



Latin American Studies Center

The University of Maryland, College Park

**Tudo fora de lugar, tudo bem
(Uma cultura para o século)**

Teixeira Coelho

2005

Working Paper No. 12

Teixeira Coelho é professor titular de Política Cultural e coordenador do Observatório de Política Cultural da Universidade de São Paulo, Brasil. Foi diretor do Museu de Arte Contemporânea de São Paulo e do Departamento de Informação e Documentação Artística da Secretaria de Cultura da Cidade de São Paulo. Antes de ingressar na Universidade de São Paulo, foi professor da Universidade Mackenzie, em São Paulo. Exerceu também as funções de diretor do Cinema da USP e de assessor da Secretaria Estadual de Cultura de São Paulo.

Publicou, entre outros estudos, *Moderno Pós Moderno, Arte e Utopia*, *Dicionário crítico de política cultural* (lançado também em espanhol, no México, pela Conaculta), *Usos da cultura, Entre a vida e a arte* (não ficção) e, como obras de ficção, *Niemeyer: um romance*, *Fliperama sem creme*, *Os históricos* (com J.C. Bernardet). Recebeu recentemente uma bolsa da Fundação Rockefeller para terminar, em Bellagio, um novo romance em andamento. Bolsista também da Fullbright, FAPESP e CNPq, tem sido professor convidado de diferentes universidades, entre elas a Universidad de Girona, Espanha, pela Cátedra Unesco de Gestion Cultural.

Colaborador, entre outros, dos periódicos *Mais!*, *Bravo!*, *Punto de vista*, *TodaVia*..

Teixeira Coelho

**Tudo fora de lugar, tudo bem
(Uma cultura para o século)**



2005

**Latin American Studies Center
University of Maryland, College Park**

**LATIN AMERICAN STUDIES CENTER
WORKING PAPER NO. 12**

LASC Executive Committee

**Janet Chernela
Judith Freidenberg
Patricia J. Herron
Steven Klees
Roberto P. Korzeniewicz
Roberta Lavine
Phyllis Peres
Saúl Sosnowski (Director)
Mary Kay Vaughan
Barbara Weinstein**

**Series Editor: Marcia Bebianno Simoes and Luciana Beroiz
Copyright© 2005 by Teixeira Coelho
ISSN 1535-0223
Latin American Studies Center
University of Maryland, College Park
0128B Holzapfel Hall
College Park, MD 20742**

<http://www.umd.edu/LAS>

Tudo fora de lugar, tudo bem (Uma cultura para o século)¹

Uma cultura confortável

Teixeira Coelho

O mundo finalmente alcançou o Brasil.

Considere-se o caso de Rotterdam, maior porto do mundo. O centro de Rotterdam foi bombardeado durante a II Guerra Mundial e depois reconstruído no estilo internacional da arquitetura modernista anônima do pós-guerra feito de linhas retas e muito vidro. Mesmo assim, a *identidade tipicamente holandesa* da cidade foi preservada em bairros onde ainda se vêem os pequenos prédios que dizemos tipicamente holandeses. Um deles porta o nome bastante simbólico, para o que aqui interessa, de Oude Ocidental. Ha três décadas, o lugar era *tipicamente holandês*, quer dizer, habitado por holandeses e, por extensão, pelos brancos. Hoje, começo do século 21, está repleto de “ethnic groceries”, para usar essa expressão fabricada pelo curioso discurso social americano e que significa, nos EUA, que nesses lugares encontra-se comida de várias partes do mundo menos... dos EUA que, portanto, não é “étnico” e está fora de todas as etnias e acima delas. Além de “ethnic groceries”, que na Holanda significaria então “lugares que oferecem comida de todas as partes, menos da Holanda”, Oude Ocidental está também cheia de lojas que vendem música... árabe. Se não bastasse isso, perto do rio que divide a cidade, o Nieuwe Maas, uma grande igreja de tijolo foi transformada em mesquita e, perto dela, na rua, sempre se encontram grupos de turcos jogando cartas.

De passagem, na Holanda há 500 outras mesquistas, nas quais 450 imãs conduzem os ritos religiosos. Esses imãs provêm da Turquia e do Marrocos, do Paquistão e da Somália. Costumam falar sua própria língua e desconhecem as características e as consequências políticas e sociais da separação entre Igreja e Estado na sociedade ocidental. Em 2002, depois do “11 de setembro”, o governo holandês estabeleceu que os imãs mais recentemente chegados ao país deverão seguir um curso oficial de cidadania que lhes permitirá ter uma idéia do sistema legal e da cultura holandeses. O objetivo é apresentar-lhes os modos de

uma sociedade que repele todo tipo de discriminação e é cada vez mais multicultural. Qual o sucesso da empreitada, não se sabe. Como dizia Gombrich, contra o argumento do sobrenatural não costuma haver argumento...

No outro lado do mundo, no Tibete, uma nova realidade está nascendo, na forma de uma *nova* velha cidade (ou uma nova cidade velha). A nova cidade antiga chama-se Shangri-Là. Não importa, diz o *Washington Post* que veicula a notícia, se o nome dessa cidade não tem significado algum no idioma e na cultura locais. Na linguagem global dos sonhos e desejos, esse nome, Shangri-Là, abriga imagens de um lugar não muito diferente dessa nova cidade velha, evocando aldeias nas fraldas de picos escarpados e monges em roupas avermelhadas caminhando para seus mosteiros por entre casas de pedra. O que importa, como diz o jornal, é que o nome *Shangri-Là* inspira os ocidentais a irem até lá passar alguns dias e ali gastarem importantes somas de dinheiro, argumento que convenceu o governo central da China, neste verão de 2002, a mudar oficialmente o nome da antiga cidade de Zhongdian para Shangri-Là, a aldeia fictícia do romance *Lost Horizon* de James Hilton e que, segundo o jornal, tornou-se um marco na fascinação do Ocidente pela cultura tibetana. O jornal exagera, neste ponto: o livro de James Hilton é bem menos universal do que o jornal ingenuamente (ou soberbamente) supõe. Ou, numa outra fórmula, o Ocidente é bem mais amplo do que acredita o jornal: esse romance pode ser um marco na fascinação *dos americanos*, não do resto do Ocidente, pelo Tibete. De todo modo, o efeito de fundo funciona: atrair o lado de cá com imagens consolidadas do lado de lá...

O projeto do governo chinês é atrair turistas mais abastados para essa região do nordeste da província de Yunnan, etnicamente tibetana, no lugar daqueles jovens sem dinheiro e com muitas ilusões filosóficas na cabeça que nos anos 60 ali foram parar e ali não raro encontraram destinos trágicos, como se lia nas páginas de romancistas menos ingenuos que Hilton, a exemplo do francês René Barjavel (*O caminho de Katmandu*). Não importa: a questão aqui é não apenas a ocidentalização de uma das regiões antes mais remotas e fechadas do Oriente como uma ocidentalização levada a efeito através da emergência *da ficção* na realidade, numa espécie de “*orientalismo*” às avessas ou de uma *vingança do orientalismo* que consiste em usar a favor desse oriente as imagens que o ocidente dele forjou. Enquanto isso, na França, Paris viu o número de jovens adolescentes chineses despachados – é bem o termo – da China para o Ocidente, em busca de melhor educação e empregos, ser multiplicado por 10 em apenas dois anos, de 1999 a 2001, engrossando, apesar de os números absolutos serem pequenos por enquanto, a lista dos imigrantes sem papéis, sem emprego, sem teto.

Estes dois exemplos foram tomados ao acaso numa mesma edição de um jornal americano em setembro de 2002. Mas não constituem casos verdadeiramente excepcionais : de fato refletem um desenho maior da dinâmica cultural contemporânea. E o que está por trás dessas duas pequenas histórias – incisiva penetração de uma cultura por outra, num caso, e a mesma coisa no outro só que por meio da ficcionalização da realidade – é que o cenário cultural mudou e com ele mudaram os valores culturais.

Esses exemplos apontam para um fato crescentemente visível: a cultura não mais é um substantivo, uma idéia substantiva –uma *coisa* ou *objeto* duro—mas um adjetivo² ou, melhor, uma dimensão feita de tendências, diferenças, contrastes e comparações que descrevem o que a palavra “cultura” recobre não como uma propriedade *inerente* a indivíduos ou grupos mas como um instrumento heurístico *contingente* ao qual se pode recorrer para falar da diversidade e do cambiante e inventar novos modos de convivência e apossamento da vida na atual realidade do mundo. A dimensão que a palavra “cultura” agora abarca é feita em larga medida de variações, derivações e deslizamentos e não de reafirmações do mesmo e de entidades estáveis num indivíduo em particular ou algum grupo em especial. Neste sentido, numa perspectiva radical e na condição de instrumento lingüístico, a palavra “cultura” deveria aos poucos sair de cena; o melhor seria recorrer ao termo “cultural”, como na expressão “*o cultural*” – quase do mesmo modo como hoje se fala “do social.” Quer dizer, uma totalidade de formas e conteúdos de diferentes origens fluindo em várias direções simultaneamente, incessantemente. Um sistema cultural que se poderia apresentar, em termos de teoria da informação, como algo próximo de um sistema em paralelo a distinguir-se do mais básico sistema em série, que é instruído por um programador de modo a tomar decisões com base a número finito de regras, cada uma das quais depende da evidenciação de uma decisão anterior, no formato de uma estrutura em árvore feita de disjunções binárias. Um sistema em paralelo, diversamente, constitui-se de uma rede de células individuais que assumem uma configuração final conforme um padrão de pesos que o programador não pode decidir ou prever de antemão dado que a rede descobre regras não recebidas anteriormente e se modifica segundo os novos dados. Este sistema em paralelo, chamado “neconectivista”, é como uma rede de neurônios. Quando um neurônio “funciona”, ele dispara um sinal elétrico; esse disparo depende da atividade de outros neurônios, e não há modo de prever o que ou quando algo se passará, ou em que direção – de tal modo que uma rede de 100 neurônios será definida no interior de um jogo de possibilidades da ordem de grandeza representada pelo 10 elevado a 30, ou mil bilhões de bilhões de bilhão.... Dois dados relevantes nesse desenho: primeiro, o programador (o

equivalente ao intelectual, ao líder partidário, ao ideólogo) não desempenha nesse sistema um papel central porque não tem como prever o que se passará; segundo, o que se passar dependerá das disposições das conexões sinápticas ou, adaptando, das posições relativas e mutantes dos disparadores de sentido, que são, no universo em discussão, os indivíduos da cultura.

O desenho assim esboçado mostra a cultura hoje como uma *cultura flutuante* que não mais dispõe de uma âncora presa a algum sólido leito de algum simbólico mas duro fundo de mar. Que não dispõe de âncoras ou que as descartou ao longo de seu processo. Índício dessa situação é que mesmo uma noção muito sólida como a de patrimônio material, que remeteu a bens culturais sólidos como velhas igrejas e monumentos, perde importância em política cultural para a de patrimônio imaterial, feito da linguagem, da dança, do comportamento geral das pessoas e grupos, todas essas entidades voláteis e cambiantes. Nesta orientação, muitos outros conceitos tradicionais estão sendo revistos não porque alguém decidiu fazê-lo, num gabinete, mas porque as pessoas o estão revendo nas ruas e em suas casas. Entre eles, os conceitos de *identidade* e *identidade cultural*, que cedem espaço para a idéia de *identificação*, ou processo de constante mudança de alguns ou da maioria dos traços descritores de um indivíduo ou grupo e não desaparecem por completo como tais, é fato, mas que se fundem com outros, novos e acaso inesperados, num vasto processo aberto.

Guardadas as proporções ditadas pelas características da atual fase da globalização cultural, talvez assim tenha sido na cultura pelo menos desde que os indivíduos organizaram-se em cidades mais abertas desde o fim da Idade Média. Nessa ótica, a cultura pôde parecer algo estável, menos ou mais imobilizado, apenas como resultado da aplicação sobre ela, a partir do século XIX, de esquemas teóricos redutores que procuraram estacioná-la não apenas para estudá-la como, e talvez sobretudo, para utilizá-la na condição de instrumento de políticas de diversas cores e orientações. Agora, num momento de troca rápida e contínua de informações e de aceleração do tempo da vida e do mundo, a cultura revela de modo nítido sua condição de sistema ou, mais provavelmente, de constelação intrinsecamente flutuante. A idéia de *raízes culturais*, também desenvolvida no século XIX e erigida em vetor de definição das sociedades no século XX, sofreu desde o final (relativo) da descolonização do mundo num vasto processo de erosão em seu significado original. A expressão *dinâmica cultural* recebe agora, de volta, seu sentido original e forte, aquele que aparece na literal superfície da palavra: *movimento*. Movimento é a forma e a matéria da cultura, sua alma. Sob esse aspecto, a globalização, mais uma etapa da cultura flutuante, não significa necessariamente conflito de culturas e menos ainda aniquilação de culturas mas, acima de tudo, um amplo deslocamento de

diferentes culturas num largo leque de direções, trazendo como resultado inúmeras e por vezes fundas modificações em cada uma e em várias delas.

Pois, e aqui voltamos à proposição inicial segundo a qual o mundo finalmente alcançou o Brasil, flutuante é o que a cultura brasileira tem sido há muito tempo, talvez desde muito cedo em sua existência. As palavras usadas para descrevê-la, e *incompreendê-la*, e assim desqualificá-la, têm sido outras: cultura de mistura, combinação, miscigenação, da ambiguidade, do hibridismo, e também da degeneração, da confusão... Aqueles para os quais ainda é importante que exista um lugar para tudo e que tudo esteja em seu devido lugar, apresentaram e talvez ainda apresentem a cultura brasileira como uma cultura *onde* as idéias e *cuja*s idéias estão fora de lugar. O recurso às noções embutidas naqueles qualificativos indica que seus proponentes *detectaram* na cultura brasileira, é verdade, alguma propriedade de deslocamento, movimentação ou instabilidade – propriedade por eles no entanto marcada com um sinal negativo que o conceito de flutuação não invoca nem endossa. E outro traço que uniu muitos dos que assim a viram, e muitos que assim ainda a vêem, foi um *certo horror ontológico*, muito mais que meramente epistemológico, diante do que lhes pareceu, acertadamente aliás, em outra exclamação consagrada, um *caleidoscópio cultural* feito de figuras sociais, jurídicas, políticas, morais que lhes surgiram como assustadoras considerando-se o ponto de vista adotado em suas análises: um ponto de vista fixo, elaborado em outras latitudes e longitudes numa situação de estabilidade cultural mais acentuada e, especificamente, num ambiente de produção de conceitos alimentado pela lógica da exclusão (seja a lógica da exclusão que marca o protestantismo luterano ou o materialismo histórico) e, de modo particular, pela radical separação entre os domínios da *razão*, da *ação* sobre o mundo e da *sensibilidade*. Esses, sentados no comando da vida e mundo, sempre se assustaram com a perspectiva de que algo de imprevisível, feito de claros e escuros e fora do controle, pudesse acontecer.

Esse *horror ontológico* diante da cultura brasileira, às vezes divertido, às vezes banhado em repulsa, apossou-se tanto dos *brasilianistas* (talvez a escrever-se sempre com z para marcar sua origem...) que olharam de fora para dentro do país como daqueles que, nativos, recorreram, para suas análises, ao mesmo sistema de idéias gerado sob um ponto de vista exterior – e um ponto de vista próprio de um momento científico em que o mais importante era identificar, individualizar e classificar os *objetos* (e, no caso das ciências humanas, julgá-los) do que captar e entender as *relações* estabelecidas entre esses objetos e o que elas produziam no processo de combinação e atritamento entre significados. As ciências duras, um termo que por vezes diz bastante e diz bem o que acontece em algumas delas, mudaram seu ponto de vista bem cedo no século 20 e assumiram o olhar relacio-

nal e prospectivo das coisas e do mundo. Mas as ciências moles, como a sociologia, e novamente aqui o adjetivo vem a calhar, em boa parte não acompanharam essa renovação conceitual e continuaram insistindo na operação de categorização objetual monofocal do que se colocava sob exame em vez de assumirem a aproximação relacional e heurística condizente com a nova realidade e a nova perspectiva, isto é, o ponto de vista de uma cultura cujos elementos têm, mais do que valor sempre fixo, um valor posicional e oposicional, um valor cambiante que depende da posição que o elemento ocupa e da oposição que ele ali arma.

Foi assim que não se pôde compreender, nem dentro nem fora do Brasil, pela direita e pela esquerda, como é que, num país de miséria abundante, uma festa como o carnaval pudesse ser tão luxuosa ou, em todo caso, considerando-se seus desbordamentos kitsch, tão cara. Uma *brecha ética* parecia abrir-se, no tecido da sociedade brasileira, impondo uma distância insuperável entre os domínios da emoção e da razão, do devido e do desejável, da preguiça (mais do que do lazer³) e do trabalho, do consumo e da produção – uma brecha ética que, parecia, ameaçava atrair para seu interior, como ignóbil buraco negro da cultura, toda a positividade passada, presente e futura dessa sociedade e que nesse caso específico do carnaval impedia e talvez ainda impeça que se veja a Exuberância como forma legítima do Belo.⁴ Não apenas o contraste entre o carnaval e a favela, a alegria e a pobreza, a acumulação e o dispêndio abriu durante muito tempo essa imaginária brecha ética na representação da cultura brasileira – e digo na representação porque nunca foi, para nada, uma brecha na vida e no mundo reais da cultura brasileira. Também o conflito entre as esferas *pública e privada*, sustentado na oposição entre *o que se diz* em público e *se faz* em privado, e aquele entre os *princípios inamovíveis* e os *princípios cambiantes* encheu de espanto os espíritos críticos de outras terras e vários daqueles que, mesmo nativos, amamentaram-se no seio teórico originado fora da moldura permeável da cultura brasileira – ou, para ajustar as lentes da cultura predominante num país chamado Brasil. Sem entender o sentido totalizante ou instituinte, nada instituído, desse relacionamento entre opostos, recorreram a vários epítetos para definir a cultura brasileira, entre os quais o de *arcaica* foi um dos mais bem comportados.⁵ *Arcaica* é na verdade outro modo eufêmico de referir-se a uma cultura que seria uma espécie de lata de lixo da história universal onde se encontrariam os restos de práticas político-sociais “superadas” e na qual, no entanto, todo um país era visto buscando alimento para uma cultura política. Para outros, *cínica* era a palavra justa para essa cultura. Brutal, autoritária, desumana, anti-social foram e são as mais comuns.⁶

Mas estas quatro últimas qualidades, e mesmo a do cinismo, na verdade marcam, a esta altura, qualquer outra das culturas mundiais que, por baixo de um

verniz de respeitabilidade e cidadania, ou de lei divina, esfolam até a alma os que se colocam ou são mantidos sob seus mantos, capas ou armaduras -- quer por mercantilizarem todos os aspectos e recantos da vida individual e social, da educação à saúde passando pelas emoções e pelas paixões; quer por se refugiarem nos restos do sistema ideológico que se disse oposto àquele entregue ao culto da moeda e à lei do mais forte; quer, ainda, por se ocultarem atrás de interpretações religiosas não menos totalitárias da vida pessoal e do mundo coletivo. Esses três sistemas, e qualquer um deles, apenas têm levado seus sujeitos, transformados em objetos, à amargura, ao desencanto e, cada vez mais, ao desespero. Portanto, nenhuma dessas quatro palavras --brutal, autoritária, desumana, anti-social-- e outras assemelhadas servia e serve para atribuir à cultura brasileira um sêlo diferenciador. Restava o recurso à idéia do arcaísmo, que aparece com sabor ácido nas páginas de intelectuais preocupados com “o social” e com um sabor meio doce meio amargo, entre a alegoria gozadora e a amargura crítica, em outras páginas mais poéticas como as de um Mário de Andrade. A cultura brasileira seria então uma cultura arcaica por mostrar-se, com insistência, impermeável às idéias de uma modernidade que soberbamente se queria, como ainda se quer, diante dos atuais embates com a pós-modernidade, atemporal portanto eterna.

E eis que, “*de repente*”, no final simbólico de século 20, a cultura brasileira se revela contemporânea -- contemporânea histórica e filosófica da vida e do mundo, como não se suspeitava que fosse, e de si mesma, como nunca se imaginou que poderia ser. E revela-se contemporânea porque aquelas que eram *suas* marcas começaram a aparecer um pouco por toda parte em culturas que sempre gozaram de mais *mídia* internacional e nas quais a produção intelectual, vastamente autocentrada, tem mais prestígio e poder de irradiação. Nessas culturas mais prestigiosas, as idéias de cultura ambígua, confusa, degradada, não são bem aceitas. Nem mesmo as noções de cultura misturada, compósita, miscigenada. Mesmo porque, os discursos sobre a cultura recheados de juízos morais, típicos da sociologia da segunda metade do século XIX e em vigor até o final da guerra fria com a queda do muro de Berlim, começaram a escassear. Termos mais neutros que aqueles primeiros foram procurados, como o de hibridismo. Nem mesmo esse rótulo, porém, cabe de todo à cultura brasileira e a várias destas culturas contemporâneas, pois pode transportar a imagem de que na origem havia duas ou mais culturas puras ou originais ou singulares e idênticas a si mesmas que em seguida se interpenetraram para produzir algo que não é nem uma coisa, nem outra, embora se pareça com uma e outra. Algo assim como uma nectarina, produto de uma primeira engenharia genética agora sem dúvida paleolítica e que não é nem ameixa, nem maçã mas uma espécie de salada de fruta *ready-made*, um tanto supérflua e não raro insossa. Coisa que certamente a cultura brasileira não é.⁷

Foi o que aconteceu com a cultura brasileira durante a redemocratização a partir da segunda metade dos anos 70 em diante, e também o que começou a acontecer com várias outras culturas que não passaram, mais recentemente, pela trágica necessidade de redemocratizarem-se. Com uma diferença: com exceção dos intervalos ditatoriais, e o Brasil conheceu mais de um, a cultura brasileira sempre havia sido ou há muito tempo era flutuante – mais flutuante do que de composição ou mesclagem ou hibridização. É uma cultura que flutua sobre um território e sobre vários territórios e em cujo interior também seus componentes flutuam. Seus três elementos instituintes, para retornar à matriz clássica --a cultura branca do europeu, a negra do africano e a índia-- sempre flutuaram lado a lado, roçando-se e de vez em quando saindo um pouco de si para assumir os tons do outro e em seguida voltar a si embora já de modo diferente. Caso os três componentes iniciais, acrescidos agora daqueles de origem asiática e do médio-oriental, tivessem simplesmente se fundido uns nos outros, numa grande sopa diluída, não seria possível divisar uma mesma fatia da realidade brasileira como trazendo ora a marca da cultura branca, ora a da cultura negra e numa terceira ocasião a da cultura índia. Tampouco seria necessário propor certas correções de rumo para equilibrar melhor o barco nesta ou naquela direção. Como se costuma dizer, no Brasil estamos todos --étnias, classes, credos-- sempre juntos (na praia, no estádio, na cidade) porém separados. Próprio de uma cultura flutuante cujos elementos internos também vogam é permitir que aquilo que se vê de um certo fenômeno a partir de um dado ponto de vista mude de feição conforme mudar o ponto de vista. O lugar de onde se faz a observação é fundamental. Não apenas o entendimento - o efeito de discurso, muda, como muda o próprio comportamento --efeito de mundo-- conforme se altere o lugar onde se coloca o sujeito da cultura, algo fácil de constatar no Brasil, como insiste Roberto da Matta, no jogo entre o espaço público e o espaço privado. Desnecessário, a esta altura, recordar que a dimensão do espaço, com seu tempo próprio, é a que talvez marque melhor a idéia da cultura pós-moderna, traduzida, nesse aspecto, pela noção de território também ele fluído, ampliado, e que torna mais fácil entender a dissociação, hoje, entre solo, nação, sociedade e cultura.

Duas outras anedotas nos introduzem a este tópico. Num programa de culinária pela televisão, um *chef* prepara um prato que descreve como típico da Grécia. São pequenos pastéis de massa fina recheados com mistura de espinafre e creme à qual o *chef* acrescenta folhinhas de hortelã. Para quem vê pela TV, uma delícia visual à falta de ser uma delícia gustativa. Coloca o recheio sobre a massa, fecha-a, pincela-a com gema de ovo e salpica o pastel pronto com grãos de gergelim. Fazendo isso, o *chef* se dá conta de que algo está *fora de lugar*, ri e diz que,

de fato, recorre a componentes que não são todos gregos mas, alguns, da Turquia. E então diz: “Bem, Grécia, Turquia, é tudo Mediterrâneo, não faz mal, somos todos do Mediterrâneo...” E ri de si mesmo e consigo mesmo, enquanto leva os pás-téis ao forno...

Nessa breve anedota/episódio há todo um universo de realidades objetivas e subjetivas que diz respeito à cultura, ao território e à identidade cultural. Para começar, a idéia de que o território pessoal não é uma coisa fixa mas algo extensível, ampliável – conforme os pontos de referência. Sou da Grécia mas, *conforme o caso*, sou de algo maior que a Grécia e que não a exclui: sou do Mediterrâneo. Meu território se amplia de repente, se eu escolher fazê-lo. E sorrio porque me sinto bem ao descobrir-me, de repente, parte de um território mais amplo. Há uma força talvez mais poderosa na idéia de Mediterrâneo do que na de Grécia e sinto-me bem descobrindo-a e integrando-me a ela sem livrar-me da orientação menor.

E a segunda anedota, que ratifica a primeira. Num outro canal de TV, num outro dia, num documentário sobre vinhos, a idéia do Território Maior reaparece. Desta vez, estamos no sul da França. Fala-se de vinhos e das diferenças entre eles, diferenças de solo, de clima, de sol. E o viticultor, francês, a certa altura diz: “Nossos vinhos, aqui no Mediterrâneo...” Que um francês deixe de lado a noção de *seu* território nacional e, de *modo natural*, encaixe a si mesmo, a seu produto e a outros compatriotas num grupo maior, o mesmo grupo do Mediterrâneo que alcança aquele *chef* grego, não deixa de ser notável.

Há, nessas breves anedotas, um primeiro aspecto a destacar: um território agora se amplia ou se reduz conforme o ponto de referência. O território não é, *ou não é mais*, um domínio fixo, rígido, duro. Um território se amplia às dimensões de um grande mar interior, para o chef e o viticultor, ou se reduz ao ambiente de um pequeno restaurante argentino na periferia de Brixton, Inglaterra, ou de outro, japonês, num bairro de São Paulo. No atual momento da dinâmica cultural, o território claramente se descolou da nação e está ali onde está a sociedade. A sociedade carrega o território, não mais (tanto) o inverso.

O que estes dois episódios ilustram com eloquência, na banalidade cotidiana de suas histórias, é que neste universo de intensos deslocamentos de tudo para todas as direções –pessoas, coisas, idéias, informações, criações— a identidade passou por processo similar de renovação e adaptação. Os conceitos e modelos tradicionais de identidade evaporaram. A idéia de uma identidade nacional, derivada apenas de *um* solo ou, como se prefere chamar, um território definido, não mais basta para definir uma pessoa ou um grupo. *Identidades étnicas* se afirmaram, e depois as *sexuais*, como a das mulheres e dos homossexuais. As *identidades etárias* se seguiram: por reivindicação, de baixo para cima, como a dos

jovens; e por uma interpelação de cima para baixo, ou de fora para dentro, como a da Terceira Idade. E a estas se somaram identidades de uma nova política, como a dos ecologistas. E, mais recentemente no cenário do ocidente, a dos fundamentalistas islâmicos, de resto sempre existente em seu próprio cenário original e que agora apenas irrompe, se desdobra e vem juntar-se a outros fundamentalismos como o da Milícia de Michigan nos EUA e seitas do tipo Verdade Suprema, do Japão, responsável pelo ataque a gás ao metrô de Tóquio na década de 90, da qual eu mesmo escapei por pouco e por acaso. E de tantas outras identidades se poderia falar. No Brasil, registra-se agora também a *identidade banditária*, se se pode forjar esse termo tão horrível quanto a realidade que recobre: a identidade do banditismo. Sem dúvida “inspirados” pela TV e por um fenômeno identitário contemporâneo, o da *identidade corporativa*, também os marginais atribuem-se uma identidade coletiva, inventam-se uma *brand*, um *logo*, uma marca e a promovem enviando mensagens assinadas à imprensa. Ao estilo das siglas que conhecemos, FBI, FMI, temos agora no Brasil o PCC, esse “primeiro comando da capital” de um banditismo que se quer organizar. Não há dúvida, este é o tempo das identidades em inflação.

Um novo entendimento conceitual da *questão* identitária se formou. O que parecia um destino, uma inevitabilidade – e um fardo, embora isto pouco se admitisse— tornou-se opção. As identidades, que eram achadas ou outorgadas, passaram a ser construídas. As identidades, que eram definitivas, tornaram-se temporárias, o que significa que uma mesma pessoa e um grupo, ao longo de suas existências, podem ter mais de uma identidade, da política à sexual – e, inclusive, para os que têm dinheiro, mais de uma identidade *étnica*, como demonstrou Michael Jackson. Tanto mais quanto o homem é cada vez mais um ser de *cultura*, não da *natura*, é portanto, um ser que se define e se refaz, não um dado imutável.

Alguns insistem que a não definição precisa de uma identidade é no mínimo fonte de tensão para um indivíduo, grupo ou povo. É generalizada a noção de que não há povo, nem indivíduo, para o qual alguma forma definida de distinção entre o eu e o outro não se estabeleça, o que se faria com a afirmação de *uma* identidade. E esse processo de distinção seria fundamental para o auto-conhecimento, nunca desligado da necessidade de reconhecimento pelo outro. E assim será, acaso. Mas que essa identidade deva permanecer fixa, é outro assunto. E este é o ponto.

Essas identidades todas vieram à luz para várias coisas. Um veio para continuar fazendo o que as identidades duras sempre fizeram: excluir. São as identidades sociófugas, as que deixam de fora os que não são “do pedaço” ou, mais trágico, os infieis. Outras são identidades de inclusão, identidades sociópatas ou, para fugir dessa palavra feia e buscar abrigo na palavra poética do jazzista Dexter

Gordon, as identidades dos que gostam de estar “alone together”, sozinhos porém junto de seus iguais que são diferentes dos outros sem os quais não há a mútua validação que é o sal da identidade (e como arde, às vezes, esse sal...).

Alguém bem situado para falar de identidade, por estar envolvido numa questão identitária pessoal (nasceu no Egito, de família cristã, educado nos códigos ocidentais e residente no ocidente) e por defender uma identidade coletiva que vê ameaçada (a palestina), como Edward Saïd, manifesta-se de forma incisiva sobre a questão: “Uma das coisas que considero, não diria mais repelente mas, em todo caso, antagonística, é a identidade. Quer dizer, a noção de identidade única. O que me interessa, e aquilo sobre o que escrevo, é a identidade múltipla, a polifonia de muitas vozes jogando-as umas contra as outras sem precisar reconciliá-las, fazendo apenas o suficiente para mantê-las juntas”⁹. Outro modo de falar em identidades flutuantes numa cultura flutuante. As identidades polifônicas na verdade já começam a existir nestes tempos de globalização. As migrações aceleradas para a Europa e para os EUA colocam os imigrantes num estado de tensão mas seus descendentes imediatos, numa situação de possível polifonia identitária. A reação a esse fenômeno nem sempre entusiasma. Em lugar de aceitar a polifonia como uma das coisas mais positivas e um instrumento dos mais encantadores para o desdobramento da personalidade e da cultura –e não se deve esquecer a voz de Montesquieu dizendo que nossa maior obrigação para conosco é ampliar a esfera de presença do nosso ser-- em vários países, mesmo no aberto Canadá (em termos da realidade anglo-galesa), começam a vir à tona aspectos inquietantes desse deslocamento, realocação e redefinição de identidades. Em contra-reação, as comunidades étnicas minoritárias (ainda minoritárias) nesses países, em vez de superarem a questão do *território cultural* e passarem a participar de um *espaço cultural* mais amplo, como aquele do cozinheiro ou do chef, e que é sem dúvida nosso futuro *lugar comum*, começam a acreditar que o problema é preservar, contra as depredações intencionais do outro ou contra as corrosões naturais provocadas pela dinâmica cultural contemporânea, uma identidade própria que é agora pouco mais que mera ficção. Mesmo assim, a aceleração rumo a uma identidade polifônica é uma realidade por toda parte.

Mas... assim já era a cultura brasileira, e de longa data: uma cultura de identidades polifônicas. E o é desde a proposição da fábula fundadora das três raças que no Brasil sempre couberam muito mais no mesmo vaso social, ainda que não necessariamente na qualidade de complementares como na visão mais otimista, do que em vários outros países onde essas três raças, e outras, se viram como mutuamente incômodas, supérfluas, excedentárias. Um processo cultural em flutuação –algo bem distinto de um processo à deriva--, num território que nunca

foi considerado indispensável ou privilegiado para o exercício da cultura (no que isso tem de bom e de mau), e que é animado por identidades que não sentem *nenhuma necessidade de perguntarem-se o tempo todo por suas origens por serem polifônicas*, é na verdade, pelo que demonstra nossa experiência direta do mundo brasileiro e pelo que podemos isolar do anterior discurso sobre estas questões, aquilo que tem marcado a cultura brasileira há um bom tempo e ainda hoje. E é assim que se mostra agora a orientação de valor de uma parcela considerável da cultura contemporânea global. Se há diferença entre a cultura brasileira e a global, ela está em nossa maior quilometragem rodada, em nosso anterior *know-how* destilado e refinado: se a Europa, numa ousada operação bem sucedida e própria da cultura fluante, foi capaz em 2002 de abolir as várias moedas nacionais, fortes portadoras de outras tantas identidades nacionais fixas e tão dramaticamente defendidas, e da noite para o dia vê-las substituídas por uma nova moeda comum, neutra, a cultura brasileira já se livrara décadas antes da monomania identitária ao conviver com uma sucessão de moedas das quais nossa identidade não dependia de modo algum e das quais aprendemos a nos libertar, com as quais não nos identificamos, das quais não dependemos para afirmar nosso ser. Esse *know-how* pode propor um modelo ou, como não tem essa cultura brasileira intenção alguma de propor-se como modelo, pode configurar um tipo *secular* de cultura animado por um dinamismo afetual poli-orientado, e movido pela idéia da viagem em todos os sentidos da palavra, a oferecer-se sem intenções expansionistas como uma cultura apropriada para este século que, marcado pela flutuação cultural, a ela ainda reage com uma intolerância cada vez levada às últimas consequências. Um tipo de cultura, em poucas palavras, que é em larga medida confortável.

Essa sensação de conforto com a cultura brasileira nem sempre me acompanhou. Minha geração um pouco perturbou a si mesma (para não dizer que se envenenou) com a idéia de que, nesta cultura, tudo estava fora do lugar, nada prestava e tudo precisava ser refeito – de acordo com *um* figurino a ser definido sempre de cima para baixo, à direita ou à esquerda. E muitos desta minha geração contribuíram para perturbar a geração seguinte, lecionando, sobretudo na universidade, com o mesmo sentimento. E a geração ainda mais recente que não se perturbou diretamente com essas paixões negativas revelou-se em grande medida indiferente a tudo isso (para o bem e para o mal) dada a inexistência de modelos entusiasmantes, à direita como à esquerda. O que nela pode incomodar é que essa indiferença derrapa por vezes na direção do cinismo.

Diante desse cenário, temos hoje, os acadêmicos, como estranhamente nos chamamos, uma missão clara: pôr de lado o discurso lamentoso das alegadas negatividades de uma cultura fluante onde nada ou não muita coisa, felizmente,

está em seu lugar – as mulheres, os jovens, as cores étnicas, as origens, as margens, os centros--, e reconhecer o grau de conforto que essa cultura pode proporcionar na situação em que o mundo agora se encontra.

Não sou nenhum ingênuo. Nosso conforto é desconfortável. Nosso conforto ainda é em larga medida desconfortável. É desconfortável porque a cultura flutuante é sempre uma cultura de risco, e o risco incomoda tanto quanto atrai. E é ainda desconfortável porque a cultura brasileira não consegue esconder (e acaso não o quer fazer) um mundo brasileiro perturbado e agora já conturbado onde muita coisa deve ser mudada. A começar pela cultura política, a cultura que, no sentido mais básico da palavra, nos permite viver juntos, na pólis, na cidade. Em seu longo processo de flutuação a cultura brasileira conheceu fases de desmanche cujos efeitos sentimos ainda agora, e com mais intensidade agora que em outros momentos. A constituição própria dessa cultura, no entanto, coloca-a numa situação favorável, no cenário histórico contemporâneo, para receber as necessárias alterações que a tornarão sempre mais confortável *sem no entanto perder sua condição de flutuante*. Considerando a dinâmica cultural mais ampla, é como se a cultura brasileira – ou *o cultural* que se agrega a uma realidade que ainda chamamos de brasileira-- tivesse se preparado longamente para um encontro histórico consigo mesma e com o mundo, ao qual agora pode, mais que antes, oferecer (se for o caso) uma alternativa que o mundo neste momento (e ela mesma) tem mais condições de entender do que antes. Sob esse aspecto é que essa cultura se revela uma cultura, na sua estrutura e no seu potencial, confortável, com suas ambiguidades, transitoriedades, mediações e flexibilidades.

Perguntado um dia, no Brasil, por que continuava morando nos EUA e por que não voltava de vez para o Brasil, e por que voltava sempre para lá, quer dizer, para os EUA, Tom Jobim respondeu: “É que lá [nos Estados Unidos] é tão bom... mas é tão ruim, e aqui [no Brasil] é tão ruim, mas é tão bom...” Essa resposta de Jobim é uma tradução condensada de tudo que se coloca sob o manto da expressão “cultura flutuante”. Quem puder compreender o que está por baixo dessa resposta que aproxima os opostos *sem fundi-los*, entenderá o que é a cultura brasileira e o que é uma cultura flutuante. Essa cultura retira um pouco o terreno sob nossos pés, a realidade que ela permite vislumbrar não é estável e não tem pontos de referência nítidos. Mas, aí reside o vigor de uma idéia e uma percepção na verdade nada novas: “sumiu tudo o que era firme, e somente/o fugidio permanece e dura”, dizem dois versos de Quevedo. Hoje, como já no tempo de Quevedo ou como Quevedo foi capaz de antever. Estamos, nós que falamos esta língua, numa cultura que começa a deixar de ser brasileira para incorporar-se a um *cultural* fugaz e largo. Nosso papel é, neste momento, o de manter esse cultural, não dar

nenhuma marcha a ré conceitual na direção de imobilizações conceituais e comportamentais de toda espécie, das morais às políticas e às estéticas, agora que a dinâmica mundial aponta para a direção que trilhávamos. Mantê-lo e, num trabalho de sedução para o qual esse cultural está bem capacitado, em sua larga variedade, que inclui o coração selvagem de Clarice Lispector e o coração correto de Jorge Amado, ampliar suas possibilidades de transformar-se num dos modos culturais confortáveis para este século.

Washington, D.C., novembro, 2002

NOTAS

¹ Este texto foi originariamente redigido do ponto de vista dos estudos de política cultural. Antes de formular seus macro-princípios ou seus planos localizados de ação cultural, uma política cultural deve partir de um esforço de entendimento da dinâmica cultural do contexto em cujo interior se localiza – em outras palavras, deve partir de uma compreensão da cultura contemporânea. Uma esfera cultural – o *cultural*, como aqui se assumirá mais adiante-- é uma entidade certamente composta por orientações as mais diferentes, extraídas dos mais distintos paradigmas, a começar por aqueles que caracterizam épocas passadas. Mas todos eles se atualizam neste momento presente e é a orientação geral desse momento contemporâneo que uma política cultural deve apreender antes de ousar fazer-lhe propostas e, mais ainda, impôr-lhe visões. Assim, a primeira orientação deste texto é o levantamento tentativo dos traços que marcam a cultura contemporânea mundial nesta sua fase de globalização.

Uma segunda orientação tem a ver com o entendimento da dinâmica cultural que ainda pode ser dita de algum modo *brasileira*. E assim fazendo, o que se procura aqui é reforçar uma compreensão dessa cultura mais distante daquela que, pode-se dizer, tem-se revelado hegemônica ao basear-se na idéia afirmada e reafirmada de que a cultura brasileira tem sido uma cultura de idéias deslocadas de seu verdadeiro lugar e, portanto, uma cultura inadequada que precisa ser corrigida conforme modelos definidos fora e acima dela (acima dela porque essa cultura é ainda vista, em muitos departamentos da academia, como deturpada, baixa, indigna ou, no mínimo, feita de ilusões que se devem dissipar.) Erros teóricos crassos foram cometidos em nome dessa visão esquemática e frequentemente messiânica, da qual resultaram inclusive tragédias pessoais sobretudo durante a mais recente ditadura que assolou o país, entre os anos 60 e 80.

Nesta segunda orientação, ao reforçar uma tendência de interpretação da cultura ainda dita brasileira este texto destaca a impropriedade da *representação* da cultura brasileira feita em vários momentos pela intelligentsia brasileira (e brazilianista) e procura reassesatar descritivamente os vetores centrais dessa cultura em si mesma – num momento em que os textos de sociologia e outras disciplinas das humanidades começam a pôr de lado uma argumentação permeada de juízos de valor pronunciados de cima para baixo e assumir uma atitude de *compreensão*, não de julgamento, do que se oferece ao estudo. O que essa representação ativa e dogmática provocou na academia foi sobretudo

o desencantamento de toda uma geração de jovens aos quais foi repetido incessantemente que tudo que estava “ali”, na realidade brasileira, não prestava e deveria ser revisto segundo padrões na verdade autoritários e inverossímeis, num movimento simétrico, com o sinal invertido, do que os grandes interesses econômicos e o puro e simples espírito de vassalagem procuraram fazer a partir do início dos anos 50 quando se repetia por toda parte que o que era brasileiro não prestava. Direita e esquerda, cada uma em seus momentos históricos, se deram as mãos num trabalho de recusa da realidade que tem levado os jovens sobretudo ao cinismo e à indiferença. Num momento, este de novembro de 2002, em que certas orientações de política cultural podem voltar à cena, e quando o cenário internacional da cultura se orienta rumo a outros pólos, é oportuna a colocação sob exame de certas idéias que já provaram sua desaptação.

2. V. Appadurai, Arjun. *Modernity at large: cultural dimensions of globalization*. Minneapolis, Univ. of Minneapolis Press, 1996.

3. Lembrar Paul Lafargue e seu *O direito à preguiça*. Que o genro de Marx tenha feito a defesa da preguiça contra o trabalho não deixa de ser uma ironia da história, talvez passível de acontecer apenas nessas situações familiares onde uma série de componentes desse mundo pequeno da família se mesclam com ou suscitam visões mais amplas da vida e do mundo...

4. William Blake, “A Exuberância é Beleza” (em epígrafe à *La part maudite*, de Georges Bataille).

5. Num texto citado mais abaixo, Roberto da Matta relata uma anedota relativa a um “brazilianista” que assume agora, novembro de 2002 (este texto foi iniciado antes das eleições de outubro de 2002 no Brasil, que resultaram na vitória do candidato do PT à presidência da república) particular sentido histórico e cultural. Um cônsul inglês no Brasil, Ernest Hambloch, observava em 1981 que no Brasil não há consistência entre o que se diz e o que se faz, e que isso se revelava inclusive na vida política do país, que nada teria a ver com as questões políticas e, sim, com as questões pessoais e de grupos, levando à situação em que a única coisa que conta não são os princípios e planos políticos mas apenas os interesses de imediato. E dizia que a única pergunta que interessava aos políticos ver respondida era: “Com quais políticos devemos nos aliar a fim de ficar no poder ou conquistá-lo?”. Em todas as eleições anteriores às quais o PT apresentou seu candidato à presidência do país, esse partido sempre se recusou

a fazer alianças com outros partidos e sempre se negou a compôr com outros princípios políticos, em nome da coerência e da pureza ideológicas. Por isso, sempre foi criticado –por dividir a esquerda, por permitir a vitória da direita e por ter da vida política uma visão simplista que na verdade recobria uma vocação autoritária: com os adversários não se conversa (e nunca será demais recordar que a melhor definição de cultura é que a cultura é uma longa conversa, de tal modo que quando inexistente conversa, inexistente cultura, pura e simplesmente: existem palavras-de-ordem, dogmas mas não cultura).

Pois, na eleição de 2002 o PT fez alianças e compôs-se com todas as forças políticas possíveis, inclusive com aquelas que representavam tudo aquilo ao que o partido sempre renegara e que objetivamente materializam o que o país tem de mais retrógrado. A própria figura do vice-presidente agregado à sua chapa eleitoral extraiu-se de um partido do qual tudo se pode dizer, menos que seja de esquerda (ou, de fato, que seja pelo menos um partido). E o PT foi novamente criticado por fazer agora aquilo que em outros momentos se pedia que fizesse. Sem nenhum juízo de valor, e sem considerar se o PT irá ou não respeitar as composições acenadas com seus aliados, o fato é que o PT ganhou pela primeira vez as eleições presidenciais exatamente no momento histórico em que assumiu um vetor de orientação cultural que se apresenta como próprio da esfera brasileira... Aquilo que antes também para o PT era uma *brecha ética* aparentemente deixou de sê-lo – ou, como se preferir, foi cinicamente posta de lado para ser reafirmada quando o poder fôr efeticivamente assumido, dentro de alguns meses... Permanece o fato: na única vez em que reconheceu os vetores de orientação que se apresentam como próprios da cultura brasileira, o PT venceu ali onde mais queria vencer... Se isto é uma virada histórica para um partido ou mero oportunismo pragmático, o tempo dirá.

⁶ Mesmo algumas mentes enormemente dignas sucumbiram ao recurso a essas palavras. No dia 14 de dezembro de 1968 os militares que haviam tomado o poder no Brasil a 1 de abril de 1964 deram um golpe dentro do golpe e endureceram ainda mais promulgando (a palavra mais adaptada: baixando) o Ato Institucional n. 5, definido na noite anterior (o golpe de 64 nunca se livrará dessas datas fatídicas e cômicas, se não fossem trágicas: 1 de abril, dia da mentira, que procuraram substituir pelo inócuo 31 de março; e esse treze do azar, o 13 de dezembro). Nesse mesmo dia 14 de dezembro, na página dos editoriais da *Folha de S. Paulo*, Anísio Teixeira publicava um texto sob o título “Sombras e ameaças”. O contexto o justificava: já vivíamos sob a tortura e o assassinato, e debaixo da boçalidade cotidiana de esbirros policiais e reitores servis. Anísio

Teixeira ali falava da violência e da falta de liberdade endêmicas no Brasil; e da paciência e submissão do povo. Fazia-o, porém, no cenário dualista da lógica binária que durante muito tempo, e ainda agora, impera na intelectualidade brasileira.

Como os aspectos que Anísio Teixeira ali menciona são exatamente aqueles que quero, de um lado pôr em evidência a idéia da cultura ou a da cultura política brasileira como a lata de lixo da história da humanidade – ou em todo caso, da história européia—e de outro fazer o resgate do paralelismo de valores opostos próprio de uma cultura flutuante, citarei um trecho mais longo. O autor está pintando um quadro de duas faces:

“tanta gente a falar de doçura brasileira, amor à liberdade, capacidade de convivência, brandura de temperamento, sentimento de conciliação, gosto pelo progresso. Tudo isso, entretanto, a meu ver, corresponde aos reflexos de nosso mundo das aparências sobre o das realidades. No mundo das realidades, o que houve foi a truculenta ignorância (esta, no sentido de retardamento da história) da classe dominante e a submissão e a paciência do povo, longamente habituado a um regime autoritário-paternalista, entremeado de estertores de violência. Daí não surpreender, mas sobremodo me alarmar, a volta ao uso da violência pela autoridade no Brasil. A violência está sempre implícita na ação do governo brasileiro. A liberdade sempre foi uma permissão entre nós, que a cada momento pode ser suspensão.”

E Anísio termina observando que estávamos voltando a nossas origens hispânicas e portuguesas e lembrando que no Brasil vivemos no mundo da caverna de Platão, olhando para aqueles aspectos suaves e moles enquanto lá fora reina a violência mais crua.

Com muito do que Anísio escreveu ali, naquela data fatídica, era e é possível concordar, uma vez que muito do que ele descrevia continua existindo de algum modo, em especial o paternalismo e o autoritarismo, não apenas dos governos instalados, de direita e de esquerda, como de suas oposições. E a repulsa que ele manifestava só pode receber nossa adesão. Mas seu texto ilustra um processo típico da intelectualidade brasileira, acostumada a lidar com a idéia da sombra enganosa e da realidade que se deve “descobrir lá fora” e que alguém bem situado pode dizer qual é. E ilustra também, o que foi típico naqueles anos sob a ditadura mas que não desapareceu de todo em seguida, pelo contrário, a noção

de que a realidade violenta não era compatível com aqueles aspectos suaves, éticos (no sentido de incorporantes) e em tudo positivos que para o autor eram apenas os reflexos de nosso mundo das aparências e que portanto não eram para se considerar, não podiam ser consideradas. A realidade era a outra. Se há algo que se pode chamar de realidade é que a realidade brasileira é aquela e a outra ao mesmo tempo e que o objetivo de todo estudo consiste em verificar como o primeiro lado se relaciona com o segundo. Por certo, há uma ação a empreender no sentido de corrigir tudo aquilo que Anísio coloca do lado do mal, de modo a evitar-se outra ditadura. A idéia a prevalecer, no entanto, é aquela segundo a qual também a cultura brasileira, como as outras, é, na descrição de Montaigne, um jardim imperfeito. Impor-lhe a perfeição só pode resultar em outra tragédia semelhante à de 64, com sinal trocado ou com o mesmo sinal.

⁷ Para uma cultura, a idéia de um produto final ao qual se chega por imbricação de dois outros é insuficiente e não de todo adequada. O cultural que surge de um Primeiro interagindo com um Segundo distinto do primeiro não se detém num Terceiro distinto dos anteriores. A idéia por trás da noção de cultura híbrida, com todo o respeito devido às sugestivas proposições de Nestor García Canclini, é a idéia de um *estado*, de uma estabilidade alcançada depois de uma operação – e essa estabilidade é estranha à cultura contemporânea, que apenas se detém um tempo para retomar o movimento (para frente ou para trás, não importa). A idéia de hibridização só caberia se se falasse de uma hibridação continuada e que, além disso, não caminha apenas num sentido (o “da frente”, da evolução) mas regride, se decompõe novamente em seus elementos originais para rerepresentá-los isoladamente outra vez e volta a dirigir-se a um deles ou ambos para gerar um outro resultado– e nesse caso, prefiro a imagem da flutuação.

⁸ Roberto da Matta, “For an anthropology of the Brazilian tradition or “A virtude está no meio”, in *The Brazilian Puzzle: Culture on the Borderlands of the Western World* / edited by David J. Hess and Roberto A. da Matta. New York: Columbia University Press, c1995.

⁹ Edward Said, *Power, Politics and Culture*. New York, Vintage Books, 2002.

--ALSO AVAILABLE FROM LASC--

ISSUES IN CULTURE, DEMOCRACY, AND DEVELOPMENT

No. 1 **Bernardo Lkiksberg**

Untema estratégico: el rol del capital social y la culture en el proceso de desarrollo

No. 2 **Sergio Ramírez**

vigores dispersos (Centroamérica: los retos pendientes del la construcción democrática)

No. 3 **Bernardo Kliksberg**

The Role of social and cutural Capital in the development Process [English version of No. 1]

ORDER FORM

Papers azailable at \$3.00 each (**double volume \$6.00). Personal copies can be requestd free of charge. Make checks payable to the **University of Maryland** and send your order to: Latin American Studies Center; University of Maryland; 0128 B Holzapfel Hall; College Park, MD 20742. FAX (301) 405-36665.

Name

Address

Zip Code/Country

Amount enclosed: \$ _____

--ALSO AVAILABLE FROM LASC--

LATIN AMERICAN STUDIES CENTER SERIES Working Papers

- No. 1 **Luis H. Antezana**
Dos conceptos en la obra de René Zlaveta Mercado
- No. 2 **Oscar Terán**
Rasgos de la cultural intelectual argentina, 1956–1966
- No. 3 **Rafael Gutiérrez Giradot****
La formación del intelectual hispanoamericano en el siglo XLX
- No. 4 **Ileana Rodríguez**
Transición: Género/Etnia/Nación. Lo masculino
- No. 5 **Regina Harrison**
'True' Confession: Quechua and Spanish Cultural Encounters in the viceroyalty of Peru
- No. 6 **Carlos Altamirano**
Pernismo y cultural de izquierda (1955–1965)
- No. 7 **Irene Silverblatt**
Honor, sex and Civilizing Missions in the Making of Seventeenth-Century Peru
- No. 8 **Barbara A. Tenenbaum**
Mexico and the Royal Indian—The Porfiriato and the National Past
- No. 9 **David M. Guss**
"Indianness" and the Construction of Ethnicity in The Day of the Monkey
- No. 10 **Agustín Ramos**
Historia verdadera del duende de las minas

ORDER FORM

Papers available at \$3.00 each (**double volume \$6.00). Personal copies can be requested free of charge. Make checks payable to the **University of Maryland** and send your order to: Latin American Studies Center; University of Maryland; 0128 B Holzapfel Hall; College Park, MD 20742. **FAX** (301) 405-36665.

Name

Address

Zip Code/Country

Amount enclosed: \$ _____

--ALSO AVAILABLE FROM LASC--

1992 LECTURE SERIES Working Papers

- No. 1 **Miguel León-Portilla**
Mesoamerica 1942, and on the Eve of 1992
- No. 2 **Luis Villoro**
Shagún or the Limits of the Discovery of the Other
- No. 3 **Rubén Bareiro-Saguier**
Los mitos fundadores guaraní y su reinterpretación
- No. 4 **Dennis Tedlock**
Writing and Reflection among the Maya
- No. 5 **Bernardo Orti de Montellano**
Syncretism in Mexican and Mexican-American Folk Medicine
- No. 6 **Sabine G. MacCormack**
Children of the Sun and Reason of State: Myths, Ceremonies and Conflicts in Inca Peru
- No. 7 **Frank Salomon**
Nightmare Victory: The Meanings of Conversion among Peruvian Indians (Huarochirí 1608?)
- No. 8 **Franklin Pease**
Inka y kuraca. Relaciones de poder y representación histórica

ORDER FORM

Papers available at \$3.00 each (**double volume \$6.00). Personal copies can be requested free of charge. Make checks payable to the **University of Maryland** and send your order to: Latin American Studies Center; University of Maryland; 0128 B Holzapfel Hall; College Park, MD 20742. FAX (301) 405-36665.

Name

Address

Zip Code/Country

Amount enclosed: \$ _____

--ALSO AVAILABLE FROM LASC--

1992 LECTURE SERIES Working Papers (cont.)

- No. 9 **Richard Price**
Ethnographic History, Caribbean Pasts
- No. 10 **Josaphat Kubayanda**
On colonial/Imperial Discourse and Contemporary Critical Theory
- No. 11 **Nancie L. González**
Prospero. Caliban and Black sambo. colonial Views of the Other in the Caribbean
- No. 12 **Franklin W. Knight**
Christopher Columbus: Myth, Metaphor, and Metamorphosis in the Atlantic world, 1492-1992
- No. 13 **A. Lynn Boles**
Claiming their Rightful Position: Women Trade Union Leaders of the Commonwealth Caribbean
- No. 14 **Peter Hulme**
Elegy for a Dying Race: The Caribs and Their Visitor
- No. 15 **Ida Altman**
Moving around and Moving On: Spanish Emigration in the Age of Expansion
- No. 16 **Ramón A. Gutiérrez**
The Political Legacies of Columbus: Ethnic Identities in the United States

ORDER FORM

Papers available at \$3.00 each (**double volume \$6.00). Personal copies can be requested free of charge. Make checks payable to the **University of Maryland** and send your order to: Latin American Studies Center; University of Maryland; 0128 B Holzapfel Hall; College Park, MD 20742. FAX (301) 405-36665.

Name

Address

Zip Code/Country

Amount enclosed: \$ _____

LATIN AMERICAN STUDIES CENTER

Working Papers/Documentos de Trabajo

- No. 1* **Adolfo Gilly**
"Por una utopía cruel dejamos nuestras casas" (*Rue Descartes*)
- No. 2* **Raúl Vallejo**
Crónica mestiza del nuevo Pachakutik
(Ecuador: del levantamiento indígena de 1990 al Ministerio Étnico de 1996)
- No. 3* **Jessica Chapin**
Crossing Stories: Reflections fro the U.S.-Mexico Border Bridge
- No. 4* **Graciela Montaldo**
Intelectuales y artistas en la sociedad argentina en el fin de siglo
- No. 5* **Mieko Nishida**
Japanes Brazilian Women and Their Ambigouos Identities: Gender, Ethnicity and Class in São Paulo
- No. 6* **Raanan Rein**
The Second Line of Peronist Leadership: A Revised Conceptualization of Populism
- No. 7* **Soledad Bianchi**
Errancias, atisbos, preguntas: Cultura y memoria, posdicadura y modernidad en Chile
- No. 8* **Hugo Vezzetti**
Historia y memorias del terrorismo dd estado en la Argentina
- No. 9* **Alejandra Bronfman**
"Unsettled and nomadic": Law, Anthropology and Race in Early Twentieth-Century Cuba
- No. 10* **Roxana Patiño**
Narrativas políticas e identidades intelectuales en Argentina (1990-2000)
- No. 11* **Seth Meisel**
Petitions, Petitioners and the Construction of Citizenship in Early Republican Argentina
- No. 12* **Teixeira Coelho**
Tudo fora de lugar, tudo bem (Uma cultura para o século)

