

# Um olhar sobre o hibridismo ou a garrafa em alto mar

Wilson Coêlho<sup>1</sup>

## Resumo

Tomando por base o volume *Verdades Mapuches de alta magia para reencontrar La Tierra de Chile*, de Ziley Mora Penroz, o objetivo desse artigo é colocar em questão a possibilidade do hibridismo cultural, considerando que – ao longo da história, principalmente, na América Latina – todos os encontros de culturas ou “intercâmbio” colonizador *versus* colonizado têm privilegiado o primeiro como a linha referencial para essa espécie de miscigenação da linguagem em prol de uma suposta unidade no pensamento.

## Palavras-chave

Hibridismo. Cultura. Linguagem.

**“Aunque todo hable en contra del sentir y todo**

conspire en contra del ideal, aunque aparentemente todo se derrumbe y desaparezca bajo el polvo, la fuerza volcánica de la tierra Mapuche despertará al ave fénix si un llanto de mujer amasa sus cenizas”.

237

É quase um consenso a afirmação de que a cultura do futuro será uma cultura de mestiçagem ou miscigenada. E, para tanto, muitos têm tomado emprestado da biologia o fenômeno da hibridação para a leitura de uma “realidade” resultante do cruzamento entre culturas de povos diferentes ou mesmo como a tentativa de instituir uma hegemonia entre indivíduos de distintas culturas. Mas para além das ervilhas, cuja experiência de hibridação por Mendel<sup>2</sup> em 1865 se deu de forma eficaz, convém estarmos atentos para entender que o homem não se reduz a um produto biológico. Também faz-se necessário sabermos

<sup>1</sup> Diretor teatral e mestre em Letras pela Universidade Federal do Espírito Santo.

<sup>2</sup> MENDEL (Johann, em relig. Gregor, religioso e botânico austríaco (Heinzendorf, perto de Odrau, Silésia, 1822 – Brno, 1984) realizou experiências sobre a hibridação das plantas e a hereditariedade entre os vegetais, e formulou as leis que trazem seu nome.

em que circunstâncias se realizam tais hibridismos para um mínimo de possibilidade de vislumbrarmos até que ponto certas culturas não estão apenas ocupando um posto privilegiado enquanto – em contrapartida – outras se submetem numa hierarquizada relação que tem por referencial um sistema econômico colocado como universal.

Na atual conjuntura, parece quase impossível mencionar o termo hibridismo sem ao mesmo tempo já se estar cometendo um ato de hibridez, considerando que são tantas as definições e conceitos para o mesmo que faz-se necessário estabelecer de antemão um acordo sobre as perspectivas do olhar que busca seu significado. Mas estabelecer esse suposto acordo passa pela pergunta: o que é isto o “hibridismo”? E responder sobre o que é o hibridismo não significa ter um sinônimo acerca do mero substantivo, mas uma resposta que deve ser construída, porque o que está em questão na indagação de “o *que* é isto o hibridismo?” é o “que” de todo o processo que caracteriza o híbrido no momento mesmo em que ele se revela como uma hibridez.

238

Na sociedade que se nutre de uma mentalidade utilitarista onde até mesmo as idéias são valoradas pelo grau de serventia, muitas das vezes, nesse processo de indagações, somos acusados de “andar em círculos”. Mas como abrir mão dessa circularidade se – ao estabelecermos as idéias de princípio e fim já estamos determinando o resultado da experiência? O princípio e o fim são os extremos da mesma corda. Pela idéia de princípio determinamos já na origem todo o percurso, considerando que daí já estão definidos *a priori* todos os instrumentais, métodos e materiais da experiência. Pela idéia de fim está implícito o seu caráter de finalidade que, por sua vez, condiciona todos os movimentos para uma determinada direção. É claro que daí existem os acidentes de percurso, mas mesmos estes estão previstos ou não alteram em muito, considerando que o fruto não cai muito longe da árvore.

A bem da verdade, entendendo verdade como uma tentativa de aproximação do discurso com os fatos sensíveis, nosso maior interesse nesse trabalho passa muito mais por um desejo de levantar algumas questões do que necessariamente encontrar as respostas, considerando uma espécie de escassez de material

relevante sobre o assunto, somado a nossa incompetência para tal. E por falar nisso, talvez, por uma certa comodidade ou por ser uma referência que me incomoda, tomo como exemplo um experiência pessoal ou um fato vivenciado.

No XI ENTEPOLA (Encuentro de Teatro Popular Latino-Americano), realizado em Santiago de Chile, no ano de 1996, o grupo Tarahumaras<sup>3</sup> apresentava o espetáculo “Para acabar con el juicio de diós”, uma tradução e adaptação que fiz do texto radiofônico “*Pour en finir avec le jugement de dieu*”, de Antonin Artaud, gravado em 1948, dois meses antes de sua morte. Havia aproximadamente umas 8.000 pessoas na platéia, pois era um campo de futebol com arquibancadas. Eu me sentei em meio ao público, um pouco por preguiça e outro por hábito e por querer conferir se o ‘meu’ espetáculo estava bem, se necessitava alguma mudança e, mesmo, para observar a reação dos espectadores. Numa determinada cena em que os personagens tarahumaras<sup>4</sup> (*corredores a pé*, em nahuatl) se confrontam com o colonizador carregando uma cruz, um homem da platéia se levanta e grita bem alto: “*Que bueno que sea loco*<sup>5</sup>. *Mira! Asesinaron el papa...*”

A platéia aplaudiu em cena aberta e o espetáculo, por alguns segundos, teve de ser interrompido para que as falas não fossem engolidas pelos aplausos. Fiquei bastante emocionado, pois – apesar de proposital o signo cristão das cruzadas no figurino e adereços do colonizador – eu não havia chegado sequer a imaginar que pudesse passar a idéia de assassinar o papa (apesar de ter adorado a idéia). A partir daí, passei a assistir à platéia, observando cada gesto, até que o espetáculo terminou. No meio da multidão surgiram diversos cartazes que, denunciados pela caligrafia de traços apressados, foram escritos ali mesmo, parabenizando o grupo pelo espetáculo. Havia outros pedindo libertação aos presos políticos do Chile, alguns contestando o Mercosul, a ALCA e mais uns dois convocando os integrantes do

<sup>3</sup> Grupo de teatro com sede em Vitória-ES, fundado aos 10 de outubro de 1987, com 18 montagens, participação em diversos festivais e encontros e que por seu trabalho tornou-se objeto de estudo da francesa Catherine Faudry em sua tese, na Université Stendhal, Grenoble-France, intitulada “*Théâtre au Brésil: Explotation des Tendances Actueles dans la Recherche d'une Communication avec le Public*”.

<sup>4</sup> Tarahumaras, em nahuatl significa “corredores a pé” (*tarah* = corredores e *umara* = pé) que os franceses chamam *pieds légers*.

<sup>5</sup> O “loco” é por conta de termos informado que Artaud vivera 9 anos em hospitais psiquiátricos.

grupo Tarahumaras para um encontro num determinada *tienda* próxima ao palco. Assim que tive oportunidade, fui ao local indicado, ou seja, uma barraca ao lado do palanque fincado num campo de futebol em Cerro Navia, região periférica com milhares e milhares de marginalizados vivendo em condições e tipo de habitações que aqui denominamos “favelas”. Para minha surpresa, havia dois grupos distintos solicitando nossa<sup>6</sup> presença. Um dos grupos era formado por operários e populares chilenos e, o outro, por mapuches<sup>7</sup>.

O primeiro grupo, esse formado por operários, artesãos e populares chilenos, nos convidou a todos – Tarahumaras e outros brasileiros presentes no Festival – para um almoço no dia seguinte. Numa grande mesa improvisada num pátio, onde se reuniram várias famílias vizinhas e amigos, experimentamos a comida típica, a base de *maiz*, bastante vinho, *pisco*<sup>8</sup> e muitas histórias, principalmente, sobre movimentos populares organizados. Não sei se perceberam em nosso discurso alguma referência ao MAPU<sup>9</sup> (Movimiento de Acción Popular Unificado) ou se dissemos mesmo sobre nossa simpatia por Gabriela Mistral, Nicanor e Violeta Parra, Victor Jara, Luis Emilio Recabarren e Salvador Allende, mas faziam questão de a todo momento nos dizer que eram *rojos*.

Nesse encontro, nos pareceu bastante convincente a idéia do hibridismo, considerando que ali estavam presentes elementos da cultura dos colonizadores espanhóis, um ou outro hábito ou termo demonstrando a herança “indígena”<sup>10</sup>. Mas apesar dos fortes traços físicos e os cabelos negros e lisos que se lhes impunham uma presença marcante, bem como uma palavra ou outra de um antigo vocabulário incorporado à linguagem espanhola oficializada, o que realmente predominava ali eram as relações entre causa e efeito da lógica ocidental de uma modernidade que se instaurou a partir do ato

<sup>6</sup> Digo ‘nossa’ porque o convite foi também estendido aos outros grupos brasileiros presentes no Festival.

<sup>7</sup> Mapuche é um povo nativo do território que a partir da colonização espanhola passou a se denominar Chile. E o termo Mapuche, em *mapudungun*, língua desse povo, significa “Gente da terra”.

<sup>8</sup> Bebida típica e popular, quase equivalente a nossa cachaça.

<sup>9</sup> “Coincidentemente”, MAPU significa terra na língua *mapudungun*.

<sup>10</sup> Coloco o entre aspas por não ter conseguido uma palavra menos arbitrária ou menos híbrida para denominar a origem desse povo.

mesmo da colonização.

Nesse sentido e, no caso da arte como um dos elementos de forte destaque no des-velamento da cultura, podemos observar que a mentalidade ocidental garante ao colonizador o direito a buscar e usar da maneira que lhe convém a outras fontes culturais sem que com isso seja acusado de apropriar-se do que não é seu e, tampouco, correr qualquer risco de perda da identidade, ao passo que o colonizado – além de viver constantemente pressionado a agir de acordo com os modismos internacionais – é sempre acusado de plágio e/ou deturpação dos modelos canonizados. Obviamente, nessa operação, os colonizados estão em prejuízo desde o primeiro movimento, considerando que ao artista-colonizador não existe nenhuma exigência de que tenha consciência da cultura que – pela sua classe – é considerada de periferia. No sentido inverso, ao artista-colonizado é sempre exigido que seja o melhor, pois é obrigado a dar conta de sua obra e também da arte do outro, para não ser dominado por ela. É dizer que para ele não se trata de uma arte em si, mas a mesma dá-se como uma postura imprescindível de resistência, para não perder sua identidade. A título de ilustração, tomamos emprestado um fragmento de Canclini quando afirma que:

A modernidade é vista então como uma máscara. Um simulacro urdido pelas elites e pelos aparelhos estatais, sobretudo os que se ocupam da arte e da cultura, mas que por isso mesmo os torna irrepresentativos e inverossímeis. As oligarquias liberais do final do século XIX e início do XX teriam feito de conta que constituíam Estados, mas apenas organizaram algumas áreas da sociedade para promover um desenvolvimento subordinado e inconsistente; fizeram de conta que formavam culturas nacionais e mal construíram culturas de elite, deixando de fora enormes populações indígenas e camponesas que evidenciam sua exclusão em mil revoltas e na migração que “transtorna” as cidades. Os populismos fizeram de conta que incorporavam esses setores excluídos, mas sua política igualitária na economia e na cultura, sem mudanças estruturais, foi revertida em poucos anos ou se diluiu em clientelismos demagógicos.<sup>11</sup>

O segundo grupo, aquele formado pelos Mapuches, não nos

---

<sup>11</sup> CANCLINI, Néstor García. *Culturas híbridas*. Trad. de Ana Regina Lessa e Heloísa Pezza Cintrão. São Paulo: Edusp, 2000, p. 25.

fez nenhum convite em especial, mas conversamos e continuamos a nos encontrar com bastante frequência, principalmente, porque eles tinham quase que todos os dias uma apresentação de música e dança que, aliás, não me recordo se para estes é possível música sem dança. Num desses costumeiros encontros, estava entre nós um de meus amigos de Santa Catarina que se interessou pela nossa conversa e, em determinado momento interferiu declarando sua admiração pelos índios chilenos. No mesmo instante, houve uma espécie de mal estar entre o grupo e uma senhora Mapuche de aproximadamente 50 anos saiu em defesa de sua identidade Araucana e retrucou dizendo:

“ – Nós não somos índios e, tampouco chilenos! Os espanhóis chegaram aqui e olharam para nossa cara e disseram: – são índios! Fizeram uma cerca em volta de nós e nomearam: – aqui é o Chile! Mas nós não temos nada a ver com isso. Somos uma nação que tem língua, tem arte e tem história: temos uma cultura e somos Mapuche!”.

242 Acredito que não seja por outro motivo que Pablo Neruda, quando cônsul-geral do Chile, “destacado nas ilhas do arquipélago distante”, criou uma revista com o título de “Araucanía” e, ainda, com a foto de uma araucana na capa rindo com todos os dentes. Em consequência desse ato, fora severamente advertido pelo Ministério das Relações Exteriores, por achar que ele havia cometido um desacato. Mais tarde, num texto com o mesmo título ele narra esse episódio e diz:

Já se sabe que os araucanos foram aniquilados e por fim esquecidos ou vencidos, e a história é escrita ou pelos vencedores ou pelos que desfrutam da vitória. Porém poucas raças há sobre a terra mais dignas que a raça araucana. Algum dia haveremos de ver universidades araucanas, livros impressos em araucana – e nos daremos conta de tudo o que perdemos em diafaneidade, em pureza e em energia vulcânica.<sup>12</sup>

Com ambos os grupos, foram encontros bastante agradáveis, embora aqui não seja o momento e o lugar para relatar mais detalhadamente essa experiência, considerando que tais referências servem apenas de fagulhas para ilustrar aquilo que compreen-

<sup>12</sup> NERUDA, Pablo. *Confesso que vivi*. São Paulo: Círculo do Livro, p. 170.

demos sobre a fogueira do que é uma tentativa de abarcar o que veio a se chamar hibridismo, bem como levantar outros questionamentos acerca de suas conseqüências tanto socialmente imediatas quanto mediadas por uma reflexão política.

Mas o encontro com os Mapuche tem outros desdobramentos. Primeiro, havia me lembrado de que no festival anterior, o X ENTEPOLA, eu e os integrantes do Tarahumaras, havíamos sido convidados para estender nossa temporada no Chile e passar uns dias em Viña del Mar e Valparaíso. Hospedados por um grupo de teatro em Viña del Mar, um dos integrantes havia me regalado o livro “*Verdades Mapuches de alta magia para reencontrar La Tierra de Chile*”, de Ziley Mora Penroz. Era uma edição independente de um professor de latim e grego no Departamento de Letras da Pontificia Universidad Católica de Chile e também professor de filosofia no Magistério de Araucanía, além de escritor, pesquisador e ensaísta com destaque para a cultura ancestral do Chile. Não que o livro não me interessasse, mas em relação a algumas prioridades que eu havia eleito, o guardei como projeto para o futuro. No entanto, a afirmação “somos Mapuche”, utilizando-me de uma expressão de Artaud, caiu-me como um “pedaço de gelo no espírito”, considerando que estava diante de algo que – apesar de não ser novo – ainda não tinha me despertado uma atenção mais rigorosa: a palavra índio.

Durante muito tempo me perseguia a questão: qual o significado da palavra índio? Se existiam mais de cinco mil povos pré-colombianos somente na América Latina, como admitir uma única e mesma palavra servindo para nomear essas mais de cinco mil nações com suas culturas e linguagens dando os mais diversos sentidos para o mundo e para a existência? Por quem e a quem teria sido autorizado esse reducionismo assassino?

Embora um pouco fora de propósito em nossas academias e nas mídias em geral, muitas são as pistas e talvez a reflexão mais aproximada desta questão esteja em Zimmermann ao analisar a obra de Enrique Dussel.

Para o grego, o *grego* é; o *bárbaro* (o que está fora do âmbito conhecido e dominado pelo grego) *não* é, para a Europa do século XVI, o *uropeu*, o *cristão* é; o *índio* *não* é; o *negro* *também* *não* é, *porque* *nem* *um* *nem* *outro* *é* *uropeu* *nem* *tem* *cultura* *européia*. Desta forma, toda dominação, massacre e

destruição da América Latina é justificada. É a visão ontológica da totalidade que se impõe à negatividade (predicada) dos que estão fora do âmbito do seu ser. O *ego cogito* de Descartes (que veio bem mais tarde) nada mais é do que a justificação do *ego conquiro* (eu conquisto), iniciado muito antes.<sup>13</sup>

Ora, se o ser é europeu, tudo o que não é europeu é o não ser e, conseqüentemente, tudo o que não é pode ser nomeado de acordo com a vontade européia. Desta forma, para o europeu, o latino-americano não é reconhecido como uma alteridade (*outridade*), considerando que o outro é uma forma de ser, é o Outro em relação a esse algo que se supõe no centro. O latino-americano, o não-europeu, é tratado como um *ser negado*, ou seja, apenas uma confirmação do ser historicamente negado e chega a parecer ingênuo a justificativa de que os “índios” sejam chamados como tal em virtude de o colonizador acreditar estar chegando à Índia. E é claro que atualmente isso se agrava com o avanço do imperialismo em seu projeto de globalização econômica numa parceria com o neoliberalismo político, sustentados pelo discurso do mundo como uma só aldeia em que somos *todos* cidadãos de uma sociedade cujo cacique é o capital.

244

Parece interessante a idéia de sermos cidadãos do mundo. Mas faz-se necessário compreender o que é ser cidadão e o que é mundo, pois por detrás deste discurso há um projeto de enfraquecimento da soberania dos povos e se impõe a hegemonia imperialista, ou seja, afirmar que o capital não tem pátria equivale a acreditar que somente existe uma forma de se fazer economia no mundo, entendendo economia aqui não como uma redução ao financeiro, mas resgatando seu verdadeiro sentido cultural de distribuição de valores, sejam eles abstratos ou materiais, na forma de lidar com a natureza e produzir bens comuns e em comum. E como pensar o hibridismo além de uma mera estratégia para camuflar este estado de coisas onde o dominador, além de eleger o seu próprio lugar como ponto de chegada numa suposta escala “civilizatória”, também é o criador de todos os critérios de participação? Tomemos como exemplo a reflexão de Moreno:

<sup>13</sup> ZIMMERMANN, Roque. *América Latina – o não ser*. Petrópolis: Vozes, 2ª ed., 1987, p. 45.



... hay indígenas que, aparentemente, se han liberado del complejo de inferioridad, pero han caído en la alienación que propicia la sociedad de consumo. Interpretan su mundo no desde su propia perspectiva sino desde la perspectiva de las instituciones que trabajan en los sectores indígenas, es decir, según la forma como interpretan la realidad las agencias externas a las cuales algunos de estos indígenas pertenecen. La diferencia ideológica que presenta cada una de estas agencias: marxistas, capitalistas, cristianas, etc.; debilitan cada vez más la posibilidad de autodeterminación y propician una mayor dependencia cultural y alienación.<sup>14</sup>

Enfim, li o livro “*Verdades Mapuches de alta magia para reen-cantar La Tierra de Chile*”, de Ziley Mora Penroz. E confesso que fiquei contente, pois se por um lado a coisa se complicou mais ainda, por outro, algumas de minhas dúvidas vieram a se confirmar de uma vez. Não que tivessem respostas, mas se estabeleciam mesmo como questão. Daquilo a que chamo complicação reside o fato de que na língua dos Mapuche, o *Mapudungun*, não existe a palavra não, ou seja, não existe a negação de nada, não existe contradição. Mas essa não contradição não tem nada a ver com a lógica clássica e sequer a idéia de um princípio de identidade aristotélica. Busquei de todas as formas localizar o autor. Tentei contato com a PUC do Chile e, se para conseguir algumas informações de nossas universidades já é complicado, imagine quando a mesma é hibridizada!? Necessitava de contatar esse autor porque me interessava traduzir seu livro, imaginando a importância do mesmo para uma discussão da linguagem no Brasil. Foram inúmeras tentativas em vão até que – não sei por que cargas d’água – recebi um e-mail de um jornal eletrônico do Chile chamado *Télon*, do qual me utilizei para enviar uma mensagem perguntando por esse autor. E de todas as formas que eu tentava contato, Mora continuava mundialmente desconhecido, considerando que – por ter participado de diversos festivais e seminários – me relaciono com muita gente ao longo da América Latina e ninguém me dava notícias suas e eu fiquei sem nenhuma informação ou resposta.

Continuei lendo e relendo o livro e assim se passaram quase

---

<sup>14</sup> ROMERO, Hugo O. Moreno. *Introducción a la filosofía desde la perspectiva de Chimborazo*. Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Riobamba: Editorial Riobamba, 1983.

sete anos até que, sem mais nem menos, recebo uma mensagem na caixa postal de meu endereço eletrônico com o sugestivo título: “*Recogí la botella en alta mar*”. Talvez já esteja aí um pouco do que se diz do hibridismo, entendendo o conceito de “navegar” pela internet e o ato de encontrar uma garrafa em alto mar com uma mensagem. E, para completar a idéia da “alta magia” da qual diz o livro, Ziley Mora Penroz havia escrito:

*Estimado Wilson: Por una de esas “casualidades” que no existe, un colega me informó que en un buscador de la red había alguien ¿de Brasil?, vinculado al teatro, que deseaba ubicarme. Y heme aquí, pues, dispuesto a la comunicación.*

Depois de diversas mensagens e entendimentos, resolvemos a questão de direitos autorais e, mesmo enfrentando algumas dificuldades de novos contatos, continuei na tradução do livro. Nessa *demarche*, podemos perceber visivelmente as fronteiras que não mais tñenes entre a cultura Mapuche “pura” ou originária e sua atual condição “hibridizada”. Num primeiro momento, ou naquilo que chamamos a cultura Mapuche no sentido originário, temos a seguinte construção de mundo:

246

**Kushe**, en mapudungum, es el nombre femenino de Dios; es decir, el nombre divino de la esencia (femenina) de la Naturaleza Superior. En sentido estrictamente literal significa “la canalizadora de la más alta energía de la gente”, traduciéndose igualmente como “Sabiduría Antigua”, “Divinidad milenaria”, “Anciana Sabia”, etc. (...) Su símbolo es una mujer indígena pariendo a un hijo suyo sin más ayuda que la de si misma...<sup>15</sup>

No entanto, essa cosmogonia vem sendo paulatinamente desfeita, ou seja, sofrendo um processo de hibridismo que cada vez mais mostra a impossibilidade de estabelecer diferenças entre os desiguais. Vejamos uma comunicação pessoal da anciã Carmen Colipe Huaiquifil com o autor Ziley Mora Penroz, em 1985, em Quelhue (Kelüwe), Pucón.

La lengua mapuche fue la primera lengua de los hombres, la que les dejó Dios. Luego cuando quisieron construir un **rewe**

<sup>15</sup> Trata-se também do símbolo da Editorial Kushe, declarando que estes livros “*justamente quieren desgarrar la placenta de la ignorancia de la tierra*”.

(escala) que llegara hasta el cielo que los *wingkas* (occidentales) llaman escala de Babel; Dios les castigó con el olvido del **mapundungun**. Y por eso surgieron todos los otros idiomas de no entendimiento, idiomas de castigo.

Mis hijos míos todos están igual al blanco; no piensan en el **Nguillatun** (rogativas), se han olvidado de su lengua. *Sólo hablan el habla del blanco porque ya no se vigilan.*<sup>16</sup>

Pode parecer inofensivo e “natural” esse sincretismo, mas convém observarmos que – tendo em vista o caráter patriarcal da mentalidade ocidental – substituir **Kushe** pelo Deus cristão não significa um mero *cambio*, mas implica corromper substancialmente a estrutura de todo um sistema de sentidos e compreensão do mundo. Também, no que diz respeito à representação, a partir do teatro, podemos tomar com exemplo o seguinte fragmento:

En el teatro asiático y europeo, en efecto, dados sus orígenes religiosos en sociedades patriarcales, la mujer no participó, hasta los tiempos de Shakespeare en Inglaterra o los actuales en el Japón, en las representaciones dramáticas. El teatro precolombino, contrariamente, nunca parece haber prohibido a la mujer asumir un papel importante en el escenario, al menos en Sudamérica: los lectores de estas obras podrán comprobar el papel protagónico que desempeña Cusy Coyllur (Estrella) en *Ollantay*, sim que podamos afirmar que debía ser representado por un hombre; lo mismo ocurre con el personaje de La, en un fragmento azteca que se refiere al nacimiento del dios Huitzilopochtli, titulado *La y sus cuatrocientos hijos*.<sup>17</sup>

247

E se concordamos com Heidegger quando afirma que o ser se dá na linguagem, fica mais uma vez patente que esse hibridismo acaba numa estratificação do não ser, ou seja, na impossibilidade mesmo do ser não se manifestar, de não ser-aí. Trata-se de uma nadificação total, considerando que o ser se dá através do ente e, mesmo para se estar aus-ente faz-se necessário estar de alguma forma pres-ente. É dizer que somente está ausente quem esteve presente ou, então, que a ausência é uma forma

<sup>16</sup> PENROZ, Ziley Mora. *Verdades Mapuches de alta magia para reencantar La Tierra de Chile*. Temuco-Chile: Editoria Kushe, 1989, p. 93.

<sup>17</sup> CAJIAO, Fernando González. “El teatro precolombino siempre fue callejero”. In: *El teatro de la América Indígena. Conjunto – Revista de teatro latinoamericano*, nº antológico. Habana: Casa de Las Américas, 1993.

de presença. Mas e quando a educação exerce meramente o seu papel de transferidora de valores estabelecidos por uma classe que domina e, conforme Althusser, as escolas não passam de aparelhos ideológicos da sociedade?

Na totalidade fechada, a criança encontra o mundo já pronto, acabado. É o mundo dos pais, da família, da classe social na qual nasceu, da comunidade, da nação, do continente. Na lógica da totalidade fará grande diferença nascer no palácio do imperador, na mansão do multimilionário, em país superdesenvolvido ou então no subúrbio, na favela, na choupana do camponês abandonado, do índio ou do africano “primitivo”. Seu destino já está selado. Será rei, multimilionário ou então ‘não será’, vegetará, servirá, será submisso, nunca levantará a voz, sequer os olhos. Serão os adultos, a clã, as instituições oficiais que determinarão, passo a passo, o que deve e o que não deve ser feito. Até os limites geográficos, muros, cercas, fronteiras, determinarão seu espaço de mobilidade. Quando adulta, a criança será exatamente o ‘mesmo’ que foram seus pais, já que foi ‘projetada’ pelo mundo que a engendrou e formou. Provavelmente, secundada por técnicas mais sofisticadas, será um tanto pior que foram seus antepassados. Terá apurado os requintes da opressão e da dominação.<sup>18</sup>

248

No teatro, por exemplo, muitos daqueles a quem a mídia chama vanguarda são justamente os que se apropriam de determinada cultura e a adaptam hibridicamente à rebeldia do “bom gosto” europeu ou americano. Na América Latina, por exemplo, hoje se tira o chapéu para um dramaturgo italiano chamado Eugenio Barba por ele ter “inventado” o tal “teatro antropológico”. Esse título parece redundante, considerando que o único animal que faz teatro é o *antropo* (homem), mas o que é realmente perigoso é que esse senhor, apesar de ser europeu e ter os seus méritos, fundamentou toda a sua teoria a partir de meros contatos com os Yanomamis (Amazônia), Kathakalis (Índia) e Balineses (Indonésia). Não teria problema nenhum se sua visão sobre esses povos fosse antropofagicamente servida num banquete e consumida por ele e seus convivas europeus. Mas... onde está o perigo? Está justamente no fato de que a idéia européia de um homem universal faz com este seja visto de forma escalonada e seu percurso na terra e o sentido de sua existência, inde-

<sup>18</sup> ZIMMERMANN, Roque. *América Latina - o não ser*. Petrópolis: Vozes, 2ª ed., 1987, p. 187.

pendente de sua cultura, fica reduzido a meras variáveis em direção a um absoluto. É dizer que um europeu que tem para si definido o que é o homem, pega o ritual de um aborígine (em latim, *ab* = ponto de partida, próximo, etc + *origene* = origem) e, promove essa espécie de hibridismo, “limpando-o” de todo o seu contexto cultural e adaptando-o ao grande achado estético do mercado onde se vende o efeito colateral do projeto falido da modernidade. Depois dessa assepsia, os projetos antropológicos são transformados em cartilhas para os brasileiros, os indianos e os balinenses como a única possibilidade de cada um desses povos virem a si mesmos, não obstante os olhos serem do outro.

A extrema diferenciação contemporânea entre a moral, a ciência e a arte hegemônica, e a desconexão das três com a vida cotidiana, desacreditaram a utopia iluminista. Não faltaram tentativas de conectar o conhecimento científico com as práticas ordinárias, a arte com a vida, as grandes doutrinas éticas com a conduta comum, mas o resultado desses movimentos foram pobres, diz Habermas. Será então a modernidade uma causa perdida ou um projeto inconcluso?<sup>19</sup>

Nesse sentido, o discurso de desterritorialização para a hegemonia império-capitalista torna-se assaz importante, considerando o direito a que os países dominantes se arvoram e poder explorar em qualquer parte do planeta. Mas no caso dos povos oprimidos e submissos tudo isso é transformado numa grande catástrofe, pois estes passam a pertencer a um não-lugar, ou seja, não têm mais a sua cultura originária e sequer são aceitos pela cultura dominante, exceto como um objeto ilustrativo para os que dominam.

O *ethos* do dominador, seja imperial ou nacional dependente (deste último caso temos muitos exemplos na América Latina, África e Ásia neocoloniais atuais), gira em torno da mistificação, como costumes ou virtudes imperantes, daquilo que foram vícios no tempo de sua opressão. O oprimido, reprimido, autoproduz em si um envenenamento anímico como resposta à violência que sofre. O desejado ato de vingança do fraco é impossível que seja cumprido diante do

<sup>19</sup> CANCLINI, Néstor García. *Culturas híbridas*. Trad. de Ana Regina Lessa e Heloísa Pezza Cintrão. São Paulo: Edusp, 2000, p. 33.

<sup>20</sup> DUSSEL, Enrique D. *Filosofia da libertação na América Latina*. São Paulo: Loyla, pp. 61-62.

dominador forte. Nasce assim o ressentimento como introjeção auto-repressiva da potência que, não podendo voltar-se contra o dominador, ao incubar-se envenena o dominado. O ressentimento do dominado não pode ser vivido nem como vício, que é, nem como pura passividade resignada. Sublima-se como virtude de paciência, obediência, disciplina, fidelidade. Dessa forma, quando o oprimido ressentido de ontem é o dominador de hoje, apresenta como virtudes, *ethos*, seus antigos vícios, mistificados.<sup>20</sup>

Complementando esse argumento, Sartre diz que:

... a elite europeia dedicou-se a fabricar uma elite indígena (subopressora)... Seleccionavam-me adolescentes, que eram marcados na fronte, com ferro candente, gravando neles o princípio da cultura ocidental, introduzindo-se em suas bocas mordanças sonoras, grandes palavras que aderiam aos seus dentes: depois de uma breve estada na metrópole, eram enviados de volta a seus pais, falsificados.<sup>21</sup>

De uma determinada perspectiva, podemos afirmar que só existe diferença entre iguais, caso contrário não há como fazer analogias. Como exemplo, façamos uma pergunta pela diferença entre uma tesoura e uma garrafa. Obviamente, considerando a ausência dos elementos que nos “autorizariam” nessa empresa, nossa resposta será: nenhuma. Se nomearmos ou descrevermos todas as características da tesoura e da garrafa, estaremos apenas contribuindo cada vez mais para a impossibilidade de comparações, pois ambas são uma coisa, ou um em-si, cada uma em seu modo de ser. Mas se buscarmos as diferenças entre duas tesouras (ou duas garrafas), por mais parecidas que sejam, seremos capazes de encontrá-las, considerando que temos eleito o ponto de onde nos firmarmos para um juízo de valor. É como se partíssemos da coisidade da coisa, ou melhor, da tesouridade da tesoura ou garrafidade da garrafa.

Acredito que o mesmo se dá quando nos referimos a determinadas culturas e, voltando aos Mapuche:

El **mapudungún** não necessita de sinônimos porque cada palavra é um mundo, cada palavra é em si mesma um poema. Os sinônimos foram feitos para matar o

<sup>21</sup> Conforme Roque Zimmermann, em *América Latina o não-ser*, p. 152, este texto é citado por Dussel em diversas passagens de suas obras, como, por exemplo, em *Para uma Ética...* I, p. 143 e trata-se de um fragmento do prefácio da obra *Los condenados de la tierra*, de Frantz Fanon, p. 7.

<sup>22</sup> Comunicação pessoal ao autor.

idioma. E com a explicação (que fazem os sinônimos) não se entende: não se pode entender com explicações. O idioma pode ser mais rico com mais palavras, não com mais sinônimos.<sup>22</sup>

Numa correspondência em prol desta pesquisa sobre os Mapuche, a amiga e tradutora Catherine Feuillatre me escreveu dizendo: *“c’est très intéressant ce que tu m’as expliqué du mapundungun, qu’il n’existe pas de logique comme nous la concevons”*, ou seja, falando a partir do “nosso” novo mundo parece que Descartes não ajudou muito em sua tentativa de abrir as portas da consciência. Ela ainda completa acreditando que “sorte para nós que ainda existam povos do fim do mundo<sup>23</sup> para redescobriremos.

Enfim, resta-nos necessário abriremos as garrafas boiando em alto mar e que sejamos capazes de reencantar a terra com a arte contida em nossas próprias mensagens. De acordo com Nelly Richard, em sua comunicação “Cultura de la diferencia o cultura de la repetición”, realizada no 17º Congresso Extraordinário da Associação de Críticos de Arte, Caracas, 1978:

“... os circuitos internacionais são regidos por um critério hegemônico de historização das formas baseado no valor da precedência. As culturas dominantes se arrogam assim o privilégio da novidade, definindo as regras da temporalidade que sincronizam os fenômenos da arte internacional numa frequência única. Esse tipo de uniformização histórica exige que os movimentos artísticos (pertencentes a diversos contextos nacionais), sejam regidos, todos, por uma mesma ordem de periodicidade. Em função disso, as culturas periféricas dificilmente conseguem reverter estes processos que as condenam a ser apenas receptoras de mensagens alheias tornando-se assim, culturas meramente subscritoras dos valores imperantes, culturas de reprodução e duplicação, de recorte e transposição”<sup>24</sup>

<sup>23</sup> Fim do mundo é a expressão de Catherine Feuillatre ao se referir ao Chile.

<sup>24</sup> Citação de Frederico Morais em seu texto *Reescrivendo a História da Arte Latino-americana*, a disposição no site: <http://w1.461.telia.com/~u46103777/Textos/hcas/h23/Morais.html>

## Referências

CANCLINI, Néstor García. *Culturas híbridas*. Trad. de Ana Regina Lessa e Heloísa Pezza Cintrão. São Paulo: Edusp, 2000.

DUSSEL, Enrique. *Filosofia da libertação na América Latina*. São Paulo: Loyla, s/d.

NERUDA, Pablo. *Confesso que vivi*. São Paulo: Círculo do Livro, s/d.

PENROZ, Ziley Mora. *Verdades Mapuches de alta magia para reencontrar La Tierra de Chile*. Temuco-Chile: Editoria Kushe, 1989.

ROMERO, Hugo O. Moreno. *Introducción a la filosofía desde la perspectiva de Chimborazo*. Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Riobamba: Editorial Riobamba, 1983.

ZIMMERMANN, Roque. *América Latina – o não ser*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1987.