

A GAIOLA DA MELANCOLIA IDENTIDADE E METAMORFOSE DO MEXICANO*

Roger Bartra**

Tradução: Simone A. C. da Silva Montoto***

Penetração

A nação é o mais transitado e ao mesmo tempo o mais impenetrável dos territórios da sociedade moderna. Todos nós sabemos que essas linhas negras nos mapas políticos são como cicatrizes de inúmeras guerras, saques e conquistas; mas também suspeitamos que, além da violência estatal que fundou as nações, existem antigas e estranhas forças de índole cultural e psíquica que desenham as fronteiras que nos separam dos estranhos. Essas forças sutis, submetidas à inclemência dos fluxos e refluxos da economia e da política, são todavia responsáveis pela opacidade do fenômeno nacional. Dentre outras coisas, essa opacidade oculta os motivos profundos pelos quais os homens toleram um sistema de dominação e com sua paciência imprimem uma garantia de legitimidade à injustiça, à desigualdade e à exploração. Neste ensaio, proponho-me a penetrar no ter-

* Este texto no original é chamado pelo autor de "Penetración" e está no lugar da introdução, no livro *La jaula de la melancolía* de Roger Bartra, publicado no México por Editorial Grijalbo, em 1987. Ao transformar a introdução em artigo, os editores de *Projeto História* acreditaram melhor colocar o título do livro e deixar "Penetração" como subtítulo. Com repercussão no México, *La jaula de la melancolía*, permanece inédito no Brasil. Esperamos que a tradução estimule a publicação em português.

** Roger Bartra é antropólogo mexicano, de origem catalã. Pesquisador na Universidade do México, foi responsável pelas revistas *El Machete* e *La Jornada Semanal*. Foi professor convidado nas universidades norte-americanas de Califórnia, John Hopkins, Rutgers e Wisconsin.

*** Professora de Literatura Espanhola do Depto. de Arte da Faculdade de Comunicação e Filosofia da PUC-SP, graduada em História, Mestre em Comunicação e Semiótica e doutoranda pelo mesmo Programa.

ritório do nacionalismo mexicano e trabalhar algumas das suas manifestações, para avançar no estudo dos processos de legitimação do Estado moderno.

Claro que é óbvio que a sociedade não está organizada como se estivesse esperando que os cientistas decifrem seus segredos; pelo contrário, sempre é necessário exercer uma determinada dose de violência para que as coisas entreguem, por assim dizer, as chaves da sua conformação. Por isso, é a própria violência social a que melhor revela os mistérios da sociedade. Mas a escrita, do seu jeito, também é capaz de violentar a realidade para penetrar nos arcanos. Com essa intenção, penso ter achado um ponto fraco, uma fenda pela qual é possível ingressar, com proveito, no território dos fenômenos nacionais. Esse ponto fraco está formado, curiosamente, pelos próprios estudos sobre a configuração do caráter nacional mexicano (e, especialmente, as reflexões sobre a mexicanidade¹). Tenho interesse nesses estudos porque seu *objeto* de reflexão (o nomeado “caráter nacional”) é uma construção imaginária que eles mesmos têm fabricado com a ajuda decisiva da literatura, da arte e da música. Na verdade, os ensaios sobre “a mexicanidade” mordem-se os próprios rabos, por assim dizer, porque são uma emanção ideológica e cultural do próprio fenômeno que eu pretendo estudar: por isso os escolhi como ponto de partida para o estudo da cultura política dominante que se desenvolve no México após a Revolução de 1910. Mas a literatura sobre o caráter nacional mexicano não só será *objeto* de estudo deste ensaio, como também vai ser um meio para realizar uma crítica da cultura.

Os estudos realizados “da mexicanidade” constituem uma expressão da cultura política dominante. Essa cultura política hegemônica está delimitada pelo conjunto de redes imaginárias de poder, que definem as formas de subjetividade socialmente aceitas e que, geralmente, são consideradas a expressão mais elaborada da cultura nacional. Trata-se de um processo mediante o qual a sociedade mexicana pós-revolucionária produz os sujeitos da sua própria cultura nacional como criaturas mitológicas e literárias nascidas no contexto de uma subjetividade historicamente determinada, que “não somente é um lugar de criatividade e de libertação como também de subjugação e apri-

1 O espanhol apresenta algumas particularidades que tornam a tradução para o português um pouco inovadora. Uma delas consiste na diferença entre “lo” e “el”: “lo mexicano”, o artigo neutro – lo – quando seguido de adjetivo, neste caso, gentílico “mexicano”, transforma esta construção em um substantivo abstrato, isto é, aquilo que conforma e constitui o “ser mexicano”. Por outro lado, “el mexicano” refere-se ao sujeito em si, que faz parte de uma nação. Optamos por utilizar, para “lo mexicano”, a expressão “a mexicanidade” e para “el mexicano”, “o mexicano” (N. da T.).

sionamento”.² Desse jeito, a cultura política hegemônica foi criando seus objetos peculiares e vinculou-os a vários arquétipos de extensão universal.³ Essa subjetividade especificamente mexicana está formada por muitos estereótipos psicológicos e sociais, heróis, paisagens, panoramas históricos e humores vários. Os sujeitos convertem-se em atores e a subjetividade é transformada em teatro. Desse modo, o Estado nacional capitalista aparece no plano da vida cotidiana perfilado pelas linhas de um drama psicológico. Escolhi a parte mais espetacular e óbvia, a que provocou mais polêmicas e a que circulou com maior profusão por meios como o cinema, o rádio, a televisão, a imprensa, os discursos e as músicas. Como poderá ser visto, escolhi os lugares comuns do caráter do mexicano: trata-se de um conjunto reduzido de estereótipos codificados pela intelectualidade, mas cujos vestígios reproduzem-se na sociedade provocando a miragem de uma cultura popular de massas. Essas imagens sobre “a mexicanidade” não são um reflexo da consciência popular (supondo, coisa da qual eu duvido muito, que essa consciência exista como entidade única e homogênea). Por outro lado, muito embora essas idéias tenham sido destiladas por uma elite intelectual, não vou abordá-las somente como expressões ideológicas, mas, principalmente, como mitos produzidos pela cultura homogênea. As expressões ideológicas da alma nacional são altamente individualizadas, muito embora possam ser reduzidas a correntes filosóficas e a grupos geracionais; entretanto suas expressões mitológicas vão sendo acumuladas na sociedade durante um longo período e acabam por constituir uma espécie de metadiscorso: uma inextricável rede de pontos de referência usada por muitos mexicanos (e por alguns estrangeiros) para explicar a identidade nacional. É a fonte da qual vão beber para saciar a sede de identidade; é o lugar de onde provêm os mitos que não só dão unidade à nação como também a fazem diferente de qualquer outra.

Um dos aspectos que eu acho mais interessante dos estudos sobre “a mexicanidade” é exatamente o fato de que, ao ler os estudos com uma atitude sensata, não se pode chegar além da conclusão de que o caráter mexicano é uma entelêquia artificial: existe, principalmente nos livros e discursos que o descrevem ou louvam – e aí é possível encontrar os rastros da sua origem –, uma vontade de poder nacionalista ligada à ins-

2 Terry Eagleton. “The Subject of Literature”. *Cultural Critique*, 2, 1985-86, pp. 95-104.

3 Muito embora leve em conta as interpretações de Jung, eu uso o termo arquétipo mais no sentido que dá Mircea Eliade e, especialmente, na acepção de padrão original antigo a partir do qual se realizam as cópias.

tucionalização e unificação do Estado capitalista moderno.⁴ O caráter nacional mexicano só tem, por assim dizer, uma existência literária e mitológica; isso não lhe tira força ou importância, mas nos deve fazer refletir sobre o modo como podemos penetrar o fenômeno e sobre a peculiar forma como se insere na estrutura cultural e social do México. Para este ensaio escolhi só alguns aspectos do mito do caráter nacional, um conjunto articulado de estereótipos construídos a partir das imagens que a classe dominante formou da vida camponesa e da existência operária, do mundo rural e do âmbito urbano. Com eles gerou-se uma complexa mitologia, que tende a substituir o formalismo da democracia política por um imaginário tosco, que provoca uma coesão social do tipo irracional. Considero esse fato fundamental e, de maneira implícita, é o fio condutor das reflexões que são desenvolvidas neste livro. O sistema mexicano teve por muitos anos uma grande estabilidade política, mas excluiu o desenvolvimento da democracia moderna: isto se explica, fundamentalmente, pelo enorme peso do mito nacionalista. Hoje as coisas estão mudando e os mexicanos começam a impacientar-se pela ausência de democracia. Tenho certeza de que o Estado mexicano logo se verá compelido a aceitar a democracia como forma de governo; por isto, creio que se torna urgente fazer uma reflexão crítica sobre os perigos que provoca o mito nacionalista. Estou ciente de que esse mito se fez ao longo de muitos anos e que seus antecedentes podem ser achados, inclusive, no período colonial. Mas não vou tentar fazer uma história dos mitos nacionalistas nem uma cronologia dos estudos sobre o caráter do mexicano.⁵ Tenho interesse em mostrar de maneira crítica a forma que adota o mito nos finais do século XX, 1986, porque acho que os mexicanos devemos desfazer-nos desse imaginário primitivo que oprime nossas consciências e fortalece a dominação despótica do chamado Estado da Revolução Mexicana. Vamos ingressar no terceiro milênio com uma consciência nacional que é pouco mais que um conjunto de farrapos procedentes do matadouro do século XX, mal costurados pelos intelectuais da primeira metade do século XX, que idealizaram uma fantasia para que não assistamos nus ao carnaval nacionalista?

4 Concordo com Júlio Caro Baroja, que no seu ensaio sobre o caráter espanhol assinala que a invenção do caráter nacional é uma "atividade mítica" ameaçadora e perigosa. *El Mito del Carácter Nacional*, pp. 71-112. Ver, também, o sugestivo artigo do Roberto Gutiérrez, "Mito y Democracia". *Casa del tiempo*, 63 y 65. México, 1986.

5 David Brading, *Los Orígenes del Nacionalismo Mexicano*; Frederick C. Turner, *La Dinámica del Nacionalismo Mexicano*; Henry C. Schmidt, *The Roots of Lo Mexicano*; Patrick Romanell, *La Formación de la Mentalidad Mexicana*, e Eduardo Montes, "La Filosofía de lo mexicano: una corriente irracional".

O perfil moderno da alma mexicana – do “novo homem” que a Revolução requeria – não se forma com um impulso de súbito nacionalismo. De fato, uma grande parte dos traços do caráter mexicano é descrita, exaltada e criticada pelos intelectuais positivistas e liberais de início do século; o núcleo original de idéias pode ser encontrado, por exemplo, nas obras de Ezequiel Chávez, Manuel Gamio, Julio Guerrero, Martín Luis Guzmán, Andrés Molina Enríquez, Justo Sierra e Carlos Trejo Lerdo de Tejada.⁶ Logo, numa reação anti-positivista, aparece o pensamento de Antonio Caso e de José Vasconcelos, os quais fornecem reflexões fundamentais para a convocatória de um novo espírito nacional.⁷ A arte mexicana, liderada pelos muralistas, dá um aporte essencial para a exaltação da alma popular, muito embora seja preciso dizer que, do seu jeito, a tarefa nacionalista já tinha sido iniciada com o doctor Atl e, inclusive, com José María Velasco. Mas, por cima de todos os antecedentes mencionados, as gravuras de José Guadalupe Posada são colocadas no centro do novo nacionalismo, como a autêntica expressão popular.⁸ Durante os anos 30 aparece uma reação contra o nacionalismo revolucionário que, paradoxalmente, converter-se-ia no principal responsável pela codificação e institucionalização do mito do caráter mexicano. Efetivamente, o grupo de escritores que surge na *Revista Contemporáneos* (1928-31), liderado pelo filósofo Samuel Ramos é o que mais contribui, curiosamente, para inventar o perfil do *homo mexicanus*.⁹ Naquela época voltaram a ter auge na Europa e nos Estados Unidos os antiquados estudos do caráter nacional. Muitos sociólogos e psicólogos do século XX aderiram a essas idéias. De algum modo, pode-se sentir, no México, a nefasta influência de Georges Soreal, de Gustave Le Bon e de José Ortega & Gasset, os quais injetam

6 Ver, especialmente, as seguintes obras: E. Chávez, *Ensayo sobre los rasgos distintivos de la sensibilidad como factor del carácter del mexicano* (1901); M. Gamio, *Forjando Patria* (1916); J. Guerrero, *La génesis del crimen en México* (1901); M. L. Guzmán, *La querrela de México* (1915); A. Molina Enríquez, *Los Grandes Problemas Nacionales* (1908); Justo Sierra, *México, su Evolución Social* (1900-1902); C. Trejo Lerdo de Tejada, *La Revolución y el Nacionalismo* (1916).

7 A. Caso, *Discursos a la Nación Mexicana* (1922) e J. Vasconcelos, *La Raza Cósmica* (1925).

8 Diego Rivera, *Las Obras de José Guadalupe Posada*.

9 S. Ramos, *El Perfil del Hombre y la Cultura en México* (1934). Para estudar os “contemporâneos”, consultar: Manuel Durán, *¿‘Contemporáneos’: grupo, promoción, generación, conspiración?* e Louis Panabiére, *Les Intellectuels et l’Etat au Mexique (1930-40), le cas de dissidence des Contemporáneos*. A tinta usada para ir desenhando “o mexicano” provém, em grande medida, do tinteiro de Villaurrutia, Gorostiza, Pellicer, Novo e Torres Bodet. O aberto antinacionalismo de Jorge Cuesta não pôde deter esse processo. Sobre esse tema, pode-se consultar o estimulante e esclarecedor ensaio de Christopher Domínguez, *Jorge Cuesta y el demonio de la política*.

na classe média intelectual um verdadeiro pânico à massificação do homem moderno e ao progresso da sociedade industrial. Como alternativa aparece o tipo de reflexão que, por exemplo, popularizou o conde báltico fantasiado de alemão, como muito bem definiu Keyserling. Ele percorria o mundo espalhando verdades sobre as almas nacionais.¹⁰

A partir de 1950 as especulações sobre “a mexicanidade” vivem um auge extraordinário, sustentado decisivamente pela publicação *El Laberinto de la Soledad*¹¹ de Octávio Paz, que recolhe as reflexões dos seus antecessores. Além disso, com a bênção do Alfonso Reyes e sob a direção de Leopoldo Zea, inicia-se a publicação de uma série de estudos sobre “a mexicanidade” (de Jorge Carrión, José Gaos, Salvador Reyes Navares e Emilio Uranga, entre muitos outros) que, junto com os livros de Paz, Ramos e Vasconcelos constituirão o corpus filosófico e literário do novo mexicano.¹² Posteriormente, é acrescentado um conjunto de estudos psicológicos e sociológicos escritos por Aniceto Aramoni, Raúl Béjar, Rogelio Díaz-Guerrero, Santiago Ramírez e muitos outros. Esses ensaios tentaram, sem êxito, dar uma base científica aos estudos sobre “a mexicanidade”.

Várias dúzias de filósofos, psicólogos, sociólogos e ensaístas contribuíram para o estudo do caráter do mexicano durante muitos anos. O primitivo imaginário nacionalista que eles estimularam encontra-se sulcado de contradições ideológicas e de antagonismos de gerações. Entretanto, o mito do caráter nacional parece que não tem história;¹³ pareceria que os valores nacionais estivessem caindo do céu da pátria para se integrar numa substância unificadora na que mergulham por igual – e para sempre – as almas

10 J. Plumyène e R. Lasierra, *Catálogo de neceidades que los europeos se aplican mutuamente*. Seix Barral, Barcelona, 1973, p. 47.

11 Há tradução para o português (1994). *O Labirinto da Solidão*. Tradução de Eliane Zagury. Rio de Janeiro, Paz e Terra (N. da T.).

12 Consulte um balanço desse corpus em: A. Villegas, *La filosofía del Mexicano*. Villegas no seu livro inclui somente os acadêmicos universitários (Caso, Vasconcelos, Ramos e Zea) e exclui Octávio Paz, que fez a melhor contribuição para refletir sobre a “filosofia do mexicano”. Evódio Escalante assinalou a pertinência do tema em sua obra *¿Regresa la filosofía de lo mexicano?* Pode-se consultar, também, a interessante tese de doutorado de Patricia Ponce Meléndez, *Culture et Politique: le discours de l'intelligentsia mexicaine dans la recherche d' une identité*.

13 Ver, por exemplo, o estudo de Ruth Benedict, *The Chrysanthemum and the Sword*. Patterns of Japanese Culture (Houghton Mifflin, Boston, 1946), que com certo encanto – deve ser reconhecido – reduz a enorme complexidade histórica da cultura japonesa a um estático manual para uso de políticos e militares norte-americanos, sobre a acertada maneira de tentar reeducar os japoneses depois da derrota na Segunda Guerra Mundial.

de todos os mexicanos. Os ensaios do caráter nacional mexicano são uma tradução e uma redução – freqüentemente uma caricatura grotesca – de uma infinidade de obras artísticas, literárias, musicais e cinematográficas. Mesmo levando em conta esse fato, preferi concentrar-me na análise dos ensaios sobre “a mexicanidade” por que, muito embora quase sempre sacrifiquem os valores estéticos, revelam-nos com crueza e com ingênua simplicidade os ingredientes e as receitas com que se cozinha a alma nacional. Pareceu-me interessante realizar um violento corte transversal neste acúmulo de mitos, codificados durante um longo período pelos intelectuais mexicanos.¹⁴ Mas não quero fazer uma descrição da cultura nacional, e sim salientar as idéias que tiveram maiores repercussões “populares” e observar o modo como se articulam umas às outras – às vezes contra a vontade dos autores – para formar um modelo ou cânon do “mexicano típico”. Nem sequer por um instante me deterei para discutir se existe ou não esse “mexicano típico”: é um problema totalmente falso, só tem interesse como parte do processo de constituição da cultura política dominante. A idéia de que existe um sujeito único da história nacional – o mexicano – é uma poderosa ilusão coesiva; sua versão estruturalista ou funcionalista, que pensa menos no mexicano como sujeito e mais numa textura específica – a mexicanidade –, forma parte igualmente dos processos culturais de legitimação política do Estado moderno. A definição do “mexicano” é, realmente, uma descrição da forma como é dominado e, sobretudo, a maneira como é legitimada a sua exploração.

Penso que esses fenômenos legitimadores não são, na maioria dos casos, especificamente mexicanos. Fazem parte da longa história da cultura ocidental, muito embora se adaptem à realidade mexicana. Por isso, procuro as conexões entre a simbologia mexicana e diversos aspectos da cultura europeia. Esse paradoxo foi percebido por muitos: somente é possível desenhar a alma nacional com tintas ocidentais. Essa é a razão das querelas entre nacionalistas e “malinchista”¹⁵ já não tem outro sentido que para alimentar a própria mitologia nacionalista. Acredito, portanto, que a anatomia da

14 O período que estudo abrange de 1900 até 1968, está delimitado, nos seus inícios, pela balbúcio hesitante dos positivistas (J. Guerrero) e, ao fim, pela óbvia impossibilidade para explicar a circunstância trágica de 1968 mediante o mito “do mexicano”. Isso pode ser constatado no *Pós-Data*, de Octavio Paz, (publicado em 1969). Na obra de Guerrero, *La Génesis del Crimen en México*, publicada em 1901, apela-se – como Octavio Paz – à barbárie ancestral para explicar a nação.

15 Termo derivado de Malinche, nome de Dona Marina, índia intérprete de Cortez na conquista do México.

alma mexicana pode proporcionar chaves para entender alguns aspectos do moderno Estado ocidental, isto é, capitalista.

Proponho um jogo para o leitor: trata-se de entrar nos mitos sobre o caráter do mexicano para observá-los como se fossem brinquedos ou peças que se mexem num tabuleiro. Acompanharei a lógica do jogo e não a do escritor, pulando de uma a outra idéia sem respeitar seu entorno pessoal ou das gerações, agrupando afirmações e apreciações ainda que tenham sido criadas em contextos filosóficos diferentes ou opostos. Espero poder demonstrar que há uma lógica do jogo, que se sobrepõe às expressões particulares e individuais como também às circunstâncias precisas. Essa lógica apontada não é um simples capricho escolhido de maneira irrefletida: é um reflexo de um processo mais amplo e de longa duração: as regras que ordenam e orientam a legitimação do Estado mexicano moderno. Entretanto, reconheço que sou responsável por acrescentar um tom jocoso adicional quando desenvolvo o tema baseado na metáfora do axolotl, esse mexicaníssimo anfíbio que habita os lagos da “região mais transparente do ar”. Alguns traduzem a palavra nahua *axólotl* por “jogo de água”, mas é evidente que sua misteriosa natureza dual (larva/salamandra) e seu potencial reprimido de metamorfose são elementos que permitem que esse curioso animal possa ser usado como uma figura para representar o caráter nacional mexicano e as estruturas de mediação política que oculta. Estou ciente de que, por usar a metáfora do axolotl mexicano, estou violentando a realidade: confesso a intenção de forçar o rude imaginário mexicano sobre o caráter nacional para introduzi-lo num cânon de estereótipos e observar, logo, que este aparece na cultura política mexicana como uma representação tragicômica da vida quotidiana da massa do povo. Isto será nomeado de “cânon do axolotl”. É fácil comprovar que o uso do cânon do axolotl como metáfora da cultura política provoca determinadas associações entre fatos sociais e fenômenos biológicos, associações de idéias que tradicionalmente se alojam na raiz do pensamento nacionalista. As idéias recapitulacionistas de Haeckel – vinculadas com o axolotl – tiveram seu correlato na sociologia, na política e na psicologia. A crença de que o desenvolvimento de um indivíduo resume a evolução da espécie tem uma versão paralela na idéia de que as nações – como as pessoas – passam por um ciclo vital completo (infância, maturidade, velhice e morte). As idéias de Jung do inconsciente coletivo e os arquétipos são também uma expressão do paralelismo mencionado.

O mesmo acontece com as idéias que tentam procurar, no caráter dos indivíduos, uma “recapitulação” das peculiaridades da nação. Esses tipos de paralelismos sociobiológicos produzem inquietação, muito embora somente seja pelo terrível fato de que

contribuíram para a cristalização do pensamento fascista. Mas, além de fazer-nos lembrar dos perigos do nacionalismo, o uso de metáforas biológicas na reflexão sobre a cultura política pode nos ajudar a compreender os mecanismos ocultos da hegemonia e da legitimação do Estado moderno. Por outro lado, André Breton percebeu o potencial simbólico do axolotle:

Uma parte da minha paisagem mental – e, por extensão, acho que da paisagem do surrealismo – está definitivamente limitada pelo México. No escudo do surrealismo constam, pelo menos, dois animais tipicamente mexicanos: o heloderma suspeito e o axolotle negro e cor de rosa.

O axolotle como metáfora faz também alusão a um tema clássico da antropologia, sobre o qual refletiu Lévi-Strauss: “o pensamento selvagem” trata as propriedades sensíveis da natureza animal como se fossem os elementos de uma mensagem; da mesma forma, as propriedades biológicas do axolotle aqui serão observadas como signos, como uma mensagem que chega até os mexicanos para instruí-los sobre a sua condição, sua origem e seu futuro.¹⁶ Entretanto, o contraponto com o tema do axolotle é mais uma técnica de exposição que uma reflexão solene sobre as relações entre o social e o biológico. É uma técnica que permite jogar com a informação – ao longo de 22 desenhos – de maneira que a crítica empreenda uma fusão natural com a análise.¹⁷

Umberto Eco diz que um romance é uma máquina de gerar interpretações. A mesma coisa, sem nenhuma dúvida, pretenderam Borges e Cortázar com seus jogos. Não encontro razão para não tentar alguma coisa semelhante com este ensaio, muito embora deva reconhecer que um ensaio já é uma interpretação. Mas deve ser um jogo aberto, isto é, uma interpretação capaz de gerar interpretações. Alguns leitores poderão achar que, oferecendo a realidade mesma uma face fosca que é necessário decodificar, para

16 A. Breton, *Souvenirs du Mexique*. O *Holoderma suspectum* é o famoso monstro de Gila, gigantesco lagarto venenoso típico do norte do México e do sudoeste dos Estados Unidos (bacia do rio Gila no estado de Novo México). C. Lévi-Strauss, *El Pensamiento Salvaje*. México, Fondo de Cultura Económica, 1964, pp. 388-389.

17 Esse tipo de técnica que permite jogar com a informação a usei, também, no meu livro *Las Redes Imaginarias del Poder Político*, no qual o contraponto realiza-se com a tipologia do Tarô e a escatologia do Apocalipse. Aqui, além das técnicas narrativas características do conto e dos desenhos, uso um determinado jogo com formas musicais polifônicas, como a fuga (em inglês o verbo jogar, *to play*, tem um duplo sentido, que uso, jogar e tocar um instrumento. Em língua espanhola acontece o mesmo com o termo fuga: contraponto musical e fugir).

que complicar mais a situação com um texto que, por sua vez, pede ser decifrado? Desse modo, desejei fazer evidente o nó trágico com que estão amarradas as Ciências Sociais e Históricas, as que decifram determinados processos e estruturas para codificá-los novamente, mas agora com os signos e as chaves da época e da circunstância social em que vive o pesquisador. Espectadores e atores a um mesmo tempo, não podemos mais que aceitar uma relação prática – e dramática – com o nosso objeto de estudo. As metáforas criadas a partir da figura do axolotl como modelo possuem a tendência de se agruparem em dois pólos, que simbolizam o teatro das Ciências Sociais: por um lado, encontra-se o sujeito ativo e dinâmico, a idéia de metamorfose e de mudanças, a noção do Eu interrogante. Por outro lado, o Outro passivo e oculto, o objeto melancólico e estático. Desse jeito, a dualidade metamorfose/melancolia passará por diversas fases para simbolizar uma longa cadeia de polaridades: Ocidente e Oriente, Civilização e Barbárie, Revolução e Imobilidade, Cidade e Interior, Operários e Camponeses, Razão e Emoção, etc. Com a prática deste jogo, simplesmente tento exercer o meu ofício de antropólogo, na forma clássica como Malinowski o definiu:

A Antropologia é a ciência do senso do humor. Deste modo, pode ser definida sem muitas pretensões e sem gozação. Ver a nós mesmos como os outros nos vêem não é outra coisa que o reverso e a contraparte do dom de ver os outros como realmente são e como querem ser vistos. Esse é o *métier* do antropólogo. Ele tem que derrubar as barreiras da raça e da diversidade cultural; tem que achar o ser humano no selvagem, descobrir o primitivo no homem ocidental altamente sofisticado de hoje e, talvez, ver que em todas as partes tanto o animal – como o divino – encontra-se no homem.¹⁸

Se praticarmos nosso senso de humor com suficiente agudeza, talvez encontremos que também uma parte animal há no divino e uma parte de ocidental, no selvagem: nesta dança doida de idéias e de transposições vão aparecendo as formas em que se perfilam a dominação, a exploração e o poder. A minha única discrepância com a definição do Malinowski é que ele inscreve a antropologia num discurso unificador, no qual cada aspecto – o selvagem, deus, o ocidental, o animal – faz parte de uma cadeia de transcendências. Contrariamente, prefiro tomar como ponto de partida a idéia tipicamente pós-moderna ou *desmoderna*¹⁹ segundo a qual a ironia encontra-se no fato de

18 Bronislaw Malinowski, "Introduction", no excelente e comovedor livro do antropólogo alemão Julius E. Lips. *The Savage Hits Back*. New Haven, Yale University Press, 1937, p. VIII.

19 Pós-moderno, no uso que fazem do termo Umberto Eco, *Postscript to The Name of the Rose*, Jean-

que não há uma inocente, sublime e dialética totalidade – nem nos fatos nem na teoria – e enfrentamo-nos com um mundo heterogêneo e dividido. Neste ensaio quis encerrar esse mundo – com um sorriso – numa gaiola de metáforas: isto é, na prisão de uma metalinguagem que servirá para medir as correntes da nossa SERVIENTIA²⁰ e para convidar-nos a quebrá-las.

François Lyotard, *The Postmodern Condition*, e Frederic Jameson, *El Posmodernismo o la lógica cultural del Capitalismo tardío*. Eu gosto mais das reverberações do termo *desmodernidade*, porque denotam uma aniquilação de tensões por excesso de modernidade. No inglês, poderia ser nomeado *dismotherism*, mas somente os latinos compreenderiam a “desmaternização” implícita na tradução.

20 Grifo da tradutora.