

A DISPERSÃO E AS RESISTÊNCIAS NA (DA) AMÉRICA LATINA: A MIMESE CALIBAN

GEY ESPINHEIRA *
ÁLVARO GOMES **

*“Não necessitamos da promessa de um final feliz
para justificar a nossa rejeição a um mundo
que sentimos estar equivocado”
(John Holloway)*

1. INTRODUÇÃO

Nesses últimos anos temos trazido as reflexões do Instituto de Estudo e Ação pela Paz com Justiça Social (Iapaz) ao Fórum Social Mundial (FSM) e aos encontros locais e regionais que o preparam a cada ano, sob o nosso lema “Paz só com Justiça Social”. A ênfase na paz não é só um desejo e uma esperança, é a busca de um antídoto para a violência do mundo contemporâneo – já que é somente neste que podemos intervir – em estado de guerra, sobretudo depois da implementação da estratégia de guerra permanente proposta pelos Estados Unidos (que, aliás, não é de agora!) em nome do “choque de civilizações” (Huntington, 1997), da tirania do Ocidente sobre o mundo, particularmente o Oriente islâmico, em que o estrategista de Washington declara abertamente em relação aos muçulmanos:

Parece-me altamente prioritário que europeus e americanos reconheçam o que têm em comum e tentem elaborar uma estratégia para lidar de forma compartilhada com a ameaça que o islamismo militante representa para suas sociedade e para sua segurança

A ideologia do Ocidente há muito foi elaborada e pôs suas estratégias em prática, das Cruzadas à expansão marítima dos impérios europeus, e sob a bandeira do cristianismo, pretexto extraordinário para justificar relações de comércio e exploração, como foram os casos dos impérios português e espanhol (cf. Lima, 2003). Mas é importante ver a observação de Weber (1983: 1) no início da “Introdução” ao seu estudo sobre a ética protestante, destacando a combinação de fatores “*a que se pode atribuir o fato de, na Civilização Ocidental, e somente na Civilização Ocidental, haverem aparecido fenômenos culturais dotados (como queremos crer) de um desenvolvimento universal em seu valor e significado*”. O Ocidente se quis universal e, como tal, submeter o resto do mundo. Na versão contemporânea, a situação é posta como “choque de civilizações”, e isso justificaria a “guerra justa” e o “estado de guerra permanente” em nome do combate ao terrorismo.

Internamente ao Brasil, nossa preocupação se volta para a violência, urbana e rural, configurando uma realidade mortal que faz do país o mais violento do mundo sem estar em guerra ideológica declarada, no embate da criminalidade com as forças de segurança; da criminalidade da segurança institucional contra a sociedade; nas disputas de territórios do tráfico de drogas e do jogo de azar; da exploração sexual, enfim, de tudo o que decorre da corrupção que

corta transversalmente o país, na universalidade das classes sociais e de seus espaços geográficos.

É, sobretudo, a juventude brasileira, a mais pobre, a mais negra, a mais excluída, a maior vítima de homicídios e outras formas de violações dos direitos humanos. Por isso, justiça social como condição para a paz e a paz como um pacto social civilizado, não de harmonia e quietude, mas de inquietude e criatividade, efervescência da heterogeneidade social e cultural de seu povo. Por isso: paz só com justiça social, e justiça social como prioridade e razão de todas as lutas de emancipação das classes subalternas e uma nova visão de mundo cosmopolita, apoiada no desejo e na ação das multidões e na rebeldia da gente comum.

Fazemos esta Oficina sem a presunção científica, tampouco a pretensão de ter ido ao fundo das discussões dos autores abordados. Aceitamos o tempo e o lugar, portanto, as limitações de uma oficina de reflexão sobre a América Latina, confessando que o nosso principal objetivo é jogar com antagonismos e inquietações e não com verdades e certezas. Por isso mesmo, trabalhamos em dois campos da realidade: o da teoria das ciências sociais (sociológica, histórica e política) e o da ficção, sendo que esta última totaliza as demais, sem as tradicionais fronteiras dos métodos e dos departamentos que as abrigam. Na concepção de Lima (2003: 18),

o texto ficcional, em vez de dar as costas à realidade, a dramatiza e metamorfoseia; a ficção converte em volume e descontinuidade o linear com que, na vida cotidiana, dispomos o mundo; o mundo, isso que está aí; a ficção transtorna as dimensões do mundo, em vez de pôr o mundo entre parênteses

Sem sermos conclusivos nem almejar um fim, é um botar de lenha na fogueira para aquecer nossos corações e fazer aflorar a não-identidade sob a identidade que nos vela, como o retirar o véu que vela, como diria Heidegger (2001: 28) ao falar do *desencobrimto*. E vale citá-lo mais propriamente a respeito da liberdade:

A liberdade do livre não está na licença do arbitrário nem na submissão a simples leis. A liberdade é o que aclarando, encobre e cobre, em cuja clareira tremula o véu que vela o vigor de toda a verdade e faz aparecer o véu como o véu que vela. A liberdade é o reino do destino que põe o desencobrimto em seu próprio caminho

É isso aí! Vamos ao trabalho de *desencobrimto*, lembrando o que nos disse John Holloway (2003: 9-11): “O pensamento nasce da ira, não da quietude da razão”. E mais: “Não necessitamos da promessa de um final feliz para justificar a nossa rejeição a um mundo que sentimos estar equivocado”. Somos gente comum, somos rebeldes!

2. À SOMBRA DO CONDOR SINISTRO

A América Latina apresenta uma diversidade de situações muito acentuada para encontrar entre os países uma base comum de identidade, a não ser aquela explorada no passado: a do subdesenvolvimento. A segunda metade do século XX foi para esse continente a sombra das ditaduras que o Império Norte-Americano financiou e estimulou, quando se observava o declínio da Europa no imperialismo colonial na África e na Ásia. O processo de descolonização coincidia com o de totalitarismo na “América para os americanos”, em que a nação “protetora”, no uso de suas possibilidades de alianças nacionais, desenvolveu formas eficazes de intervenção através das próprias forças armadas nacionais, sem a necessidade de uma intervenção externa direta, tal como acontecera em alguns países, a exemplo do Panamá, da República Dominicana, da Nicarágua e do Haiti, onde não se pode excluir a presença militar norte-americana direta.

Sustentando ditadores e ditaduras por décadas a fio, na mais ostensiva política de exploração dos países subdesenvolvidos através das empresas e do apoio direto do governo estadunidense, mesmo quando o personalismo dos ditadores criava embaraços para a diplomacia americana, como se verificou com Rafael Trujillo, na República Dominicana, ao fim de uma tirania de trinta anos (1930-1961); de Alfredo Stroessner, no Paraguai (1954-1989), de Juan Domingo Perón, na Argentina (1945-1955) e Getúlio Vargas (1930-1945), no Brasil. Mas o mesmo não se pode dizer dos sucessivos ditadores que ocuparam a “presidência” do governo brasileiro ao longo de vinte anos de regime de exceção, em que ficou marcada a famosa declaração do embaixador brasileiro em Washington (EUA), o ex-governador do Estado da Bahia, general Juracy Magalhães: *“O que é bom para os Estados Unidos é bom para o Brasil”*.

A ingerência dos EUA nos negócios dos países da América Latina foi ostensiva e militarmente apoiada, como se pode verificar nos casos de Cuba, Nicarágua, Panamá e tantos outros países, sem falar nas sucessivas tentativas frustradas de eliminar Fidel Castro em Cuba. Ao se referir ao ataque às Torres Gêmeas nos EUA, em 11 de setembro de 2001, o escritor norte-americano Gore Vidal (2003: 160) afirma que os estadunidenses não merecem os governos dos últimos quarenta anos. Segundo ele, a população não tem a dimensão da “maldade de seus governos” contra os povos do mundo inteiro. São mais de 250 incursões militares desde 1947-1948, algumas de grandes proporções, desde o Panamá até o Irã. A listagem não inclui o Chile, que foi uma operação da Central de Inteligência Americana (CIA) e não um ataque militar.

O império norte-americano quer dominar o mundo com suas tropas compostas por cerca de um milhão e duzentos mil homens e gastos militares da ordem de US\$ 300 milhões. O documento **A estratégia de segurança nacional dos Estados Unidos**, que se tornou público em setembro de 2002, prevê a denominada “Doutrina Bush”, que não hesita em anunciar a política unilateral dos EUA, com intervenção, inclusive militar, em qualquer país do mundo para *“evitar atos hostis de seus adversários, agindo preventivamente”*. A Doutrina Bush prevê a divisão do mundo em dois blocos: o eixo do “bem”, representado pelos EUA, e o eixo do “mal”, que, na opinião do presidente norte-americano, seria formado pelos países que contrariam os interesses estadunidenses.

Essa política de dominação dos povos do mundo inteiro tem trazido sérios prejuízos à humanidade, além de não resolver os problemas internos dos EUA, como exclusão social, violência, desemprego e desigualdades sociais, sem contar que 46% de sua população sofre de algum tipo de distúrbio mental ao longo da vida, com um considerável aumento no número de pessoas com doenças mentais nos últimos vinte anos.

É importante acompanhar o desvelamento feito por Octavio Paz (1992: 69), quando interroga: *“Não é extraordinário que, desaparecidas as causas, persistam os efeitos? E que os efeitos ocultem as causas?”*. Assim é quando se pensa que os fatos posteriores ou atuais são um necessário encadeamento de efeitos de causas localizadas num outro tempo, sem se dar conta das inflexões e refrações que certos fatos sofrem quando atravessam o tempo, as culturas e se consolidam como realidades estranhas, descoladas das causas; difíceis, portanto, de ser compreendidas.

A complicada teia econômico-financeira da moderna economia cambial, das dívidas, dos juros e dos capitais financeiros arrasta as riquezas das nações pela drenagem gulosa e permanente dos países centrais, provocando sucessivos e monstruosos endividamentos que escravizam povos inteiros, agora tornados devedores, mas cumprindo a mesma função, qual seja, trabalhar para a acumulação dos senhores sem que, agora, estes tenham rostos: basta que tenham contas para as quais vão as riquezas coletivamente produzidas, em nome da moralidade de honrar compromissos com empréstimos ou pagar *royalties* e coisas tais. E tudo isso diante dos subsídios internos que os governos dos países ricos propiciam aos seus produtores, impedindo a concorrência dos países pobres e emergentes.

3. A UNIÃO DESFAZ A FORÇA

É importante registrar as teses desenvolvidas por Immanuel Wallerstein (2004) e analisar o momento atual em que esperanças são depositadas nas lideranças populares que chegam ao poder. Antes de anunciá-las, contudo, vale o comentário que este pensador faz sobre o momento que se segue à *sombra do condor*, os *anos de chumbo* das ditaduras militares (2004: 11, tradução da Equipe Editorial):

Com a estagnação mundial, a derrota do guevarismo e a debandada dos intelectuais latino-americanos, os poderosos não necessitavam mais das ditaduras militares, não muito mais, em todo caso, para frear os entusiasmos esquerdistas. Olé!, chega a democratização. Sem dúvida, viver num país pós-ditadura militar era imensamente mais agradável que viver nos cárceres ou no exílio. Porém, visto com mais cuidado, os “vivas” à democratização na América Latina foram um pouco exagerados. Com esta democratização parcial (incluindo as anistias para os torturadores) vieram os ajustes ao Fundo Monetário Internacional (FMI) e a necessidade para os pobres de apertarem os cintos ainda mais. E devemos notar que, se nos anos 70 a lista dos NICs [Novos Países Industrializados] principais incluía normalmente o

México e o Brasil, ao lado da Coréia e de Taiwan, nos 80 México e Brasil desapareceram destas listas, deixando somente os quatro dragões da Ásia Oriental

Soma-se a esse diagnóstico realista a constatação de outros autores, dentre os quais Antonio Negri e Giuseppe Cocco (2005: 19), para quem, em todo o século XX, *“a América Latina foi a única região do mundo que não conseguiu diminuir as desigualdades e manteve-se como o continente mais desigual”*. E concluem, com ênfase: *“Se o continente latino-americano é o mais desigual do mundo, o Brasil é o país mais desigual da América Latina e manteve-se nessa triste posição ao longo de todo o século XX”*.

Ante essa situação constrangedora que alimenta e reproduz a miséria de milhões de pessoas, fechando as possibilidades de participação democrática em seus países (e no Brasil, em particular), as teses de Wallerstein não se apresentam nada animadoras diante do entusiasmo, também de milhões, sobretudo dos grupos étnicos e das classes subalternas, em virtude do crescimento da popularidade e do acesso de líderes populares aos mais elevados postos de comando político de diversos países, destacando-se Luiz Inácio Lula da Silva (operário sindicalista brasileiro), Hugo Chávez e Evo Morales (descendentes indígenas da Venezuela e da Bolívia, respectivamente), sendo que os dois últimos expressam um enfrentamento à política externa norte-americana, particularmente Chávez, que estreita as relações com Cuba e age em prol da implantação da doutrina bolivariana. Mas vejamos as teses de Wallerstein (2004, tradução da Equipe Editorial):

(1) É absolutamente impossível que a América Latina se desenvolva, não importa quais sejam as políticas governamentais, porque o que se desenvolve não são os países. O que se desenvolve é unicamente a economia-mundo capitalista e esta é de natureza polarizadora;

(2) A economia-mundo capitalista se desenvolve com tanto êxito que está se destruindo, daí porque nos encontramos frente a uma bifurcação histórica que assinala a desintegração deste sistema-mundo, sem que se nos ofereçam nenhuma garantia de melhoria de nossa existência social

Assim posto, ainda que Wallerstein traga em sua análise das teses uma mensagem de esperança, a questão que está subjacente é a de *mudar o mundo* e não fazer ajustamentos ou, homeopaticamente, aplicar políticas assistencialistas para reduzir o sofrimento, sem superá-lo, de milhões de pessoas que precisam do básico e do além do básico para fazer valer sua existência. O foco da questão é a crise do sistema capitalista, e não outro; qualquer outro seria desviar-se do inimigo real e dissimular, fazer de conta, e, se assim for, a América Latina atravessará o século XXI preservando as cruéis características que vigoraram na dinâmica do século passado. Contudo, como bem formula Wallerstein, o sistema-mundo e, por conseguinte, os países, não podem ser pensados isoladamente. O desafio está posto no enunciado do FSM: *“Um outro mundo é possível”*, para além do capitalismo!

A busca de união sempre foi o princípio da idéia de que “a união faz a força” e a de que “o povo unido jamais será vencido”. Parece elementar que esse querer estar *junto-com*, essa cumplicidade de muitos, da maioria, é condição necessária e, poder-se-ia dizer, absolutamente necessária, para uma vitória política. Não é essa, contudo, a lição das experiências históricas que, ao contrário do domínio da maioria, provaram que as minorias foram as responsáveis pelos poderes e pelos eventos mais turbulentos da história humana.

Uma nova concepção política emerge de novos fenômenos e valores que se cristalizaram nos últimos anos do século XX e inauguraram o XXI, a exemplo do fenômeno de *multidão*, analisado especificamente por Michael Hardt e Antonio Negri (2001, 2004), compondo um novo capítulo da teoria política contemporânea, que Negri atribui ser o marxismo depois de Marx ou para além de Marx. Para ele, e seus colaboradores, em suas lições sobre o Império (2003: 43), esclarece a forma e força de **Multitude**:

Multidão é uma multiplicidade de singularidades que não pode encontrar unidade representativa em nenhum sentido; povo, ao contrário, é uma unidade artificial que o Estado moderno exige como base da ficção de legitimação; por outro lado, massa é um conceito que a sociologia realista assume na base do mundo capitalista de produção (seja na figura liberal, seja naquela socialista de gestão do capital); em todo caso, uma unidade indiferenciada. Para nós, ao contrário, os homens são singularidades, uma multidão de singularidades. Um segundo significado de multidão deriva do fato de que a contrapomos a “classe”. Do ponto de vista da sociologia do trabalho renovada, o trabalhador se apresenta, de fato, cada vez mais como portador de capacidades imateriais de produção. O trabalhador se reapropria do instrumento/utensílio do trabalho. No trabalho produtivo imaterial, o instrumento é o cérebro e assim termina também a dialética hegeliana do instrumento. Essa capacidade singular do trabalho constitui os trabalhadores em multidão em vez de classe

A convocação para a união dos operários de todo o mundo tornou-se o grito revolucionário por excelência desde o século XIX; todavia, aos poucos a proporção de *operários* produtores de bens materiais foi decrescendo no conjunto daqueles que trabalham por salários e que se julgam *trabalhadores*, mas não se enquadram como os atores históricos da revolução, o *operário industrial*.

Promover a união sempre foi tarefa extremamente difícil no panorama múltiplo, desigual e diverso da humanidade, em que as diferenças se transformam em preconceitos e estes acionam mecanismos que estigmatizam e excluem, fazendo com que as vítimas do preconceito se aceitem tal como são vistas e tratadas, naturalizando, por algum tempo, sua condição diante da impotência em mudá-la, uma situação que pode ser interpretada a partir da perspectiva de Manguel (2000: 35), mas aqui representada como se fora uma cena de teatro em dois atos, sendo o primeiro a situação que segue:

Todo grupo que é objeto de preconceito tem isto a dizer: somos a língua em que somos falados, somos as imagens em que somos reconhecidos, somos a história que somos condenados a lembrar porque fomos barrados de um papel ativo no presente

O segundo, como uma continuidade, ou melhor, como um desdobramento dialético do primeiro:

Mas somos também a língua em que questionamos essas pressuposições, as imagens com que invalidamos os estereótipos. E somos também o tempo em que vivemos, um tempo de que não podemos nos ausentar. Temos uma existência própria, e não estamos mais dispostos a permanecer imaginários

Parece ser esta a situação que se vivencia agora na Bolívia, mas também a já experimentada na Venezuela e a consolidada, há muito, em Cuba, mas a que é enigmática no Brasil do governo Lula, que caminha para concluir-se em 2006 revelando uma extraordinária impotência do Partido dos Trabalhadores (PT), e de toda a esquerda pactuada, de fazer cumprir os programas partidários e as promessas de campanha. Seria o exemplo brasileiro um paradigma político de governos de esquerda da pós-modernidade que chegaram e estão chegando ao *poder*? Estaria, então, certo Holloway ao considerar o Poder como o grande problema? Vale abrir aqui um parêntese e citá-lo em sua proposição, que também é uma provocação a toda prova: “*O que está em discussão na transformação revolucionária do mundo não é de quem é o poder, mas como criar um mundo baseado no mútuo reconhecimento da dignidade humana, na formação de relações sociais que não sejam relações de poder*”.

4. UM DIA, O MAR! LA GRAN SOPA DE MARISCOS DEL UNIVERSO

Antes de analisar as questões propostas, vamos ver um pouco o perfil de “nuestra América”, saqueada há séculos, e nos guiamos pela imaginação de Gabriel García Márquez, em seu **O outono do patriarca** (1975: 249), através de sua hipérbole da venda do mar territorial como pagamento da dívida externa do país, sob a ameaça do desembarque dos fuzileiros navais, como tantas vezes outras fizeram em vários países da América Latina – e alhures, no Oriente, agora! –, mas algo de novo se manifesta depois de um longo perigo sob as asas do sinistro Condor dos militares das nações pactuadas, teleguiados de Washington, fazendo todos os países latino-americanos se curvarem para satisfazer a voracidade das empresas norte-americanas neles instaladas, e para fazer drenar as riquezas, como o mar:

Foi para evitar a repetição de tantos males que lhes concedi o direito de desfrutar de nossos mares territoriais na forma que o considerem conveniente aos interesses da humanidade e da paz entre os povos, no entendimento de que tão concessão compreendia não apenas as águas físicas visíveis desde a janela do quarto até o horizonte como também tudo quanto se concebe por mar no sentido mais amplo, ou seja, a fauna e a flora próprias de ditas águas, seu regime de ventos, a veleidade de seus milibares, tudo; no entanto, nunca pude imaginar que

eram capazes de fazer o que fizeram, de levar com gigantescas dragas de sucção as eclusas numeradas do meu velho mar de xadrez (...); levaram tudo quanto havia sido a razão de minhas guerras e o motivo de seu poder, e deixaram apenas a planície deserta do áspero pó lunar que via passar pelas janelas com o coração oprimido (...)

Em seu estudo do ditador latino-americano através da literatura, Márcia Navarro (1989: 28) analisa romances de três diferentes autores, em que o personagem central é o ditador: **O recurso do método**, do cubano Alejo Carpentier, **O Eu supremo**, do paraguaio Augusto Roa Bastos, e a já citada obra de García Márquez. Nesta última, comenta a passagem em que o ditador arrependido fala de seu último recurso à memória da mãe Bendición Alvarado, da entrega do mar aos norte-americanos ante a ameaça do desembarque dos fuzileiros navais a ocupar o país. Eis, na seqüência, os comentários da autora:

O episódio da venda do mar aos norte-americanos nos serve para demonstrar cabalmente a opressão colonialista mencionada acima. Através da imagem hiperbólica – o mar sendo levado em peças numeradas, como se fosse um gigantesco quebra-cabeça –, configura-se o auge da espoliação a que foram submetidos os povos latino-americanos durante séculos. Esta última instância do processo é protelada pelo Patriarca, pois o mar representava sua grande paixão. Ele não podia entender os “gringos tão bárbaros, como é possível que só pensem no mar para comê-lo”

É com essa extraordinária metáfora da *venda* do mar que García Márquez consegue representar a avidez do capitalismo e a estupidez das ditaduras e do Patriarca, este alheado e alheio – que sofre em suas recordações, em seu remorso, em seu senso de realismo diante da proposta do embaixador norte-americano, que tantas vezes o assediava e lhe trazia caramelos de Baltimore e revistas com fotos de mulheres nuas e lhe pedia o mar territorial, que propôs a recebê-lo em lugar do pagamento da dívida externa (cf. Márquez, idem: 201), como se poderá supor, verdadeiramente, que uma proposta semelhante já tivesse sido feita ao governo brasileiro, ainda que em sigilo; ou que tal proposta ainda será feita, em futuro muito breve, para que paguemos a nossa grande – também desconcomunal – dívida com a *venda* da Amazônia, com todos os seus rios, inclusive o Amazonas, e toda a biodiversidade: toda flora e toda fauna, córregos e rios e ventos, que serão transferidos, e uma grande cratera, – pois tudo, absolutamente tudo, foi arrancado pela raiz –, como a dentada de um monstro gigantesco a provocar uma ferida no mapa da América Latina, como se os Andes se invertessem em profundidade abismal, mais um grande enigma para os latino-americanos, um outro Machu Picchu do mais absoluto vazio.

Em algum lugar secreto, como nos *presságios* de Montezuma, para que fosse concebível o entendimento por parte dos astecas do aparecimento dos espanhóis, quando da descoberta da América, tal como formula Tzvetan Todorov (1992), esta profecia está registrada e, assim sendo, não será espantoso que tenhamos o avesso dos Andes onde outrora fora a Amazônia e, aí sim, mais que uma metáfora, ficarão abertas as veias da Americana Latina.

Consta que nos mapas escolares dos Estados Unidos a configuração política do Brasil não inclui o território da Amazônia, o país já foi amputado, assim como todos os demais que detêm partes da Amazônia. Amputados todos e logo mais, segundo esse prognóstico, as *profecias* se confirmarão: será uma cratera monumental como o milagre da altitude andina, em seu avesso como profundidade, a exaltação do alto e do baixo, as dimensões infernais, a nossa herança.

Mas voltemos ao Patriarca em sua profunda nostalgia do mar, que, em sentido amplo, era mais que uma massa d'água, porque toda ecologia fora abalada, transfigurada, e até os ventos se foram, de modo que o Patriarca foi agraciado com uma máquina de fazer vento que o embaixador dos EUA, Eberhart, lhe presenteara. Diz-nos, então, Navarro (1989):

É necessário enfatizar que sua relutância deve-se mais ao prazer estético que o mar lhe proporciona do que qualquer comiseração de outra ordem, ou seja, de que o mar é uma enorme fonte de riqueza e alimentos para o seu povo. Conseqüentemente, ele se rende à contingência de seu poder ameaçado, assinando o contrato de venda do mar

García Márquez toma a narrativa e fala pelo embaixador Roxbury, ao dizer ao Patriarca *“que este país não vale um rabanete, a exceção do mar”*. E mais: *“Era diáfano e succulento e haveria bastado meter-lhe uma vela por baixo para cozinhar em sua própria cratera a grande sopa de mariscos do universo”*. A proposta consistia *“na boa conta dos serviços dessa dívida atrasada que não hão de redimir nem cem gerações de próceres tão diligentes como sua excelência”*. Porém, o Patriarca desconversou ainda esta vez e murmurou, pensando na mãe, Bendición Alvarado: *“que gringos tão bárbaros, como é possível que só pensem no mar para comê-lo”* (Márquez, idem: 243). E, com os habituais tapinhas nas costas, o despediu. Era só uma questão de tempo! Outros argumentos mais fortes, mais precisos, como o desembarque dos *marines*, o convenceram. Os gringos eram verdadeiramente tão bárbaros como aparentavam ser!

A América Latina tornou-se a preferida da agiotagem internacional que acompanha lado a lado a exploração dos recursos naturais e do trabalho de seu povo por empresas transnacionais implantadas em seus países. Uma velha e contínua forma de espoliação, agora regida pela Organização Mundial do Comércio (OMC), com as regras ditadas por quem compra, vende, paga e recebe, com a autoridade para fazer *ouvido de mercador*. Dentro da lei e da ordem, mas também na subordinação, tudo se passa como se todos fossem iguais em um teatro de sombras, de assombros e de escombros.

5. A HISTÓRIA REVISITADA: SOMOS *EL OTRO*, SOMOS NÓS, O QUE QUEREMOS SER. A MIMESE CALIBAN

A história, que somos condenados a lembrar, de que nos fala Manguel, que nos tirou de um papel ativo no presente, precisa ser reinterpretada e nela encontrar os *presságios* que falam de um novo tempo, de uma resistência, de

uma retomada do mar esvaziado, e novamente repor sobre a areia lunar e espectral da grande cratera, com os esqueletos dos navios naufragados e dos ossos dos afogados, a maciez das águas, as espumas para que Afrodite e as Ondinas, as sereias todas, e todos os demais seres encantados, e toda a fauna, e toda a flora, os alísios, e Ariel, como uma vitória de Caliban a resgatar o roubado. Com Roberto Retamar (2004), podemos melhor explicitar este significado, citando inicialmente Fidel Castro, num discurso proferido a 19 de abril de 1971: “Assumir nossa condição de Caliban implica repensar nossa história desde o outro lado, desde o outro protagonista. O outro protagonista de *La tempestade* não é Ariel, senão Próspero” (apud Retamar, 2004: 37, grifos no original). É Retamar (idem: 36) quem explica:

Ao propor Caliban como nosso símbolo, me dou conta de que tampouco é inteiramente nosso, também é uma elaboração estranha, ainda que desta vez o seja a partir de nossas concretas realidades. Porém, como descartar inteiramente essa estranheza? A palavra mais venerada em Cuba – mambí – nos foi imposta pejorativamente por nossos inimigos, quando da guerra de independência, e, todavia, deciframos todo o seu sentido. Parece que possui uma evidente raiz africana, e implicava, na boca dos colonizadores espanhóis, a idéia de que todos os independentistas equivaliam aos negros escravos – emancipados pela própria guerra de independência –, aqueles que constituíam o grosso do Exército Libertador. Os independentistas, brancos e negros, tornaram seu, de maneira honrosa, o que o colonialismo quis que fosse uma injúria. Essa é a dialética de Caliban. Nos chamam mambí, nos chamam negro para ofender-nos, mas nós reclamamos como timbre de glória a honra de considerar-nos descendentes do negro rebelde, fugitivo, independentista; e nunca descendentes de escravistas. Contudo, como bem sabemos, Próspero ensinou a língua a Caliban, e, conseqüentemente, lhe deu o nome. Mas seria esse seu verdadeiro nome?

Desqualificar povos e culturas é a primeira tarefa do colonizador, como bem destaca Fidel Castro no discurso acima referido: “Para os imperialistas não somos mais do que povos desvalorizados e desprezíveis. Ao menos o éramos. Desde Girón, começaram a pensar um pouco diferente. Desprezo racial. Ser crioulo, mestiço, ser negro, ser, simplesmente, latino-americano, é para eles desprezo” (apud Retamar, idem: 37). A imagem invertida é a resposta do colonizado quando rejeita ser o que o outro quer que ele seja, é o começo e o fim da resistência, da emancipação. O zapatismo, ainda que em pequena escala, trouxe grandes ensinamentos na preservação da identidade indígena e na autonomia política; o presidente venezuelano, Hugo Chávez, é descendente indígena e tem cara de índio; o *cocalero* Evo Morales, que acaba de ser eleito presidente da Bolívia, é também indígena, e sente-se honrado em sê-lo, sem disfarces, sem dissimulações. Caliban se multiplica para unir o povo *mambí*, a fantástica mestiçagem da América Latina, este grande encontro de povos a compor um povo múltiplo e uno em suas singularidades, que não pode ser decomposto em seus elementos constituintes. Uma síntese humana excepcional.

Foi com a manipulação das diferenças e das diferenciações que a escravidão portuguesa e brasileira durou tanto tempo. Escravidão total, em todos os instantes e em todo lugar, impossível de ser disfarçada, já que racialmente determinada, ostensiva na cor das pessoas. Unificados pela mesma condição, mas separados pela procedência, por crenças e por antigos desentendimentos, os africanos não se uniram, não se rebelaram maciçamente, tal como veio a ocorrer na experiência do Haiti. As estratégias de resistência foram mais homeopáticas mas, como tais, constantes, permanentes, ainda que sem ascender ao papel principal, permanecendo subalternos por séculos e até o presente.

A colonização estabeleceu pactos misteriosos com os colonizados, assim como com os escravizados, numa bem armada teia que os aprisionava de múltiplas formas e os faziam prisioneiros, sem espaços alternativos para a maioria, apenas poucos os que podiam refugiar-se, exilar-se, para ser livre, então, no distante, no inacessível. Em cada país não vale o sentimento de pertença a uma pátria, a nacionalidade, mas a posição das classes sociais. As classes hegemônicas pactuam com as elites do mundo, não têm outra *pátria* que a posição de classe, e esta significa dinheiro, e dinheiro é também a sua linguagem e o seu discurso, o seu método e a sua religião: é já estar no paraíso. Por isto mesmo, não é a questão da nacionalidade que está em jogo, porque são também colonizadores os naturais que exploram a população e o fazem com a mesma voracidade dos *gringos*, “*tão bárbaros como eles*”. “*Nuestra América*” não é de todos, só dos oprimidos. Os opressores sempre foram globais, “*cidadãos do mundo*”, acima de suas nacionalidades, dissolvidos pelo dinheiro e nele metamorfoseados.

6. PARA ALÉM DO ESTADO, O ANTIPODER DAS PESSOAS COMUNS E A INQUIETAÇÃO DAS MULTIDÕES

Eis que Holloway (2003: 27) propõe ir além do Estado, rompendo o velho paradigma vigente desde o século XIX, quando o Estado moderno é instituído no mundo Ocidental. Todo receituário revolucionário tem por base a tomada do poder. Mais que isso: tomar o poder do Estado e manter o Estado como instância suprema do poder:

Os movimentos revolucionários inspirados no marxismo sempre tiveram consciência da natureza capitalista do Estado. Por que então se concentraram no objetivo de conquistar o poder do Estado como o meio para mudar a sociedade? Uma resposta é que, com frequência, esses movimentos tiveram uma visão instrumental da natureza capitalista do Estado. (...) O erro dos movimentos marxistas revolucionários não foi negar a natureza do Estado, mas compreender de maneira equivocada o seu grau de integração na rede de relações sociais capitalistas

A conclusão a que havia chegado explicaria, em parte, as questões relacionadas com o governo Lula, no Brasil, bem como o enigma de Chávez e Morales na Venezuela e na Bolívia, apenas para ficar com representantes políticos que emergiram da identidade étnica e social das classes populares, alcançando pela primeira vez os altos postos do poder formal institucional das

administrações nacionais: “O que o Estado faz e pode fazer está limitado e condicionado pela necessidade de manter o sistema de organização capitalista do qual é parte” (idem: 26). Sem poder ir além do próprio sistema, qualquer que seja o governante é condicionado pela forma do Estado que opera como *forma*, cuja finalidade maior é a manutenção do próprio Estado, em que pese as contradições e conflitos que lhe são intrínsecos. Em outras palavras, o Estado produz o Estado e este a forma de governar para a sua preservação.

Não é nosso objetivo fazer uma resenha dos autores em pauta na atualização da teoria revolucionária, como Atilio Boron, Joachim Hirsch e José Seoane, além dos já citados Cocco, Hardt, Holloway e Negri, para ficar naqueles que estão em constantes debates nos livros aqui aludidos e ligeiramente confrontados, mas procurar ver que há uma notável convergência de todos eles: superar o determinismo dialético e enfatizar o contrapoder, o poder criativo frente ao poder funcional, mas também os ranços teóricos do cânon marxista tradicional e, como destaca Holloway (2004: 161), contra Boron, citando Marx: “*As relações sociais são historicamente específicas*”. E segue com sua crítica: “*Para Boron, a questão da forma não joga nenhum papel*”.

Holloway recusa a idéia de refluxo das lutas sociais revolucionárias nos anos 70 e sustenta que elas são vistas sem a percepção da historicidade dos argumentos, justamente por não se levar em consideração – daí a cegueira de seus críticos – de que a crise do capitalismo daqueles anos foi também uma crise das formas de luta anticapitalista. Uma discussão que, por vezes, assume uma perspectiva quase teológica, ao ver a metafísica da revolução, algo transcendental, mesmo quando este pensador insiste em fazê-la imanente, ao decompor a dualidade *eles e nós* e a negação das *contradições objetivas do capitalismo*: “*Não há contradições objetivas: nós e só nós somos a contradição do capitalismo*” (Holloway, 2003: 263, grifos no original). E vai mais longe:

A história não é a história do desenvolvimento capitalista, mas a história da luta de classes (isto é, da luta por classificar e contra ser classificado). Não há deuses de nenhum tipo, nem o dinheiro, nem o capital, nem as forças produtivas, nem a história: nós somos os únicos criadores, os únicos salvadores possíveis, os únicos culpados. A crise não pode ser entendida, então, como uma oportunidade que nos é apresentada graças ao desenvolvimento objetivo das contradições do capitalismo, mas deve ser entendida como a expressão de nossa própria força, e isso torna possível conceber a revolução não como uma tomada do poder, mas como o desenvolvimento do antipoder que já existe como a substância da crise

Sob fogo cruzado, ainda que “fogo-amigo”, Holloway e Negri encontram uma notável energia no ser humano em seu desejo de liberdade, justiça e felicidade. Sem entrar em maiores considerações sobre os demais autores, fica o sentimento de que uma humanização do projeto revolucionário emerge nesses dois autores, principalmente, no desvelamento da identidade pela revelação da não-identidade subjacente. Assim, “*gente comum é rebelde, núcleo da política zapatista*”, afirma Holloway (2004: 55):

Os rebeldes não estão submetidos a estas características, são sujeitos que desbordam, que transpassam os limites, gente que nega qualquer definição ou identificação. Se queremos pensar nas pessoas comuns como rebeldes, como propõem os zapatistas, temos que romper com a forma positivista e identitária de pensar que conduz a resultados positivistas e identitários

Trata-se do reconhecimento da força do antipoder e da unidade da relação poder/antipoder, que não há *externalidade*, que a relação *eles e nós* é a de *“mostrar que eles dependem de nós porque nós continuamente criamos a eles. Nós, os sem poder, somos todo-poderosos”* (idem, 2003: 260). Eis que se recupera a vontade humana, as paixões, o humanismo, na unidade do que não pode ser decomposto: *“Eles não são externos a nós, o capital não é externo ao trabalho, [daí que] podemos compreender a vulnerabilidade da dominação capitalista”*.

Holloway encerra seu livro sobre como **Mudar o mundo sem tomar o poder** dizendo que *“este é um livro que não tem final”*, e mais, *“que não tem um final feliz”*, na posição de dois tempos: o não esgotamento da temática e o tempo histórico em que o lemos e quando o finalizamos. À nossa volta, crimes monstruosos estão sendo cometidos; gente comum se torna homem e mulher-bomba; índios, negros e mestiços são desqualificados pelo racismo e submetidos às piores condições de vida em países multiétnicos; latino-americanos são discriminados nos países centrais para os quais migraram, assim como africanos, asiáticos, europeus dos Balcãs, todos os diferentes do Terceiro Mundo. Que não sejam estas as condições dramáticas da *história sem fim*, como aquela outra, maravilhosa, escrita por Michel Ende, que gostaríamos que jamais acabasse, a vitória da fantasia, do encantamento fabuloso do mundo.

O livro que ainda não tem um fim e que nunca terá é, como disse Hirsch (2004: 152), desperta esperança, mas não fica só aí: tece uma crítica extraordinária do papel e das práticas das esquerdas em suas lutas sociais. Sob fogos cruzados (inimigo e fogo-amigo), Holloway nos convida a pensar que uma outra forma de luta é possível, que o antipoder é força viva, que as pessoas comuns são rebeldes, que não há *externalidade* e que não se deve esperar a chegada de messias, porque a força está em nós e nós somos os todo-poderosos.

Voltemos ao início, à consideração sobre a união que desfaz a força, que faz com que um povo não seja vencido: *o povo unido*. Mas o povo, como visto por Hardt e Negri, é indistinto, uma criação abstrata do Estado burguês. É a multidão, esta encantada multiplicidade de singularidades que traz em si energias vulcânicas extraordinárias que farão as erupções ao longo do século XXI, que guarda a promessa, explicitada em **Império** (2001: 13), de que este século não será de nenhuma potência hegemônica, como foram o XIX para a Grã-Bretanha e o XX para os Estados Unidos. Pactos internacionais, sob a inspiração dos movimentos de multidão, delinearão uma nova configuração planetária.

Bem, como nada tem fim, ou quase nada, chegamos a um termo e a um ponto polêmico entre Negri e Holloway, ou uma dentre as muitas discordâncias que os animam em debates: a questão do Estado e dos governos. Se for correta a análise de Holloway, não devemos apostar muito na *chegada ao poder* de líderes populares e, dentre eles, os representantes étnicos, assim como Lula, Chávez e Morales, revolucionários sem Revolução, figuras institucionalizadas. Se, pelo contrário, Negri estiver com a razão, novas formas de governar emergem: *“Por exemplo, novas figuras de democracia participativa ou, simplesmente, de democracia radical, além da gasta representação constitucional (tão venerada pela corrupção capitalista do poder)”*. Essas novas formas, que Negri e Cocco (2005: 15) vêem avançando na América Latina e em outras partes do mundo, são uma nova orientação política dos tempos atuais: *“Democracia, representação, globalização e império, biopoder e biopolítica, nova composição técnica e política de classe, multidão etc.”*.

Negri e Cocco reafirmam sua confiança na *democracia radical*: *“a democracia representativa é uma limitação da democracia”* (idem: 24). Há lutas e há razões para lutar. A participação é fundamental, de todos, das representações de todas as singularidades, mas há também divergências profundas, algumas verdadeiramente infernais, embora todas eivadas de boas intenções. Apesar de tudo, ainda que não seja um fim, *“um outro mundo é possível”*, na *história sem fim* contra o fim da fantasia.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Galeano, Eduardo. **As veias abertas da América Latina**. Trad. de Galeno de Freitas. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977.
- Hardt, Michael e Negri, Antonio. **Império**. Trad. de Berilo Vargas. 2ª ed. Rio de Janeiro/São Paulo, Record, 2001.
- _____ e _____. **Multitude: war and democracy in the age of empire**. Nova York, The Penguin Press, 2004.
- Heidegger, Martin. “A questão da técnica”. In **Ensaio e conferências**. Trad. de Emmanuel Carneiro Leão et al. Petrópolis, Vozes, 2001.
- Hirsch, Joachim. “Poder y antipoder: a cerca del libro de John Holloway”. **Chiapas**, 16. México, Era, 2004.
- Holloway, John. **Mudar o mundo sem tomar o poder**. Trad. de Emir Sader. São Paulo, Viramundo, 2003.
- _____. “Gente común, es decir, rebelde: mucho más que una respuesta a Atilio Boron”. **Chiapas**, 16. México, Era, 2004.
- Huntington, Samuel P. **O choque de civilizações**. Rio de Janeiro, Campus, 1997.
- Lima, Luiz Costa. **O redemunho do horror: as margens do Ocidente**. São Paulo, Planeta do Brasil, 2003.
- Manguel, Alberto. “Sobre ser judeu”. In **No bosque do espelho**. Trad. de Pedro Maia Soares. São Paulo, Companhia das Letras, 2000.
- Márquez, Gabriel García. **El otoño del patriarca**. Buenos Aires, Sudamerica, 1975.
- Navarro, Márcia Hoppe. **Romance de um ditador: poder e história na América Latina**. São Paulo, Ícone, 1989.

- Negri, Antonio. **Cinco lições sobre Império**. Com contribuição de Michael Hardt e Danilo Zolo. Trad. de Alba Olmi. Rio de Janeiro, DP&A, 2003.
- _____ e Cocco, Giuseppe Mario. **Glob(AL): biopoder e lutas em uma América Latina globalizada?** Trad. de Eliana Aguiar. Rio de Janeiro, Record, 2005.
- Paz, Octavio. **O labirinto da solidão e Post Scriptum**. Trad. de Eliane Zagury. 3ª ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1992.
- Retamar, Roberto Fernández. **Todo Caliban**. Buenos Aires, Conselho Latino-Americano de Ciências Sociais (Clacso), 2004.
- Todorov, Tzvetan. **As morais da história**. Trad. de Helena Ramos. Portugal, Europa-América, 1992.
- Vidal, Gore. **Sonhando a guerra por petróleo e a Junta Cheney-Bush**. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2003.
- Wallerstein, Immanuel. **La esperanza venció al miedo: alternativas al nuevo orden capitalista**. Lima, Movimiento Raiz, 2004.
- Weber, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. Trad. de Irene e Tamás Szmrecsányi. 3ª ed. São Paulo, Pioneira, 1983.

**Carlos Geraldo (Gey) D'Andrea Espinheira é sociólogo, doutor em sociologia (Universidade de São Paulo), professor dos Programas de Graduação e Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal da Bahia (UFBA), pesquisador associado ao Centro de Recursos Humanos (CRH-UFBA) e diretor de Estudos e Pesquisas do Instituto de Estudo e Ação pela Paz com Justiça Social (Iapaz). Do mesmo Autor, ver "Paz se aprende no colégio: o capitalismo, os limites dos direitos individuais e a morte do social" (Cadernos do CEAS, 218: 11-28. Salvador, Centro de Estudos e Ação Social, jul.-ago., 2005). [geyespin@ufba.br; gey.e@terra.com.br]*

*** Álvaro Gomes é diretor do Sindicato dos Bancários da Bahia e presidente do Iapaz. [alvarofgomes@uol.com.br]*