

RUMORES DE UMA DÉCADA PERDIDA –
A ASCENDÊNCIA DO ENSAIO NO *FOLHETIM* (1982-1989)

POR

MARCO ANTONIO MASCHIO C. CHAGA*
Universidade Federal do Paraná

Para Maria Lúcia de Barros Camargo

Caminhou, caminhou e não encontrou mais ninguém e
ficou sozinho e continuou a reencontrar-se a si mesmo.
Nietzsche

O *Folhetim* (suplemento literário e cultural publicado pelo jornal *Folha de São Paulo*) se inscreve no imaginário cultural do Brasil carregando a fama de ter sido o mais importante suplemento literário e cultural da década de oitenta. Diante desta constatação unânime em torno do que o *Folhetim* representou para o panorama das letras nacionais, gostaria de, inicialmente, indicar três momentos distintos que modificam a compreensão do conceito de *cultura* no suplemento ao longo de sua existência.

A noção populista da primeira fase (1977-1978): a cultura pode, neste caso, ser entendida em seu sentido antropológico –tudo é cultura, o humor, a charge política, o entretenimento, a divulgação dos shows televisivos e das entrevistas com seus astros e estrelas, os depoimentos de políticos com projeção nacional, o debate literário e a constante presença dos ídolos da Música Popular Brasileira são alguns exemplos.

Durante a segunda fase (1979-1982), a cultura se apresenta como o resultado final de uma adição que leva em conta a política, a re-construção da cidadania, a participação da “Sociedade Civil” organizada, a re-democratização do país, a reflexão nacional sobre a identidade, o multiculturalismo e o direito à alteridade (cultural, racial e sexual: das mulheres, dos homossexuais, dos negros, dos índios, das crianças, dos “loucos”). Neste caso, a cultura pertence ao domínio popular e todos têm assegurado seus direitos de representação.

A noção erudita da terceira fase (1982-1989), sobre a qual detenho-me neste texto, apresenta a cultura como refinamento, bom gosto; apresenta um conceito de cultura que defende a separação clássica entre a alta cultura e a cultura de massa. Nestes termos, os domínios da cultura eram expressos e defendidos através do exímio uso do arsenal teórico

* Professor RD-CNPq da Universidade Federal do Paraná. Pesquisador associado ao projeto Poéticas Contemporâneas, do NELIC (Núcleo de Estudos Literários e Culturais) da Universidade Federal de Santa Catarina.

à disposição dos meios acadêmicos, centralizando-se tanto na divulgação de traduções quanto se assegurando de publicar poetas e escritores com amplo reconhecimento nacional, portanto, o jornal se cercava de nomes já consagrados. De várias formas, este período do *Folhetim* não somente divulga a cultura, sobretudo o suplemento modula o gosto do leitor, legislando sobre o que é e, conseqüentemente, o que não é cultura.¹

Desse modo, caso me fosse requisitado um breve resumo da história do *Folhetim* durante a década de oitenta, utilizaria uma metáfora histórica para pensá-lo como um Império antigo. Observados à distância, os impérios ascendem, atingem um período de apogeu e decaem. De outro modo, caso pensemos no *Folhetim* como um grande relato da década, a percepção do Império se acentua ainda mais. O suplemento ascende, a partir de 1982, publicando nomes consagrados dos meios literários e acadêmicos. Mesclando poemas, contos e, principalmente, ensaios,² o suplemento atinge seu apogeu entre os anos de 1984, 1985 e 1986, entrando em decadência a partir de 1987.

Utilizando-me de dois eixos básicos que dependem do ensaísmo (mas que divide seus usos entre aqueles que defendem os sistemas e de outros que aceitam uma certa liberdade metodológica), tentarei, ao longo desta exposição, aprimorar e ilustrar melhor esta metáfora.

As principais marcas do início da terceira fase³ do *Folhetim* atestam a existência de um período de grandes mudanças no cenário cultural e acadêmico brasileiro. Através do

¹ Para se ter um breve significado do que isto representava, este período marca o ressurgimento do debate sobre a distância que separa o jornalismo (entendido como uma versão do genérico) e do professor (visto como um especialista na matéria). Contudo, há uma diferença entre o jornalismo da terceira fase e a prática engajada das fases anteriores, pois, nesta época, o que entra em voga é a discussão em torno do jornalismo cultural. Ou seja, os jornalistas começam a se especializar em áreas específicas (principalmente em assuntos literários) e, assim, passam a rivalizar com os acadêmicos e, de certa forma, começam a exigir alguns graus a menos de complexidade dos textos oriundos das universidades. Em outros termos e em menor grau (já que vários acadêmicos aderem ao texto “jornalístico”), este debate reproduzia uma nova versão do debate entre os acadêmicos e os críticos impressionistas.

² Enquanto outros gêneros (como a ficção e os poemas) não chegavam a trinta por cento dos textos publicados pelo *Folhetim*, o ensaio foi responsável por mais de sessenta por cento dos textos publicados entre 1982 e 1989.

³ Caio Túlio Costa foi o editor durante o intervalo entre os números 276 e 309 (2 de maio de 1982 a 19 de dezembro de 1982). No número 298 foi criada a função de redator. Este novo cargo foi assumido por Mário Sérgio Conti. Matinas Suzuki Júnior editou o *Folhetim* durante o intervalo entre os números 310 e 432 (de 26 de dezembro de 1982 a 28 de abril de 1985). Com a entrada do novo editor, o redator Mário Sérgio Conti foi substituído por Rodrigo Figueira Naves. No número 367, Matinas Suzuki Júnior transforma-se em coordenador, quando deixa de lhe ser creditada a função de editor. No mesmo número, Rodrigo Figueira Naves é substituído por João Moura Júnior, o novo redator. Depois do número 370, desaparecem os créditos aos coordenadores, redatores e editores. Deste ponto em diante, o *Folhetim* não publicaria mais a ficha catalográfica. Marília Pacheco Fiorillo foi editora durante o intervalo entre os números 432 e 470 (de maio de 1985 a 9 de fevereiro de 1986). Do número 471 ao 636 (de 9 de fevereiro de 1986 a 25 de março de 1989), o cargo de editor não é mais informado ao leitor. A função passa a ter importância interna, definida pela hierarquia do jornal. A partir do número 507 (de 26 de outubro de 1986), o *Folhetim* abandonou o uso das cores e passou a circular monocromático.

suplemento se desdobram várias séries de textos que projetam o desenrolar de uma história que consagrou o ensaísmo entre nós. Este ensaísmo é parente próximo de um certo perspectivismo que já havia marcado de forma profunda a consciência dos latino-americanos e, em particular, dos brasileiros. Entendo o perspectivismo como a alternância de pontos de vista sobre um mesmo objeto de estudo. Ao mesmo tempo em que Adorno se referia ao ensaio como uma forma pouco ortodoxa de se deter em um determinado ponto de vista (“determinado a ver o iluminado, não a luz”), expressando, assim, uma maneira incompleta para “explicar” ou “conceber” um objeto de análise, Sérgio Buarque de Holanda assumia (em 1936), como uma das principais características da intelectualidade brasileira, esta estranha (aos olhos dos europeus) incapacidade de “explicar” ou “conceber” uma totalidade. Na acepção *tupiniquim*, o perspectivismo reúne características tanto do relativismo histórico, quanto do historicismo. Nesse sentido, vale ressaltar que uma das principais metáforas utilizadas por Sérgio Buarque (em *Raízes do Brasil*), a do semeador, servia para ilustrar várias das peculiaridades que definiam a atuação do “brasileiro” diante da aclimação (muitas vezes às avessas) das técnicas e das idéias européias. Por estas razões, creio que a ascensão do ensaísmo, ocorrida durante a década de oitenta, está associada ao perspectivismo histórico proposto e defendido por Sérgio Buarque.

Durante estes anos, nos quais a publicação se voltava, exclusivamente, aos meios acadêmicos do país, o *Folhetim* abandonou seu projeto pedagógico, que vinha sendo implementado até 1982 e que se baseava em um sistema contínuo de aprendizagem e na acumulação cognitiva do conhecimento. Sendo assim, este ideário educacional que se propunha homogêneo e que acreditava possuir um sentido cedia lugar às constantes mudanças de foco e à visão desfocada do ensaísmo. Ao mesmo tempo, o ensaio se tornava um dos principais meios de divulgação e consagração da época.⁴

A professora Eneida Maria de Souza é precisa ao diagnosticar que a década de oitenta estava simbioticamente marcada pela ascensão do ensaísmo como a principal forma de expressão da época. Os motivos são de diversas ordens: alguns deles podem ser exemplificados através da expansão dos cursos de pós-graduação, a influência do estruturalismo e as exigências de se articular os estudos literários a saberes de outras disciplinas. A ensaísta anota que:

[...] a escolha de novos objetos de estudos, nos anos subseqüentes ao estruturalismo, a diferente maneira de proceder ao recorte analítico se refletem na composição do discurso ensaístico, gênero que a crítica contemporânea tem praticado com freqüência [...]. (11)

⁴ Depois da década de oitenta se tornará comum perceber alguns destes efeitos no cotidiano, como por exemplo, o reconhecimento, por parte de alguns educadores, de que a aprendizagem das crianças se dá de maneira extremamente “fragmentada”. O que a década de oitenta parece consolidar se localiza no campo das idéias. Aparentemente o conhecimento continua a ser fornecido na antiga chave da experiência acumulativa, entretanto, a leitura do periódico como um todo contínuo e perene traduz uma experiência que corrobora a noção de que a perda de referenciais modifica em muito o processo de acumulação de conhecimento. Daí em diante se torna complexo falar de unidade ou de totalidade, tendo-se em vista a maneira difusa pelas quais as mudanças econômicas e tecnológicas passam a interferir em todos os processos sociais.

Contudo, se esta nova fase do suplemento estava marcada pelo surgimento do ensaísmo, ela esconde um modelo que se exauriu: os debates sobre as questões nacionais haviam encerrado seu ciclo. Sobre o clima do período, Eneida Maria de Souza destaca: “[Esta] época ainda [estava] marcada, no Brasil, pela abertura política, em que iam se desfiando textos de uma narrativa esperançosa e intimista, confessional e utópica, como convinha ao momento” (30).

I. O PERIÓDICO E A FRAGMENTAÇÃO DO ESPAÇO MODERNO

O jornal desempenhou um papel de proa dentro do universo das invenções modernas. Estas inovações tecnológicas galvanizaram as conquistas e o periodismo funcionou como uma das principais utopias iluministas, servindo de suporte à enciclopédia e à educação popular.

O periódico moderno, como nenhum outro espaço discursivo no século XIX, cristaliza a temporalidade e a espacialidade segmentada e distintiva da modernidade. O periódico moderno materializa –e fomenta– a dissolução do código e a explosão dos sistemas estáveis de representação. O periódico não apenas edifica o novo –o outro da temporalidade tradicional– como princípio de organização de seus objetos, tanto publicitários quanto informativos; mas também deslocaliza –inclusive em sua disposição gráfica do material– o processo comunicativo. No periódico, a comunicação se desprende de um contexto delimitado de enunciação, configurando um mundo-de-vida abstrato, nunca totalmente experimentado pelos leitores como o campo de sua existência cotidiana. Neste sentido, o periódico pressupõe a privatização da comunicação social, assim como resume a submissão do sujeito –no processo desta privatização– sob uma estrutura do público que tende a obliterar, cada vez mais, a experiência coletiva. Neste sentido, o periódico faz com o trabalho sobre a língua o que a cidade fazia com os espaços públicos tradicionais. Por isso, não seria demasiado ler o periódico como a representação (na superfície mesma de sua forma) da organização da cidade, com suas ruas centrais, burocráticas ou comerciais, com suas pequenas praças e parques: lugares de ócio e reencontro. (Ramos 123-4; minha tradução)

Contudo, em meados do século XX, o periodismo estaria por trás da destruição de boa parte desta utopia. O ensaio ressurgiu como um elemento crucial da equação parcial e dotado de uma bateria que alimenta o processo de fragmentação social

Os testemunhos *finisseculares* da “crise” gerada pela urbanização se multiplicam. Estes testemunhos comprovam as tensões instauradas pela modernização –ao menos para a literatura– e também para os grupos sociais identificados com as instituições, os ícones e os espaços simbólicos que a racionalização urbana desfazia. Entretanto, também é notável, paradoxalmente, como a modernização, ao contrário de seu impulso demolidor, promoveu a “reconstrução” de territorialidades, às vezes usando as máscaras, os disfarces de uma tradição reificada. Assim como a modernização destruiu os modos tradicionais de representação e identificação, ao mesmo tempo gerava novas imagens, frequentemente *passadistas*, simulacros da tradição e da ordem social, em resposta –compensatória– às trocas violentas que efetuava. (Ramos 122)

A relação que se estabelece entre os periódicos e a privatização da informação e da cultura pode neutralizar a função crítica exercida pelas formações culturais, transformando-as em bens de consumo por exclusividade.

Essa tendência já se delinea em Saint-Beuve, de quem provavelmente deriva esse gênero moderno de ensaio, que juntamente com produtos como os perfis em sombra de Herbert Eulenberg, o protótipo alemão de um dilúvio de lixo lítero-cultural, até filmes sobre Rembrandt, Toulouse-Lautrec e a Bíblia Sagrada, deu seqüência à neutralização de formações culturais em bens de consumo. (Adorno 170)

A advertência de Adorno não impede que a mescla entre o espaço urbano e o periódico prenda-se aos efeitos negativos que gerariam uma “formação cultural” desorganizada e, de certa forma, deformada. Entretanto, o fato de o ensaio ter-se mesclado ao periodismo, no caso latino-americano, não transformou o seu resultado (os ensaios de interpretação nacional) em bens de consumo com a função de banalizar seus objetos. Aliás, é justamente dos modelos sociais periféricos e desorganizados (dos menos racionais, portanto) que partiriam os relatos mais catastróficos sobre os efeitos das crises sucessivas (principalmente da crise da representação), nas quais se encontravam imersos. Em parte, o conturbado modelo latino-americano de urbanização responde pelos efeitos desagregadores experimentados pela má adaptabilidade do modelo europeu e é justamente destas faltas e excessos que uma possível teoria do hibridismo começa a se fazer presente, cada vez mais, em nosso cotidiano.

Pensar o ensaio no contexto da década de oitenta é uma tarefa carregada de ambigüidade. Por um lado, significa refletir sobre as imbricações que unem o ensaio a um certo desejo de tornar a cultura um conceito híbrido, e, ao mesmo tempo, pretende preservar a autonomia do ensaio diante das estratégias da cultura de massa; por outro lado, vislumbrava-se a possibilidade de se utilizar os veículos de comunicação como base de sustentação que viesse a garantir um contínuo processo de reconhecimento, de consagração.

O ensaio, neste caso, não traduz apenas uma discussão sobre seu gênero (se ele é, por exemplo, científico, ficcional, anti-acadêmico, incompleto), ao contrário, pensar em termos ensaísticos significava criar condições de adaptá-lo às situações que a nova seara exigia, ou seja, era preciso suplementá-lo de outras significações, era preciso, portanto, demonstrar que ele possuía algo a mais.

II. ENSAIO E AMÉRICA LATINA: FEBRE INTERMITENTE

Os pensadores latino-americanos tiveram que desenvolver estratégias de sobrevivência intelectual que lhes permitissem manter-se sobre o fio da navalha sem cair em nenhum dos abismos da oposição binária. Tiveram que aceitar o axioma excludente da modernidade –afirmação ou negação, ser o mesmo e o outro–, contudo sabotaram-na com as técnicas do ensaio: uma maneira de raciocinar e de pensar que expõe as idéias em forma de opiniões pessoais e provisórias. Este gênero foi considerado menor na Europa desde o século XVIII precisamente porque não era possível classificá-lo. Não era considerado literário porque nele prevalecia a exposição de idéias mais do que a imaginação; tampouco era aceito como prosa científica por duas razões: sua predileção manifesta

pelos assuntos, sujeitos à controvérsia, que não admitem juízos definitivos e inequívocos, e a utilização de anedotas ficcionais ou pouco verificáveis para confirmar ou apontar as idéias expostas. (Rodríguez 20-1; minha tradução)

A ascensão do ensaísmo,⁵ agora acomodado entre os jornais e as universidades, marca, na verdade, um movimento de retomada. A partir do final do século XIX, o ensaio de interpretação nacional se tornou uma espécie de febre revolucionária entre os sul-americanos.⁶ Se no velho continente o imperativo do bárbaro benjaminiano (instaurar-se a partir de si) não rompeu de imediato a tradição secular da universalidade, na América Latina essa estratégia já vinha sendo praticada. O ensaio se transformou na principal arma nas mãos dos *bárbaros*; com ela, os intelectuais, comprometidos em criticar os modelos de interpretação importados, puderam pensar em parcialidades e em composições metodológicas impensáveis se os rigores acadêmicos europeus não fossem esquecidos. No extremo, pode-se pensar no ensaio como mais um recurso sofista, sendo este ponto um nó crucial para se entender os deslocamentos da filosofia ocidental pós-68. Silviano Santiago chama atenção à “‘leitura desconstrutora’ que Jacques Derrida fez da metafísica ocidental, onde mostra como este edifício teórico só pôde ser erguido com a exclusão do sofista de dentro do território da filosofia. O sofista é tachado por Sócrates como o homem da não verdade e, portanto, indigno de figurar no território da verdadeira filosofia” (5).

Sendo assim, ao longo de uma conturbada história, o ensaio parece ter sofrido vários movimentos de retomadas. Em contraposição ao tratado, que possui como crédito uma tradição cristalizada, com seu método evolucionista, seus sistemas objetivos, seu valor de verdade, de universalidade científica e de lógica total, o ensaio seria fruto da improvisação e da indolência teórica, prevendo, para o futuro, uma época dominada por uma estética do fragmento. Até mesmo o lugar em que o ensaio retornaria com mais força (na América Latina) espelha e reforça o seu caráter ambivalente de surgir em momentos de crises agudas. Na América Latina, a *tradição* dos ensaístas encontraria um cenário complexo para o seu florescimento.

⁵ Montaigne e Nietzsche haviam desafiado as estruturas tidas como atemporais e sustentadas pela lógica cartesiana das unidades simétricas. Cada um a seu modo lançou mão do ensaio para dar conta da emergência da modernidade e das sucessivas inovações tecnológicas que transformavam cenas cotidianas simples em extremidades tão antagônicas que, potencializando suas metáforas, subvertiam os paradoxos em ficções. Embora de maneiras distintas, os *Ensaíos* e o *Zaratustra* exprimem toda uma simbologia que incluía as periferias. Em suas épocas, a inclusão do Oriente no horizonte das preocupações serve como fio condutor para se demonstrar a caducidade dos valores universais, que os valores da modernidade impunham. Hoje, Montaigne pode ser chamado de filósofo, mas este título, outrora mais glamoroso, foi-lhe negado em sua época. Seus escritos desafiavam a unicidade e a homogeneidade da filosofia medieval e, mais tarde, o advento do iluminismo não renovaria as esperanças da forma ensaio, nem tampouco reconsideraria a posição do pensamento de Montaigne dentro da lógica das Luzes; pelo contrário, seu pensamento seria condenado ao esquecimento (do mesmo modo que o triunfo do pensamento sistemático e legislativo dos filósofos positivistas do século XIX e XX, resultante de uma variante do iluminismo, condenaria também Nietzsche).

⁶ Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda, Paulo Prado, Euclides da Cunha, Caio Prado Júnior, Antonio Candido são casos exemplares da consolidação do ensaísmo no Brasil.

À medida que desenvolvem e amadurecem, os conceitos começam a se mover por conta própria e, às vezes, alcançam territórios bastante distantes de seu local de origem [caso seja possível localizá-la]. Eles vagueiam pelo passado, que os ignorava na época em que era ainda presente. Ou fazem uma incursão ao futuro (...). Dá a impressão de que os conceitos nasceram como plantas, firmemente enraizados no solo e sorvendo suas seivas — mas, à medida que o tempo passou, desenvolveram pernas e principiaram a busca de alimento mais farto e variado (Bauman 160).⁷

Através de desvios singulares, esta estranha narrativa percorrida pelo ensaio em busca de alimento e outras seivas, lançou-se ao território desconhecido da América Latina. Aqui, ele criaria raízes e se desenvolveria com espantosa rapidez. Aqui, o arrivismo retemperaria o poder de respostas mais rápidas sobre a questão da identidade e da nossa formação desorientada. Neste caso, ensaio significa uma explicitação dos problemas frutificados depois de um processo de colonização ímpar: teoricamente, o ensaio joga com os valores mais caros à tradição ocidental, ele expressa um pensamento incompleto, relativizado, disforme e sem raízes seguras na tradição européia; enfim, o ensaio deforma a *realidade*. Desse modo, o fim da crença absoluta nos manuais e tratados provocaria a disseminação de mais uma crise, desta vez ligada à queda dos paradigmas e das referências ontológicas; conseqüentemente, o caos passa a reinar e ninguém sabe ao certo em quem ou no que se deve acreditar: contraditoriamente, nos lembra Adorno, “[...] a corporação acadêmica só tolera como filosofia aquilo que se reveste com a dignidade do universal, do pensamento, e, porventura, com a dignidade do ‘originário’” (167).

Na minha opinião, nenhum outro gênero literário se presta mais adequadamente a mapear a psique latino-americana, seus padrões labirínticos, seus segredos inconfessáveis. Nenhuma outra forma literária se aproxima tanto do “instruir generalizando”. De fato, a palavra ensaio vem do francês *essayer*, que significa “tentar, experimentar”, e do latim *exagium*, “meditar, pensar”. Assim como o romance e o conto, o ensaio é livre, ambicioso, e parece satisfazer muitas necessidades ao mesmo tempo: entretém, esclarece, ofusca, confessa, lamenta. Usa o pronome pessoal “eu” ou assume um ângulo idiossincrático —aquilo que Elizabeth Hardwick chamou de “a marca pessoal do solista”— e contempla todo tipo de questão, as importantes e as menores, as relevantes e as fúteis, como se todas portassem mérito inequívoco. Mas o que o ensaio não pode fazer, nem mesmo quando tenta desesperadamente, é mascarar a verdade: sua textura é por demais cristalina e verdadeira para esconder o que não pode ser escondido. Por assumirem a condição de

⁷Zygmunt Bauman conseguiu re-armar a cena da pós-modernidade nos mostrando que o antigo segundo mundo, definido assim pela geografia vitoriosa, no qual estava inserida a Polônia, não diferia substancialmente da exclusão a que o terceiro mundo continua relegado. O segundo mundo não estava mais perto do primeiro, mas era um inimigo que, com o fim da Guerra Fria, se transformava aos poucos em mais um *outro*, nada distante nem muito diferente do *outro* sul-americano. A transformação de um inimigo em mais um *outro* potencializou a quantidade e a funcionalidade dos *alter-egos*; assim, em uma das faces mais sombrias da pós-modernidade criou-se a necessidade de multiplicação dos depósitos de dejetos no qual se transformou o *outro*. O *outro*, portanto, não é amigo e não é inimigo, é uma exterioridade que deve arcar, no melhor dos casos, com o ônus e os excessos de um mercado desregulado por princípio.

vozes solitárias clamando no deserto, os ensaístas –e seus argumentos– incomodam, e tornam-se alvos diletos do poder vigente (Stavans 26).

Observa-se, portanto, que o processo de construção da identidade latino-americana esbarrou na utilização de modelos importados impróprios para a resolução de problemas que não eram europeus; ao mesmo tempo, a solução latino-americana em responder as exigências de elaboração de um sujeito constituído socialmente apenas poderia ser parcial e extra-racional: a construção da identidade somente será elaborada por referências erráticas e desorientadas, porque sempre estiveram associadas às elaborações heterodoxas de Sarmiento a Sérgio Buarque, de Euclides da Cunha a Borges. As formulações ensaísticas visavam interpretar as formações das nacionalidades e das identidades. Essas formações discursivas, ou antes, essa formação de língua espanhola ou portuguesa (porque se nós lhes analisarmos os últimos elementos e os mais salientes caracteres é quase certo que as acharemos uma só), desfruta dos mesmos defeitos e falhas, sendo uma expressão da sociedade em que surgiu: heterogênea, acaso mesmo amorfa, inconsistente e, por muito, incoerente. Esses ensaios podem ser intercambiáveis, ou seja, eles servem para problematizar e ler a situação cultural, econômica e política de nações diferentes, desde que sejam também periféricas. Antes da percepção generalizada de que a nossa época se convertera em um movimento de expressão de leituras que marcam o retorno das bordas em direção ao centro, anterior, portanto, à percepção que nortearia a leitura descentralizada da literatura borgiana por Foucault, vale lembrar a localização central deste retorno (do pós-colonialismo) como uma espécie de desdobramento de uma das questões centrais da antropofagia. Mário de Andrade já havia notado a possibilidade de efetivar uma leitura da ficção de Borges como um engenho dotado de capacidade ampliada, pois nesta ficção se localizaria também a elaboração de uma teoria literária sofisticada e carregada de crítica, e de análise, dos fenômenos mais preeminentes do período. Como escreve Sergio Cueto, para Borges,

o ensaio não é um gênero. O conto Waklefield, disse Borges, é um ensaio: ensaiava a interpretação de um enigma, para entendê-lo imagina-o, conta-o, conjectura uma resposta que permanece conjectural, abre a outras interrogações, é a mesma interrogação que não se fecha (e que atrai Borges ao centro de sua ferida)” (18; minha tradução).

Borges potencializa aos extremos a fração ficcional do ensaio e, com esse movimento, descaracteriza as várias afluências que atribuem ao ensaio o reconhecimento de uma historiografia determinada a interpretar a identidade, a nacionalidade e a periferia.

Os ensaios de interpretação nacional produzidos fora do alcance da racionalidade e fora dos padrões de textos que deveriam dar conta de uma totalidade homogênea, podem ser lidos como um conjunto disforme de afluências que habitam, de uma vez por todas, a ficção localizada na confluência entre a fábula (os ensaios de interpretação nacional *sérios*) e o ensaio como expressão de um desterro e de um desterrado, como a expressão do próprio Borges. Sergio Cueto, borgeamente, afirma: “o ensaio não é um gênero: é o experimento (a experiência) do inquietante que não me deixa generalizar. (Algo me inquieta, e, com freqüência, este algo sou eu mesmo)” (18).

Enquanto a tradição ensaística latino-americana opta pela insubordinação aos modelos sistemáticos importados, visando instaurar interpretações coletivas capazes, em parte, de formular leituras abrangentes e adaptadas da Nação e da Identidade dos povos periféricos e do *outro* europeu, Borges assume o risco de potencializar os efeitos modernistas e, deixando de lado as saídas coletivas, individualiza a noção do ensaio como uma máquina nietzschiana de pensar sobre si ou de tornar-se o que se é.

III. ENTRE O INTERDISCIPLINAR E O HÍBRIDO

Ao me deparar com o enorme fluxo de textos publicados durante a terceira fase do *Folhetim*, algumas idéias e teorias contemporâneas começaram a ser interpretadas e re-analisadas com maior cuidado. Algumas constatações foram fundamentais para completar este exercício de leitura: a preponderância de um gênero textual arraigado à nossa cultura, o ensaio; a forte percepção de que, ao ensaio, ligavam-se variadas tentativas de se mesclarem fronteiras até então tidas como intransponíveis, portanto, uma visão interdisciplinar; e, finalmente, a observação de um fenômeno, emergente à época, que optava por tomar de empréstimo pressupostos de outras áreas do conhecimento, realinhando-as a favor da criação de um tipo de ensaio difícil de classificar, ou seja, um híbrido teórico.

Sobre a primeira constatação (de perceber o ensaio como espaço privilegiado do periodismo), creio não existir maiores dificuldades para se aceitar a simbiose entre ambos. Contudo, vale refazer alguns caminhos que evidenciam a importância desta prática.

O recorte enunciativo que perpassa este texto e o movimento sinuoso das entradas e saídas do sujeito encontram no ensaio seu feitiço próprio, pois a forma do ensaio traz à superfície da escrita a dramatização de enunciados, procedimento que relativiza a dimensão experimental e provisória do relato de experiência, por se distinguir do caráter demonstrativo e fechado dos tratados. Ao inscrever-se sob o signo do precário e do inacabado, a forma ensaística ajusta-se à escrita que joga com os intervalos e lapsos de memória, permitindo o movimento de idas e vindas e o gesto de apagar e rasurar o texto de ontem. Neste espaço intermediário entre a ficção e a teoria, o sujeito se envolve nas malhas da enunciação e se ficcionaliza, distanciando-se da imagem redutora do autor empírico. O autor, ao configurar-se enquanto texto, ser de papel, dilui-se na escrita que o substitui e o suplementa. Marcado pela indefinição e pela dúvida, o ensaio desempenha um papel mediador na transmissão do impasse cultural enfrentado pelo pensamento contemporâneo. A pretensa falta de sistematização que o envolve impulsiona o jogo metafórico e a desconstrução de conceitos preestabelecidos. Território de reflexão textual que coincide com a prática e produção da escrita, o ensaio é um saber em processo e constituição. (Souza 42 e 11)

O ensaio trabalha a partir do reconhecimento do vazio e do desvelamento de que o sujeito não pode mais ser uno. O ensaio aproxima-se de uma formulação de texto que é *pensativo*, comportando uma reserva suplementar de significado que não é expressa completamente. As técnicas que envolvem a concepção do ensaio comprometem qualquer tentativa de buscar-se nele a plenitude, pois ele prorroga o encerramento da leitura e suspende a expectativa de um desfecho único. O procedimento básico do ensaio, portanto,

não é o da explicação ou da justificativa, mas o da explicitação, entendendo que a explicação impõe um sentido e uma busca das causas dos acontecimentos; a explicitação, ao contrário, promove o repouso do sentido e a suspensão do controle.⁸

O ensaio –que é necessário entender como experiência modificadora de si no jogo da verdade, e não como apropriação simplificadora de outrem para fins de comunicação– é o corpo vivo da filosofia, se, pelo menos, ela for ainda hoje o que era outrora, ou seja, “ascese”, um exercício de si, no pensamento (Foucault 13).

O ensaio se inscreve em uma lógica, ou melhor, em uma experiência que se formula no interior de uma prática que visa ao “cuidar de si”, e, a partir deste princípio, o ensaio permite o dilaceramento do sujeito extrapolando a fronteira desse *cuidar-se* através da permissão de “separar-se de si”. Estruturado na permissividade e nas “técnicas de si”, a experiência do ensaio estaria marcada por uma prática transformadora.

Somente posso descobrir minha não-verdade sozinho. Chamaremos este descobrimento [...] de ensaio. Pelo ensaio, pela solidão que o ensaio me impõe (uma solidão extremamente distante e distinta da introspecção e do recolhimento), descubro que minha verdade é uma não-verdade, descubro o nada e a não-verdade que sou (Cueto 17; minha tradução).

Desta perspectiva, o ensaio abandona a homogeneidade dos sistemas completos e parte em direção ao que Foucault chama de regularidade do arquivo. A regularidade ou a camada do arquivo caracteriza uma formação discursiva, mas, como lembra John Rajchman, as regularidades são tácitas e não refletem compromissos explícitos, pois não podem ser defendidas por ninguém como se formassem um todo consistente (42). Portanto, a busca pela heterogeneidade dos fragmentos que podem reorganizar o caleidoscópio (que exprime momentaneamente o movimento do arquivo) se dá através de um movimento transversal da leitura elaborada a partir de regularidades discursivas nas quais a verdade e a racionalidade dos discursos podem ser abandonadas em favor da proximidade à fronteira do ficcional. Não existiria, então, nenhuma impropriedade em ler os ensaios de interpretação nacional como fábulas de integração latino-americanas.

Em síntese, o termo ensaio serve para designar toda e qualquer forma tolerante ao relativismo histórico. Neste sentido, a tradição moderna e ocidental também condenaria ao silêncio os escritos dotados de mudanças abruptas de perspectivas teóricas ou pouco comprometidos com os ideais de respeito à tradição linear e convencional do tratado. Portanto, a exposição parcial e a discussão rápida de questões importantes, com resultado

⁸ Para Eric Alliez, “explicar não é explicitar a interioridade de nosso mundo pelas causas finais (Aristóteles, Leibniz), é reproduzir a exterioridade do mundo real por leis cujo arbítrio provoca a alienação do homem e a estranheza do mundo: é reconstruí-lo por experiências que acabam por desfigurar a ciência humana testemunhando sua invencível separação em relação às condições da criação divina” (128). Portanto, a carga racional da explicação evidencia a contraposição com a experiência irracional (ficcional) da explicitação que, via Borges, parece nutrir a vertente ensaística. Deste modo, Alliez parece indicar para onde a crença na explicação (matéria básica da positividade do tratado) nos levou, através da verdade científica.

de ação tópica, expõem, ao mesmo tempo, uma contradição. Se o discurso da modernidade do início do século xx deveria apresentar-se como portador da objetividade científica, equacionando as grandes questões sociais através de volumosos manuais, aos jornais caberia retratar o fugaz cotidiano dos interiores burgueses e seus novos objetos industrializados.

Quanto à segunda impressão sobre a visão interdisciplinar de alguns ensaios é possível perceber que, de forma genérica, embora ocorram algumas mesclas com outras disciplinas, o resultado final reafirma a disciplina original, ou seja, marca-se firmemente a origem e o remetente da disciplina da qual se partiu. A mescla, característica predominante da perspectiva interdisciplinar, tem ampliado o seu espaço durante o período.

Os anos 80 propiciam ainda mais a ampliação do enfoque interdisciplinar, permitindo à teoria da literatura estender igualmente seu horizonte de atuação. Convive, no departamento, com a semiologia, de origem francesa, e desenvolve estudos que enfatizam a análise do discurso literário e do paraliterário, a teoria da leitura, a crítica de fontes primárias, a relação do discurso literário e dos discursos social, antropológico e psicanalítico, a revisão de teorias críticas e os estudos de literatura comparada (Souza 2).

O crescente espaço destinado às mesclas fornecia um amplo espectro de possibilidades de articulações e construiria boa parte da base de sustentação para o movimento seguinte, o hibridismo.

A terceira observação é a mais complexa do ponto de vista da explicitação de seus motivos e destinatários. Os ensaios híbridos não são a maioria no *Folhetim*, mas exploram uma crescente preocupação que, sobretudo para o nosso presente, é atual e extremamente complexa.

Hibridismo: diz-se de vocábulo composto de elementos de línguas diversas, como, por exemplo, híbrido, do latim *ibrida*, *hibrida* ou *hybrida*, “filho de pais de diferentes países ou de condições diversas”, evidentemente relacionado com o grego *hybris*, “destempero”, “excesso”.⁹

A meu ver, a principal diferença entre o ensaio híbrido e o ensaio interdisciplinar se localiza na manutenção ou não da ontologia. O trabalho da mescla interdisciplinar se baseia na mistura das fontes, enquanto o hibridismo se debate para criar um espaço que seja auto-suficiente, para instaurar-se a partir do presente, que camufla ou anula a origem. Neste caso, a crítica deve adquirir a face de um detetive com a função de averiguar estes desaparecimentos. Mas, ao se propor um texto baseado na hibridização, não se misturam apenas as fontes, se propõe um texto *sem remetente* teórico claro. Apropriam-se de empréstimos e pressupostos que se esgotam.

Antes de pousar na área dos estudos culturais, a metáfora do híbrido já vinha sendo utilizada na agricultura. Do mesmo modo que o conceito de cultura, segundo Raymond Williams, tem suas bases formuladas a partir de uma transposição do trabalho com a terra (do trabalho do arado, do sulcar a terra), o híbrido foi também uma das principais

⁹ Vocábulo extraído e adaptado do *Dicionário Aurélio* eletrônico.

conquistas da biologia e da agronomia da década de oitenta. As sementes híbridas são elaboradas através da manipulação da mesma planta, mas com variedades distintas. A idéia é a de *construir* uma semente mais adequada e resistente ao clima de cada região para garantir o aumento da produção e reduzir a utilização de pesticidas. Sendo assim, o milho produzido no Brasil pode ter algumas características do milho andino ou norte-americano, desde que a parcela *herdada* signifique algum efeito benéfico. Entretanto, também pode acontecer a mundialização de algumas pragas, já que os efeitos globais desses deslocamentos não são tão previsíveis quanto os técnicos querem nos fazer crer. Todavia, o efeito mais nocivo da propagação dessas sementes pelo mundo estava para ser revelado: os frutos advindos das plantas manipuladas em laboratórios são praticamente estéreis. Ou seja, embora haja um ganho significativo de produção, as sementes devem ser compradas a cada novo plantio. Caso o agricultor queira insistir e aproveitar os frutos híbridos para um novo plantio, sua colheita será uma decepção. Neste caso, o híbrido não gera, ele se esgota, ele degenera,¹⁰ em uma palavra, a tentativa e, em muitos casos, o sucesso de converter algum bem material ou cultural (ou ambos) em uma *híbris* é um “crime” contra a natureza.

[A] “híbris” [era a] palavra com que os antigos gregos designavam todo comportamento arbitrário, arrogante, desrespeitador dos direitos do próximo e das normas da comunidade. No sentido mais geral, que é aquele em que é empregada por Nietzsche, era –é– a violação soberba das leis divinas ou naturais (nota de Paulo Souza em Nietzsche 194).

O híbrido se coloca como um desafio, já que ele se encontra no limiar entre a natureza e a cultura. Portanto, o momento da *híbris* é determinado por um instante, quando se dá um passo a mais, quando se deixa de ser, definitivamente, um ser natural e se torna um ser com algo a mais. A *híbris*, prossegue Nietzsche,

é a nossa atitude para com a natureza, nossa violentação da natureza com ajuda das máquinas e da tão irrefletida inventividade dos engenheiros e técnicos; híbris é nossa atitude para com Deus, quero dizer, para com uma presumível aranha de propósito e moralidade por trás da grande tela e teia da causalidade [...]; híbris é nossa atitude para com *nós mesmos*, pois fazemos experimentos conosco como não nos permitiríamos fazer com nenhum animal, e alegres e curiosos viviseccionamos nossa alma! Depois curamos a nós mesmos: estar doente é instrutivo, não temos dúvida, ainda mais instrutivo do que estar são [...]. Violentamos a nós mesmos hoje em dia, não há dúvida, nós, tenazes, quebra-nozes da alma, questionadores e questionáveis, como se viver fosse apenas quebrar nozes; assim, nos devemos tornar cada vez mais passíveis de questionamento, mais dignos de questionar, e assim mais dignos talvez – de viver? (126).

Este *plus*, este valor a mais que se acrescenta à vida, pode desfigurar a fisionomia dos seres, mas também pode suplementá-la, criando novas condições de existência em um lugar caracterizado, cada vez mais, pela escassez de oxigênio. Neste sentido, este

¹⁰ Vale ressaltar, contudo, que esta relação entre o discurso científico e os estudos culturais não tem a pretensão de sugerir uma relação simétrica no que tange aos seus efeitos. Ao apresentar a relação, pretendo evidenciar que a transposição pode acarretar prejuízos e riscos ainda não calculados à área dos estudos culturais, embora se tenha consciência de se tratar de um desdobramento irreversível.

“desrespeito às normas coletivas” caracterizado pela ação da *hýbris*, acelera a perda da oxigenação, que é proporcional aos sucessivos assassinatos das crenças e, ao mesmo tempo, da decadência das divindades.

Retomando o fio da meada, o híbrido se confunde com o meta-relato produzido no interior das páginas do *Folhetim*: confunde-se porque revigora o ensaísmo e, ao mesmo tempo, re-elabora aquilo que conhecemos como *crítica*. Nesta chave, o hibridismo, aliado ao ensaio, é o que resta como formulação crítica em contraposição ao emaranhado cultural deste final de século.

Todavia, a potencialidade do ensaio (como o suporte privilegiado da formação discursiva *Folhetim*¹¹) não significa que as individualidades que compõem este imenso meta-relato estejam de acordo sobre a função que desempenhavam no interior da cena cultural. O segundo plano desta discussão, que estimula a idéia de um eixo definitivo, camuflava a distância que separava os defensores da modernidade daqueles que vislumbravam um limiar do Projeto Moderno, que faziam emergir as discussões sobre o papel da cultura na pós-modernidade. Embora a questão não fosse colocada, abertamente, nestes termos, o fato é que, por trás do ensaísmo, se desdobrava um fenômeno que ajustava o universo acadêmico a um tipo de produção extremamente fragmentária. Diante da impossibilidade de ver os textos publicados na íntegra, os autores passam, cada vez mais, a recorrer às improvisações. Ou seja, a necessidade de expor as idéias em um artigo mais curto não é nova, mas parece que esta exigência se tornou norma para todos os atores envolvidos. Sendo assim, a improvisação, as adaptações e os resumos de trabalhos mais longos passaram a ser conhecidos e citados através da versão *incompleta, resumida* ou *adaptada* publicada no suplemento. Vale lembrar que, muitas vezes, o texto publicado no jornal se torna a principal referência para se chegar a uma tese ou dissertação não publicadas.

O breve e esquemático conceito de cultura que havia norteado a segunda fase do *Folhetim* (resumido na primeira página deste texto) demonstra que uma grande parcela das publicações que ali circularam tinham como foco de suas preocupações as discussões em torno da identidade nacional. Gostaria de retomar o tema sob outro ângulo para aprofundar a compreensão do contexto político e cultural do início da década de oitenta, que, não por acaso, se apresentava de forma fracionada. Começo pela percepção de que estava ocorrendo a diluição do projeto coletivo de identificação que unia setores díspares da Sociedade Civil e, *pari passu*, observo que estas discussões se precipitaram em direção à dissolução da unidade em favor das discussões relacionadas à diversidade cultural. Alguns “acontecimentos” apressaram, e de certa forma atropelaram, o processo de retomada da democracia: a emergência do ensaio, a proliferação de periódicos, a ampliação dos cursos

¹¹ “No caso em que se puder descrever, entre um certo número de enunciados, semelhante sistema de dispersão, e no caso em que entre os objetos, os tipos de enunciação, os conceitos, as escolhas temáticas, se puder definir uma regularidade (uma ordem, correlações, posições e funcionamentos, transformações), diremos, por convenção, que se trata de uma formação discursiva –evitando, assim, palavras demasiado carregadas de condições e conseqüências, inadequadas, aliás, para designar semelhante dispersão, tais como ‘ciência’, ou ‘ideologia’, ou ‘teoria’, ou ‘domínio de objetividade’” (Foucault 43).

de pós-graduação, as primeiras notícias sobre um futuro tecnológico (com impacto reduzido no Brasil em virtude da reserva da informática) que mudaria os destinos da humanidade, o acirramento do debate em torno do fim da modernidade e a incrível presença das idéias benjaminianas, que iniciariam, irreversivelmente, um profundo questionamento sobre o sentido da história, formam uma parte do cenário da época que, mais uma vez, fazia conviver o precário (o antigo) e a sofisticação (o novo). Nesta época, surgem as primeiras evidências de que o universo da cultura não poderia mais conviver tranqüilamente com a divisão da cidadania em frações de identidade. A Nação incorporaram-se agrupamentos que exigiam reconhecimento político e social de seus direitos, embora a incorporação e o reconhecimento posteriores não servissem como garantia de plena cidadania, tornando-se regra a existência de cidadanias paralelas, informais e incompletas.¹² A resposta, por outro lado, estava sendo formulada por ensaístas diversos, que, ao utilizarem o gênero, começariam a rever quais seriam os mecanismos mais apropriados à reformulação da crítica, que fosse capaz de continuar respirando dentro de limites estabelecidos pelo sintoma geral de esgotamento das vias convencionais da política e da cultura, pelo esgotamento dos grandes modelos interpretativos, pela crise geral da ontologia. A professora Eneida de Souza fornece um resumo do cenário:

Éramos espectadores da ressaca pós-estruturalista, causada pelo fim do culto à personalidade e pelo balanço dos tempos eufóricos do estruturalismo. Inexistia, portanto, um clima de imposição ideológica ou de exclusividade no emprego de métodos ou de

¹² Vejamos o caso da identidade das mulheres. Existem duas maneiras distintas que marcam a inserção de temas relacionados à questão da mulher no *Folhetim*. A primeira está associada ao romance reportagem e a segunda se vincula aos grupos que formaram, durante a década de setenta, a chamada Sociedade Civil. O espaço da mulher dentro deste quebra-cabeça que alimentava a construção desta identidade cultural baseada na pluralidade se manifestava, entre 79 e 82, através da expressão de um leque de preocupações: a participação das mulheres nos movimentos sindicais e operários, os problemas da saúde e da meia-idade; os delitos mais comuns cometidos contra a mulher; o abandono e a prostituição entre as menores; a participação da mulher nas atividades culturais ligadas ao teatro e à televisão; o engajamento político e partidário; o novo papel da mulher na década de oitenta; o recrudescimento do machismo e as agudas críticas ao marxismo e à psicanálise freudiana; a advertência sobre o papel submisso das mulheres indígenas; a questão do salário desigual; a discussão sobre os direitos civis e o tipo de liberdade que as mulheres buscavam; a mulher bóia-fria; o discurso feminista da década de setenta; os mecanismos de controle da natalidade, a maternidade e o casamento; a criação de entidades voltada à defesa da mulher; o exemplo de mulheres de sucesso e suas respectivas carreiras; os cuidados com o corpo e a beleza; a constatação do crescimento da participação das mulheres na vida social são algumas das frentes de atuação do suplemento. A diferença de atuação do jornal em relação à primeira fase é clara. Contudo, vale salientar que estas discussões coletivas foram, ao longo da década de oitenta, perdendo a força. O exame de alguns dados pode ser revelador. Enquanto a segunda fase do *Folhetim* havia publicado, em pouco mais de três anos, mais de sessenta textos relacionados diretamente com os temas da mulher e do feminismo, a terceira fase, entre 1982 e 1989 (portanto, em sete anos), publicaria oito ensaios, sendo quatro em 83, dois em 84 e dois em 85. A partir de meados de 85, a linha descendente praticamente se anula. Sendo assim, talvez seja possível especular que, no decorrer da década de oitenta, as discussões sobre a diversidade cultural brasileira, inclusive as questões que envolvem a mulher, se entincheiraram no espaço universitário, transformando boa parte destas discussões em grupos e núcleos de estudos.

teorias. A aceitação de facções heterogêneas do pensamento e de caminhos abertos para a captação da multiplicidade do fenômeno literário delineavam o perfil teórico dessa época. Diante de tal situação, minha atitude intelectual mostrava-se receptiva e igualmente assustada, na tentativa de conviver com soluções provisórias e com a carência de certezas (31)

Carência de certezas, soluções provisórias, excesso de teorias e a proliferação de análises herméticas são alguns dos componentes que sustentavam a emergência de linhas de fuga, que equilibravam pontos de vista e visões de mundo; contudo, todo este arsenal atirava em inimigos invisíveis, já que os alvos se deslocavam sem aviso prévio. Dentro desta complexa rede se elaboram as primeiras tentativas de se enfrentar o *destempero* e os *excessos* produzidos pela potencialização do regime de inserções advindas do remodelamento da identidade nacional. Ou seja, para se compreender, minimamente, como funcionam os novos mecanismos de reconhecimento da Nação, será preciso levar em conta os componentes que se aglutinam, e fecham o foco, sobre as questões da ascensão do ensaio, do periodismo cultural e das culturas híbridas. Neste sentido, devo enfatizar que venho procurando retomar a equação anterior, quando se pensava a cultura como raça e, em outro plano, a cultura como diversidade. Neste outro extremo, a equação se desloca: Nação + cultura = hibridismo.

O texto híbrido, que ampliará a nossa compreensão do espaço da nacionalidade e da identidade nacional, corresponde às tentativas de se abandonar o modelo da diversidade ou da transculturação, em voga até os anos setenta. Contudo, é necessário esclarecer que o termo “transculturação” tinha sido formulado (por volta dos anos quarenta) para refinar o sentido demasiado genérico do termo “aculturação”. Ángel Rama esclarece que:

A antropologia latino-americana questionou o termo ‘aculturação’, mas não as transformações que designa, buscando refinar seu significado. Em 1940, o cubano Fernando Ortiz propôs substituí-lo pelo termo ‘transculturação’, aumentando a importância do processo que designa aquilo que Ortiz disse que era ‘fundamental e elementarmente indispensável para se compreender a história de Cuba e, por análogas razões, a da América em geral’. Fernando Ortiz raciocinou do seguinte modo: ‘entendemos que o vocábulo *transculturação* expressa melhor as diferentes fases do processo transitivo de uma cultura a outra, porque este não consiste somente em adquirir uma cultura, que é o que, a rigor, indica a voz anglo-americana *aculturação*, mas que o processo implica também necessariamente a perda ou desaparecimento de uma cultura precedente, o que pode se considerar uma desculturação parcial, e, além disso, significa a conseqüente criação de novos fenômenos culturais que possam denominar-se *neoculturação*’ (32).¹³

Ou seja, o termo transculturação significa *desculturação* e *neoculturação*. Para se avaliar melhor esta condição é preciso admitir que, até o século XIX, os intelectuais latino-

¹³ Bronislaw Malinowski aprovou (no Prólogo do Livro de Ortiz) o “novo” termo (transculturação) de forma entusiasta, embora, de acordo com Ralph Beals, nunca tenha usado em suas obras posteriores. Para Malinowski, o conceito de Ortiz significava o abandono das significações baseadas em aglomerações mecânicas de características gerais, rumando para a elaboração de um termo novo que atendia de forma complexa as necessidades históricas da América Latina. (Apud. Rama 33; minha tradução).

americanos aceitaram o paradigma da exclusão na medida em que adotavam a premissa da aculturação sem questioná-la. A oposição básica, aceita até então, evidenciava a “pureza” dos colonizadores contra a miscigenação colonial. Contudo, gradativamente, foi-se tornando claro que, desde o início da colonização, a “pureza” das raças européias não passava de mais um mito. Sendo assim, a distância que separava o centro e a periferia foi sendo reduzida, fornecendo manancial crítico para se entender os processos migratórios, não mais como meras decorrências mecânicas da história, mas, ao contrário, acentuava-se a complexidade da teia da transculturação. Se a diferença básica se pautava em um mito racial, o papel da cultura encontrava na literatura romântica o transporte mais seguro e, simultaneamente, a maneira mais eficaz de se preencher o intervalo que separava os territórios dos colonizadores e dos colonizados. Porém, se a transculturação se nega a ser aculturação, o postulado primeiro do hibridismo não é excludente. Desse modo, ao híbrido é assegurado o direito de ser aculturação, ao mesmo tempo em que é também transculturação, ao mesmo tempo em que é pós-colonial. As discussões em torno das formulações híbridas, capazes de responder de maneira mais complexa ainda aos desdobramentos políticos (o neoliberalismo), históricos (a queda do muro de Berlim) e econômicos (a globalização) das últimas décadas do século xx, surgem em decorrência dos “estudos da transculturação”, que, em última instância, estavam preocupados em pensar os problemas do “terceiro mundo” (designado assim à época) à luz das particularidades decorrentes dos processos de colonização, revisando, criticando e, muitas vezes, deixando de lado as generalizações realizadas a partir de uma visão antropológica eurocêntrica.

Retornando ao caso do *Folhetim*, é preciso acentuar que o principal exemplo de texto híbrido que circulou no suplemento é, inicialmente, um fenômeno de difícil apreensão. Os textos de Silviano Santiago publicados no *Folhetim* cobrem (com exceção do ano de 1985) toda a década de oitenta. À época, em 1979, o autor era um entusiasta defensor de uma hierarquização dos textos: textos para jornal e o ensaio acadêmico deveriam ocupar espaços distintos, pelo menos era essa a idéia básica. Nestes textos,¹⁴ assinados por Silviano Santiago, percebe-se a inquietante oscilação entre o ensaio e reportagem e entre o depoimento e a ficção. Em “As ondas do cotidiano” (1981), o autor apresenta um texto-

¹⁴ Eis a relação dos textos de Silviano Santiago publicados pelo *Folhetim*.

“Uma década de onze anos”. 156 (13 de janeiro de 1980): 2.

“Reginaldo, querido”. 168 (6 de abril de 1980): 15. (Ficção).

“A incerteza do sim”. 226 (17 de maio de 1981): 3.

“Entre Marx e Proust”. 231 (21 de junho de 1981): 3-5.

“As ondas do cotidiano”. 237 (2 de agosto de 1981): 5-6.

“A cor da pele”. 240 (23 de agosto de 1981): 12.

“O texto enfatiza que a poesia de Adão Ventura reavalia a condição social do negro.

Arrumar a casa, arrumar o país”. 259 (3 de janeiro de 1982): 3.

“O teorema de Walnice e sua recíproca (I parte)”. 275 (25 de abril de 1982): 6-7.

“O teorema de Walnice e sua recíproca (II parte)”. 276 (2 de maio de 1982): 8-9.

“O teorema de Walnice Galvão e sua recíproca (III parte, conclusão)”. 277 (9 de maio de 1982): 9.

“Notas sobre um festival de cinema”. 311 (2 de janeiro de 1983): 3.

“Dois depoimentos sobre Jorge Luis Borges”. 396 (19 de agosto de 1984): 2. (Ficção).

“O dentro do dentro do dentro”. 400 (16 de setembro de 1984): 12. (Poema).

“Singular e anônimo”. 407 (4 de novembro de 1984): 8-9.

chave para se entender a luta pela dissolução dos grandes modelos de interpretação da história. Teoria da história e teoria literária se unem para explicitar a dinâmica de um cotidiano caótico, que não obedece a nenhuma racionalidade. Porém, o abandono da história tradicional era feito com parcimônia; mesmo utilizando-se de referenciais tais como Michel Foucault, Jacques Derrida e Gilles Deleuze, o texto, talvez entendendo a necessidade de não radicalizar os termos do debate naquele momento delicado da abertura democrática, joga com a necessidade de se abandonarem alguns paradigmas da cultura nacional.

Vejamos como o discurso híbrido atinge a principal base dos discursos sobre a diversidade cultural. Neste caso, é importante notar que a principal crítica se dirige ao papel desempenhado pelo intelectual na sociedade brasileira. Segundo o texto, deve-se deixar de lado os discursos que transformam, como detecta Foucault, o intelectual em um ditador das palavras alheias. Notemos como esta crítica se desdobra no cenário nacional.

Existe, portanto, uma forma de crise específica, ao nível do cotidiano, que é gerada pela mão discriminatória e intolerante do poder totalitário, poder este que tem sido legitimado pelo próprio exercício intelectual dentro das sociedades modernas. Essa crise, porque não chega a ter voz junto às instâncias auto-suficientes do poder, não era falada, ou era falada de maneira equivocada e injusta. Essa crise de que estamos falando, despertada pela experiência do homem no seu cotidiano pode passar pelo encarceramento do lucro e pelo silêncio do prisioneiro, seres que são ‘falados’, respectivamente pela psiquiatria e pelo direito, mas sempre desprovidos de fala própria quando se chega às suas mínimas aspirações de vida, ou aos seus mínimos desejos cotidianos. A crise está na própria condição do índio nas nossas Américas; é ele relegado à sua reserva, gozando de privilégios e não dos direitos a que tem [...]. Essa crise passa pelo coração do negro que, percorrendo ruas e casas, fábricas e escritórios, salões e clubes, sofre na pele os preconceitos sociais ou econômicos, preconceitos estes que o levam a exprimir-se em convivência com a instância autoritária do poder branco [...]. [A crise do cotidiano] passa pelo homem ou mulher que, ao fazer uma opção sexual do seu agrado e que foge aos desígnios do ‘natural’ e da procriação vê as muralhas da intolerância levantarem-se contra o seu comportamento [...]. (Santiago 6)

A diferenciação entre a discursividade advinda dos defensores da diversidade cultural e daqueles que preferem pensar a cultura em termos de uma teoria híbrida está longe de se oferecer ao leitor como definitiva. Dois exemplos recentes mostram bem a dificuldade que se enfrenta quando se tem necessidade de marcar os limites de cada “modelo”. Nestor García Canclini, por exemplo, pensa em um modelo que seja capaz de

“Por que e para que viaja o europeu”. 413 (16 de dezembro de 1984): 6-8.

“Enfim, um autor sem muito glamour”. 467 (19 de janeiro de 1986): 6-7.

Callado, Antonio; Santiago, Silvano; Souza, Márcio; Schwartz, Jorge
O *Folhetim* recolhe quatro depoimentos que tratam da influência e da importância da obra de Juan Rulfo no Brasil e na América Latina.

“Um lugar para propaganda e para a arte”. 528 (20 de março de 1987): 4-5.

“Amizade e vida profissional”. 582 (1º de abril de 1988): 6-9.

“Toda a memória do mundo”. 604 (13 de agosto de 1988): 3-6.

“Poder e alegria”. 626 (14 de janeiro de 1989): 2-7.

decifrar os movimentos da cultura pós-moderna, mas que não leva em consideração nenhuma distinção clara entre as duas perspectivas. Para o autor, as mesclas culturais da sociedade pós-moderna corroboram tanto a teoria sobre a diversidade, quanto a perspectiva do hibridismo cultural.

A perspectiva pluralista, que aceita a fragmentação e as combinações múltiplas entre tradição, modernidade e pós-modernidade, é indispensável para considerar a conjuntura latino-americana de fim de século. Assim se comprova, com o balanço ensaiado neste livro, de como se desenvolveram em nosso continente os quatro traços ou movimentos definidores da modernidade: emancipação, expansão, renovação e democratização. Todos se manifestaram na América Latina. O problema não reside em que não tenhamos modernizado, mas na maneira contraditória e desigual com que esses componentes vêm-se articulando. (352)¹⁵

Se, como vimos, Canclini não faz uma distinção clara sobre as duas posturas teóricas que começaram a se diferenciar durante a década de oitenta, o exemplo de Homi Bhabha é completamente distinto, já que o autor sustenta, justamente neste ponto, a sua análise sobre os desdobramentos do papel da cultura na cena atual.

Essa revisão da história da teoria crítica apóia-se, como eu disse, na noção de diferença cultural, não de diversidade cultural. A diversidade cultural é um objeto epistemológico –a cultura como objeto do conhecimento empírico– enquanto a diferença cultural é o processo da *enunciação* da cultura como “conhecível”, legítimo, adequado à construção de sistemas de identificação cultural. Se a diversidade é uma categoria da ética, estética ou etnologia comparativas, a diferença cultural é um processo de significação através do qual afirmações *da* cultura ou *sobre* a cultura diferenciam, discriminam e autorizam a produção de campos de força, referência, aplicabilidade e capacidade. A diversidade cultural é o reconhecimento de conteúdos e costumes culturais pré-dados; mantida em um enquadramento temporal relativista, ela dá origem a noções liberais de multiculturalismo, de intercâmbio cultural ou da cultura da humanidade. A diversidade cultural é também a representação de uma retórica radical da separação de culturas totalizadas que existem intocadas pela intertextualidade de seus locais históricos, protegidas na utopia de uma memória mítica de uma identidade coletiva única. A diversidade cultural pode inclusive emergir como um sistema de articulação e intercâmbio de signos culturais em certos relatos antropológicos do início do estruturalismo.

Por meio do conceito de diferença cultural quero chamar a atenção para o solo comum e o território perdido dos debates críticos contemporâneos. Isso porque todos eles reconhecem que o problema da interação cultural só emerge nas fronteiras significativas das culturas, onde significados e valores são (mal) lidos ou signos são apropriados de maneira equivocada. A cultura só emerge como um problema, ou uma problemática, no ponto em que há uma perda de significado na contestação e articulação da vida cotidiana entre classes, gêneros, raças, nações. Todavia, a realidade do limite ou texto-limite da

¹⁵ Segundo o texto, “emancipação” significa a secularização dos campos culturais; a “renovação”, por sua vez, é comprovada através do crescimento acelerado da educação média e superior; a “democratização”, conquistada aos sobressaltos, foi produzida pela expansão educativa, a difusão da arte e da ciência e a crescente participação em partidos políticos e sindicatos; a “expansão” (neste caso, econômica) reflete o aspecto mais estagnado da América Latina.

cultura é raramente teorizada fora das bem intencionadas polêmicas moralistas contra o preconceito e o estereótipo ou da asserção generalizadora do racismo individual ou institucional –isso descreve o efeito e não a estrutura do problema. A necessidade de pensar o limite da cultura como um problema da enunciação da diferença cultural é rejeitada. O conceito de diferença cultural concentra-se no problema da ambivalência da autoridade cultural: a tentativa de dominar em *nome* de uma supremacia cultural que é ela mesma produzida apenas no momento da diferenciação. E é a própria autoridade da cultura como conhecimento da verdade referencial que está em questão no conceito e no momento da *enunciação*. (63-64)

A principal divergência entre estas duas maneiras de se enfrentarem os constantes deslocamentos da problemática cultural parece residir na maneira pela qual os autores se relacionam com a teoria. Canclini se baseia na interpretação da cultura como um modelo, semelhante a um reflexo “natural” da sociedade. Neste caso, seria um processo que apreende um conjunto de sintomas do comportamento que emana da sociedade. Por outro lado, Bhabha parece se preocupar muito mais em elaborar os fundamentos de uma teoria geral que possa sistematizar, minimamente, a análise de um *pré* e de um *pós* comportamento social, percebendo, com refinada complexidade, uma certa dose de “artificialidade” que parece nutrir os deslocamentos culturais. A postura de Bhabha está em sintonia com a teoria da ambivalência cultural proposta por Zygmunt Bauman.¹⁶ Para Bauman, a cultura da nossa época evoca um sentimento muito mais ligado à ambivalência do que o da equivalência decorrentes das percepções dos defensores da mescla e da diversidade cultural.

A ambivalência acaba por se tornar o termo mais justo para dar conta de uma “realidade” que começava (nos anos oitenta) a se descolar, cada vez de forma mais acentuada, da experiência cotidiana. Não seria por acaso, portanto, que o primeiro número do caderno *Letras* (que substituiu o *Folhetim*, em 1 de abril de 1989) fosse dedicado a homenagear o novo parque gráfico (com suas máquinas exuberantes) que o jornal *Folha de S.Paulo* acabava de inaugurar, evidenciando que, por detrás do declínio do *Folhetim* se escondia uma nova aposta na tecnologia e uma maior proximidade com o mercado editorial (outra característica do novo suplemento). Desse modo, o recado era claro: com o novo suplemento o futuro ficava mais próximo e o melhor caminho para atingi-lo estava justamente no sepultamento de antigas idéias.

¹⁶ Em *Modernidade e ambivalência*, Zygmunt Bauman enfatiza a necessidade de se aprimorarem os mecanismos de reconhecimento de que a pós-modernidade *funciona* muito mais pela implementação de uma política ambivalente e desigual (relacionada à cultura, à política e à economia mundial) do que pela justeza de um modelo *utópico* balizado por uma política de equivalência e igualdade. Nesta perspectiva, o que se tem procurado realçar está mais sintonizado com a ambivalência da diferença.

OBRAS CONSULTADAS

- Adorno, Theodor W. "O ensaio como forma". In: *Theodor W. Adorno*. São Paulo: Ed. Ática, 1986.
- Alliez, Eric. "Introdução à afilosofia (II): arqueológicas da ficção (entre Aristóteles e Descartes)". *34 Letras* 5/6 (1989): 113-29.
- Bauman, Zygmunt. *O mal-estar da pós-modernidade*. Mauro Gama e Cláudia M. Gama, trad. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.
- _____. *Modernidade e ambivalência*. Marcus Penchel, trad. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- Bhabha, Homi. *O local da cultura*. Myriam Ávila; Eliana Lourenço de Lima Reis; Gláucia Renate Gonçalves, trad. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.
- Cueto, Sergio. "Fragmentos sobre la entonación ensayística". *Borges y Bioy Casares ensayistas*. Rosario: Ed. Paradoxa, 1988.
- Foucault, Michel. *História da sexualidade II. O uso dos prazeres*. Maria T. da Costa, trad. Albuquerque/Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1998.
- García Canclini, Néstor. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. Ana Regina Lessa; Heloísa Pezza Cintrão, trad. São Paulo: Edusp, 1998.
- Nietzsche, Friedrich. *Genealogia da moral*. Paulo César Souza, trad. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- Ortiz, Fernando, *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Julio LeRiverend, presentación y Bronislaw Malinowski, introducción. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1991.
- Rajchman, John. *Foucault: a liberdade da filosofia*. Álvaro Cabral, trad. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987.
- Rama, Ángel. *Transculturación narrativa en América Latina*. México: Siglo XXI Editores, 1985.
- Ramos, Julio. *Desencuentros de la modernidad en América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica, 1989.
- Rodríguez, Luz. *El sueño de la razón*. Leiden: Rijks Universiteit, 1998.
- Santiago, Silviano. "As ondas do cotidiano". *Folhetim* 237 (2 de agosto de 1981): 5.
- Sarmiento, Domingo Faustino. Pomer, León (Org.) *Sarmiento*. Vicente Cechelero, trad. São Paulo: Ática, 1983.
- Souza, Eneida Maria de. "Tempo de pós-crítica". *Cadernos de Pesquisa* 20 (1994). (Este texto se encontra disponível na homepage da UFMG/Pós-Graduação em Letras).
- Stavans, Ilan. "The Hispanic Condition, Art and Ange". Jayme A. da Costa Pinto Jr., trad. *Revista Cult* 4 (1997).