

Conclusão e perspectivas

“Para quem pensa que acabou, tamo junto e misturado à força.”

MV BILL, *Junto e Separado*

Lidar com as diferenças, tolerá-las e entendê-las, e respeitá-las. Compatibilizar o princípio da autodeterminação do outro, e não ingerência no seu mundo, com o direito de influência sobre esse mesmo mundo. Talvez, resida aí o grande desafio.

A comunicação não-violenta engloba espaços híbridos que exigem respeito às diferenças – exigem mais que tolerância: exigem transparência. Esta comunicação está condicionada a uma certa flexibilidade do conceito de *identidade pura*. Pureza que não existe, pois toda identidade é formada por sucessão de influências; a história de um povo ou de uma nação é fruto de seguidas influências, as mais diversas. Sempre foi assim. Apenas, agora, são exigidos critérios éticos para o exercício deste direito de influências.

Se pureza não há, nada justifica o nacionalismo desmedido, a xenofobia. Assim como, nada justifica, também, a aculturação, a mera subserviência do sujeito da periferia.

Rejeitar o outro ou abduzir a sua cultura, pelo simples fato de ser diferente - confissão explícita de incapacidade de permutar – implica transferir a sua lógica particular e suas verdades, dos seus mundos, das suas culturas, para o mundo do outro. Sem troca.

É a mesma lógica do conquistador ou do colonizador, que não dialogava, só impunha. O “nacional” reativo ao estrangeiro que vive no seu país invocando pretextos – que ele chama de “defeitos” raciais ou étnicos ou sexuais ou simplesmente nacionalistas - age da mesma maneira. A elite que exclui e ignora a miséria ao seu redor, age da mesma maneira. Daí, o *outro* (i) não reage, se submete, ou (ii) reage ‘pacificamente’, resiste cordialmente, ou (iii) parte para o confronto, age com violência. Nestas horas, frise-se, pode explodir bombas no

metrô espanhol, tocar fogo nos arredores parisienses ou jogar aviões contra “torres gêmeas”. Ou pode simplesmente agir como o inacreditável, embora absurdamente plausível, personagem de *O cobrador*, de Rubem Fonseca.

Esta velha prática está sendo cada vez mais condenada. Afinal, ela resulta na exclusão de minorias e de outras culturas “mais fracas”. Não por outro motivo, o próprio Silviano Santiago, no já citado *O cosmopolitismo do pobre* (2004, p.57), critica a política de sobrepujança egoísta dos Estados Unidos sobre os demais países, que gera (i) intolerância americana com relação à “coisa estrangeira”, (ii) fundamentalismo étnico e religioso de parte a parte e (iii) reação violenta daquelas nações estigmatizadas como “demasiadamente lentas”.

Há sempre uma justificativa aparentemente plausível: se a nossa causa é a melhor, e a nossa verdade absoluta, temos o direito, e até o dever, de impor o Bem aos outros. Afinal, o Mal não pode vencer!... Premissa que, levada ao pé da letra, incorre em “guerras justas”. Em “guerra santa”⁷⁵. Em pena de morte ou grupos de extermínio. Tendo sempre como pano de fundo um mercado consumidor, de trabalho, de capital, cuja lógica pode, ou não, abraçar a “nossa causa”, a “nossa verdade”, o “nosso direito”, dependendo dos interesses em jogo.

É a mesma lógica que explica uma curiosa constatação, neste momento em que mais se fala (e se recomenda) em tolerância com o outro, com as diferenças, no nosso dia-a-dia, nas nossas relações: o programa mais saudado, aclamado como eficaz, chama-se “tolerância zero”.⁷⁶

Reprisando: a dificuldade em aceitarmos o mundo daquele que nos é culturalmente diferente, além de não ser uma novidade, pode ser vista como um dos grandes dramas da sociedade pós-moderna – e a humanidade está sendo provocada a resolvê-lo.

Se, por um lado, o ataque a Nova Iorque provoca comoção mundial e nos faz refletir sobre a questão do outro e sobre as diferenças entre os povos, um

⁷⁵ Está em *Minha luta*, de Adolf Hitler: “Hoje acredito que estou agindo de acordo com a vontade do Criador Todo-Poderoso: ao me defender do judeu, estou lutando pela obra do Senhor” (*apud* Arthur Dapieve, artigo publicado no jornal *O Globo*, de 26.02.2008, sob o título *Hitler é atual e universal*).

⁷⁶ “Nascido sob o conservadorismo estadunidense e incorporado aos poucos pela esquerda social-democrata, difunde a idéia de que é preciso penalizar, mais e com mais rigor, as mínimas infrações. Estranhamente numa época de disseminação de direitos, de culto à tolerância e de crença na eternidade da democracia com segurança, o que mais se deseja é *tolerância zero*. Um microfascismo não foi abatido!”, enfatiza Edson Passeti, professor no Programa de Estudos Pós-Graduandos em Ciências Sociais da PUC-SP (2005, p.13).

incêndio numa miserável favela próxima à Linha Vermelha, pára o Rio de Janeiro, como bem destacou Beatriz Resende, e nos leva a uma reflexão similar àquela, digamos, *universal*; ou seja:

evidencia a impossibilidade de ignorar espaços miseráveis que crescem abaixo ou à margem do fluxo de poderosos automóveis multinacionais. Ou seja, é impossível não perceber o quanto os espaços no mundo da globalização ou da pós-globalização estão interligados e como fluem, escorrem, transbordam os movimentos, entre eles os culturais, no nosso próprio território politicamente denominado como país. (RESENDE, 2002, p.140).

E a música brasileira, mais especificamente, ecoa o grito daqueles que, por aqui, querem vez – não só dos chamados *excluídos* ou *miseráveis*, mas também de todas as identidades emergentes que definem a atual base política e social, típicas de um avançado processo de fragmentação. Neste ponto, a tropicália teve interessante influência (e por isso me detive nela, neste trabalho), notadamente quando se apresentou como uma terceira via, indiferente à dicotomia então vigente. Vejamos o que diz Santuza Cambraia Naves:

Lidamos hoje, no terreno da canção popular, com uma pluralidade de gêneros jamais vista; ao menos, nunca antes tantos gêneros diferentes foram divulgados pelos meios de comunicação de massa. Dentro desta diversidade, há várias tendências que são tributárias da tropicália, procurando exercitar, através da canção, a metalinguagem e o comentário crítico. (NAVES, p.2003, 258).

Isto não implica, contudo, uma atitude condescendente e absolutamente passiva – ou irritantemente politicamente correta em demasia, com tudo e com todos – diante de ações violentas de grupos ou pessoas, diante de evidentes violações a direitos humanos, e muito menos diante de tudo que é propagado por uma mídia notoriamente pautada pelo mercado consumidor. É preciso analisar, compreender estes fenômenos à luz da antropologia ou da sociologia, mas isso não significa que o “homem comum” deva aceitá-los de forma complacente pelo simples fato de deles ter participado alguma minoria ou algum *excluído*. Júlio Diniz (2002, p.183-184) revela a existência de uma apreensão deste relativismo sem critério, deste “vale-tudo” que leva à supervalorização da fragmentação, levada ao infinito, mencionada pelo antropólogo Otávio Velho, um “relativismo sem relativização”.

A estratégia de revelar, apontar, observar e, até, valorizar o fragmento demonstrou sua importância durante boa parte do século passado, até como forma de quebrar uma certa hegemonia de valores que formavam uma base política e social. Contudo, “esta perspectiva se mostra ineficaz para pensar numa situação oposta, muito vivida hoje em dia, que é a de *ausência de valores*”, o que gera a prática do “elogio da banalidade” (NAVES, 2003, p.260).

De toda sorte – e disso não se discorda –, o processo de (pós) industrialização do mundo capitalista, na cena pós-moderna, fez brotar sociedade multifacetada recheada de elementos complexos que deu margem a um processo de fragmentação, incorporando este elemento fundamental da modernidade (e não rompendo com ele), onde cada fragmento possui uma história, reflete, enfim, a imagem de um mundo. Embora aparentemente sem sentido e dispersos, e “miúdos”, é possível narrá-los, como visto em *Eles eram muitos cavalos*, ainda que não da forma “grandiosa” feita pelos modernos João do Rio e Lima Barreto.

Sobre o tema, vejamos Heloísa Buarque de Hollanda, quando cita Octavio Paz:

No plano da poesia, Octávio Paz prossegue com a análise da face e da contraface da modernidade. Em *Signos em Rotação*, discute como a industrialização, o aparecimento e o desenvolvimento da técnica determinam uma crise de significados: o mundo perde sua imagem enquanto totalidade. O tempo torna-se descontínuo, o mundo se desfaz em pedaços refletindo-se apenas como ausência ou enquanto coleção de fragmentos heterogêneos, onde o eu também se desagrega. (...) Segundo O. Paz, *descobrir a imagem do mundo no que emerge como fragmento, perceber no uno o outro, será devolver à linguagem sua virtude metafórica: dar presença ao outro.* (HOLLANDA, 1980, p.58). (Grifo meu).

Dar presença ao outro talvez seja, hoje, a tônica do momento.

E a pedra de toque pode estar na *informação* - no direito à informação – para todos, grupos, tribos, nações. Informação que realce as diferenças, todas elas, deixando que venham à tona, condição essencial o sincero diálogo, sem subterfúgios, sem pieguismos e sem uma *tolerância piedosa* sustentada em nome de uma postura politicamente correta. Interessante a definição de Tzevtan Todorov ao estabelecer a diferenciação entre a influência *imposta* e a *proposta*:

O direito à informação é inalienável, e não há legitimidade do poder se este direito não for respeitado. Aqueles que não se preocupam em saber, assim como os que se abstêm de informar, são culpados diante de sua sociedade; ou, para

dizê-lo em termos positivos, a função da informação é uma função social essencial. Ora, se a informação for eficaz, a distinção entre ‘impor’ e ‘propor’ continuará a ser pertinente. Não é preciso fechar-se numa alternativa estéril: ou se justificam as guerras coloniais (em nome da superioridade da civilização ocidental), ou então se recusa qualquer interação como estrangeiro, em nome de uma identidade própria. A comunicação não-violenta existe e pode ser defendida como um valor. (TODOROV, 2003, p.265)

Esta comunicação não-violenta engloba espaços que não só exigem respeito às diferenças, tolerância e transparência, mas a opção de auto-criação própria na interação com o outro-diferente; mais que respeito multicultural, auto-criação transcultural.

Para a historiadora Urpi Montoya Uriarte, essa utopia, para ser realidade, necessita de igualdade de direitos e um mínimo de equidade econômica entre os diversos grupos:

Com efeito, a defesa da diversidade não pode ir separada da busca da igualdade. (...) As propostas ficam utópicas precisamente por seus níveis de abstração, generalização e simplicidade: falam de mistura, combinação, desordem, confusão, hibridismo, marronização, contágio cultural, coexistência, justaposição, reinterpretação, bifurcação, polifonia, pluralismo etc. (Canevacci, 1996; Hall, 1997), *esquecendo o contexto político e social que faria possível isso acontecer.* (URIARTE, 2002, p.229). (Grifo meu).

E, numa precisa observação, Uriarte constata que a defesa intransigente da diversidade é a grande ausência nos postulados pós-modernos.

Tais postulados, como dito, lidam com a inexistência de pureza identitária. E a falta de pureza facilita, sem dúvida, o aparecimento de “espaços híbridos” – ou supostamente híbridos - com pretensões a terceira via. Resta saber que hibridismo é este, e se há, de fato, hibridação.

Como no dia de Pentecostes (*Atos dos Apóstolos*), quando, repentinamente e após um vendaval, uma língua de fogo pousou sob a cabeça de cada dos discípulos de Jesus que estavam reunidos. Os discípulos, então, puseram-se a falar línguas que não conheciam, se fazendo entender por gente da Mesopotânia, da Judéia e da Capadócia, do Egito, da Líbia, e também por romanos, por árabes, por cretenses. Deu-se o entendimento universal. *A Babel redimida*⁷⁷.

⁷⁷ A expressão foi subtraída do artigo *Pentecoste fica longe daqui*, do jornalista Roberto Pompeu Toledo, publicado na revista *Veja* (18.06.2002), e que também serviu de fonte para o enfoque que, aqui, reservo para *Um filme falado*.

O diretor português Manoel de Oliveira repete Pentecostes em *Um Filme Falado*, que conta a viagem de mãe e filha, portuguesas, num navio que passa pela França, Itália, Grécia, Egito. A mãe, professora, conta à pequena filha a história da civilização ocidental, mostrando *in loco* onde se passaram vários e vários episódios. Inclusive o caminho de Portugal para as Índias, quando o país das duas era soberano no Velho Mundo. Mas Portugal já não é mais o mesmo. O condutor do navio – que, não por acaso, é um americano –, numa das cenas centrais do filme, convida para sentarem à sua mesa, no restaurante, uma senhora grega, uma italiana e uma bela francesa. E todos conversam entre si, cada um na sua língua; e todos se entendem. No dia seguinte, o comandante faz o mesmo convite para mãe e filha, que, aquiescentes, se juntam a eles. Sucede-se o mais curioso: ninguém entende português. Fim daquele formidável acontecimento. É o retorno de Babel. Ainda desconsertados, resolve-se o problema pondo os pés na realidade: todos passam a falar em inglês. A língua do americano – o poderoso condutor.

O filme dá bem uma idéia dos limites do hibridismo. Apesar do grande número de países que adotam o português como língua oficial, Portugal não é hoje uma potência – e seus “afilhados” (Brasil, Angola, Moçambique, Timor Leste etc) muito menos. Eis aí uma questão (que é socioeconômica) que dificulta a ocupação igualitária e homogênea de espaços híbridos com outras culturas de outros países mais poderosos economicamente. Mesmo que este *espaço* seja uma mesa de restaurante. A *troca*, neste caso, onde duas identidades, duas linguagens culturais negociam e (se) traduzem, fica muito mais difícil. Resultado: ou não haveria comunicação alguma entre as personagens, ou todas se curvariam, aderindo e falando a língua da cultura do mais forte – o que, de fato, ocorreu.

Tivessem ouvido Manuel Bandeira, mãe e filha talvez escolhessem o confronto: “*não morrerá sem poetas nem soldados,/ a língua em que cantaste rudemente/ as armas e os barões assinalados.*”

Tivessem a leitura de teóricos contemporâneos, talvez ambas buscassem um *entre-lugar*.

Preferiram aderir.

Os ameríndios vistos por Colombo e Cortez não aderiram. Sequer tiveram essa chance – sequer a chance de se aculturar. Foram exterminados. Imigrantes asiáticos, latinos ou africanos que não falam a língua do Primeiro Mundo, e que,

por conta disso, não podem, sequer mesmo, cogitar de aculturação, são excluídos, descartados pelo sistema. Outros - Cabeza de Vaca, Gonçalo Guerrero, *La Malinche*, e ainda Noel Nutels e seu amigo - buscaram a terceira margem, um espaço carregado de pretensão hibridismo, mas delineado de maneira tão tênue que, muita vez, confunde mestiçagem com adesismo. “Queremos a igualdade sem que ela acarrete a identidade; mas também a diferença, sem que ele degenere em superioridade/inferioridade” (TODOROV, 1990, p.363), ainda que em nome de princípios *universais* e *democráticos*, como aconteceu com Miguel e seus camaradas e com Jorge e seu parceiros.

Estes homens traduzidos, ou pretensa e supostamente traduzidos, têm algo que lembra o nosso velho conhecido homem cordial. A mesma hibridez, a mesma busca por um entre-lugar, ainda que utópico e idealizado, a mesma facilidade para lidar com a informalidade, o desregramento, o mesmo uso continuado e entranhado da máscara – mesmo quando escancaradamente hipócrita como aquela usada pelo *sobrinho tio*. Uma concepção da modernidade – o homem cordial – se prolongando até a contemporaneidade. Seus traços demonstram que não há ruptura sustentável entre duas épocas. Reporto-me novamente a Sergio Paulo Rouanet, quando aponta que há, na verdade, apenas uma vontade de ruptura, de distanciar-se de uma modernidade vista como falida e esclerosada, e que esse desejo de mudança leva à conclusão de que essa ruptura já ocorreu. Diz ele:

Benjamin se enganou, como tantos outros marxistas, quando considerou que sua época estava madura para a mudança das relações sociais, e por isso julgou que já seria possível despertar a modernidade, para interpretar o seu sonho. Ela continua dormindo, e o sonho pós-moderno, por mais banal que seja, é o prolongamento do sonho da modernidade, e essa é a melhor demonstração de que não existe ruptura entre duas épocas. (ROUANET, 2004, p.25)

Pelo uso da literatura, procurei, assim, demonstrar que a “grande novidade” apresentada como o “homem traduzido” guarda similiaridade com uma figura moderna, constatando, por um lado, a afirmativa de Rouanet (inexistência de ruptura), e, por outro, o fato que não há nada tão novo assim, e que o anseio de hoje, no sentido de equilibrar o desequilíbrio social e econômico, é a continuação do sonho e das utopias de ontem.

O migrante pós-moderno, principalmente o migrante da periferia – como Paco e Alex e o Lorde - que busca trabalho e negociação entre as diferenças,

encarna duas metáforas concomitantes, aparentemente paradoxais mas que, no fundo, não são excludentes: (i) procura, a todo instante, se equilibrar na corda bamba, feito um trapezista, e, ao mesmo tempo, (ii) reencarna o espírito de Júlio César, de dois mil anos atrás, quando, proibido de retornar a Roma, para superar o dilema e enfrentar o desafio, precisou *atravessar o Rubicão*⁷⁸. A superação do dilema e a superação do desafio reclamam equilíbrio e transparência, um estado de *transdiferença*, e rompimento com a subserviência, a aculturação, a piedade temerosa, o preferência pelo exotismo.

Personagem no romance *Neve*, do escritor turco Orhan Pamuk, um jovem curdo faz, a certa altura, um veemente e inflamado discurso que nos dá bem uma noção daquilo que deve ser rejeitado pelo trapezista contemporâneo, e de certa forma resume boa parte do que foi dito aqui:

Por favor, ouçam o que tenho a dizer. Não quero me estender muito. As pessoas podem lastimar a sorte de um homem que passa por dificuldades, mas quanto toda uma nação é pobre, o resto do mundo imagina que todo o seu povo deve ser desmiolado, preguiçoso, sujo, um bando de imbecis grosseiros. Em vez de inspirar piedade, esse povo provoca gargalhadas. Tudo é uma piada: sua cultura, seus costumes, seus usos. A certa altura, no resto do mundo, algumas pessoas podem começar a sentir vergonha por terem pensado assim, e quando olham em volta e vêem imigrantes daquele país pobre limpando o chão e fazendo outros trabalhos mal remunerados, naturalmente começam a se preocupar com o que pode acontecer se um dia esses trabalhadores se levantarem contra elas. Então, para evitar que as coisas se degridem, começam a mostrar interesse pela cultura dos imigrantes e às vezes chegam a fingir que os consideram como iguais. (PAMUK, 2002, p.317).

O discurso emocionado do jovem personagem nos remete a uma bifurcação: o confronto e a tragédia ou a subserviência e a tristeza. É o discurso tristemente realista e pessimista de quem vive um dilema, parecido com o *dilema de Jorge*.

As cartas, então, estão postas na mesa: a adesão da professora portuguesa ou o radicalismo inflamado do estudante curdo. Será de fato esta a escolha simplista que se nos apresenta, as duas faces de uma mesma moeda, a bifurcação que se abre à frente do caminhante?

O bifurcamento, no entanto, não se mostra suficiente para a compreensão de toda a complexidade que envolve a questão da convivência entre as mais

⁷⁸ Rubicão: antigo rio que separava a Gália Cisalpina da Itália.

diversas diferenças nas sociedades contemporâneas. Mais até que uma trifurcação, é preciso construir - considerando todas as conseqüências políticas decorrentes dessas construções - caminhos cognitivos alternativos, capazes de oferecer algo mais que simples *dilemas dicotômicos*, e sem que incorram em ilusões proseadas como ideais e mediais por vozes eufóricas com momento contemporâneo, apresentado como *pós* e como uma novidade que rompe com o antigo. Retomando o antigo adágio romano, é preciso *atravessar o Rubicão*.

Neste sentido, vale a pena voltarmos a Pequena Flor.

Se o jovem curdo radicalizou, enfurecido, Pequena Flor, por sua vez, riu. Riu o seu riso quente, quente que só. E desconsertou o explorador. E inverteu a lógica sobre quem era o estrangeiro ali. Ela, diferente, aberrante, mulher pequena, índia, negra, impossível de ser inserida no mundo civilizado, exótica mas de lucratividade duvidosa, ela simplesmente riu. “O riso é a possibilidade de sua salvação. Talvez seja também a única forma de tentar salvar o outro”, conclui com muita precisão Júlio Diniz (1990, p.37).

Pequena Flor falava outra língua, não sabia escrever. Mas não silenciou. “O silêncio seria a resposta desejada pelo imperialismo cultural, ou ainda o eco sonoro que apenas serve para apertar mais os laços do poder conquistador. Falar, escrever, significa: falar contra, escrever contra”, frisou Silviano Santiago, no indispensável *O entre-lugar do discurso latino-americano* (2000, p.17).

Então, sem ter como falar ou escrever contra, Pequena Flor, simplesmente, riu. E, plena, sobreviveu.

E, subvertendo o discurso bifurcado, anunciou a possibilidade concreta de um *entre-lugar*.

Gustavo Tadeu Alkmim
Rio de Janeiro, 22 de janeiro de 2008.