

Pensamento periférico & redes intelectuais em nuestra América

entrevistado. Eduardo Devés

entrevistadora. Isabela Frade

transcrição. Alberto Martín Chillón

Esta entrevista acontece como marco de ação da Red Diálogos de Mercosur, sendo então tratada como interlocução em nossos próprios idiomas, um diálogo bilingue, quando exercitamos a escuta pelo modo do outro, experimentando a condição de pensadores de Nuestra América.

Prof. Dr. Eduardo Devés Valdés, especialista em estudos eidéticos, dedicado ao Pensamento Latino-Americano, Pensamento Regional Periférico e Redes Intelectuais. Pesquisador responsável do Programa Estudos de Pós-doutorado do Instituto de Estudos Avançados da Universidade de Santiago de Chile. Pesquisador convidado em universidades da África, América, Ásia e Europa. Publicou mais de 150 trabalhos em diversos países, a saber: Argentina, Bélgica, Bolívia, Brasil, Canadá, Chile, China, Costa Rica, Cuba, Equador, Espanha, Guatemala, Itália, México, Nicarágua, Paraguai, Polônia e EUA. Dentre suas principais obras, destacam-se: Pensamento Latino Americano no século XX entre a modernização e identidade (3 volumes, 2000-2004); O Pensamento Africano Sulsaariano. Conexões e paralelos com Pensamento Latino-Americano e o Asiático (2008) e Pensamento Periférico: Ásia-África-América Latina-Eurásia e outros. Uma tese de interpretação global (2012). Professor do Doutorado em Estudos Americanos e do Mestrado em Estudos Internacionais da Universidade de Santiago do Chile. Leciona em diversas universidades e instituições acadêmicas da América Latina, União Europeia e EUA. Conferencista e palestrante internacional tendo se apresentado em mais de 120 instituições acadêmicas da África, América, Ásia e Europa. Co-fundador do “Corredor de las Ideas” e “Internacional del Conocimiento”. Doutor em Filosofia pela Universidade de Lovaina e Doutor em Estudos Latino-Americanos, com ênfase em história, pela Universidade de Paris III. www.eduardodevesvaldes.cl

Isabela Frade, arte educadora, pesquisadora da linha Arte, Cognição e Cultura, do Programa de Pós Graduação em Artes da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, e integrante da equipe editorial da Revista Concinnitas.

Isabela Frade. Caro professor, estou buscando com essa entrevista um modo de introduzir no campo da pesquisa em arte suas ideias sobre redes de intelectuais na América Latina. Ao mesmo tempo que o pensamento em rede vem sendo discutido amplamente, a abordagem sobre a intelectualidade em rede e, especialmente, a sua realidade no contexto latino-americano, é ainda um exercício necessário. Poderíamos entender que, por essa abordagem, o Sr. está construindo uma cartografia do pensamento latino-americano?

Eduardo Déves. Ya he construido bastante de esto. Ahora lo que estoy pensando, más bien, es construir cartografías del pensamiento periférico.

IF. E seguir ampliando isso...

ED. Defino periférico en dos sentidos. Periférico “material”, las regiones del mundo que son dependientes del centro. No trabajo sobre eso. Mi interés se focaliza en el pensamiento periférico, que es el pensamiento que tiene siempre como referencia al centro. Doy un ejemplo algo simple, si un autor francés se pregunta por el futuro de Francia, no toma como referencia lo que se está planteando en Chile o Brasil. Para nosotros autores periféricos, en cambio, cuando nos preguntamos por el futuro de nuestras regiones siempre aludimos a las sociedades del centro como referencia y a los autores del centro como inspiración. Esta relación al centro es, en ocasiones, para decir queremos ser como el centro, otras veces para decir queremos ser diferentes y afirmar nuestras identidades. Pero siempre habla del centro. Eso llamo yo pensamiento periférico.

IF. E ainda envolvendo também a Índia e a África...

ED. También.

IF. São preferências pelo sul? Você seguia sobre a questão do pensamento periférico quando a imagem é sempre feita com a referência ao outro.

ED. Sobre eso, usted puede ver en mi página web el libro *El pensamiento periférico*, y allí puede ver algunos. No está publicado físicamente, es un libro virtual. Es abierto.

IF. Uma coisa que precisamos entender é que, entre nós, a literatura acadêmica latino-americana não circula fora da web. E, ainda seguindo e enfrentando o tema do pensamento continental, qual é a função política do latino americanismo hoje?

ED. ¿Y por qué política? Pienso que el latinoamericanismo tiene funciones prácticas que no son políticas. Yo hablo de tres niveles, discutible como todo. Nivel mundial, nivel nacional o político y nivel cotidiano, ese de la horizontalidad de la gente común en la vida privada. El latinoamericanismo puede tener sentido en los tres niveles. Por ejemplo, podemos considerar la presencia del latinoamericanismo a nivel global. No sólo a nivel político, sino a nivel mundial. El mundo no es una polis, el mundo puede ser una macro polis, pero no es una polis. Por tanto, yo no hablaría de una política mundial, pero sí hablaría de una realidad mundial. En esa realidad mundial, el latinoamericanismo tiene una función y una presencia, no política, global. Por ejemplo, tenemos una presencia del mundo árabe, del mundo sud-sahariano, del europeo, de los Estados Unidos, de China, Corea, Vietnam, Japón, tenemos una presencia del mundo islámico, una presencia del mundo católico, muchas presencias. Podemos hablar de una presencia latinoamericana y de un latinoamericanismo. ¿Qué significa eso? Un aporte cultural. Cuando hablamos del latinoamericanismo aquí, hablamos de una cosa bien amplia. Evidentemente, en este latinoamericanismo, Brasil es bastante más importante que El Salvador o Chile. Pero a veces la gente mira “latinoamericanamente” más a México que a Brasil, porque México tiene una imagen más latinoamericana que Brasil.

IF. É como se o Brasil estivesse um pouco fora desse mapa.

ED. A veces así pareciera.

IF. Está à parte porque a identidade linguística hispânica trabalha por esta união da qual estamos mais distantes.

ED. Sí, creo que sí. Si Brasil fuera hispanohablante, estaría notoriamente más integrado. Hemos conversado sobre esto acerca de las redes intelectuales. Las redes intelectuales entre América hispana y Brasil son importantes a partir de la CEPAL, desde 1950 para adelante, antes muy poco. Incluso, en ocasiones, había intelectuales brasileños e

intelectuales hispanoamericanos que vivían en Europa, y casi no se comunicaban. Los hispanoamericanos hablaban entre ellos. Los brasileños hablaban con los franceses, pero no hablaban con los hispanoamericanos. Quiero decir, normalmente.

He estudiado un poco la intelectualidad hispanoamericana en Europa en las primeras décadas del siglo XX y no veo brasileños articulados a esos grupos.

IF. E o carioca também está por fora, às vezes, até mesmo do Brasil...

ED. Mesmo? Rio de Janeiro es la ciudad más brasileña de todas.

IF. O modo de manifestar a brasilidade pode ser bem diverso, depende muito de onde você está. Se o sujeito está mais ao Sul, talvez esteja mais ligado a um vínculo latino-americano.

ED. Latinoamericanismo no es sólo a nivel político. El latinoamericanismo puede pensarse a nivel global.

IF. Então vamos evitar o termo aditivo “político”. Qual é a função do latino americanismo hoje?

ED. Creo que las funciones pueden ser muchas. A mí me interesa personalmente la función, la presencia de la cultura latinoamericana, o mejor, “nuestramericana”, en el mundo. ¿Por qué no digo latinoamericana? Porque si digo latinoamericana, quedarían fuera los indígenas y los afrodescendientes. Porque es muy agresivo decir que la intelectualidad indígena es “latinoamericana”, es desagradable para ellos. Prefiero decir nuestramericana o sudamericana.

IF. Uma das perguntas que eu desejei fazer era sobre esse sentimento de latinoamericanidade e o que eu vejo nessa inscrição da Nuestra América: não será essa uma forma mais afetiva e que implica em um reconhecimento de pertença?

ED. Es parcialmente así. Pero, sobre todo en este caso, dado que estamos trabajando los temas indígenas, las intelectualidades indígenas, las intelectualidades del Caribe anglófono. Recientemente estuve un mes en Trinidad y Tobago, estudiando el pensamiento caribeño anglófono, no puedo decir “los intelectuales latinoamericanos de Trinidad o de Jamaica”, porque no se sienten latinoamericanos, aunque tampoco se sienten norteamericanos. Se sienten caribeños. Pero yo puedo entender el Caribe como parte de “Nossa América”, no Estados Unidos. Porque cuando Bolívar escribió su carta de

Jamaica integró ese Caribe en la parte nuestramericana; no sería apropiado para ellos decir “nosotros latinoamericanos”. Y para los intelectuales indígenas que hablan lenguas indígenas, que se sienten oprimidos y descalificados por la cultura ibérica, decirles “ustedes son latinoamericanos” puede ser hasta agresivo.

IF. Esta expressão Nuestra América, só a vejo sendo usada pelos cubanos e colombianos.

ED. La expresión es inventada por Martí, y en este caso los cubanos acuden mucho a esta expresión por razones obvias, pero la tenemos en todos los países. Pero no es frecuente, porque la institucionalidad habla de América Latina hoy. Antiguamente se utilizaba Sudamérica, América del Sur, pero poco a poco podremos hablar más de Nuestramérica. Y yo hablo mucho hoy de “nuestramericano” y “nuestramericana”.

IF. E, porque os americanos tomaram conta da expressão América, e também porque a expressão Latino América seja mais um termo utilizado em oposição ao norte, a isso se deve a opressão?

ED. El problema es que, en el mundo, en Europa en primer lugar, cuando se dice “americano” incluso en Chile o en América Latina se alude a usamericano. Cuando se dice, “un profesor americano”, tú entiendes siempre que es de Estados Unidos, no de Canadá. Si es de Canadá se dice un canadiense. No digo que hayamos perdido o renunciado al nombre de “americanos” para siempre. Pero, por el momento, si yo digo americano, así a secas, estoy diciendo de Estados Unidos.

IF. Assim, percebo sua atenção sobre os pensadores indígenas. Nós, no Brasil, agora, estamos vivendo o que se identifica como “renascimento indígena”. Nós hoje temos antropólogos, advogados, pedagogos indígenas. Temos, ainda, artistas indígenas. Eu mesma venho trabalhando com a educação de artes indígenas. Trabalho na intelecção do aporte a uma arte indígena, e como ela funcionaria dentro de uma escola indígena. Os índios querem hoje escolas e é bem animada toda essa penetração do setor indígena aos saberes escolares e mesmo se pode falar do advento de uma academia indígena. Se hoje se aponta um renascimento indígena, creio que isso se dá não apenas pela presença desses novos pensadores, da qual importância é significativa, mas também pelas próprias culturas, que começam a ser mais respeitadas.

ED. Volvemos atrás, a la presencia del nuestramericanismo en el mundo. Yo respondo, no tenemos derecho de imponer nuestra cultura en el mundo. Mi propuesta específica es crear casas de Nuestramérica en muchas ciudades importantes del mundo, para presentar nuestra cultura, arte, música, filosofía, gastronomía, pensamiento.

IF. Já se encontram ambientes assim como essas Casas de Cultura em algumas partes do mundo...

ED. La más importante o conocida de todas es la Maison de l' Amerique Latine, de Paris. Allí le llaman Amerique Latine, pero no importa, puede haber casas de Nuestra América, casas de América, y ahí cambiamos el nombre en muchas partes. Imaginemos 50 ciudades de Estados Unidos, 30 ciudades de Europa, 20 ciudades de África, 50 ciudades de Asia. Las financiarían, en parte, las embajadas, las comunidades de inmigrantes latinoamericanos, en otros países, en parte se autofinancian, porque ofrecen espectáculos, tienen restaurante, tienen conciertos musicales, conferencias, exposiciones.

IF. Então em Chile se trabalharia pela parte chilena?

ED. No, yo no estoy diciendo chilena, estoy diciendo casa de Nuestra América. Algunos embajadores y la comunidad de inmigrantes forman, organizan y montan. Tampoco tiene que ser un sistema que sea globalmente igual. Por ejemplo, en Miami existen numerosas iniciativas sobre América Latina. En cualquier capital de los países árabes sería interesante tener una casa de Nuestra América. Pero también cursos de español y portugués y de alguna lengua indígena, un restaurante de comidas típicas, y un lugar donde se hagan permanentemente conciertos musicales, exposiciones de pintores y escultores. Todo tiene que ser financiado y pagarse. Entiendo que será más fácil una casa de América Latina en Nueva York que en Lagos, Nigeria, y en Lomé, será todavía más difícil. Pero tampoco se trata de imaginar que todos los países del mundo deban tenerlas.

IF. E por que a culinária seria um ponto chave nesse aporte?

ED. La gastronomía sería un punto porque la gente quiere comer y anda buscando la peculiaridad gastronómica, y nosotros tenemos muchas comidas que ofrecer, y eso contribuye a financiar y a atraer gente que busca la diferencia. Entonces, el restaurante contribuye a financiar y contribuye a mostrar una dimensión de la cultura, mucho más que la filosofía.

IF. Hoje, em todos os centros culturais daqui do Rio de Janeiro, e no Brasil, deve haver uma cafeteria, ou alguma coisa do tipo, e isso cria uma forma especial de sociabilidade.

ED. Claro que sí. Una pequeña biblioteca que se va formando poco a poco. Pero sobre todo cursos, conferencias, recitales, exposiciones artísticas, restaurantes. Esa es la base, y el aporte de algunas embajadas. Pero también las embajadas tienen apoyo con eso, tienen un lugar común para realizar actividades, tiene un reconocimiento. Se constituye allí un consejo de antiguos exiliados, emigrados, embajadores, etc.

Esa es una posible presencia de nuestramericanismo en el mundo, no es la única. Otra presencia viene de la colaboración entre los estados. Un bloque latinoamericano. No para dominar o conquistar el mundo, no para tener una hegemonía en el mundo, sino para tener presencia en el mundo. Otra, las universidades. Las universidades latinoamericanas, a diferencia de otras, no se presentan al mundo como una alternativa. No tenemos un sistema de propaganda para atraer estudiantes. Y eso podía ser también canalizado por una casa donde está toda la información, página web. Mi página web personal se presenta en diez lenguas, árabe, guaraní, ruso, maya, italiano y chino entre otros, porque el mundo no es solamente en inglés y en español, el mundo en verdad tiene muchas lenguas.

IF. Novamente aqui cabem as reflexões sobre os pensadores periféricos distantes geograficamente de nós e, como em sua abordagem, eles teriam alguma participação dentro dessa ideia de Nuestra América.

ED. El provincianismo europeizante no nos deja ver el resto de nuestra propia región y del mundo periférico. Hay que hablar de la importancia para pensadores nuestramericanos europeizantes de la existencia de otras regiones. Para esa intelectualidad existe su país y Europa Occidental. Brasil y Europa Occidental, o Chile y Europa Occidental o México y Europa Occidental, según los casos. Porque para la intelectualidad brasileña, por ejemplo, la intelectualidad chilena es completamente irrelevante. Para la intelectualidad chilena tampoco es importante la brasileña, aunque es algo más importante, relativamente.

Creo que, entre los países periféricos, la India es hoy el país que está exportando más pensamiento para el resto mundo. Nuestramérica, particularmente Chile, exportó mucho pensamiento para el mundo durante los 1960s y 1970, cuando estaban allí

Fernando Henrique Cardoso o Paulo Freire, o Rui Mauro Marini, y Theotonio dos Santos, y Chile exportaba mucho pensamiento al mundo con chilenos, argentinos, brasileños, peruanos, bolivianos. Pero después de eso América Latina exporta poco pensamiento, comparativamente, y los indios-indianos exportan más.

Entonces interesa escuchar a la intelectual india, la palabra de Homi Bhabha, pero también de Gayatri Spivak, por ejemplo. Hablemos del más importante de todos, el Nobel de Economía Amartya Sen. Hablemos del bangladeshí, el premio Nobel de la Paz, Muhammad Yunus, economista, del banco Grameen.

IF. O que se ganha e o que se perde com a presença enérgica dos intelectuais vinculados às universidades? Estariam as redes comprometidas com esse enquadramento institucional?

ED. Las redes no están comprometidas con este encuadramiento ni tampoco contra. De hecho, las universidades son diferentes y participan de las redes personas que se ubican también en instituciones de educación no universitaria, en organismos internacionales, en ONGs, en la educación secundaria-media, entre otras. En todo caso, es inimaginable en la actualidad la conformación de una intelectualidad sin su trabajo docente y de investigación en las universidades, aunque no únicamente en estas. Ocurre algo parecido con el mundo artístico, aunque este se encuentra menos asociado a los procesos de enseñanza.

IF. E esse pensamento hoje fora da academia?

ED. Depende de lo que llamemos académico, si habla de universidad como sinónimo de académico, en Nuestramérica tenemos una importantísima trayectoria de pensamiento fuera de la academia, fuera de la universidad. En Brasil tenemos universidades hace ochenta, sesenta años nada más, por tanto el pensamiento brasileño del siglo XVIII, XVII, XIX, primera mitad del XX, está fundamentalmente fuera de lo académico. Un instituto universitario muy importante en Brasil fue Instituto Superior de Estudios Brasileños. Todavía vive Helio Jaguaribe, el líder del ISEB. El ISEB enseñó mucho a Paulo Freire, un canal de pensamiento que no viene de la universidad. El mismo Helder Câmara, tan importante en el pensamiento católico latinoamericano en los años sesenta y setenta, no fue un hombre de universidad.

IF. Ainda podemos contar com esse âmbito em uma dimensão expressiva?

ED. La CEPAL continúa existiendo y continúa existiendo Itamaratí y FLACSO, que no son universidades. Samuel Pinheiro Guimarães es un importantísimo pensador, o Fernando Henrique que no ha sido una figura de la universidad brasileña.

IF. Fernando Henrique era professor da USP.

ED. Fue profesor efectivo de la USP, poco tiempo. El Instituto de Estudios Avanzados donde yo trabajo en Santiago de Chile es completamente un instituto universitario, pero la CEPAL sigue siendo muy importante, aunque no tanto como antes, y no es una universidad. Itamaratí no es una universidad y tampoco el CEBRAP. Hoy tenemos por ejemplo “Instituto Libertad y Democracia”, de Hernando de Soto, en Lima, y otros neoliberales peruanos, no es una universidad. Hernando de Soto, el principal pensador económico peruano, el intelectual más importante hoy, con más proyección internacional, separando a Mario Vargas Llosa, que no es un pensador muy importante, aunque sea columnista muy destacado. Pero Hernando de Soto tiene una trayectoria que ha construido en *unthink tank*, y no en una universidad. Vemos entonces que instituciones no universitarias siguen siendo importantes.

IF. Teríamos alguma forma de identificar determinados lugares de onde se emanam as vozes de Nuestra América? Poderíamos identificar os principais lócus de enunciação, lugares que implicam uma emergência cultural mais significativa ou que hoje são mais expressivos?

ED. Dificil pregunta. Tenemos muchos lugares de enunciación. Un lugar de enunciación hoy son las intelectualidades indígenas, otro lugar de enunciación intelectualidades de género. Estamos poniendo en marcha en nuestro Instituto IDEA, un proyecto sobre intelectualidades emergentes. Pero también tenemos otros lugares de enunciación que son más convencionales, la filosofía, la sociología y otras disciplinas del conocimiento desde las cuales emerge pensamiento.

Entonces tenemos lugares de enunciación bastante distintos. Hoy tenemos, y ya hace un tiempo, décadas, lugares de enunciación de intelectualidades no “latinas”, sea por indígenas, sea por afros, y que no es sólo masculina. Pero también tenemos lugares de enunciación que son minorías sexuales. Sin embargo, no tenemos una intelectualidad que hable en nombre de Nuestramérica. ¿Por qué no hay? ¿Tenemos vergüenza? ¿No somos capaces de plantear lo nuestramericano como un lugar de enunciación global?

IF. Nesse aspecto podemos dizer que os espaços da arte estão um pouco mais à frente, porque nossos artistas se identificam como latino americanos. Temos um mercado latino americano bastante ativo e que tem se organizado economicamente, ganhando certa autonomia. Hoje a arte latino-americana tem presença no mundo.

ED. La literatura de los años 1970s (hacia adelante, 80s 90s ya no) se presentó como una literatura latinoamericana en español. Hemos exportado todavía poca, en portugués. Jorge Amado es el más importante a mi juicio, aunque muy inferior a los premios Nobel en español. Pero no hemos exportado literatura en náhuatl, ni literatura en guaraní. Y podríamos tener una literatura náhuatl, traducida y exportada. Creo que Nuestra América debería también preocuparse, y por eso las “Casas de Nuestra América”, de difundir una producción intelectual, científico-tecnológica al mundo. Que terminen los agregados militares en las embajadas. Agregados científico-tecnológicos y culturales. En Chile existen sólo doce o trece agregados culturales, creo, para todo el mundo. Pero deberíamos tener 150 agregados culturales conjuntos latinoamericanos, y ahí sería importante Brasil, porque es el país de Nuestramérica que tiene más embajadas en el mundo.

IF. Investiguemos mais a importância dos centros culturais das embaixadas. Quando eu estive em Roma fiquei em contato com a embaixada e, por lá, fazem circular artistas, cursos de arte, de literatura, teatro, dança. Na época era a febre da lambada, e eles tinham aulas de dança de lambada e outros ritmos latino americanos. O italiano tinha muito interesse.

ED. Todo el mundo tiene interés en los ritmos latinoamericanos.

IF. Em Medellín temos uma instituição chamada Casa de Cultura Brasileña, um centro cultural, de língua, cultura, dança, gastronomia.

ED. Pero eso podríamos hacerlo por internet. Un catastro de las casas de Brasil o de otros países o de América Latina. Durante mucho tiempo hubo una casa de Chile en México, durante la dictadura. Había una importante casa de Chile que hacía muchas

IF. E essas casas se fariam como pontos de articulação das redes de intelectuais?

ED. Es muy importante que las redes puedan potenciar esas casas porque permitirían mejor el traspaso del conocimiento. Si tuviésemos una casa de América Latina funcionando en El Cairo, por ejemplo, sería mucho más fácil organizar iniciativas allí. Otro tanto en Estambul, en Ankara, en Kiev y también Moscú, Petersburgo, y numerosas ciudades de Rusia y del Asia Central. Si en cada una de esas ciudades existe un pequeño equipo encargado de traer actividades, las redes intelectuales nuestramericanas podrían proponer actividades. Desde esas ciudades, en ocasiones pagarán un billete de avión, ofrecerán unos pocos alojamientos y así, pero sobre todo, contaremos con espacios físicos e institucionales para organizar actividades. La información circulará a través de la misma gente que sostenga las casas, diplomacia, comunidades de migrantes, profesoras y profesores de español, portugués y otras de nuestras lenguas y gente que se interesa en aprenderlas y conocer nuestras expresiones culturales.

Hay que pensar en decenas y decenas de estas casas, a lo ancho del mundo. Esto podría potenciar mucho las redes nuestramericanas.

IF. As redes latino-americanas estariam demarcadas pelo viés econômico desde o advento da CEPAL em 1950?

ED. Nuestras redes intelectuales no se iniciaron entre economistas ni se restringen a ese ámbito, son mucho mayores. En Nuestramérica existe un pensamiento económico anterior a la creación de la CEPAL. Ahora bien, desde la CEPAL, el pensamiento económico tomó una importancia mayor y esto se ha reforzado con el pensamiento neoliberal. El pensamiento económico ha incidido en las ciencias sociales, en el ensayo y hasta en las humanidades. Sin embargo, existen en la actualidad redes intelectuales que conectan a gente que trabaja en estudios culturales, en filosofía, en teología, etc. donde el pensamiento económico tiene una presencia muy baja o marginal.

IF. Eu poderia pensar na formação da rede de intelectuais como uma estratégia de enfrentamento do estado ou do mercado, um canal de liberdade, uma forma de ultrapassar os limites que são cada vez mais fortes, especialmente quando observamos a entrada expressiva do mercado no interior das universidades.

ED. Lo que yo quiero hacer no es contra el mercado. Funciona en muchos puntos con el mercado: mercado de libros, mercado de billetes de avión, mercado de hoteles, mercado de todo. Pero las redes intelectuales, en sí mismas, no son mercado. En general, no cobran sus actividades, son gratuitas, son de reciprocidad, coexisten con el

mercado sin haberse mercantilizado. Entonces ahí hay una dimensión que no es mercantil, pero tampoco la presentaría estrictamente como opuesta al mercado. Yo la presentaría como otra dimensión, que funciona más o menos paralela.

IF. De qué modo se relacionam a ideia de rede e a de campo intelectual?

ED. Campo es principalmente lugar de conflicto, redes es lugar de colaboración. El punto es la noción de campo, se entiende por campo principalmente campo de batalla, lugar donde se enfrentan las personas, lugar donde se lucha por el poder. Yo creo que es perfectamente posible e interesante estudiar la intelectualidad como un lugar de enfrentamiento. Sociológicamente es razonable, pero eso no permite pensar el futuro del conocimiento. Es una mala fórmula para pensar el futuro. Si pienso, en cambio, con las redes puedo imaginar un proyecto conjunto. Si pienso con el campo, yo pienso como voy a vencerla a usted, para destruirla y quedarme con el poder, porque es una competidora. En las redes la veo fundamentalmente como una colaboradora. Vamos a realizar juntos un proyecto.

Las redes se piensan en colaboración, los campos se piensan en conflicto. Y para hacer una investigación empírica, sociológica, está bien pensar en conflicto. Uno puede preguntarse, en este campo intelectual, en Rio de Janeiro, cuáles son los grupos, cómo se oponen, cómo combaten, qué intereses tienen. Pero si yo quiero pensar, por ejemplo, el futuro intelectual de Brasil, quiero aumentar la producción intelectual en Brasil, es mucho más interesante pensar como redes. Cómo vamos a articular la intelectualidad brasileña para mirar el futuro, cómo vamos a aprovechar sus distintas capacidades, cómo la vamos a coordinar para el futuro.

Pero si yo quisiese, por ejemplo, pensar el mundo, el escenario mundial, y decir cómo la intelectualidad brasileña va a vencer a la intelectualidad usamericana, entonces sería mejor el concepto de campo. El mundo es un campo donde hay lugares de poder, hay intelectuales predominantes, están las universidades de Estados Unidos, las mejores del mundo, con su propuesta intelectual. Brasil tiene que posicionarse para venderla, como un ejército. Pero esta no es mi perspectiva.

IF. E como pensar essa amplitude crescente da intensa e extensacyberconectividade? Com a internet, as redes sociais, todo mundo se aproximando e tornando a rede uma realidade em expansão em todos os domínios, surgem novas formas de subjetividade, calcadas nas novas comunidades, identidades da coletividade.

Como as redes sociais estão sendo incorporadas, como elas estão reverberando essas novas configurações?

ED. Yo creo que las redes no necesitan internet para existir. Podemos ver redes antes de internet, y muy fuertes. Pero el correo, el teléfono, el cable y las cartas que antes permitieron el funcionamiento de las redes, difícilmente podrían ahora articular a miles y miles de personas. La comunicación no podría ser a pie, a caballo o en camello. Tiene que ser en avión, tiene que ser con empresas de aviación, con empresas de autobuses, porque son millones de personas, y por tanto internet es útil, es fundamental para esas redes. Dar información por carta es muy lento y es muy caro, carísimo. Imagine cuanta gente recibe información. ¿Cuánto costaría enviar veinte mil cartas, que es una cantidad razonable de comunicaciones para un congreso mediano-grande?

Entonces hoy internet es fundamental, la página web es fundamental, pero las redes intelectuales existieron siglos y siglos antes de internet. Imaginemos que internet desapareciese, a raíz de un cataclismo tecnológico, las redes intelectuales se deteriorarían bastante, pero al cabo de un tiempo volveríamos a funcionar sin internet.

IF. Antes, você tinha dois interlocutores com as cartas, e um movimento muito mais lento. Hoje você vai ter uma conectividade muito mais intensa, muitas pessoas na rede, e sempre mais capilaridade.

ED. Yo creo que sí, especialmente para nosotros, que no somos figuras destacadas. Las primeras redes europeas importantes fueron probablemente las de los humanistas, con Erasmo de Rotterdam a la cabeza. Se trató de unas pocas y muy destacadas figuras, que se relacionaron frecuentemente, que viajaron, que se visitaron, etc. Pero Europa occidental es mucho más pequeña que Brasil, estamos hablando de lo que hoy es Holanda, un poco de Bélgica, de Francia, de una parte de Alemania, una parte de España e Italia, tal vez una parte de Inglaterra. Aunque sean muchos países, es un territorio muy pequeño, de distancias extremas parecidas a las que existen entre Río de Janeiro y el sur del Brasil.

Ahora estamos pensando en un mundo más global. Entonces creo que para ese mundo, internet, las compañías aéreas baratas, la cantidad inmensa de hoteles presentes en internet. Para grandes congresos son muy importantes. No es imprescindible, pero facilitan las cosas para mucha gente.

Las redes existieron sin internet, pero extender las líneas aéreas, los hoteles en línea, permiten un salto cualitativo. De considerar a decenas o centenas de personas, para pasar a miles o decenas de miles.

IF. E então eu gostaria de tocar no que para mim se apresenta como o cerne do problema político de Nuestra América hoje, no nosso latino americanismo herdeiro das ditaduras...

ED. Somos herederos de las dictaduras pero no simplemente herederos, porque nosotros también fabricamos las dictaduras. Fabricamos dictadura haciendo guerra a veces, haciendo terrorismo a veces, pero sobre todo haciendo una política mal hecha. Los pueblos chilenos fabricamos a Pinochet. Si no fuesen los pueblos, Pinochet habría existido como persona pero no hubiera sido el dictador que fue. Claro, por otra parte, esas dictaduras tan presentes en la memoria fueron enormemente potenciadas por la Guerra Fría.

IF. Os movimentos de protesto juvenil se alastram também aqui e um dos medos que aparecem pelas redes é o retorno do militarismo. De certa forma, teme-se reviver a ditaduras dos anos 70 ou 80.

ED. Ese miedo es razonable, porque no podemos repetir la historia, aunque no se aprende todo ni puede controlarse todo. Es razonable ese miedo al militarismo, aunque no imagino que sería tan sanguinario al no existir ya la Guerra Fría. Antes el militarismo se justificaba por la Guerra Fría, hoy no tenemos eso. Pero sí podría haber como en Paraguay, o en Honduras, golpes de estado que no son muy sangrientos, simplemente cambian las reglas del juego y con ello detienen el ascenso, al menos por un tiempo, de los movimientos democráticos.

IF. Qual é o conceito de cultura popular para pensar a Latinoamérica no interior do próprio latino americanismo? No nuestro americanismo a gente poderá pensar a cultura popular e o que ela representa? Percebo que o estereótipo domina muito o latino americanismo, o samba, a festa dos mortos lá no México, a cultura popular traçada como exotismo, algo modelado desde fora.

ED. ¿Está incorporando el problema de la cultura de masas o sólo de cultura popular?

IF. É estereotipia porque justamente introduz a cultura popular dentro de uma cultura de massas. Elas se sobrepõem quando, ao falar em cultura popular, você a apresenta como uma cultura latino americana...

ED. Pensemos la cultura latinoamericana como la coexistencia de varios niveles de cultura. Yo creo, Isabela, que no hay que jugar con el concepto cultura popular, ni tampoco idealizarlo. Prefiero hablar de las expresiones del pueblo, la ciudadanía, la gente. Hay gente que idealiza las religiosidades populares, pero no las practica. Las idealiza verbalmente. Entonces se dice mucho, “es importante conservar la cultura popular”, pero quien habla no practica esa cultura, la concibe como válida para algunos pobres, no para la intelectualidad. Para estos efectos, prefiero hablar de cultura como las expresiones de quienes somos Nuestramérica, las expresiones nuestramericanas, sin distinguir para este efecto entre cultura popular, de masas, de elit, u otras.

IF. E para aqueles que não possuem reconhecimento?

ED. Eso es una mentira de antropólogo, que quiere cultura popular para otros, no para sí mismo. Yo no soy partidario de esa separación, al contrario. Quiero que los pueblos, los indígenas, los pobres, decidan, discutan, hibriden, critiquen, construyan su cultura. Si ellos quieren en primer lugar cultura de masas y no quieren escuchar música indígena, bien. Si quieren ver televisión por cable, porque les parece más interesante que las canciones indígenas, y mucho más variada, bien también.

Creo que en esta presentación de nuestro americanismo al mundo debemos pensar en muchas voces, pero no decir que hay voces que son auténticas, populares, y voces que son simplemente artificiales. Porque lo más artificial de todo en América Latina es el cristianismo, traído de Asia y de Europa con la espada, con la muerte, con el castigo, y para mucha gente es parte de la cultura popular. La muestra de que no es así es que el cristianismo barroco desaparece y aparece el protestantismo moderno, en todas partes, por lo tanto ese catolicismo barroco se mantenía por la fuerza de la aristocracia, por un discurso único, no se mantenía por su condición profunda.

IF. Um dos pensadores importantes dessa questão popular é o García Canclini e você o cita em sua reflexão sobre a cultura. Ele é um autor importante falando de cultura popular...

ED. Y de masas también. García Canclini no es esencialista. También es muy interesante Carlos Monsivais, un mexicano muerto hace unos años, no muchos. Tiene trabajos muy interesantes sobre la religiosidad mexicana, sobre los boxeadores mexicanos, sobre los luchadores, esos de lucha libre, enmascarados. Que no es cultura popular, es cultura de masas, pero tiene una peculiaridad mexicana cultural importante, pero que no es nada esencialista. No están diciendo hay una cultura popular esencialmente latino americana, hay trazos. Por cierto, en América Latina tenemos muchas culturas populares, tantas como pueblos y regiones hay.

¿Dónde está la cultura popular? ¿Está comercializada hoy en América Latina por ejemplo? Pero, ¿cuál es el problema? ¿La cultura popular sería esencialmente no comercializable? La cultura popular económica es por definición el mercado, el mercado de productos, el mercado de la plaza de la ciudad, donde se intercambian los productos, la gente se encuentra, compra, vende, se conocen, se casan, se enamoran. Demás en esos lugares se hacen presentes los artistas y artesanos. En Europa, pero también en América o en China. Eso es mercado, y las personas para hacer una artesanía, una comida, una música, tienen que cobrar porque si no mueren de pobres. Por tanto, ¿cuál es el problema con el mercado y la cultura popular?

IF. Poderíamos falar de uma arte popular?

ED. Claro que podríamos hablar de arte y de artesanía popular, las dos cosas. Pero sí definimos el arte como una obra individual y no colectiva, yo creo que popular sí puede ser, pero rompe un poco la noción de popular, porque lo popular es eminentemente colectivo, en esta concepción. Por tanto, en esa concepción el arte sería moderno o sería urbano y artesanía sería popular. Pienso en el arte de Violeta Parra, muy entroncado en lo popular pero con autoría individual y difundido, en buena medida, a través del mercado y de la industria cultural. Incluso sí en Grecia hubo arte, arte antiguo no moderno, el arte era de personas individuales como Aristófanes, mientras que la artesanía era de todo el pueblo. La obra de Aristófanes no tiene por qué ser cultura popular de Grecia, podría ser cultura “ilustrada” en Grecia, como los diálogos de Platón son filosofía ilustrada en Grecia.

IF. Dentro do campo da arte, ou excluído dele, o artesanato, o objeto feito com as mãos, a forma tradicional...

ED. Donde no hay figuras individuales importantes, y está fabricado por anónimos.

IF. As culturas indo e afroamericanas, como é que se tornam fonte de transformação, assim como as formas hispano americanas? E como pensar, nesse âmbito, as formas juvenis de cultura?

ED. Pero ¿de qué transformación social me estás hablando? Porque tenemos muchos tipos de transformaciones sociales. El neoliberalismo ha hecho importantes transformaciones sociales.

Cuánta gente tenemos de la pequeña parte de la población campesina en la región, que ve televisión por cable todos los días y que prefiere el hip-hop al baile folclórico, lógicamente, porque el hip-hop es mucho más creativo, más simpático, más tangible. Y también porque esos jóvenes pueden rebelarse contra el orden con hip-hop, no con cueca. Entonces, por eso decía no hacer fundamentalismo y esencialismo de esta cultura popular, pero sí aprovechar todo lo vivo que tiene, y además tenemos muchas culturas populares diferentes.

Hoy el protestantismo es popular en América Latina y es contradictorio con la macumba, enemigo radical de la macumba. Y ahora la macumba es escasa. El protestantismo es mucho, pero mucho más importante hoy en Nuestramérica que la macumba.

IF. No Rio de Janeiro não, nem na Bahia.

ED. Quizás no es así en Bahía. Por toda América Latina, el protestantismo creció mucho. Se va transformando en la religión moderna de nuestra región. Está creciendo mucho en todos los países y es una religión de clase media-baja y de clase baja. El protestantismo no entra en la clase media-alta que es muy laica, ni en la clase alta, que es católica o laica.

Estos son dos elementos de los sectores populares. El protestantismo, lo evangélico es masivo. Los evangélicos son más que la umbanda, muchos más, a nivel popular brasileño. Entonces es contradictorio, no hay una cultura única y coherente de las clases populares. Es una y la otra, y se combaten, bueno, la umbanda no combate mucho a los evangélicos, pero los evangélicos sí combaten mucho la umbanda. Porque a veces la consideran obra de los demonios.

IF. O mesmo quadro se repete também em Chile?

ED. En Nuestramérica hay millones y millones de evangélicos de cantidad de confesiones religiosas. Por otra parte, hace unos días, escuchaba a una profesora peruana, de Puno, Perú, al borde del lago Titicaca, que decía que el noventa por ciento de su localidad ya es evangélica. Y decía, allí el discurso de los evangélicos es que la religión indígena tradicional, popular, es obra del demonio.

Una innovación de las religiones evangélicas es la apuesta al ascenso social, a la decisión personal y a cierta modernidad. Ello en la medida en que quien decide por esta nueva religión realiza una decisión contra sus creencias familiares tradicionales, muda su manera de vestir, varias de sus costumbres, adquiere nuevas relaciones, apuesta ascender socialmente. Esa nueva iglesia funciona como una logia. Apoyan a sus miembros, se reúnen, aportan dinero para invertir, son corresponsables de su templo. Eso es una rebelión contra la clase alta y contra la iglesia católica.

Entonces creo que no podemos considerar la cultura popular como una realidad coherente, cerrada, estática, etc. Tenemos en Nuestramérica una inmensa cantidad de sub-espacios que generan, que producen, que potencian diferentes culturas contradictorias. Proviene de pueblos indígenas que se mataron entre ellos, y de pueblos europeos que esclavizaron africanos y que mataron y subordinaron indígenas, acompañado esto de racismo y xenofobia. Y por eso no soy nada esencialista ni idealizo la cultura popular.

IF. Como pensar a integração ibero americana quando então Portugal e Espanha não entram mais como territórios de oposição, -enquanto povos colonizadores, mas sim como aliados? Contamos com suas particularidades dentre os países europeus? E até quanto continuam diferentes dentro da Europa, representando os “periféricos da Europa”?

ED. Lo que más me interesa, desde los problemas que hemos conversado, es como integrar a Portugal y España en una dinámica ibero-americana a nivel mundial. En esto de las casas de la cultura, la ciencia y la tecnología esos dos países pueden integrarse muy ampliamente, aunque sin pretender monopolios o liderazgos.

IF. O que poderia fazer das redes de intelectuais de Nuestra America canais de trânsito mais intenso? Como legitimar e desenvolver esse modo colaborativo de organização do trabalho do pensamento?

ED. Claro que sí, pueden serlo si se lo proponen, si logran posicionarse mejor, si instalan su discurso y mejoran sus modos de gestión, si se hacen bilingües en la región y políglotas más allá de ésta. Las redes intelectuales, en ocasiones, se acercan a la constitución de una sociedad civil meta-nacional, asumiendo tareas intelectuales y planéticas. Mi apuesta y mi propuesta para ti, Isabela, es que sigamos operando en las redes que deberían contribuir a un mundo mejor.

IF. Nesse sentido, era o que eu estava pensando como uma tarefa politicamente emancipadora. E, assim, entendo que esta entrevista está contribuindo, de modo muito delicado e preciso, para esse desenvolvimento...