

# A SITUAÇÃO ATUAL NA AMÉRICA LATINA<sup>1</sup>

Horacio González

## APRESENTAÇÃO

Javier Lifschitz – Faculdade de Ciências Sociais e PPGMS – UNIRIO

Durante o ano de 2017, o Núcleo de Memória Política da UNIRIO realizou uma série de eventos sobre o tema da memória política na América Latina. Realizamos um evento internacional, com a participação de professores e estudantes de universidades da Colômbia, Argentina e França; publicamos um livro, juntamente com a Universidade de Antioquia e a Universidade Nacional de Córdoba; assinamos um acordo de cooperação internacional com essas universidades e promovemos a vinda do reconhecido professor argentino Horacio Gonzalez. Com uma longa trajetória no campo da cultura latino-americana, escritor de textos sobre cultura e política, singulares na profundidade e no estilo, aceitou nosso convite de vir ao Rio de Janeiro depois de um longo tempo longe do Brasil, país em que viveu alguns anos, durante a década de 1980, e onde realizou seu doutoramento na Universidade de São Paulo. Durante esse período foi colaborador da editora Brasilense, pela qual publicou trabalhos na célebre coleção Primeiros Passos: *O que é subdesenvolvimento; O que são intelectuais*, e também *A comuna de Paris, os assaltantes do céu*, na coleção Tudo é História.

Em virtude das fortes restrições financeiras pelas quais passam as universidades públicas em geral, a realização deste evento não teria sido possível sem a parceria e apoio de outras pessoas e instituições, principalmente do professor Breno Bringel, do IESP, assim como do Programa de Pós graduação em Educação da UNIRIO e do decano do Centro de Ciências Humanas, professor Leonardo Castro, que colaboraram de distintas formas para a concretização da vinda do renomado intelectual argentino.

---

<sup>1</sup> Conferência Inaugural do professor Horacio González no CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS da UNIRIO – Auditório Paulo Freire, 15 de agosto de 2017.

Não é fácil tarefa resumir, em poucas linhas, a dimensão de um intelectual como Horacio Gonzalez; seria assim como tentar explicar sucintamente quem foi Darcy Ribeiro. Poderíamos dizer, por exemplo que ele publicou mais de trinta livros, mas isso diz muito pouco sobre os efeitos que sua escrita provoca nos leitores dos mais diversos campos. Em seus ensaios se entrelaçam, de maneira muito original, temas da política, literatura e cultura, traçando-se a seu modo novas fronteiras e articulações de sentido.

Dentre sua vasta produção ensaística podemos citar: *La ética picaresca* (Altamira, 1992); *El filósofo cessante* (Atuel, 1995); *Arlt: política y locura* (Colihue, 1996); *Las multitudes argentinas* (Ed. Desde la Gente, 1996); *La nación subrepticia – lo monstruoso y lo maldito en la política y la cultura argentina* (El Astillero, 1997); *Restos pampeanos - ciencia, ensayo y política en la cultura argentina del siglo XX* (Colihue, 1999); *Historia crítica de la sociología argentina. Los raros, los clásicos, los científicos, los discrepantes* (Colihue, 2000); *Retórica y locura* (Colihue, 2002); *El arte de viajar en taxi. Aguafuertes pasajeras* (Colihue, 2009). *Cómo juzgar al kirchnerismo? – dos miradas contrapuestas sobre la Argentina de la última década* (Nuestra América); *Dilemas políticos 2001-2011* (Quadrata, 2012); *Ecos alemanes en la historia argentina* (Biblioteca Nacional, 2015); *Traducciones malditas – la experiencia de la imagen en Marx, Merlau-Ponty y Foucault* (Colihue, 2017); *La Argentina manuscrita - cautivas, malones e intelectuales* (Colihue, 2018). Também escreveu romances, como *Tomar las armas*, no qual evoca de maneira contundente a experiência política das décadas de 1960 e 1970. Foi cofundador de revistas culturais de referência no cenário portenho, como a revista de crítica *El Ojo Mocho*.

Horacio González é professor titular da Universidade de Buenos Aires e professor *honoris causa* das Universidades de La Plata, Entre Ríos e Mar del Plata. Entre os anos de 2005 e 2015 foi diretor da Biblioteca Nacional Argentina e um dos principais articuladores de *Carta Abierta*, importante espaço de discussão política e intervenção.

Na palestra que transcrevemos a seguir, Horacio abordou temas da memória política recente da América Latina. Trazendo à tona vivências pessoais, como a amizade que teve com Marco Aurélio Garcia, o conferencista fez uma sorte de

balanço dos governos progressistas das últimas décadas. Colocando em diálogo os legados dos governos de Chavez, na Venezuela, Evo Morales, na Bolívia, Lula e Dilma, no Brasil e Nestor e Cristina Kirchner, na Argentina, problematizou distintas maneiras de construção das memórias nacionais e do sujeito político popular. Por que em alguns destes países foi importante a referência a tradições políticas de longa duração, enquanto em outros houve um distanciamento voluntário do passado? Construir tradição ou se distanciar dela?

Outro dos temas abordados foi a própria mudança dos regimes políticos na região. O que aconteceu, para passarmos abruptamente de uma situação de governos progressistas a esta nova configuração de conservadorismo e políticas regressivas? Que tipo de mudanças, no plano cultural e político, possibilitaram a instauração do quadro regressivo atual? Essas foram algumas das questões chaves desta conferência, que sem dúvida acabará constituindo, como observaram diversos convidados que participaram do evento, uma importante referência para discutir sobre o acontecido e para a imprescindível tarefa de reconstrução política e cultural do campo progressista em toda a região.

Concluindo esta apresentação, queremos agradecer especialmente ao professor Amir Geiger, antropólogo da UNIRIO, que soube criteriosamente traduzir uma exposição que, literalmente, transitou entre línguas - o espanhol e o português – conseguindo também preservar na transcrição as diversas camadas de sentido que Horacio González provocou nesta intervenção.

## A SITUAÇÃO ATUAL NA AMÉRICA LATINA

Boa tarde a tod@s.

Para começar, gostaria que todas as palavras que eu aqui pronuncie tenham a inspiração de algum brasileiro ilustre. Penso que, se este auditório tem o nome de Paulo Freire, possa ser para ele que se dirija a minha lembrança – esse grande educador brasileiro, que conheci pessoalmente em São Paulo, na sua melhor fase.

A questão que interessa a nós, latino-americanos, é ‘o que é a América Latina?’ Pergunta que pode ser um tanto banal, mas também incisiva. Muitos intelectuais

latino-americanos, brasileiros, argentinos, peruanos, venezuelanos acreditaram que era possível conviver com tanta diversidade. Que era possível ser bolivariano e que, portanto, essa diversidade diminuiria. O bolivarianismo, como vocês sabem, é a utopia de uma América do Sul onde não importariam as diferenças idiomáticas, as diferenças de desenvolvimento econômico e social, as diferenças dos estilos colonizadores que houve em cada uma das regiões, e as diferenças de estilo político.

O bolivarianismo, que não se resume a Hugo Chavez, é uma corrente de pensamento latino-americana muito forte, que imaginou que entre nossos países havia menos diferenças do que semelhanças. Nas últimas décadas, quando um setor explicitamente autodenominado bolivariano ocupou o poder na Venezuela, fomos percebendo, cada vez mais, que as diferenças eram muitas, que importavam demasiadamente e que criavam obstáculos para a aproximação, de um modo que não chegávamos a compreender inteiramente. Por que não seria possível uma unidade latino-americana que fosse popular, democrática, transformadora, socialista ou com matizes socialistas, frentista ou com matizes frentistas, e que pudesse alavancar os processos nacionais populares, os processos socialistas, as conquistas da esquerda, as utopias libertárias?

Percebíamos, pouco a pouco, como iam-se debilitando, pela quantidade de obstáculos, os processos brasileiro e argentino. Muitos desses obstáculos eram previsíveis, mas outros não o eram. E esses obstáculos, que antes pareciam fáceis de atravessar, impediam que o kirchnerismo argentino se transformasse em um grande movimento popular democrático. Impedia que o PT fizesse alianças efetivas, que resultassem em mudanças sociais profundas. Impediam que o chavismo, para além de certo talante de rapidez nas transformações, exibisse o intento de ser uma frente mais efetiva e com mais forças democráticas na Venezuela. A situação no Chile, no Peru, talvez também no Uruguai, ficava nas mãos de pequenas burguesias democráticas muito tênues, que mantinham os países em uma sorte de invernadero democrático, sem muitas fórmulas de interesse social e coletivo mobilizador. No entanto, Bolívia e Equador – sobretudo a experiência boliviana – nos interessavam a todos pela capacidade de invocar conceitos novos. O pluralismo cultural, o pluralismo étnico, e, sobretudo, a ideia de uma nação que incorporava em seu interior muitas

outras nações. Assim, a Bolívia começou a se denominar uma “nação plurinacional”. Este, sim, foi e é um experimento totalmente novo na América Latina.

Uma nação plurinacional é um organismo político de profunda complexidade, que exige associar à democracia instrumentos e elementos novos, como as comunidades étnicas, com distintas línguas e tradições culturais. São, portanto, dois tipos de comunidade: a classe política tradicional, e o campesinato, que tem uma raiz étnica e um modo de produção específico, diferente da produção mineradora. Além disso, temos o Exército, também de raiz étnica, ainda que subordinada ao estilo de coesão interna que implica o uso das armas, a obediência, a capacidade de ferir. Portanto, eu diria que chega a ser assombroso que a Bolívia ainda se sustente em seu programa inicial: uma nação multiétnica, com comunidades étnicas aymaras e quéchuas, distintas formas de uso da terra, e com uma teoria para isso – e a relação entre uma teoria e um processo social, como todos nós sabemos, é muito complexa. A Bolívia foi o único país da América Latina que soube associar um conceito novo, o de plurinacional, com uma teoria das tensões históricas.

É difícil dizer quem é o autor de uma teoria. Podemos dizer que Marx é o autor da teoria do capital, mas há muito de Hegel aí, e em Hegel há algo de Kant, e em Kant há algo de Aristóteles. Há ênfases autorais, mas ninguém é o autor de uma teoria. Por isso quero mencionar Garcia Linera, que é o teórico deste momento político boliviano. O único país na América Latina que continua sustentando os efeitos de uma teoria latino-americanista da transformação social em termos de um sujeito popular.

Garcia Linera é autor de vários livros e de vários pensamentos, que ele expressa através de sua peculiar eloquência, configurando o que poderia ser uma teoria das tensões que se conjugam entre si, denominada por ele mesmo “teoria das tensões dramáticas”. Nas tensões dramáticas a situação é anterior à dialética, pois o que caracteriza a dialética é que a tensão se resolve. A tese de Garcia Linera – que é um estudioso da história boliviana, um militante político de grupos insurgentes dos anos 1960, que se graduou e doutorou nos EUA – traz uma tradição espinosiana para entender a Bolívia... Assim é a América Latina, não? Quer dizer, Garcia Linera é um incorporador atípico; não é um incorporador mecânico e succionador indiferente na

adoção de teorias europeias. Incorpora de forma arbitrária, mas essa incorporação sempre é sutil e crítica. Pois bem, esse espinosismo o conduz ao conceito de tensões criativas.

Portanto, o governo da Bolívia é de uma classe política nova, vinculada aos movimentos sociais cocaleiros, o que introduz toda uma tensão na América Latina. A coca é um valor cultural, que oferece a razão da identidade ao povo boliviano; é um valor cultural alimentício e utópico do povo boliviano. Esta é uma primeira e importante questão, porque Evo Morales foi um sindicalista da coca, que é a produção agrícola mais importante da Bolívia. Há também os trabalhadores das minas, que sempre tiveram uma forte tradição trotskista e que nem sempre estão de acordo com o governo da Bolívia.

A outra tensão é precisamente a mineração e a exploração da madeira. A exploração mineradora na Bolívia tem o concurso de multinacionais, e a exploração madeireira tem o concurso da indústria local e de empresas brasileiras. De modo que as ideias de Garcia Linera – que é o vice-presidente do país – são as de um teórico. No Brasil não houve um vice-presidente teórico, na Argentina tampouco; em nenhum lugar. Houve no Brasil, sim, um grande teórico, que não foi vice-presidente, e ao qual aproveito para fazer aqui uma homenagem: Marco Aurélio Garcia. Não foi vice-presidente, mas foi uma figura central do latino-americanismo possível. Não lhes dou nenhuma má notícia inesperada ao dizer que o latino-americanismo é uma forte utopia que conta com um par de discursos antigos de Bolívar e muito poucas coisas mais. Porém, gostaria de mencionar algumas intervenções, muito precisas, de Marco Aurélio Garcia em termos de latino-americanismo. Na Bolívia, a questão das comunidades indígenas sustentando um poder de tradição republicana democrática é uma tensão criativa: uma situação comunitarista em meio a uma razão democrática. Isso não é corriqueiro, pois a tradição democrática ocidental reprova a ideia comunitarista, e o comunitarismo, em geral, inventa tipos associativos utópicos, desde Fourier e adiante, que não precisam da forma republicana, nem da forma democrática, com seu parlamento, suas eleições... Essa contradição é que vem sustentando a vivacidade da Bolívia até o momento atual.

Outra contradição interessante é que se tomam decisões em termos do que se

pode chamar de “neodesenvolvimentismo” e isso gera problemas de todo tipo ao pensamento crítico latino-americano. O neodesenvolvimentismo supõe certo privilégio da forma econômica de desenvolvimento das forças produtivas em relação às formas políticas. Um exemplo característico é o debate da construção de estradas que passam pelas zonas indígenas, como aconteceu na época da Transamazônica no Brasil. Esses debates na Bolívia são muito vivos, têm muita vivacidade. O que faz um governo quando as comunidades de um lugar rejeitam a construção de uma estrada, de uma autopista no meio da selva? O governo a constrói, por meio de um plebiscito, e ao mesmo tempo critica o papel das empresas madeireiras, vinculadas a um capitalismo que por sua vez também questiona o governo. Há, portanto, um sistema de contradições muito importantes. Em dado momento, o governo concede que os madeireiros façam a estrada; em outro, expropria o setor brasileiro da indústria petrolífera, isto é, expropria a destilaria da Petrobras, colocando o governo brasileiro da época, o governo de Lula, na mesma contradição.

Pode-se dizer que, naquele momento, o governo de Lula se defrontava implicitamente com a tese da tensão criativa, porque – segundo consta – o ministro da indústria pediu a intervenção na Bolívia, e quem a impediu foi o próprio presidente do Brasil. Esses são problemas delicados do latino-americanismo: que faríamos nesse caso? O que faríamos qualquer de nós nessa situação? Com que intuição resolveríamos isso, com que sabedoria política, com que teoria política? Se é que pensamos que as teorias políticas são importantes.

O presidente Lula naquele momento foi mais sutil do que o ministro da indústria e da mineração no Brasil. Tinha o presidente Lula uma teoria? E, num plano mais elevado e exigente, serão necessárias essas teorias? Mesmo não sendo Lula um teórico, há nele a teoria da sensibilidade pública de alguém que percorreu os caminhos da vida. Mas não podemos dizer que, em sentido estrito, a experiência imediata de viver, sem mais, seja ela própria uma teoria.

Onde Lula aprendeu tornearia mecânica? Na escola da Fiesp. Ou seja, um aluno da classe industrial paulista que aprendeu a ser proletário, disciplinado, aprendeu como se maneja um torno, a ponto de essa aprendizagem lhe custar um dedo da mão. Aprendeu como um operário é dirigido, aprendeu que tipo de ordens

recebe e é preciso acatar, aprendeu o tipo de servidão a que um operário é submetido. Essa aprendizagem pode tornar-se o seu contrário, uma espécie de réplica invertida, por uma operação espiritual que nem se chama dialética, chama-se desconformidade íntima com as ordens que me estão dando. Mas ao mesmo tempo se dá a aprendizagem de uma técnica, da mecânica, da vida entre pessoas. Aprende-se a obedecer a uma ordem, não por covardia, mas porque naquele momento não conviria desobedecer. Aprende-se a obedecer e também a lutar por um futuro utópico no qual sim desobedeceríamos. Então, Lula não é um teórico, é alguém que aprendeu parte fundamental da teoria da dominação e parte fundamental da teoria de como o sujeito se constrói em liberdade. Essa aprendizagem foi para seu governo absolutamente indispensável, e se torna absolutamente vulnerável no exercício do governo, porque esse governo tem um ministro que diz ‘invadir a Bolívia!’. Mas com base nessa aprendizagem real Lula disse esta frase: ‘como vamos fazer isso com um país irmão?’.

O latino-americanismo se nutre dessas contradições. Lula, neste sentido, não é um teórico, mas tem as mesmas sutilezas das teorias, e às vezes os chamados teóricos não têm as sutilezas que Lula tem. Tudo o que se pode atribuir às defecções do PT, ou mesmo de Lula, é preciso analisar como parte dos enormes, dolorosos e tristes obstáculos que há hoje na América Latina ao estabelecimento de formas libertárias de coalizão entre nossos povos. No caso das teses que acompanharam o governo de Lula, através de Marco Aurélio Garcia, me parece que se podem assinalar – do que eu recorde de conversações com o próprio Marco Aurélio – aquelas a respeito de como pesam as tradições políticas em nossos respectivos países com relação aos governos populares. Certamente governos populares imperfeitos, que todo dia estão avançando um pouco, cedendo muito, ou no melhor dos casos avançando muito e cedendo um pouco, e Marco Aurélio sempre pensava que o Brasil tinha mais liberdade no que concerne às tradições políticas herdadas.

Marco Aurélio afirmava que o máximo de tradição política carregada sobre os ombros de um governo estava na Venezuela. Ou seja, o passado bolivariano. A condição de ter esse poderoso passado era algo bom ou não era? Todos conhecemos a figura de Bolívar com sua espada, mas há também muito texto em Bolívar. Para dizê-lo em uma expressão bem contemporânea: ele é um textualista total.

Na Carta da Jamaica, que escreveu em 1815, já visualiza uma América Latina possível. No discurso ao Congresso de Angostura, pergunta-se sobre a condição latino-americana: não índios, não europeus; quem então? Combatemos os índios, que tinham o direito sobre a terra, se anima a dizer Bolívar. Somos europeus, e eles não nos querem, também temos de combatê-los. Problemas complexos, que subsistem até hoje. Ao mesmo tempo Bolívar é um leitor de poesia moderna e clássica, e um crítico muito duro dos poemas que são escritos, e isso não é habitual nos líderes libertários latino-americanos. Por outro lado, ele se interessa pela natureza. Não há nenhum outro grande líder político que tenha tomado notas, como um naturalista, ao subir um vulcão. É notável sua crônica, intitulada *Mi delirio sobre el Timborazo*. Ele inclusive conheceu Humboldt, na Europa. De modo que Bolívar e Humboldt são da mesma época: o mesmo romantismo, as mesmas ideias de sociedade e natureza.

Quer dizer, Bolívar tem um peso muito grande, é o fundador da grande Colômbia, que era a Venezuela mais a Colômbia. A ironia de Bolívar é de ele ter querido criar uma única América Latina, e ter ficado só com um pedacinho: a Bolívia, o único lugar que manteve o seu nome. Assim, repudiado pela classe burguesa que primeiro o acompanhou, Bolívar tem seu nome preservado entre os Aymaras e os Quéchuas.

Depois há o Congresso Anfictiônico do Panamá, de 1826, convocado por Bolívar. A designação de anfictiônico faz menção a uma liga ou conselho de póleis vizinhas na Grécia Antiga, na península do Peloponeso e no território continental, que são unidos pelo istmo de Corinto, associado por Bolívar ao istmo do Panamá. Ou seja, a inspiração de Bolívar é helênica e contemporânea. É uma inspiração muito forte: o naturalismo romântico, o helenismo e a revolução latino-americana. Os Estados Unidos enviam delegados ao congresso, o que mostra a diferença entre então e hoje, passados quase dois séculos. Talvez houvesse o impulso da Revolução Norte-Americana, então ainda recente. Por outro lado a Argentina, cuja revolução foi posterior à norte-americana, não participa porque o governo portenho naquele momento, em 1826, era o que hoje chamaríamos de neoliberal.

A outra particularidade de Bolívar é sua relação com o mundo intelectual, com seu mestre Simon Rodrigues e com seu primeiro educador, visto que, por ser de uma

família das classes abastadas, tinha preceptores. Um desses preceptores foi Andrés Bello, fundador da Universidade do Chile. Ou seja: o mapa imaginário naquele momento incluía a possibilidade de dar coesão à América Latina e adotar formas de governo que iam da monarquia democrática às democracias monárquicas, e nas quais a presença de Bolívar parecia supérflua ou excessiva. O próprio Bolívar foi tido como déspota, tirano, e também como um grande democrata, grande amante, poeta, naturalista...

Voltemos a Marco Aurélio, que dizia a Lula que a vantagem no Brasil é não haver sobre ele o peso opressivo desse tipo de tradição. A isso Chavez – num diálogo imaginário com Lula – responderia que é uma vantagem ter esse passado. Marco Aurélio recebeu grande influência de Hobsbawm, que era sua leitura preferida – um historiador inglês, amante do *jazz* e que tinha uma relação com o Brasil muito intensa. Como se sabe, Hobsbawm era partidário da tese da “invenção de tradições”, de que as tradições são invenções modernas. Portanto, cada país tem de – por assim dizer – agarrar seu presente com as garras do presente, porque o presente teria direitos de prioridade sobre o passado. Não haveria por que deixar o passado tomar conta do presente. É uma espécie de ontologia dramática em que o passado diria ao presente: ‘parece-te a mim’; e o presente responderia: ‘eu tenho direito de reinterpretar tudo o que é passado’. Nesse sentido, dizia Marco Aurélio, o Brasil tinha a vantagem de não possuir fortes tradições políticas. É óbvio que não se podem ignorar as importantes tradições do Brasil, sobretudo culturais: a grande imigração, o enclave escravista que foi o Brasil e a condição de Império na América Latina, o único império que houve na região, efetivamente. E sua condição territorial, que compreende muitas e diferentes regiões, climas, etnias etc.

De modo que era muito ousada a interpretação de que para o PT era uma vantagem não ter tradições políticas. Para Chavez essa questão não existia, porque ele pensava em termos de reencarnação, embora não fosse espírita. Chavez era um leitor de Gramsci e, diferentemente de como leem os estudantes, ele registrava tudo de memória, era um mnemonista. Não só memorizava páginas inteiras de Gramsci, como também cartas de Bolívar, assim como textos de um cientista argentino exilado, Oscar Varsasky, que foi muito importante para a ciência da Venezuela. Varsasky era

cientista e escrevia como um cientista; não como Gramsci, que está cheio de metáforas aristotélicas. As páginas de um cientista não são tão fáceis de memorizar, e Chavez também as sabia de memória. Ao mesmo tempo havia nele um hedonismo, cantava boleros... Bem, esse personagem era fruto de uma interpretação tropicalista, como se Oswald de Andrade o tivesse inventado; era uma dimensão tropicalista da tradição bolivariana à qual Marco Aurélio se referia.

Ou seja, Marco Aurélio Garcia, que vinha do maoísmo, era um político do presente, das tensões do presente, e parecia-se muito com Garcia Linera. ‘Por que as tradições? Elas inclusive nos levam a ser chamados de populistas, a render homenagem a cada aniversário de Bolívar...’ O Brasil estava como que despojado disso. A quem tomar como referência arquetípica do passado? A Vargas? É preciso lembrar, porém, que Dilma no discurso do *impeachment* cita Vargas. Creio que foi a primeira vez em que no discurso do PT citou-se Vargas. É estranho, portanto, dizer que o peso das tradições deve ser afastado. Ainda que seja problemático, ele não é despido de interesse, e seria um erro não estudar adequadamente a história de Vargas. Pode-se não gostar dele, mas a estrutura do golpismo que se dirigiu contra ele não cessou nunca no Brasil: em 1964 e recentemente. Aquela era uma época em que as pessoas se suicidavam. Vargas era um personagem trágico e nisso era e permanece interessante.

Isso significa que Marco Aurélio – quando falo Marco Aurélio estou dizendo PT, Lula, a experiência do PT no Brasil, um pouco a classe universitária brasileira e o aparato cultural brasileiro –, ao afirmar que ‘essa questão da tradição não nos convém’, está dizendo algo sobre a dificuldade de invocar. A quem se deveria ou poderia invocar no Brasil? A Antônio Conselheiro? Isso já foi feito com a guerrilha do Araguaia, sem o resultado pretendido. A Vargas, com o apelo às leis trabalhistas de caráter corporativista? Tampouco... A Glauber Rocha? Sim – como não? –, mas isso criaria outros problemas. À tradição trabalhista de Brizola? Poderia ser, mas não foi; também ela é problemática.

Qual era o problema? – se é que se pode chamar de problema. É que o PT nasce numa classe operária nova, das grandes fábricas de automóveis de empresas alemãs em São Paulo. Assim como Lula. Qual a história de Lula? Ele organizava os bailes do sindicato, e nos primeiros tempos dizia: ‘operários na fábrica; intelectuais

na universidade'. Esse era o primeiro Lula, do início. Evidentemente era preciso que viesse a se dar algum tipo de fusão com a Universidade, com intelectuais, e também alguma fusão com as ligas agrárias e com a militância avançada da Igreja. E Lula não era insensível a ponto de manter um pensamento equivocado por mais de dois meses. Eu me lembro, em São Paulo, em um ano muito remoto para mim, de uma palestra de Felix Guattari na qual Lula estava presente. Por que estar presente naquele evento, se anos atrás tinha dito aquela frase? Então temos intelectuais no partido de Lula, e Lula, um sindicalista, interessado também nas questões intelectuais. Esta é a sensibilidade de Lula.

Em suma, de alguma maneira, o peso da tradição não estava presente. Isto, a meu juízo, implicou certas dificuldades no Brasil. Uma das dificuldades era o aparato de leitura do PT – permitam-me aqui formular a impressão de um argentino que viveu alguns anos no Brasil, e que assistiu à fundação do PT. Bem, parece-me que a interpretação do Brasil nordestino, ao estilo de Glauber Rocha, nunca interessou ao PT do começo. Tampouco interessou a Lula, e creio que não interessou aos intelectuais paulistas do PT. Quer dizer, havia a possibilidade de se inserir em uma grande tradição, que era a tradição nordestina da insurgência do campesinato, que tinha uma linguagem própria, que não vinha de correntes teóricas, e sim do profetismo popular, com referências bíblicas, escatológicas ou messiânicas, valorizadas não em si mesmas, mas por entender-se que aí se configurava a marca vigorosa da vida popular. A “via paulista” inclusive renegou certo contato que Darci Ribeiro tinha com esses temas. Eu pessoalmente veria aí um problema.

Isso efetivamente faz pensar que a forma de fazer movimentos populares num país como o Brasil é a releitura de todo o passado, a releitura de todas as alianças – as que deveriam se fazer e as que não deveriam ser feitas – e a releitura de todo o capital profético do Brasil. Não para nos convertermos todos em profetas, que não somos, e sim para nos tornarmos mais respeitadores da multiplicidade de línguas brasileiras, para pensar de novo na grande frente social e política – que não é impossível – e recuperar a vida democrática profunda, no Brasil, na Argentina, na Venezuela.

Abandono então a questão de Marco Aurélio Garcia, se é ou não conveniente que haja uma grande tradição. Digo que é conveniente que haja uma tradição, mas que seja interpretada com benevolência e crítica por um presente muito pleno e forte. E é isso que faz a tragédia do chavismo – porque Bolívar foi muito reinterpretado, e Chavez tinha um ideal de memória e de tradição política que o levou a querer descobrir qual teria sido o rosto de Bolívar. Esse é um pensamento de tipo cristão, porque nos rostos haveria algo sagrado. Mas Chavez queria descobrir isso com o DNA e mandou abrir o ataúde de Bolívar para que fosse estudado seu genoma, numa estranha mescla de cientificismo e mito histórico. Como disse, Bolívar foi muito reinterpretado, com todas aquelas características de humanista, de militar, de poeta, de naturalista, de fundador de instituições, de narcisista, de um ser grandiloquente. Toda a história oficial da Argentina está feita contra Bolívar. Na Argentina está San Martín, que era um personagem austero, um personagem do Iluminismo, leitor de Diderot – mas ele não ia muito além disso. Sua austeridade impediu que exibisse, como Bolívar, aquela abundância de notas históricas, sociais. Por isso San Martín está quieto na Argentina, é o pai da argentinidad. Prestam-lhe homenagens no seu dia e nada mais. É um líder quieto. Na Argentina somos todos san-martinianos e isso importa pouco. Na Venezuela, ser bolivariano importa muito, mas essa importância faz com que haja muitos Bolívares.

Em 1930, aproximadamente, o presidente da Venezuela, Vicente Gomez, reuniu um grande congresso de historiadores para discutir Bolívar. Gomez era um ditador que teve forte apoio de Mussolini, que também tinha uma reinterpretação da história, neste caso, da história romana. Mussolini mandou historiadores a Caracas com a anuência do presidente Gomez para interpretar Bolívar como se fosse um *Duce*. Não era a primeira vez que Bolívar era reinterpretado: foi libertador da Colômbia, da Venezuela, do Panamá (quando era província da Colômbia), depois foi *Duce* nos anos 1930, e mais recentemente chavista nos anos 1990... As transfigurações de Bolívar são muitas. Pode-se perguntar se terá sido um excesso de Chavez converter Bolívar em uma espécie de Che Guevara ressuscitado. Porque Bolívar tem uma enorme plasticidade. Há muitos Bolívares, assim como há apenas um San Martín. Aí a frase de Marco Aurélio – ‘não convém ter um passado tão glorioso

que nos dite sempre as obrigações do presente' – teria, sim, certo sentido. Ora, é certo que a Venezuela tem de fazer um grande balanço do único processo social das últimas décadas cujo governo perdura muito dificilmente até hoje e perante a iminência de um golpe. Deve-se fazer um balanço desse processo e do uso da palavra socialismo.

Bem, esta palavra, socialismo, não teve no chavismo o mesmo sentido que lhe deram Marx, Engels, Bernstein, Rosa Luxemburgo, Lenin, Trotski... Se no chavismo a palavra teve um sentido, este era o de forjar novas comunidades; era um novo tipo de socialismo, que teria um valor comunitário. É por isso que, sendo o petróleo a monocultura da Venezuela, a ideia do chavismo era de que haveria refinarias em cada comunidade. É muito parecido com o plano que fracassou na China comunista, chamado revolução cultural. Esse plano previa um pequeno alto-forno no jardim de cada moradia chinesa. Imaginem milhões de chineses possuindo um pequenino alto-forno siderúrgico como quem tem uma cozinha, como quem tem um micro-ondas, fabricando aço. Bom, isso não tinha como não fracassar. Chavez quis fazer isso também. Ou seja, ideias não faltavam, eram todas ideias de um grande utopismo comunitário. Mais próximas das de Fourier e das comunidades socialistas, e não do socialismo de tipo marxista.

Assim, a Venezuela era um tipo de socialismo utópico, e isso também fracassou. Melhor dizendo, nunca se pôs em prática, porque estava na Constituição que não foi aprovada. É difícil explicar por que isso se passa na Venezuela. Baixou o preço do petróleo? Sim, mas não é fácil explicar nem o desabastecimento, nem porque uma parcela enorme da população que o apoiava deixou de apoiá-lo. Houve algo depois da morte de Chavez que implicou nas perguntas que todos começaram a se fazer: como se constitui um Estado? Quem o financia? Quem são seus funcionários? Começou, então, a ter prevalência de uma maneira inusitada a relação entre financiamento dos partidos e as finanças públicas, entre a vida pessoal dos funcionários e quem lhes pagava. De onde surgiram essas discussões e como se instituíram no mundo, é difícil dizer. Foucault, em *As palavras e as coisas*, sugere que o mundo muda cada vez que um grande quadro é pintado de uma maneira tal que altera a forma da representação do mundo; e o exemplo que dá é o quadro *As meninas*, de Velásquez. Eu não diria que o mundo muda cada vez que se pinta um

grande quadro. Mas não sabemos bem quando algo muda, quando passa a existir uma nova visão do mundo, como nesta virada neoliberal, que tem a ver com o predomínio de um tipo de comunicação – de computador a computador –, um tipo de expressão pública – a das redes sociais –, e um tipo de conhecimento com uma teoria, que é a da “sociedade do conhecimento” – a teoria do *Silicon Valley* –, que quer dizer um mundo com computadores que substituam funções humanas progressivamente. Por que acrescentar a palavra *conhecimento* aqui? Não o possuíamos antes? Por que precisamos dizer que a sociedade em que vivemos é uma sociedade do conhecimento, e não, simplesmente, sociedade, que é como chamávamos à vida em comum? Precisamos chamar assim, porque a natureza, a lógica, a epistemologia e a raiz humana do conhecer passaram por uma mutação total. Assim também com a ideia de república, de democracia, e de revolução, de tomada do poder. Portanto um golpe de Estado tornou-se uma questão mais banal; no limite, é um golpe de computadores. A sociedade de conhecimento equivale a uma forma em que se tolera um golpe de Estado em todos os países. Já não é uma catástrofe para a democracia, é algo normal, que pode ser levado por pessoas com toda classe de desequilíbrios. Vamo-nos tornando os hereges de um mundo em que as figuras antidemocráticas são necessárias e crescentemente produzidas, aos milhões. Quer dizer, somos parte de uma sociedade, de uma sociabilidade que pensou mudanças substantivas em um mundo de índole democrática avançada, no qual recebemos com alegria os produtos da técnica, mas para que possamos pensar com eles, não para que eles nos pensem a nós. Tem-se a impressão de que na nova episteme mundial é a grande revolução tecnológica que nos pensa. De que vale nosso pensamento ou nosso voto, quando, mais que consumidores, somos consumidos por um grande aparato que já não é sequer a revolução industrial? É algum outro tipo de aparelho que não sabemos muito bem como definir; é o aparelho libidinal da sociedade do conhecimento.

Então também aqui vale a discussão sobre o tipo de presente que construímos e qual é o passado que nos importa. E este último é uma resposta à sociedade do conhecimento ou à sociedade da informação, que vive só no presente. Essa questão nos traz de volta ao chavismo na Venezuela: por que ele pareceu seguir na direção do fracasso? Por que há lutas nas ruas, por que a imprensa internacional está tratando de modo tão deficiente aquilo que acontece no país, e por que somos tão

passivos para saber melhor o que está ocorrendo? Toda morte de uma pessoa na rua é uma carga lançada contra Maduro, porque Maduro foi demonizado. Todo o aparato de conhecimento utiliza muito bem a Bíblia em seu pior sentido. A corrupção, na Bíblia, é um conceito fundamental; o que se corrompe é a carne, a corrupção da carne é a morte. E a ideia de corrupção foi tomada por toda a globalização informacional – não há nenhum jornalista que não diga a cada hora sete vezes essa palavra: a *Rede Globo*, *Televisa*, a televisão mexicana, a rede *Clarín* na Argentina, a revista *Veja*, a *Folha de S.Paulo*, o jornal *Clarín*, todos. Salvo pouquíssimas exceções, a circulação de informação como mercadoria e a mercadoria que circula como informação dominam praticamente em todo o mundo e não é difícil imaginar até que ponto poderiam governar nossas consciências

Nesse sentido, tudo o que ocorre na Venezuela recebe uma interpretação demonizadora. Está claro que há uma luta nas ruas – uma luta que não desejamos, com mortes de ambos os lados. De um lado há militantes profissionais de tipo golpista, armados, e grupos parapoliciais armados que recebem treinamento da contraguerrilha colombiana e, do lado do chavismo, estão as milícias. Claro que não desejamos essa situação; claro que desejamos que isso pare; isso não nos agrada e se pudéssemos fazer algo para terminar essa situação, nós o faríamos; mas não sabemos bem o que devemos fazer porque ao mesmo tempo não podemos ser humanistas ingênuos. É preciso sim refundar o humanismo. Estamos cientes de que há uma grande operação que nem sequer sabemos seguir em todos os detalhes. Onde estão as oficinas? – não sabemos. Onde estão os computadores dessa operação? – não sabemos. Não sabemos onde estão seus agentes; não sabemos o que provoca o desabastecimento, que faz com que não haja papel higiênico nas casas. Não se trata de uma coisa qualquer. Desorganiza-se a vida, inclusive as mínimas cotidianidades, e a desorganização da vida é o que fazem as novas formas de golpe. A desorganização da vida é a forma de controle e de submissão dos povos. Se a presidência dos E.U.A. fala em bombardear ou invadir a Venezuela, então esse é um tema ao qual não devemos ser indiferentes.

Se podemos condenar as torpezas de Maduro, é preciso antes enquadrar o modo com que as novas forças golpistas do mundo estão tomando de assalto a

Venezuela. É a mesma operação do Brasil, feita por outros meios: aqui *impeachment*, ali lutas nas ruas, e provavelmente a divisão do Exército. Assim, para abreviar o que quero dizer, vejamos a questão militar.

A questão militar é essencial na América Latina. O único lugar em que essa questão parece não existir é a Argentina, e isso teve um custo. Ninguém sabe o que pensam os militares argentinos. Talvez pensem o pior, mas não o sabemos: não se expressam, não fazem discursos, acatam o poder civil, fazem cursos de direitos humanos, defendem e participam de missões de paz; ou seja, há uma nova geração militar que ninguém sabe o que pensa. Isso ocorreu depois do terror de Estado. Quando um Estado se faz terrorista – e isso evidentemente dura bastante tempo –, mata muitas pessoas, mas depois não pode mais se sustentar pelo próprio peso do sangue que foi derramado. Não é verdade que se derrube um Estado terrorista, o Estado terrorista é algo indefinível da consciência humana, que desmorona por si mesmo. Cai o Estado terrorista porque o sangue derramado o acusa, a partir de um lugar misterioso que não sabemos qual é. Pode-se dizer que houve a guerra das Malvinas, etc.; que os militares argentinos foram derrotados por um exército muito superior, como o exército inglês. Mas no fundo foi a condenação pelos mortos no próprio país. Quero a esse respeito lembrar o discurso de Jean-Luc Mélenchon na sua grande campanha eleitoral na França. Mélenchon é um grande político francês, eu diria que a esperança francesa – no país de Deleuze e Guattari, de Foucault, de Sartre, de Albert Camus (que veio tanto ao Brasil). Esse país está em decadência filosófica e, assim, não poderia não estar em decadência política. E Mélenchon consegue fazer um grande discurso e dizer “silêncio! Escutem as ondas do Mediterrâneo. O que nos dizem? Estão aí os afogados, os que quiseram buscar outra vida e se afogaram no mar. Desse murmúrio temos que tirar inspiração.” Que político é capaz de dizer isso? Bom, esses são os verdadeiros políticos. Como o pranto de Lula diante de Marco Aurélio: essa é uma forma da política, precisamente porque não está preparada como política; é como um enclave da consciência a partir do qual temos que reconstruir algo.

Por isso digo que na Argentina não sabemos o que dizem os militares. É uma espécie de direita silenciosa. Sabemos que os militares na Venezuela apoiam o

governo, mas não sabemos por quanto tempo. Essa é a única base de sustentação do governo. Mas não é bom que um governo se apoie apenas no setor militar. Esse setor militar ao mesmo tempo desfila, ou desfilava, pelas ruas cantando marchas revolucionárias. O setor majoritário do exército se define como socialista – é um fato novo. Se isso, ademais, é algo que tem respaldo social evidente ou respaldos teóricos evidentes, não o sabemos. Mas não sabemos também com relação ao trabalho golpista que está em grande parte voltado a esse lugar militar que é ao mesmo tempo qualificado como corrupto, narcotraficante...

O ideal golpista se apoderou de certa pureza de sacristia, diante da qual todos somos corruptos. Essa é a pesada carga jogada sobre os ombros de todos – estudantes, professores e militantes políticos – que participam dos processos populares. Sem dúvida houve muitos erros. Por exemplo, o PT não avançou suficiente sobre as áreas em que estavam os grandes poderes, na ocasião em que poderia tê-lo feito. Ninguém pedia ao PT o heroísmo de Rosa Luxemburgo, porque ele não tinha nem deveria ter tal heroísmo. Mas não haver tocado nos meios de comunicação ... – devemos fazer um balanço disso. Na Argentina se chegou quase a desarmar o poder oligopolista midiático, e por esse motivo se produziu uma grande reação, que está ancorada em um processo que poderia ser designado como de *servidão voluntária* – título de uma obra do século XVI, escrita por Etienne de la Boétie, que é muito atual: não é que nos oprimem, e sim queremos ser oprimidos de certa maneira para termos segurança, para termos o cartãozinho do banco... enfim, termos “todas as seguranças”, e termos nossa vida ordenada, com nossas contas pagas e omitirmos que, ao nosso lado, cada vez há mais pessoas caídas nas ruas. Não estavam ali antes; hoje mesmo há muitas pessoas que vêm parar nas ruas e aí permanecem definitivamente.

Então de algum modo o conceito de corrupção nos imobiliza, como se nos prendesse o cérebro e nos dissesse: se não queres ser corrupto, passa para o outro lado da linha, o lado correto, de onde acusamos os corruptos. Assim, todos são ladrões, e se evitam as investigações que os movimentos populares devem fazer para saber quem, sim, dentro deles, tiveram condutas de latrocínio ou que prejudicavam as causas populares. Não foram poucos na Argentina, não foram poucos no Brasil. Muitos sob a justificativa de que era preciso financiar a política popular. Esse é um

enorme tema, que os movimentos populares têm de resolver. Ou seja: como se financiam as políticas é uma grande questão latino-americana. A lógica da política, a razão de Estado faz com que em algum momento se produza um movimento em direção a algo. Há uma urgência: é preciso financiar isso aqui em um estado, aquilo lá em outro, este pede uma ciclovia, aquele uma pequena represa... enfim, o dinheiro vai e vem, a política opera com dinheiro, com o fetiche ou fetichismo da mercadoria – que nos remete a Marx. Marx via a centralidade da religião e hoje não há estudo mais central na vida política dos povos do que a teologia política. A teologia política que está ocorrendo hoje é a do castigo bíblico dos corruptos, daqueles que “roubaram tudo”. Mas o fato é que há dinheiro na política e dinheiro na política tem um pouco de fetiche, e de feitiço, e isso porque os movimentos populares aceitaram que ele era necessário – em nome de um valor superior, de transformação social e de combate à pobreza. Aceitou-se essa necessidade, e esse fetiche, numa escala que não conhecemos, e os empresários também participaram disso, ou melhor, promoveram aquilo que alguns tiveram a desgraçada tentação de aceitar. Mas se alguém dos movimentos populares escutar estas palavras poderia me dizer: ‘O que você queria? Que não fizéssemos mais política? Que não realizássemos transformações?’ Pois, havia um valor superior que o justificava. Este é, a meu ver, o problema ético de que precisamos tratar: há um valor superior que justifique sair do quadro da conduta clássica do político? Isto é, a austeridade?

Estes são os problemas também do futuro movimento popular, que já tem de intervir de uma forma coletiva na Venezuela. De uma forma que pare com a guerra, pois é uma guerra latente em que morrem jovens dos dois lados, e isso não pode ser. Também não vejo maior experiência em Maduro, e isso também não pode prosseguir. Ao mesmo tempo, ele é o governante constitucional, por isso, há que se resolver a situação por meio de uma eleição, seja qual for o resultado, e a América Latina tem de intervir, porém de forma correta.

É preciso reconhecer que existe uma qualidade de pessoas em ascensão de poder e em visibilidade, personagens políticas desta nova época, para quem os intelectuais somos supérfluos ou pior, “os corruptos”. Eis um sintagma tremendo, que surpreenderia Aristóteles: ‘os políticos são todos corruptos’. Ele ganhou agora uma implicação de caráter bíblico, que traça uma linha divisória. ‘Queremos saber quem

são os corruptos e quem não' diz o governo Macri. É uma linha divisória que separa os povos, as famílias, atravessa a conversação entre amigos. Divide a consciência das pessoas, que ficam a ponto de lutar para saber quem são as corruptas, e mesmo quando monologam à maneira de James Joyce se perguntam que parte delas mesmas é corrupta. Até que digam 'tenho uma parte grande de mim que se corrompeu, por favor, me ponham preso como intelectual corrupto'.

A esse ponto chegou o processo atual de criação do novo homem, muito diferente daquele da década de 1960: o novo homem das grandes finanças, que circula igual às notícias. As grandes finanças são sistemas de subjetividade, são sistemas retóricos, sistemas de conversação, e é isso que nos mantém espremidos, oprimidos e incapacitados de nos expressar politicamente, a não ser com velhas categorias, e continuamos discutindo para saber se este é trotskista, libertário, democrata, liberal, social-democrata, excluindo a possibilidade de grandes frentes democráticas na América Latina. Por isso também temos de estudar agudamente a história, e esse estudo tem de ser algo iniciado pela Universidade. Até a carreira de engenharia teria que ter uma grande matéria de história; assim como as ciências sociais teriam que ter uma grande matéria sobre o que significa a história energética, por exemplo, ou a história arquetípica da humanidade. Não podemos manter uma divisão como a atual entre as ciências. As Universidades têm enormes possibilidades, porque são financiadas pelo Estado. Mas que importa ao setor financeiro que haja investimento nas universidades públicas? Não lhes importa. Não se importar é uma característica do neoliberalismo, é uma categoria psicológica do neoliberalismo. Nunca houve uma classe dominante tão guiada e levada à confrontação pela ideia de 'não me importa'. Não importa o que se construiu até agora, para ela e para seus justificadores, é preciso arrasar. E é esse arrasamento que estamos vivendo. Por isso é preciso fazer esses balanços – dos erros e imprudências, da falta de preparo, da arrogância, das políticas que beneficiaram ou prejudicaram certos grupos ou setores. Então façamos esse balanço, mas não pensemos como a *Folha de S.Paulo*, o *Estadão*, ou a *Globo*. Não fiquemos colados nesse discurso.

Nosso processo de pensamento implica muitos contatos, está muito contíguo em função de um novo tipo de elaboração discursiva, que domina quase sem resistência. Os resistentes somos todos nós, resistentes a certo discurso que ao mesmo tempo nos envolve excessivamente, como num invólucro, porque usamos todas as tecnologias, temos de usá-las. Por isso precisamos nos perguntar se é possível produzir, por parte da humanidade, certa inflexão de todo esse aparelho tecnológico e passar do golpismo semiológico – que pode dar um golpe de Estado, ou até nas universidades, com novos conceitos, como, por exemplo, as neurociências – ao uso de todas as tecnologias para outras causas, outras metodologias, outros pensamentos. Para a reconstrução do movimento popular no Brasil e na Argentina, a reconstrução do PT, se é que é possível, a reconstrução dos sindicatos, que também é urgente – mais na Argentina, onde estão mais burocratizados do que aqui –, tudo é reconstrução, tudo é reposicionamento, tudo é a volta de um grande exílio. Porque estamos – apesar de sentados em cómodas poltronas, e neste caso numa grata situação, tão gentilmente convidado e recebido por vocês – estamos em uma espécie de exílio pessoal; o neoliberalismo produz esse exílio e tem um nome até simpático, porque “neo-” parece que é algo que melhora o anterior.

Nesse sentido, tudo aquilo que se chama de neoliberalismo contribui para certa robotização do espírito e para certo tipo de figura da subjetividade, a partir da qual se diz: ‘como eu gosto que me coíbam as liberdades, é assim que vivo bem’. Esse pensamento da pessoa ingênua, que crê que as coisas estão bem assim como estão, traz uma vastíssima tarefa aos movimentos populares na América Latina, e isso supõe elaborar uma possível teoria. García Linera na Bolívia, Ernesto Laclau na Argentina e Marco Aurélio Garcia no Brasil foram os que mais se aproximaram dessa teoria, que em muitos casos não foi aceita. No caso de Laclau, por ser considerado difícil. Por exemplo, Laclau intentou uma teoria do encadeamento das demandas, e quis chamá-las *cadeias de equivalentes*. Mas é injusto qualificar um autor como difícil. Podemos dizer, ‘não estou de acordo’, mas não podemos dizer ‘é difícil’; proibamo-nos essa palavra. Aventuremo-nos a derrotar o que cremos difícil nos textos dos outros. E afinal, nenhum de nós sabe inteiramente como se dirigir a quem chamamos de “povo” – talvez Lula soubesse, porque isso está nele entranhado. Mas nós, que lidamos com o conhecimento, somos os que mais têm de aprender.

Talvez tudo isso exija uma vida intelectual mais inter-relacionada entre nossas universidades, entre os intelectuais mais vinculados aos processos políticos, entre os melhores quadros dos partidos políticos populares, coalizões de universidades que possam verdadeiramente formar uma república universitária latino-americana das letras, das ciências, das tecnologias, capazes de apresentar uma frente comum diante de tudo que nos ameaça.

Quero dizer finalmente que, tendo sido convidado para vir falar sobre a situação da Argentina, optei por mudar meu enfoque. Vim porque queria dizer isso diante de vocês, companheiros brasileiros e latino-americanos. *Nada más...*