no limiar da algazarra –, acelerada e direta, como o caos urbano de São Paulo e o ritmo que conhecem os seus habitantes. Contudo, é no silêncio da leitura que se capta o turbilhão, e a sintaxe leva o indivíduo a entender, de fora – ainda que dentro –, a vida trepidante da cidade. O trecho transcrito abaixo apresenta a odisseia que certa mãe enfrenta para ver o filho, que agora vive em São Paulo, com o intuito de “ganhar a vida” (RUFFATO, 2010, p. 17). Ela sai de Garanhuns, no emblemático nordeste do Brasil, mais especificamente em Pernambuco – uma aventura a que, como se sabe, muitos brasileiros se veem atraídos, na tentativa de sobrevivência –, em um ônibus, com destino a São Paulo. É importante ressaltar que o veículo não apresenta as mínimas condições para a viagem, e assim ela e os outros passageiros passam por dificuldades que vão desde as fisiológicas até as da falta de um tratamento digno. O fragmento em questão tenta figurar os desconfortos e incômodos de tal experiência, com recursos de linguagem que visam a emular a fala e o pensamento daqueles que dividem o transporte:

Meu Deus, ele não tá prestando atenção na estrada!, devota, que a viagem termine logo, reza, nem ao banheiro pode [...] *Meus Deus!*, só se alivia nas paradas, findo o sacolejo, *E agora?, Tá perto? Paciência, vovó!, Ainda demora um pouquinho ainda*, o empestado ar de janelas fechadas [...]

as cercas de arame farpado, as achas, o capim, o cupim, carcaças de boi, urubus, céu azul, cobras, seriemas, garrinchas, caga-sebos, fuscas, charretes, cavalos, bois, burros, bestas, botinas, brejos, beirais, bodes, bosta, baratas, bichos, bananeiras, bicicletas, arvrinhas, árvores, árvores, árvores

O motor zunindo em-dentro do ouvido (zuuuummmm)

E

a caatinga, os campos, a cana, a corda, o corgo, o rio, o riacho, o riinho, o fio d'água, a água, o curtume, o couro, o chifre, a cabeça, a ferradura, a carne-de-sol, o sal, cachorros, colheres, facas, garfos, copos, pratos, a mão, os cheiros, as chaminés, os cachorros, a catinga

cuidado cuidado cuidado cuidado cuidado cuidado (RUFFATO, 2010, p. 16; grifos do autor)

Já havíamos comentado que a efemeridade e a fluidez são características dos novos tempos – ditos pós-modernos –, intensificadas pela globalização e pelo ritmo altamente dinâmico e complexo dos tempos atuais. Ruffato se apropria desses atributos familiares ao sujeito do seu tempo para, sabiamente, lhe inculcar a inquietação, não o conformismo. Não precisamos avançar muitas páginas para notarmos que estamos olhando para uma colcha de retalhos, sendo guiados por narradores diversos, por um controle insubordinado que zapeia loucamente os canais, abrindo e fechando janelas diante dos nossos olhos, sem nos consultar. Em alguns vãos (ou estações), há mais demora, em outros menos, pois o tempo é, como o de todos os cidadãos viventes no século XXI, escasso, e urge que, ainda que de modo superficial, haja penetração em diversas camadas. Entretanto, quando o assunto é *Eles eram muitos cavalos*, não se deve confundir espaço restrito, curto, com abordagens perfunctórias, simplórias. O livro conquista o leitor nos primeiros minutos.

Luiz Ruffato nos dá a ver o outro lado da situação: a megalópole sem *glamour*, sem a moda e a pompa. Vemos uma cidade que segrega, pessoas isoladas no meio de outras milhões, uma solidão coletiva. A própria estrutura da narrativa proporciona essa sensação: as partes aparentemente não formam um todo, salvo por um liame delicado que os “une”, de nome São Paulo.

É importante não deixar escapar certos lances anunciados por indícios sucintos, que mais divergem do que convergem. Por exemplo, no fragmento 5, intitulado “De cor”, três personagens, o filho, o pai e um rapaz, caminham pela margem escura da rodovia, dirigindo-se a pé para algum lugar. “*Tem dez anos que vou a pé. É uma economia danada no fim do mês*” (RUFFATO, 2010, p. 14; grifos do autor). O menino, diz o pai, é dono de uma inteligência formidável. O rapaz, tentado a testar o menino, resolve testar se o garoto sabe, lendo o letreiro que indica o itinerário, em que estados ficam os municípios de origem dos ônibus que trafegam velozmente pela estrada. O que lhe desperta a curiosidade foi justamente o fato de o menino saber a que estado pertencia o ônibus que vinha de Garanhuns.

O menino vai à frente, o homem no meio, o rapaz atrás.

— Esse aí ó, vale ouro, diz, orgulhoso, o pai, tentando adivinhar a feição do companheiro que ofega asmático às suas costas, pés farejadores. É de uma inteligência! Quer ver?

Vira-se, mira o letreiro do ônibus que passa velozmente, “Garanhuns”, fala.
— Pernambuco, o menino replica, automaticamente.

O rapaz desdenha, “É isso?”
— Ele sabe onde ficam todas as cidades do Brasil, o pai argumenta. Tem um mapa na cabeça, o peste (RUFFATO, 2010, p. 14).

Garanhuns indica a origem do personagem do fragmento 6, intitulado “A mãe”, que já mencionamos. Sua história se cruza nesse momento, com a dos personagens da passagem supracitada. Ela estava chegando a São Paulo durante a noite – “[A] noite de estrelas empoeiradas, o mundo, mundogrande, que não se acaba mais” (RUFFATO, 2010, p. 17) –, quando cruza com os três, mas eles não se enxergam justamente porque distinguir alguém no caos de São Paulo é improvável.

Desdobremos agora minimamente o conceito de resistência, que, segundo Alfredo Bosi, é “originariamente ético, e não estético” (2002, p. 118). A Ética, portanto, estaria fora do campo da literatura, que se inscreve no âmbito da Estética. Luiz Ruffato, entretanto, em uma entrevista a Heloísa Buarque de Hollanda, afirma que existe também um desejo ético, uma vontade prática da sua parte:

Talvez seja romântico da minha parte, mas acho sim. Se a literatura capaz de me mudar, ela é capaz de mudar as pessoas, e, conseqüentemente, ela é capaz de mudar o mundo. Acredito piamente nisso. E para mim, naquele momento, essa contribuição política tinha a ver com o tema que eu ia tratar.⁵

O autor tem essa pretensão política clara e acerta o alvo em *Eles eram muitos cavalos*. A construção do romance é como a construção de um mosaico: peças de diversas texturas, tipos e tamanhos compõem o resultado final. Em vez de contentar-se em ser pupilo do seu tempo, como temia Schiller, ao pensar o papel do artista, Ruffato não cede. Ainda que se valha do formato de *zapping*, próprio ao espectador de televisão, ele não cria um romance que atenda aos anseios do público comum: não há continuidade, não há final impactante, não há peripécias. Há seres humanos solitários, perdidos, com suas vísceras expostas pelos diversos narradores.

O íntimo dos personagens é ainda mais dilacerado, pois nem seus pensamentos escapam à apreensão, graças à onisciência. Sobre Luciano, por exemplo, personagem do

⁵ <<http://www.heloisabuarquedehollanda.com.br/entrevista-a-luiz-ruffato/>>. Acesso em: 13 jan. 2015.

fragmento 35, “Tudo acaba”, não sabemos nada a respeito do seu físico, quem é, o que faz. Sabemos apenas que ele personifica o temor de perder tudo na vida, donde a preocupação com seu apartamento, que reflete também a sua condição de mortal e passageiro. A expressão “Luciano decúbito ventral” é repetida, e tanto o nome como a predicação aparecem sempre juntos, como se fossem uma só coisa, nome e sobrenome. Essa junção, em particular, acentua a passividade de Luciano, em oposição à atividade mental frenética denotada pela ausência de pontuação, característica do experimentalismo, anteriormente já mencionado, adotado pelo autor.

Luciano decúbito ventral sobre o colchão olhos cravados no teto de gesso rebaixado a televisão ligada desenho animado daqui a alguns anos o apartamento precisará de uma nova pintura as vigas terão de ser reforçadas a água que se infiltra no teto do banheiro e que já provocou o rejunte dos ladrilhos se imiscuirá por entre as colunas os fios de eletricidade endurecerão provocando curtos-circuitos e o prédio condenado arruinado será tomado por sem-teto mendigos drogados malucos traficantes disputarão o ponto e tudo findará porque tudo acaba e este quarto em que

Luciano decúbito ventral sobre o colchão olhos cravados no teto de gesso rebaixado a televisão ligada (RUFFATO, 2010, p. 71).

Alfredo Bosi apropria-se da distinção entre “potências cognitivas” (2002, p. 118) e “potências da vida prática” (2002, p. 118), propostas por Benedetto Croce. As primeiras englobariam a “intuição” e a “razão”, diferenciadas pelo “critério de realidade” (2002, p. 118) exigido pela última; as segundas, o “desejo” e a “vontade”, diferenciados pela libido, no caso do primeiro, e pela existência de um critério ético, no caso da segunda. Em princípio, a arte estaria ligada à intuição, enquanto a ética seria oriunda da vontade.

A resistência ética, para ocorrer, necessita da existência de valores. Os valores do homem político ou de ação, quando conflitados com os antivalores – que seriam valores negativos, como injustiça e outros associados –, podem engendrar uma força contrária, de rejeição. Esses conceitos não são tão abstratos quanto parecem; eles se materializam em representações que apresentam fisionomias claras a serem combatidas.

É preciso levar adiante a análise diferencial do termo “valor”. No homem de ação, a realização dos valores tem um compromisso com a verdade das suas representações. Para condenar um ato como injusto, é indispensável, ao ser ético, saber se, efetivamente, o seu sentimento de indignação está fundado em uma percepção correta dos fatos e das intenções dos sujeitos. O valor, nessa esfera da práxis, se provará pela coerência com que o homem justo se comporta a partir de sua decisão.

Os obstáculos à sua vontade virão de fora, pertencerão à lei da necessidade natural ou à surpresa das contingências, mas, dentro dele, no seu chamado foro íntimo, o imperativo do dever se manterá intacto. De todo modo, é o *princípio da realidade* com toda a sua dureza que rege a realização dos valores no campo ético (BOSI, 2002, p. 121; grifos do autor).

Em 2013, em plena Feira de Frankfurt, onde o Brasil era o país homenageado, Ruffatto faz um discurso que, presumindo-se que seria protocolar e laudatório, chamou a atenção pela contundência crítica. Transcrevemos seu primeiro parágrafo:

O que significa ser escritor num país situado na periferia do mundo, um lugar onde o termo capitalismo selvagem definitivamente não é uma metáfora? Para mim, escrever é compromisso. Não há como renunciar ao fato de habitar os limiares do século 21, de escrever em português, de viver em um território chamado Brasil. Fala-se em globalização, mas as fronteiras caíram para as mercadorias, não para o trânsito das pessoas. Proclamar nossa singularidade é uma forma de resistir à tentativa autoritária de aplainar as diferenças.⁶

A transcrição da passagem tem por fim, sem qualquer pretensão judicativa, ilustrar um conflito de valores. Alguns valores do escritor Luiz Ruffatto se chocam com os que ele menciona. A resistência é, nesse ponto, ética, e do homem de ação. Ruffatto se identifica como um escritor que fala de um lugar marginalizado, onde se fala um idioma desprestigiado no cenário internacional, e onde cerca de 30% da população, segundo o escritor acrescenta em outra parte do discurso, se ressentem de certo grau de analfabetismo. Propor resistência cultural aos padrões “universais” (globais) de “estar no mundo” é uma árdua tarefa para o escritor/artista latino-americano, situado na periferia do mundo, cuja voz é pouco ressonante. O Brasil não exporta bens culturais, em esquema de reciprocidade com os países que o “abastecem” culturalmente, na mesma proporção em que os importa.

Qualquer reflexão sobre o tema dos Estudos Culturais e a relação que guardam com as diversas disciplinas que neles se encontram, se entrecruzam ou mesmo se hibridam – para usar o termo tão caro a este campo – provoca, de saída, a necessidade do reconhecimento do tempo e do espaço de onde falamos. No nosso caso, provoca imediatamente a consciência de estarmos na periferia do universo das economias e informações globalizadas buscando formas de partilharmos deste momento das inovações tecnológicas em escala multiplicativa.

⁶ <<http://www.estadao.com.br/noticias/arteelazer,leia-a-integra-do-discurso-de-luiz-ruffatto-na-abertura-da-feira-do-livro-de-frankfurt,1083463,0.htm>>. Acesso em: 10 mar. 2014.

Recentemente Nicolau Sevcenko usou uma feliz expressão para definir esta dimensão, situando-nos no “loop da montanha-russa”. Estaríamos vivendo um “clímax da aceleração precipitada, sob cuja intensidade extrema relaxamos nosso impulso de reagir, entregando os pontos, entorpecidos, aceitando resignadamente ser conduzidos até o fim pelo masoquismo titânico”, como aponta, dramaticamente, o autor (RESENDE, 2002, p.10).

Alfredo Bosi (2002, p. 125) constata que o vocábulo “resistência”, utilizado em associação a termos do campo semântico da arte e da cultura, tornou-se corrente aproximadamente entre os anos de 1930 e de 1950, época que compreende a ascensão e a queda de políticas nazistas e fascistas na Europa. Talvez Schiller já propusesse uma resistência em tempos mais remotos, quando, em 1795, escreve suas cartas. Em algumas delas, menciona liberdade política e afirma a via da estética para alcançá-la, conforme trechos já citados no presente trabalho. Segundo Bosi, os intelectuais se engajaram para combater as referidas políticas, e ele cita Antonio Gramsci, que exortou a esquerda a produzir a figura do “intelectual orgânico” (2002, p. 126), que seria “o escritor que se despe dos preconceitos e do imaginário burguês para plasmar uma linguagem aderente ao real e aos valores de progresso, justiça e liberdade” (2002, p. 126). Obviamente, não se trata do contexto atual, em que a democracia é um regime consolidado e não há necessidade de militância panfletária, mas existe, ainda, no campo da ética, abertura para a resistência.

Alfredo Bosi diferencia dois modos de resistência, a saber: “resistência como tema da narrativa” (2002, p. 125) e “resistência como forma imanente da escrita” (2002, p. 129). A primeira delas se dá por uma necessidade ideológica, entendendo-se ideologia como conjunto de valores.

Antes, vale sublinhar que Bosi chama a atenção para os problemas da ideologia. É preciso ter cuidado para não confundir um narrador resistente com um militante. A militância faz o seu trabalho de divulgação, de venda de uma ideologia política com estratégias conativas para que o seu propósito se execute.

Em princípio, a margem de escolha do artista é maior do que a do homem-em-situação, ser amarrado ao cotidiano. Ao contrário da literatura de propaganda – que tem uma única escolha, a de apresentar a mercadoria ou a política oficial sob as espécies da alegoria do bem –, a arte pode escolher tudo quanto a ideologia dominante esquece, evita ou repele. Embora possa partilhar os mesmos valores de outros homens, também engajados na resistência a antivalores, o narrador trabalha a sua matéria de modo peculiar; o que lhe é garantido pelo exercício da fantasia, da memória, das potências expressivas e estilizadoras. Não são os valores em si que

distinguem um narrador resistente de um militante da mesma ideologia. São os modos próprios de realizar esses valores (BOSI, 2002, p. 122-123).

No confronto da alienação com o engajamento, a resistência de Ruffato, na condição de autor, alcançou lugares que a mídia e a literatura puramente de entretenimento não galgam. Mesmo com um espaço reduzido, a abordagem é bastante eloquente e também criativa.

A situação do romancista é outra. Ele dispõe de um espaço amplo de liberdade inventiva. A escrita trabalha não só com a memória das coisas realmente acontecidas, mas com todo o reino do possível e do imaginável. O narrador cria, *segundo o seu desejo*, representações do bem, representações do mal ou representações ambivalentes. Graças à exploração das técnicas como foco narrativo, o romancista poderá levar ao primeiro plano do texto ficcional toda uma fenomenologia da resistência do *eu* aos valores ou antivalores do seu meio (BOSI, 2002, p. 121; grifos do autor).

A migração da resistência do campo ético para o campo estético é possível, porém cada um desses campos conserva sua especificidade: enquanto o homem de ação trabalhará com representações reais dos valores, o artista proporá representações imaginárias desses valores. Com isso, não se deve entender que o artista permanece alheio à realidade. “A literatura, por ser ficção, resiste à mentira. É nesse horizonte que o espaço da literatura, considerado em geral como lugar da fantasia, pode ser o lugar da verdade mais exigente” (BOSI, 2002, p. 134). O trecho a seguir é parte do fragmento “O que quer uma mulher”, que figura uma discussão familiar, resultado de uma crise financeira que assola o casal.

Ansioso, o pastor-alemão arranha a porta da cozinha, choraminga. Na contraluz, o rosto lusco-fusco da mulher.

Fala baixo... os meninos... vão acabar acordando... Calma...calma o quê? Estou cansada não está vendo? estou cansada, muito cansada cansada de viver com um lunático que a única coisa que dá valor na vida é a esses livros que só servem pra encher a casa de fungos e adoecer as crianças só pra isso e a esse esse estilo de vida essa essa opção pela pobreza ah tenha paciência o que há dez anos me fascinava hoje me aborrece

Mas

deixa eu falar eu não acabei ainda deixa eu desabafar nunca falo

As crianças... vai acabar acordando as

fico segurando as pontas aqui dentro de casa nem pra trocar uma lâmpada serve claro você tem muitas qualidades é fiel honesto trabalhador mas uma mulher uma mulher precisa muito mais do que isso muito mais

Mas

o problema o problema é que cheguei à conclusão uma conclusão terrível você no fundo é um inconformista conformado no fundo você quer é continuar dando suas aulinhas porque dentro da sala-de-aula ninguém te enche o saco ninguém te questiona

Mas

essa nossa pobreza é uma bela desculpa pra sua falta de empenho de ousadia de coragem você esconde sua covardia a sua falta de vigor atrás de seu inconformismo intelectual como se o mundo estivesse morrendo de medo da sua indignação ah ah

Mas

uma mulher precisa de muito, muito mais do que isso bem mais caro você não vê o futuro meu amor porque você não tem futuro

Mas

você não entende nunca entendeu você acha realmente que a vida se resume a isso morar mal dever pra todo mundo nunca ter dinheiro pra comprar uma coisinha diferente pra comer fora viajar (RUFFATO, 2010, p. 25-26; grifos do autor).

O realismo com que a cena é tratada se aproxima seguramente da diluição de fronteiras entre ficção e realidade. A supressão da pontuação nas falas do personagem feminino transmite a veemência e o desespero presentes no tom da discussão. É um desabafo avassalador; entretanto, não se trata de uma relação que se esvazia por amor ou por motivos tipicamente hollywoodianos, e sim uma denúncia social da miséria que chega mesmo a desestabilizar os lares. Esse *close* que a narrativa opera nos conduz ao âmago de problemas que são universais, e que dificilmente poderiam ser veiculados com tamanho vigor por uma literatura conformada pelas convenções tradicionais. Trata-se, pois, de um exemplo de resistência, que pode configurar-se também pela forma.

Quem diz escrita fala em categorias formadoras do texto narrativo, como o ponto de vista e a estilização da linguagem. Vejo nesses dois processos uma interiorização do trabalho do narrador. A escrita resistente (aquela operação que escolherá temas, situações, personagens) decorre de um *a priori* ético, um sentimento do bem e do mal, uma intuição do verdadeiro e do falso, que já se pôs em tensão com o estilo e a mentalidade dominantes (BOSI, 2002, p. 129-130).

A resistência, no entanto, não se dá só na forma sintática. No texto, quando falamos na possibilidade de se chamar os “capítulos” de “estilhaços” – ou fragmentos –, devemos isso a um esgarçamento da forma do romance, presente em *Eles eram muitos cavalos*. Não há um narrador, não há um enredo único, há várias histórias inconclusas e que não se entrecruzam necessariamente, ainda que o lugar seja único, porém de proporções agigantadas. O segundo fragmento do romance é tipicamente jornalístico, informativo; seu conteúdo é a previsão do

tempo. Em seguida, no terceiro, intitulado “Hagiologia”, como o título já esclarece e dispensa explicações, também somos surpreendidos com um texto informativo sobre a vida de Santa Catarina de Bolonha. No décimo segundo, temos um fragmento de horóscopo, especificamente do signo de Touro. No vigésimo sétimo, intitulado “O evangelista”, o leitor se depara com uma mistura de lirismo, confissão, exasperação e redenção, que o torna, portanto, mais próximo do literário do que os outros antes mencionados. Assim, com Luiz Ruffato o romance chega a um extremo de experimentalismo que ameaça a sua integridade, embora isso não seja negativo, porém sintomático dos tempos ditos pós-modernos, em que a fragmentação é bem-vinda.

36. Leia o Salmo 38

leia o salmo 38
durante três dias seguidos
três vezes ao dia
faça dois pedidos difíceis
e um impossível
anuncie no terceiro dia
observe o que acontecerá no quarto dia (RUFFATO, 2010, p. 72).

Destacamos esse trecho para reforçar a mencionada fragmentação: ele se situa antes de “Festa” e depois de “Tudo acaba”. Trata-se da sugestão de um salmo. Não é a primeira ocorrência; a fé ou o incentivo a ela está presente em outros dos 68 fragmentos da obra. É possível que se queira um pouco de esperança, e que também se estimule esse estado de espírito, em meio à sensação de desamparo que nos é subjetivamente inculcada no processo da leitura. O texto é certamente um grito de vidas que querem aparecer e, mais, anseiam por se fazerem respeitadas, ouvidas e dignas. O confronto é entre a vida que se vive e a que se mostra.

Chega um momento em que a tensão *eu/mundo* se exprime mediante uma perspectiva crítica, imanente à escrota, o que torna o romance não mais uma variante literária da rotina social, mas o seu avesso; logo, o oposto do discurso ideológico do homem médio. O romance “imitaria” a vida, sim, mas qual vida? Aquela cujo sentido dramático escapa a homens e mulheres entorpecidos ou automatizados por seus hábitos cotidianos. A vida como objeto de busca e construção, e não a vida como encadeamento de tempos vazios e inertes. Caso essa pobre vida-morte deva ser tematizada, ela aparecerá como tal, degradada, sem a aura positiva com que as palavras “realismo” e “realidade” são usadas nos discursos que fazem a apologia conformista da “vida como ela é”... A escrita resistente, a narrativa atravessada pela

tensão crítica, mostra, sem retórica nem alarde ideológico, que essa “vida como ela é” é, quase sempre, o ramerrão de um mecanismo alienante, precisamente o contrário da vida plena e digna de ser vivida (BOSI, 2002, p. 130; grifos do autor).

Giorgio Agamben defende um ponto de vista, baseado em Nietzsche, bastante diferente do que é senso comum. Ser *atual* não é ser *contemporâneo*; é exatamente o oposto. Ainda na chave da resistência, o “contemporâneo” é, antes de tudo, um resistente. Nenhum homem há de negar o seu tempo para tentar viver em outro – até porque é impossível e seria sinal, sobretudo, de insanidade –; contudo, não se adaptar e enxergar os problemas que se interpõem, mostrar-se sóbrio apesar da enxurrada inebriante que assola o presente, é uma característica do homem contemporâneo segundo o filósofo italiano.

Pertence verdadeiramente ao seu tempo, é verdadeiramente contemporâneo aquele que não coincide perfeitamente com este, nem está adequado às suas pretensões e é, portanto, neste sentido, inatual; mas, exatamente, por isso, exatamente através desse deslocamento e desse anacronismo, ele é capaz, mais do que outros, de perceber e apreender seu tempo (AGAMBEN, 2009, p. 58).

O tempo é composto por descontinuidades, que são percebidas pelo homem contemporâneo. Agamben ilustra com a metáfora da vértebra, figurando o tempo como um animal vertebrado, que é aparentemente uno, mas tem seu dorso fraturado pelo contemporâneo, que impede o tempo de se compor. Em outras palavras: o contemporâneo é aquele que, por observar, por criticar e analisar, percebe rupturas que aquele que se acomoda perfeitamente bem ao seu tempo, sem se incomodar, sem sentir as físgadas, não nota. Transpondo o conceito para os termos de Schiller, contemporâneo seria o *artista* – no sentido comprometido da palavra –, aquele que alerta, que se preocupa em aclarar as mentes da sua época – por conseguir enxergar melhorar, dada a sua atitude resistente –, paradoxalmente, porém, com um pouco de escuridão.

Explicamos: Agamben afirma que não é contemporâneo aquele que enxerga as luzes, mas aquele que vê as trevas. Ele se aventura mais: afirma que o escuro que vemos no céu não são locais não iluminados, desprovidos totalmente; há luzes ali, contudo elas se afastam progressivamente mais rápido do que podemos acompanhá-las, razão por que não as vislumbramos. Seu texto é poético e se ajusta bem à linha argumentativa que ele propõe. Transcrevemos uma passagem:

O poeta – o contemporâneo – deve manter fixo o olhar no seu tempo. Mas o que vê quem vê o seu tempo, o sorriso demente do seu século? Neste ponto, gostaria de lhes propor uma segunda definição de contemporaneidade: contemporâneo é aquele que mantém fixo o olhar no seu tempo, para nele perceber não as luzes, mas o escuro. [...]
 Pode-se dizer contemporâneo apenas quem não se deixa cegar pelas luzes do século e consegue entrever nessas a parte da sombra, a sua íntima obscuridade. [...]
 Contemporâneo é aquele que recebe em pleno rosto o facho de trevas que provém de seu tempo (AGAMBEM, 2009, p. 63-64).

Luiz Ruffato é, nessa chave, não só um artista comprometido com seu tempo, como realmente também um intelectual contemporâneo, que escapa aos padrões dos *mass media*. Mesmo que seu tempo seja o da indústria cultural, ele se afasta disso; sua forma inovadora é reflexo dos novos tempos, é uma tentativa de afirmar que o *romance*, forma vigente e vigorosa nos séculos XIX e XX, chegou ao fim, pois, para se dar conta de uma nova era, pede-se uma nova forma – e inovar não é apanágio de tempos globais, em que o mercado dita as regras e tende-se a mercantilizar a arte. Ainda que Ruffato se valha, em *Eles eram muitos cavalos*, de fragmentos, que são mais condizentes com a dinâmica da época, ele não o faz para acariciar o público, mas para fazê-lo acordar do sono profundo em que está imerso, para golpeá-lo fulminantemente. Leia-se o desfecho do discurso proferido pelo escritor na Feira de Frankfurt, em que ele reafirma seu compromisso com seu tempo, “fraturando” algumas vértebras que compõem a coluna do nosso tempo, íntegra para os não contemporâneos:

Em nossos tempos, de exacerbado apego ao narcisismo e extremado culto ao individualismo, aquele que nos é estranho, e que por isso deveria nos despertar o fascínio pelo reconhecimento mútuo, mais que nunca tem sido visto como o que nos ameaça. Voltamos as costas ao outro – seja ele o imigrante, o pobre, o negro, o indígena, a mulher, o homossexual – como tentativa de nos preservar, esquecendo que assim implodimos a nossa própria condição de existir. Sucumbimos à solidão e ao egoísmo e nos negamos a nós mesmos. Para me contrapor a isso escrevo: quero afetar o leitor, modificá-lo, para transformar o mundo. Trata-se de uma utopia, eu sei, mas me alimento de utopias. Porque penso que o destino último de todo ser humano deveria ser unicamente esse, o de alcançar a felicidade na Terra. Aqui e agora.⁷

⁷ <<http://www.estadao.com.br/noticias/arteelazer,leia-a-integra-do-discurso-de-luiz-ruffato-na-abertura-da-feira-do-livro-de-frankfurt,1083463,0.htm>>. Acesso em: 11 mar. 2014.

Luiz Ruffato vem proporcionando ao público não o que ele queria, certamente, mas o que lhe era com certeza de maior premência: no meio de tantos holofotes, ofertou a escuridão da situação social do “país do futebol”, com direitos a sobressaltos e insatisfações públicas de figuras nacionais, como Ziraldo.⁸ Podemos afirmar, assim, que Ruffato é anacrônico e, portanto, não é um homem do seu tempo, dado que não se ajusta perfeitamente bem como muitos outros, que parecem confortáveis?

⁸ Após Luiz Ruffato concluir seu discurso na Feira de Frankfurt, Ziraldo exortou a plateia a não aplaudi-lo, pois considerou imprópria a ocasião para a exposição de dados sobre a miséria – em seu mais amplo sentido – do Brasil (cf.: <<http://cultura.estadao.com.br/noticias/geral,escritor-critica-desigualdade-no-brasil-e-divide-opinioes-em-abertura-da-feira-de-frankfurt,1083459>>. Acesso em: 25 jan. 2015).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A designação “pós-moderno” é bastante controversa e não é nossa pretensão propor um caminho para o desembaraço. Diversos são os autores que se dedicam a debater o que seria essa nova era, sem chegarem a um consenso. Aliás, segundo Lyotard, na era dita pós-moderna, o próprio consenso é algo bastante discutível, dada a multiplicidade com que se trabalha atualmente.

Roberto Acízelo de Souza tece considerações etimológicas esclarecedoras acerca do termo “moderno”.

Surgido no latim da Alta Idade Média (encontra-se atestado no século VI), o adjetivo *modernus* provém do advérbio *modo*, que literalmente significa “agora mesmo”, “neste instante”, segundo o mesmo paradigma que explica a formação da palavra *hodiernus* a partir do advérbio *hodie*, “hoje”. Mantinha relação de antonímia com *antiquus*, adjetivo por sua vez derivado do advérbio *ante*, isto é, “anteriormente”, “dantes”, “outrora” (SOUZA, 2011, p. 14).

Segundo ele, esse adjetivo durante algum tempo conservou uma significação bem precisa e estável: “antigo” se referia à Antiguidade grego-latina, enquanto “moderno” seria aplicável ao período advindo com a dissolução política do Império Romano do Ocidente. O adjetivo passa, posteriormente, a designar a Renascença. A Revolução Francesa foi um marco, que pôs em circulação um terceiro termo desse campo semântico: “contemporâneo”.

Embora a introdução do conceito de “contemporâneo” potencialmente significasse o descredenciamento da noção de “moderno” como equivalente de “atual” ou “mais avançado”, o fato é que, na passagem do século XIX para o XX, novamente um sentimento de satisfação com o presente e orientação para e pelo futuro, dessa vez especialmente circunscrito ao setor da criação artística, reabilitaria o adjetivo “moderno” como apto a qualificar a atualidade, atribuindo-lhe um conteúdo conceitual. Um seu derivado – “modernismo” – passa então a designar um movimento no terreno das artes, vocacionado para o experimentalismo e para a ruptura com padrões taxados de acadêmicos ou tradicionais. E como do movimento logo se transitou para a demarcação de um período, naturalmente com isso se prefigurava uma futura dificuldade terminológica, pois, encerrada uma fase dita “modernista”, que assim se transformaria em passado, como continuar empregando o adjetivo “moderno” para qualificá-la? Ao mesmo tempo, que termo se poderia aplicar à nova atualidade, isto é, ao período seu sucessor, ao novo “agora” – *modo* –, senão o adjetivo “moderno”, o que implicaria uma ambiguidade intolerável? (SOUZA, 2011, p. 15; grifo do autor).

O problema levantado por Acízelo vem-se arrastando de longa data, porém se agrava no final do século XX, com a introdução do termo “pós-moderno”, que, nas palavras do autor, cria um “mal-estar terminológico”. O acréscimo do prefixo “-pós” pode levar o termo a uma aporia etimologicamente insolúvel, se tomado por si mesmo:

[E]sse o mal-estar terminológico que nos acomete já faz algum tempo, quando se percebe a superação do modernismo. A solução é bastante conhecida, e se baseia numa espécie de dessemantização do termo, ou, talvez melhor, em algo parecido com o que a retórica chamava catacrese, isto é, emprego abusivo de uma palavra, numa acepção distanciada do seu sentido etimológico. Eis o que explica o recurso à expressão “pós-moderno”, em princípio um absurdo semântico que, no entanto, se justifica segundo a figura de linguagem referida; com isso, por convenção consentida, “moderno”, não obstante sua significação originária de estilo próprio de “agora”, passa a designar um estilo de “antes” (*ante*), isto é, “antigo” (*antiquus*), enquanto que, correlativamente, para o estilo da atualidade, recorreremos à expressão “pós-moderno”, abstraindo-nos do contrassenso semântico aí implicado, pois, pelo menos em princípio, a atualidade não poderia ser predicada com algo que se situa cronologicamente depois dela (SOUZA, 2011, p. 15).

A falta de um termo que sirva para melhor designar o “hoje” engendra a criação de outros, em uma espécie de “efeito bola de neve”. Assim, há, para designar os novos tempos, os termos: “modernidade avançada” (Giddens), “hipermodernidade” (Lipovetsky), “supermodernidade” (Marc Augè), “pós-modernidade” (Lyotard, Hall, Harvey). De algum modo, eles se distinguem terminologicamente, mas apresentam em comum, com algumas nuances, a crença de que não mais vivemos na era dita moderna: uns acreditam que essa era foi ultrapassada; outros, que foi intensificada.

Nossa intenção, ao utilizar o termo “pós-moderno”, apoiando-nos em dois autores (Lyotard e Hall) que também se apropriam conceitualmente dele, não é concordar com a nomenclatura ou discordar dela, mas sim extrair o que há de significativo para a caracterização sociológica, filosófica e cultural da época. Em outras palavras, o nome pós-moderno, para nós, é apenas um nome, um rótulo que poderia ser outro qualquer; o que nos interessa é o significado guardado por trás desse conceito, ou o que seria esse “pós-moderno”.

Algo parecido se aplica ao conceito de “contemporâneo”, do texto de Agamben, a partir de Nietzsche e Barthes. A equivalência entre “contemporâneo” e “intempestivo” é, para nós, tão perturbadora quando o desconforto semântico advindo da expressão pós-moderno.

Dessa forma, entendemos que “intempestivo” pode ser não exatamente “fora do tempo”, conforme o significado mesmo da palavra, mas sim “resistente”, enquanto postura filosófica diante da realidade. O choque dos valores, referido por Bosi, é um potencial fator de resistência; para Schiller, o papel do artista é também resistir aos valores opressores do seu tempo. Desse modo, não pretendemos, novamente, impor rótulos, mas sugar o sumo dos conceitos para o nosso propósito.

Por fim, não é nossa intenção taxar Luiz Ruffato como um escritor “pós-moderno”, mas como autor que representa certos valores de resistência às tendências homogeneizantes da mídia e da globalização, imprimindo um novo olhar para o problema das grandes cidades, para a sua diversidade e fragmentação, especificamente São Paulo, e que também arrisca, com certo sucesso, formas experimentais em um contexto favorável à diferenciação marginal.

REFERÊNCIAS

- ABDALA JUNIOR, Benjamin. *Fronteiras múltiplas, identidades plurais: um ensaio sobre mestiçagem e hibridismo cultural*. São Paulo: Ed. SENAC São Paulo, 2002.
- AGAMBEN, Giorgio. *O que é o contemporâneo? e outros ensaios*. Chapecó, SC: Argos, 2009.
- AVERBUCK, Clarah. *Máquina de Pinball*. São Paulo: Conrad Ed. do Brasil, 2002.
- BARTHES, Roland. *O rumor da língua*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- BAUMAN, Zygmunt. *Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- BENJAMIN, Walter. *Charles Baudelaire: um lírico no auge do capitalismo*. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- BOSI, Alfredo. *Literatura e resistência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- CARNEIRO, Flávio. *No país do presente*. Rio de Janeiro: Rocco, 2005.
- CHIARELLI, Stefania; DEALTRY, Giovanna; VIDAL, Paloma (Org.). *O futuro pelo retrovisor: inquietudes da literatura brasileira contemporânea*. Rio de Janeiro: Rocco, 2013.
- CONNOR, Steven. *Cultura pós-moderna: introdução às teorias do contemporâneo*. São Paulo: Loyola, 2012.
- CRARY, Jonathan. *Suspensões da percepção: atenção, espetáculo e cultura moderna*. São Paulo: Cosac Naify, 2013.
- _____. *Técnicas do observador: visão e modernidade no século XIX*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012.
- FERRÉZ. *Ninguém é inocente em São Paulo*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2006.
- FISCHER, Luís Augusto. *Literatura brasileira: modos de usar*. Porto Alegre: L&PM, 2007.
- FOUCAULT, M. *Arqueologia das ciências e da história dos sistemas de pensamento*. Rio de Janeiro: Forense, 2000. p. 42-55.
- GAI, Eunice Piazza; OLIVEIRA, Vera Lúcia de (Org.). *Narrativas brasileiras contemporâneas em foco*. Santa Maria, RS: UFSM, 2012.
- GALVÃO, Walnice Nogueira. *As musas sob assédio: literatura e indústria cultural no Brasil*. São Paulo: Ed. Senac São Paulo, 2005.
- GIDDENS, Anthony. *As consequências da modernidade*. São Paulo: Ed. Unesp, 1991.
- GLOCK, Hans-Johann. *Dicionário Wittgenstein*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998.

- GUMBRECHT, Hans Ulrich. *Modernização dos sentidos*. São Paulo: Ed. 34, 1998.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.
- HARVEY, David. *A condição pós-moderna*. São Paulo: Loyola, 2001.
- JOBIM, José Luís. *Literatura e cultura: do nacional ao transnacional*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2013.
- KRACAUER, Sigfried. *O ornamento da massa: ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2009.
- LYOTARD, Jean-François. *A condição pós-moderna*. Rio de Janeiro: J. Olympio, 2011.
- MOSÉ, Viviane. *Nietzsche e a grande política da linguagem*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- NIETZSCHE, Friedrich. *A vontade de poder*. Rio de Janeiro: Contratempo, 2008.
- _____. *Ecce Homo: como alguém se torna o que é*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- PEREIRA, Helena Bonito (Org.). *Ficção brasileira no século XXI: terceiras leituras*. São Paulo: Ed. Mackenzie, 2013.
- _____. *Novas leituras da ficção brasileira no século XXI*. São Paulo: Universidade Presbiteriana Mackenzie, 2011.
- PERRONE-MOISÉS, Leyla. *Altas Literaturas: escolha e valor na obra crítica de escritores modernos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- RESENDE, Beatriz. *Apontamentos de crítica cultural*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2002.
- _____. *Contemporâneos: expressões da literatura brasileira do século XXI*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra: Biblioteca Nacional, 2008.
- _____; Finazzi-Agró, Ettore (Org.). *Possibilidades da nova escrita literária no Brasil*. Rio de Janeiro: Revan, 2014.
- RUFFATO, Luiz. *Eles eram muitos cavalos*. Rio de Janeiro: BestBolso, 2010.
- _____. *O mundo inimigo*. Rio de Janeiro: Record, 2005.
- SANTIAGO, Silviano. *Nas malhas da letra: ensaios*. Rio de Janeiro: Rocco, 2002.
- _____. *Uma literatura nos trópicos: ensaio sobre dependência cultural*. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.
- SÁ, Sérgio de. *A reinvenção do escritor: literatura e mass media*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2010.

SCHILLER, Johann Christoph Friedrich von. *Cartas sobre a educação estética da humanidade*. Tradução de Roberto Schwarz. São Paulo: Iluminuras, 2002.

SCHØLLHAMMER, Karl Erik. *Ficção brasileira contemporânea*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

SCRAMIM, Susana (Org.). *O contemporâneo na crítica literária*. São Paulo: Iluminuras, 2012.

SOUZA, Roberto Acízelo de. *Iniciação aos estudos literários: objetos, disciplinas, instrumentos*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. Apresentação. In: _____ (Org.). *Uma ideia moderna de literatura: textos seminais para os estudos literários (1688-1922)*. Chapecó [SC]: Argos, 2011. p. 14-15.