



IMAGINÁRIO SOCIAL E GLOBALIZAÇÃO

Benjamin Abdala Junior
(Universidade de São Paulo – Brasil)

I. Como primeira observação, é de relevar a condição mestiça, que envolveu a colonização da América hispânica. Os primeiros colonizadores da América Latina vieram da região que os árabes chamaram de Al Andaluz, em sentido largo, abarcando o sul da Espanha e também Portugal. Uma região híbrida para onde confluíram historicamente muitas culturas da bacia cultural mediterrânea. Região de cruzamentos culturais entre a Europa, África e Ásia, posteriormente, no processo de colonização das Américas, teve seu repertório apropriado pelos crioulos, em culturas ainda mais misturadas, pelas interações com os povos ameríndios e africanos. Entendemos que esses países hispânicos, hoje à margem dos centros hegemônicos, reúnem condições para constituir um bloco, com interações pautadas pela reciprocidade, tendo em vista minimizar ou, mesmo, colocar limites para assimetria dos fluxos culturais, que vêm do processo de americanização do mundo.

Laços de solidariedade entre esses países, assim, por oposição à competitividade que tem marcado o processo globalizador e que hoje chega a seu paroxismo enquanto ideologia dominante à escala planetária. A solidariedade, evidentemente, num mundo de fronteiras múltiplas, pode ser exercida em muitas direções, com atores para além dos povos hispânicos. Aí estão os movimentos de gênero, ecológicos, trabalho infantil etc. E o diálogo, para ações conjuntas, com blocos econômicos e culturais que se contraponham aos padrões não-hegemônicos. É de se lembrar a emergência do chamado BRIC – Brasil, Rússia, Índia e China, entre outras possibilidades.

Ficaremos limitados, nesta exposição, à ibero-afro-américa e, como imagem desse encontro, o romance *A jangada de pedra*, de José Saramago, que se presta à discussão da situação política portuguesa, quando de sua publicação. Portugal se via em face de uma dupla solicitação: a integração na então Comunida-

de Européia (ao que tudo indica, como nação periférica) e a singularidade que leva o país a identificar-se, ao lado da Espanha, com suas ex-colônias. Na efabulação desse romance, a península ibérica, por forças “infernais”, “descola-se” da Europa e se desloca pelo oceano atlântico. Sua navegação tem sentido comunitário: ela não aceita estacionar nos Estados Unidos, optando por fixar-se num ponto ao sul, equidistante das Américas e da África, como nas ilhas imaginárias das efabulações utópicas. A “viagem” é embalada pela força da terra e sua força vem de uma vontade coletiva. Esse é o sonho do escritor, uma utopia que embute questões político-culturais e permite, assim, que se sonhe com uma comunidade não apenas dos países de língua portuguesa, mas dos países ibero-afro-americanos. Trata-se de uma viagem para dentro da singularidade de nossas culturas.

- a inversão do romance *A jangada*, de Júlio Verne.

Uma cultura autenticamente global - ou se quisermos, no jargão de outros tempos, internacionalista - não pressupõe a imposição da ordem que vem de um único país ou mesmo de um conglomerado de países. Pressupõe democraticamente a consideração da variedade e da contestação desses padrões. Não é o que ocorre na atualidade: temos efetivamente uma nova e vertiginosa etapa do processo de mundialização, mas não se efetiva uma imagem de uma verdadeira globalização. Esta pressuporia reciprocidade. Tal como o conceito é utilizado, ele é ideológico. Mascara novas formas de dominação, de exclusão.

A colonização agora é mais ampla e complexa do que aquela da época dos navegadores portugueses. Ela se manifesta em tecnologia sofisticada que impõe o padrão do grupo dominante para o mais fraco, tanto dentro de um estado como fora dele. Quanto maior for a distância tecnológica, mais que a geográfica, maior será a colonização e menor a possibilidade de se estabelecer uma “desordem” operacional. Para tanto é importante viajar, navegando pelos novos meios da tecnologia e, no diálogo com os outros, criar novas imagens para o mundo.

É evidente que qualquer recorte que implique definições de ordem política poderá manifestar novas formas de hegemonia. A afirmação de formas solidárias de cooperação poderá diminuir inclinações com essa tendência. Entretanto, mesmo no estabelecimento de laços de solidariedade, é preciso que atentemos para hábitos culturais arraigados, que incorporam supranacionalmente gestos hegemônicos entre países e regiões, e que podem ser reproduzidos, mesmo em situação de aparente reciprocidade e de solidariedade. Lembramos, para ilustrar, essa solidariedade de superfície, um comentário do crítico cubano Roberto Fernando

Retamar, que afirmava gostar de alguns críticos europeus que, de maneira simpática, diziam que o Caribe era o Mediterrâneo americano, mas que ficaria muito mais satisfeito se eles viessem também a dizer, imaginamos, sem constrangimentos, que o Mediterrâneo era o Caribe europeu...

2. Temos defendido um comparatismo literário da solidariedade, ao lado daquele que tradicionalmente se fez e que veio das imposições históricas. É um comparatismo prospectivo que se efetiva como forma de conhecimento do que temos de próprio e de comum com outras culturas. Evidentemente, também aí as formas de hegemonia podem ser mascaradas, como na imagem de Retamar. Impõe-se, então, uma visão clara dos repertórios literários e culturais que circulam, como partes comuns de uma mesma comunidade cultural. Um bom exemplo dessa circulação cultural: a morna, forma musical identificada com a identidade cabo-verdiana. Vasco Martins² diz que já há anos existe uma preocupação dos caboverdianos em definir as origens da morna, um estudo que é problemático pelo fato de não existir uma documentação relativa a essa forma da memória coletiva. Para esse estudioso, a morna configurou-se como forma musical com estatuto próprio na ilha da Boa Vista. Até chegar a essa forma mais estável, ela teria tido origem remota no lundum africano, provavelmente assimilado no Brasil e levado para Portugal. Era o “doce lundum chorado”, que o poeta brasileiro Caldas Barbosa introduziu nos salões lisboetas:

Doçura de Amor

Cuidei que o gosto de Amor
Sempre o mesmo gosto fosse,
Mas um Amor Brasileiro
Eu não sei porque é mais doce.

Gentes, como isto
Cá é temperado,
Que sempre o favor
Me sabe a salgado:
Nós lá no Brasil
A nossa ternura
A açúcar nos sabe,

Tem muita doçura,
Oh! se tem! tem.
(...)

Nos finais do século XVIII, o lundum teria entrado em Cabo Verde, época em que ocorreu um grande fluxo/refluxo de escravos para a Bahia. Nos princípios deste século, a morna atingiu São Vicente e ilhas adjacentes, em função da importância do porto de Mindelo. Aí a morna ganhou maior complexidade melódica e um novo contato com a música brasileira (as modinhas) e com o fado português, forma musical também originária do lundum.

3. Como ler a experiência histórica diante da pós-modernidade, que se processa, de forma correlata, às linhas de articulação que vêm da hegemonia do capitalismo financeiro? Desenham-se transnacionalmente perspectivas nômade, flexíveis, do mundo do capital para o da cultura. Não temos mais critérios fixos e mecânicos de como aprendemos a imaginar o mundo a partir de modelos articulatórios provenientes do capitalismo industrial. E estamos mais distantes ainda do aventureirismo mercantilista dos primeiros tempos da colonização. A flexibilidade é administrada em favor do lucro. Estabelece-se, mesmo, em sua função um relativismo, que inibe ações mais abrangentes, respaldadas na experiência histórica e na esperança de uma vida melhor. Experiência histórica, entendemos, não se deve buscada, construída ou imaginada, apenas nos rastros do passado, mas nos gestos, às vezes sonhadores, que embalaram os percursos.

Ou como diz Antonio Machado, já que nesta exposição estamos valorizando horizontes ibéricos, que no Canto XXIX, de seus *Provérbios y cantares* aponta:

"Caminante, son tus huellas
el camino, y nada más;
caminante, no hay camino,
se hace camino al andar.
Al andar se hace el camino,
y al volver la vista atrás
se ve la senda que nunca
se ha de volver a pisar
Caminante, no hay camino,
sino estelas en la mar.¹"

No mar da vida, não há um caminho, mas estrelas que orientam ou estelas que simbolizam o caminhar. Olhar para trás implica ver marcas, padrões, que não se repetirão. Nesses caminhos, entretanto, a partir dos estímulos do poema, poderíamos acrescentar, que é possível divisar gestos, que podem levar a inferir o sentido dos impulsos que motivaram atores de outras configurações históricas. Os gestos, em suas interações teoria e prática, consubstanciados em projeto, vão definindo possíveis caminhos para quem não deixa de observar sulcos nas águas do mar ou instantâneos, sempre fulgurantes como tudo que está em movimento, como rastros de estrelas na água, cujas instáveis luzes se elevam no mar da vida.

À flexibilidade da circulação dos produtos culturais, ao ritmo nômade do capital financeiro, que se articula em rede, sempre substituindo distância por velocidade, sempre desdobrável, parece-nos importante contrapor articulações de ordem crítica, vinculadas às formações sociais e aos comunitarismos supranacionais. Em relação à literatura, esse campo crítico sempre existiu e torna-se necessário desenvolver estratégias para que sejam atuantes. Se há, na atualidade, um processo vertiginoso de standardização dos produtos culturais por parte do mercado globalizador, não se pode esquecer que a hegemonia acaba por estabelecer bases mais amplas, que não deixam de ser mercadológicas, mesmo para aqueles que contestam o sistema. Trata-se da administração da diferença, por quem detém a hegemonia. Não há, para o intelectual, como fugir dessa situação, sob pena de fechar o campo para perspectivas isolacionistas, porta aberta para os fundamentalismos, que são avessos ao campo crítico.

As interações comunitárias em rede, supranacionais, podem ainda ser efetivas – como o foram no passado – para fazer face à alienação, não apenas numa inflexão da negatividade crítica, que é um contraponto imprescindível. As interações também devem ser embaladas por uma espécie de otimismo crítico, para dar continuidade, sob novas formas, a gestos libertários, que vieram do passado, com atores imbuídos da esperança de que a vida social poderia ser melhor. Entre esses atores, mais próximos de nós, podemos citar os escritores da década de 30 e as tendências posteriores que deram origem.

- Carlos de Oliveira e as duas vias do repertório realista

Ao contrário do que imaginavam muitos desses escritores empenhados da modernidade, não obstante, não se justifica, na atual configuração histórica, buscar fronteiras fechadas para o conhecimento, grupos étnicos ou para o Estado Nação. A tendência ao isolacionismo excluiu o outro e releva hábitos particularistas

na vida social e também nas esferas dos estados nacionais. É um terreno fértil para a criação de mitologias essencialistas, justificadoras de diferenças. Logo, um desenho simétrico, em nível subalterno, que reduplica o gesto hegemônico, excludente.

4. O conceito de ecologia cultural parece-nos operacional para a discussão das interações sempre renováveis de matérias e campos discursivos diversos, que marcam a bacia cultural ibero-afro-americana. Por ecossistema, entendemos uma produtiva coexistência contraditória de pedaços de culturas diferentes, em processos contínuos de tensões, interações e mesclagens. Logo, como um ecossistema híbrido e aberto, que não se afina à previsibilidade homogeneizada dos produtos dos *shoppings* culturais, nem com seu corolário recessivo fincado em identidades míticas, isto é, construções cristalizadas, essencialistas, imaginadas desde o passado, por quem deteve os meios de fazer valer seu poder simbólico.

Não há sentido em se procurar rastrear pretensas culturas “puras” em estratégias de depuração, pois qualquer recorte do passado leva-nos, ao contrário, à evidência de que se trata de construções que legitimaram hegemônias sociais e de que tais construções ordenaram o diverso em função de interesses dominantes. Importa desideologizar esse repertório para liberar a experiência humana e social para novas atualizações. Tendo em conta que as configurações culturais são híbridas e apontam para várias temporalidades e espaços, importa convergir para elas redes discursivas que têm referenciais locais, regionais, nacionais, transnacionais. A imagem dessa complexa ecologia cultural leva-nos a um sujeito concreto, historicamente situado, e será a partir da configuração histórica desse sujeito que ele procurará acessar um mundo que se articula em rede.

Convém ainda não nos limitarmos à tentação de divisar apenas a virtualidade das redes, pois os indivíduos ou grupos de indivíduos que têm vínculos presenciais definidos, com sentimento de pertencer a determinado espaço, constituem a esmagadora maioria da população. Não pertencem a uma minoritária elite cosmopolita, cuja ideologia procura fazer acreditar na universalidade do lócus privilegiado, perspectiva da utopia burguesa, em escala planetária. A formação da sociedade atual seria, nessa utopia de classe, um ponto de chegada, abolindo-se a possibilidade de uma história posterior. Congelamento do tempo social, reiteração dos hábitos burgueses à escala universal. É assim, no embalo auto-referente desses modelos de pensamento, modelos de produção, que esse campo intelectual cosmopolita se imagina e procura naturalizar suas perspectivas político-culturais.

Ao contrário dessas formulações discursivas, que pasteurizam e indeterminam as diferenças, continua a ocorrer um anseio por um lugar, que é justamente o local físico de onde os indivíduos e grupos de indivíduos acessam ou

julgam capazes de acessar o mundo. Voltamos assim às inclinações dos escritores da década de trinta e das tendências que deram origem. Para eles era imprescindível situar sempre onde o indivíduo tinha seus pés e por onde circulava sua cabeça. A partir da consideração desse lócus, o método comparatista reúne condições de evidenciar diferenças internas ao objeto considerado ou das redes supranacionais que com ele se imbricam. São contrapontos identificados com experiências históricas e diversidades culturais análogas, tal como se configuram mais especificamente entre os estados nacionais enlaçados em rede pelas articulações comunitárias, conforme estamos enfatizando.

Há um exemplo a que reiteradamente nos referimos. Trata-se de uma produção de estudantes africanos, que se agregavam nos inícios dos anos de 1950, na Casa dos Estudantes do Império, de Lisboa: o caderno *Poesia negra de expressão portuguesa* (1953), organizado por Francisco José Tenreiro e Mário de Andrade, o angolano Mário Pinto de Andrade. O primeiro foi deputado de oposição por São Tomé e Príncipe à assembléia do estado novo português e o segundo foi o fundador do MPLA – Movimento Popular para a Libertação de Angola, que promoveria a independência angolana, e secretário da principal revista e editora da negritude francesa, a *Présence africaine*.

Houve a preocupação dos organizadores dessa antologia impressa em Lisboa, de imbricarem, nos poemas e nas reflexões teóricas do prefácio e do posfácio, perspectivas da vanguarda política com os da vanguarda literária. É na atmosfera dessa modernidade ativa que procedimentos que levam a articulações supranacionais confluem para os identificados com os africanos, de forma a construir um imaginário político de libertação nacional e social. A coletânea foi organizada na esteira da antologia negra de expressão francesa, publicada anos antes, com o famoso prefácio de Jean-Paul Sartre, o “Orfeu negro”.

Essa determinação supranacional se fez em torno do movimento negro, mas as diferenças em relação ao seu deslocamento para outro contexto já se fazem sentir nos poetas e nos poemas escolhidos. Nicolás Guillén foi colocado na dedicatória da antologia como a “voz mais alta da negritude de expressão hispano-americana”. Mais: é surpreendente que logo no início da antologia de língua portuguesa, a inserção de um poema do poeta cubano no original, em castelhano. E o poema não fala de negritude – o específico do negro -, mas de miscigenação étnica e cultural, destacando a condição proletária, que vem do discurso marxista:

“ (...) Estamos juntos desde muy lejos,
jóvenes, viejos,

negros y blancos, todo mezclado;
uno mandando y otro mandado,
todo mezclado;
Santa Maria y otro mandado,
todo mezclado;
todo mezclado, Santa Maria,
San Berenito, todo mezclado,
todo mezclado, San Berenito,
San Berenito, Santa Maria,
Santa Maria, San Berenito,
todo mezclado. (...)”

É significativo que se registre o fato de que numa pequena antologia de autores de língua portuguesa se abra espaço – uma espécie de pórtico poético – para um escritor de língua castelhana. Nicolás Guillén era um mestiço, representativo da criouldade cubana. Vem também da criouldade a seleção dos poetas nacionais de Angola, Moçambique, São Tomé e Príncipe, reunindo poetas de origem étnica branca, negra e mestiça. Culturalmente, eram todos explicitamente híbridos e tendentes a articulações com os países de língua portuguesa e espanhola. Observe-se, nesse sentido, o seguinte fragmento do poema “Coração em África”, de um dos organizadores da antologia, o são-tomense Francisco José Tenreiro:

“(...) de coração em África com as mãos e os pés trambolhos disformes
e deformados como os quadros de Portinari dos estivadores do mar
e dos meninos ranhosos viciados pelas olheiras fundas das gomas de Pomar
vou cogitando na pretidão do mundo que ultrapassa a própria cor da pele
dos homens brancos amarelos negros (...)”

5. Refletir sobre especificidades nacionais implica situá-las num processo de agenciamentos comunitários que tem um solo histórico. Temos enfatizado os comunitarismos ibero-afro-americanos, mas é de se repetir que as articulações comunitárias podem ser de muitas ordens e politicamente é importante relevar, como o fizemos, que o mundo atual é de fronteiras múltiplas. Tais interações levariam-nos à consideração de um complexo cultural híbrido, interativo, onde a cultura brasileira se alimenta produtivamente de pedaços de muitas culturas, sem deixar de sofrer os efeitos dos imbricamentos com os *patterns* hegemônicos nos fluxos culturais. Logo, podemos destacar, em nossa literatura, esses instáveis processos

de identificação, em cuja dinâmica se efetuam contínuas atualizações dessas matérias culturais. Procuramos nos afastar, assim, dos espartilhos ideológicos de identidades míticas. Na voz de Carlos Drummond de Andrade, em “Camões: história, coração, linguagem”, encontramos:

“Dos heróis que cantaste, que restou
senão a melodia do teu canto?
As armas em ferrugem se desfazem,
os barões nos jazigos dizem nada.
É teu verso, teu rude e teu suave
balanço de consoantes e vogais,
teu ritmo de oceano sofreado
que os lembra ainda e sempre lembrará.
tu és a história que narraste, não
o simples narrador. Ela persiste
mais em teu poema que no tempo neutro,
universal sepulcro da memória.”²”

Em relação aos estudos comparados, nos limites da língua portuguesa, trata-se de verificar, por exemplo, o que existe da cultura portuguesa ou das dos países africanos na literatura do Brasil; da cultura brasileira ou dos países africanos na literatura de Portugal; ou das culturas do Brasil e de Portugal nas literaturas africanas de língua portuguesa. Há um diálogo, embutido nas formas literárias que circulam entre os países de língua portuguesa. E, na circulação dessas formulações do imaginário, pode ser evidenciada, como no poema de Drummond, uma visão crítica do repertório que nos envolve. Nos tempos de polarização ideológica, Drummond teve posição ambígua. Às vezes se identificava com a perspectiva aberta por Manuel Bandeira e seu pasargadismo: *Vou-me embora pra Pasárgada / lá sou amigo do rei*. Apropriada em Cabo Verde pelo grupo de escritores organizados em torno da revista *Claridade*, o pasargadismo se fez corrente literária, identificado com a situação da imigração, mas com um viés crítico: *Essa saudade fina de Pasárgada é um veneno gostoso dentro de meu coração*, dirá o poeta cabo-verdiano Osvaldo Alcântara. Ou numa reação explicitamente contra-ideológica, como no brado de Ovídio Martins: *Gritarei, Berrarei, Matarei / Não vou para Pasárgada*.

6. É importante reiterar, conforme estamos desenvolvendo, que o acesso à rede supranacional se faz num lócus enunciativo determinado, sem abstrações. Se um crítico literário tem seu contexto situacional numa universidade norte-ame-

ricana, por exemplo, ele não pode desconsiderar o fato de que seu discurso não deixa de estar associado a estratégias hegemônicas desse país, que pode inclusive não apenas aceitar, mas também a promover a capitalização da diferença. Uma diferença evidentemente que se consubstancia em produtos, desde a imagem democrática do país hegemônico até a mercadorias mais diretamente comercializáveis. Haverá, além disso, um “reconhecimento” internacional da instituição onde esse crítico trabalha, o que certamente atrairá alunos, inclusive dos países não-hegemônicos. A partir dessa situação, serão criadas as condições para convênios interinstitucionais com esses países.

É provável que o fluxo cultural hegemônico, configurado em teorias e correntes críticas, acabe por ter um entreposto associado. Se esse porto for efetivamente crítico, é de se presumir que veiculará fluxos de natureza diferente daqueles da estandardização que norteia a cultura de massa, mas suas práxis não deixarão de apresentar vetorização equivalente. Sem reconfigurações das redes discursivas intervenientes a dinâmicas contra-hegemônicas, o novo lócus pode ser um porto que corre o risco de ser no máximo uma particularidade de um desenho mais abrangente da administração da diferença. O lócus determinante do fluxo, no caso da sublocação subalterna, não deixa de estar no centro hegemônico. É próprio das estratégias de legitimação da hegemonia tolerar a diferença, desde que seja uma diferença administrada, quase sempre prevista e elaborada, enquanto possibilidade de abertura, desde o centro do fluxo. Tais observações valem tanto para o vestuário quanto para as modas críticas. Através de estratégias de convergência dessa modalidade de administração, a incorporação orgânica da diferença poderá inclusive constituir fator de dinamização da rede hegemônica.

Os atores de um campo intelectual supranacional efetivamente crítico devem estar atentos para o implícito das formulações hegemônicas. Atualizações desses repertórios, nesse sentido, não podem ignorar os cruzamentos discursivos de contextos situacionais provenientes das relações de pertencimento desses sujeitos. Mesmo adotando atitudes como se estivessem em situações psicossociais de migrantes, eles não dialogam em abstrato, mas com culturas diferentes, provenientes de experiências históricas que têm suas singularidades. E estar nos EUA não é como estar no Brasil ou em qualquer outra parte do planeta, como aparece nos discursos globalizadores tendentes à neutralização da diferença e à sublocação do mesmo. Se os óculos críticos advindos dessa circulação cultural podem aguçar a percepção, em função da própria criticidade eles não podem implicar convergências ópticas inclinadas à preservação da continuada colonização do imaginário nas regiões ou países situados na periferia do capital. Faz parte da ideologia desse

processo de colonização, entendemos, a consideração acrítica, dissociada de situações históricas, de um certo relativismo nômade, que resvala sem se fixar, sem deixar de seguir o curso dos fluxos dominantes. Mesmo o migrante – é de recordar o caso de Edward Said - conecta-se através de redes, reside e vincula-se a malhas sociais definidas.

NOTAS

2. “Variações sobre a origem da morna”. In: *Oceanos*. Lisboa, CNCDP, nov./1990. p. 94-96.
- 1 *Poesias completas*. Madrid: Espasa-Calpe, 1978. p. 200.
- 2 Apud ABDALA JUNIOR, Benjamin. *Camões – épica e lírica*. São Paulo: Editora Scipione, 1993. p. 62.