

como outro em relação ao que a vanguarda via como “a razão ocidental”, tais sociedades se transformaram em material ficcionável precisamente como signos de um *exterior*. O realismo mágico se encarregaria de narrar esse exterior e extrair dele seu efeito mágico. Tal projeto implicava um duplo movimento: as cosmogonias pré-capitalistas tinham que ser suficientemente “outrificáveis” para garantir tal efeito, mas também familiares o suficiente para serem narráveis na linguagem da vanguarda ocidental. O realismo mágico se definia em relação a um exterior — sem alusão a um “lá fora” não há realismo-mágico — mas tal exterior devia, necessariamente, ser incorporado e demonizado, apropriado e conjurado. Nesta dialética entre incorporação e “outrificação” o realismo mágico encontrou sua especificidade histórica.

Para as alegorias (pós) ditatoriais este exterior se tornou inenarrável. Toda alteridade, todo princípio alternativo ou opositor, se tornou previsível a ponto de transformar-se num momento do desdobramento da própria ordem tirânica. Numa palavra, a tirania histórica surge como *história natural*. Com o efeito mágico já esvaziado, o acontecimento alegórico se arrasta na imanência de sua própria facticidade, irremissível a um exterior que lhe pudesse conferir um princípio semântico organizador, final. Haverá algo além de Hualacato, Marulanda e Manarairrema nos três romances analisados acima? Haverá uma ordem alternativa? Uma fonte de resistência? Tal espaço tornou-se inabarcável pelos romances, já que seu próprio princípio de verossimilhança não transcende, não pode ser senão coextensivo ao espaço microcômico das cidades imaginárias. Ante a impossibilidade de que o texto incorpore qualquer outro princípio de verossimilhança, conclui-se a leitura com a sensação de fracasso que é outra marca inconfundível da alegoria: a verdadeira história não foi narrada, o *outro* ao qual alude a alegoria — *allos-agoreuein*, em grego, “falar outramente” — permanece indizível. Na alegoria o exterior não é, portanto, incorporado, domesticado e conjurado, como no realismo mágico, e sim mantido enquanto um exterior radical, inominável. Paradoxalmente, então, ao circunscrever um mundo desprovido de qualquer alteridade, o texto alegórico *preserva* um exterior — preserva-o ao preço de ser incapaz de nomeá-lo.

## A DISSOLUÇÃO DA UNIVERSIDADE NA UNIVERSALIDADE DO MERCADO

Este processo de imanentização pode ser observado na passagem da universidade moderna, produtora de ideólogos e intelectuais, à universidade pós-moderna, reduzida à formação de técnicos. Enquanto que a universidade moderna — cuja emergência foi documentada e impulsionada em textos de Kant, Schelling, Fichte, Schleiermacher e Humboldt, escritos na ocasião da fundação da Universidade de Berlin<sup>71</sup> — podia reservar um espaço para a reflexão sobre as condições de possibilidade de todo saber, o fundamento último não fundamentado, ele mesmo, por nenhum outro (lugar ocupado, no projeto kantiano, pela Faculdade de Filosofia), as transformações contemporâneas na produção do conhecimento parecem sugerir que tal reflexão já não é mais possível. O princípio fundamental é hoje, em meio a tecno-superfícies sem densidade histórica, já irrecuperável para o saber. Neste sentido o fim da filosofia como pensamento do fundamento último (ou pelo menos o fim das faculdades de filosofia como morada dessa reflexão) coincide com o fim da universidade em seu sentido moderno. A impossibilidade de um pensamento fundacional explica a passagem do moderno “entusiasmo” — definido por Kant como o “sintoma que prevê, demonstra e recorda a disposição moral da humanidade para o progresso” — ao tédio pós-moderno. “Caída na imanência de tarefas rotineiras, desacreditada de qualquer narração que os articule outorgando-lhes densidade de sentido e de futuro”,<sup>72</sup> a universidade de hoje em dia já não poderia se colocar a pergunta kantiana: O que é a ilustração? O que é o presente? “Nosso intento de teorizar a ‘realidade’ da universidade, no sentido de fazer visíveis suas condições invisíveis, estaria caracterizado pela impotência lingüística e categorial.”<sup>73</sup> A impossibilidade de colocar a pergunta kantiana não indica, então, o fim de certas categorias, de algum modo substituíveis por outras, mais adequadas, senão o ocaso do categorial em si.

Esta transformação foi coextensiva e contemporânea à transição ao capitalismo transnacional em seu momento telemático, planetário, inescapável. A eliminação de toda coexistência de modos de produção implicou, junto com a

é o Mercado???

dissolução do que costumávamos chamar irracionalidade (um produto da presença justaposta de formas capitalistas e pré-capitalistas), o colapso dos pontos de apoio que nos permitiam pensar os fundamentos da própria racionalidade. Mantenhamos, seguindo Jameson, o nome “pós-modernidade” como designação catacrética deste horizonte epocal. Se a racionalidade moderna se constitui através de uma chamada à *universalidade*, base fundacional da universidade moderna, a persistência de espaços não mercantilizados, não reificados, representava a alavanca possível para todas as críticas, modernamente formuladas, dessa mesma racionalidade, incluindo-se aí o ilustre desvelamento adorno-horkheimiano da dialética da ilustração. Num momento em que a mercantilização chega a um estágio verdadeiramente universal, o próprio fundamento dessa universalidade se torna impensável, pela ausência de um exterior de onde seu projeto pode ser vislumbrado.<sup>74</sup> Despossuída de seu princípio constitutivo, a universidade presenciaria sua completa saturação pelo mercado, sua metamorfose em escola técnica, sua “dissolução na facticidade telemática”.<sup>75</sup>

Na América Latina a transição epocal realizada pelas ditaduras marca esta passagem a um horizonte pós-crítico, pós-kantiano. Quais seriam — cabe perguntar — as especificidades de tal transição num continente onde a universidade sempre esteve associada estreitamente ao estado, especialmente se levarmos em conta que esse estado é hoje pouco mais que uma peça na operação do capital? Se levarmos em conta que os estados latino-americanos modernos, liberais ou populistas, historicamente responsáveis pela regulação, disciplinamento e instrumentalização do saber produzido na universidade, cederam lugar à realidade de um mercado pós-estatal? A coincidência histórica entre pós-modernidade e pós-ditadura em grande parte da América Latina não seria, de modo algum, gratuita ou acidental. Esta pós-modernidade latino-americana é pós-ditatorial — a transição ao horizonte pós-moderno é aqui levada a cabo pelas ditaduras — porque os estados modernos latino-americanos, nacional-populistas ou nacional-liberais, não podiam — ou não puderam — abrir o caminho à terceira fase do capital. Eram, eles mesmos, suas futuras vítimas. Só a tecnocracia militar estava qualificada, aos olhos

das classes governantes locais, para purgar o corpo social de todos os elementos resistentes a esta reconfiguração. Eduardo Galeano resumiu enfaticamente: “No Uruguai, o povo foi torturado para que os preços pudessem ser livres.”<sup>76</sup> E não só no Uruguai, como se sabe.

O que isso implicaria para a universidade? Se a universidade liberal-populista pôde representar para as classes médias alguma esperança realista de ascensão social e incorporação ao setor letrado das elites, a universidade de hoje em dia forma uma espécie impensável trinta anos atrás: o *expert* proletário. Junto com a tecnificação do conhecimento, a universidade presencia a tecnificação de seus profissionais e a indistinção tendencial da diferença que os separava dos chamados trabalhadores manuais. Com a rotinização e burocratização do que se costumava chamar trabalho intelectual — um produto da crise da possibilidade de colocar a pergunta acerca fundamento do saber — no capitalismo de hoje permanece pouco da auto-reflexividade que costumava diferenciar o trabalho manual e intelectual. A evaporação de tal diferendo se nutre de, e a sua vez reforça, a perda de status social, econômico e discursivo da figura que um dia se conheceu como intelectual. No contexto latino-americano a transição ditatorial implica, de forma pura e simples, *o fim progressivo da universidade como meio de ascensão social*. Em lugar de arquitetos, médicos, advogados e dentistas autônomos, a universidade tende a produzir agora assalariados aos quais se impede, estruturalmente, de ter alguma ilusão de que as leis da “livre competição” possam ter alguma recompensa reservada para o trabalhador mais dedicado. Trata-se de uma irônica coroação do apoio dado pelas classes médias aos golpes militares, apoio baseado, fundamentalmente, na esperança de ascensão social mediada pela universidade. A cegueira histórica dos setores médios lhes impediu de ver que o principal beneficiário dos golpes seriam os oligopólios transnacionais, cuja consolidação exigia a eliminação dessa possibilidade.

A transição do Estado ao Mercado implica, então, uma transição análoga na universidade: da velha universidade humanista à universidade tecnocrática, produtora de assalariados. Nos estados nacional-populista e nacional-liberal,

a universidade chegou a ser um lugar privilegiado em que se formava a fração letrada da elite encarregada dos aparatos jurídico e executivo, elaboradora de modelos de reprodução ideológica e administradora de conflitos intra e interclasse. A universidade liberal-populista, enquanto espaço de formação da elite pensante, constituía, para seguirmos Althusser na questão, um aparato ideológico estatal por excelência, o marco althusseriano instância, ele mesmo, do que foi a reflexão moderna sobre o estado.<sup>77</sup> Longe de ser homogênea e certamente permeável a pressões democratizantes, como qualquer outro aparato estatal, a universidade na América Latina foi sempre inseparável da história da constituição de corpos de saber ao serviço da hegemonia de classe. Já na fundação da Universidade do Chile (1843), Andrés Bello formulava a “república de las letras” como exemplo moral e disciplinar que ofereceria “a estrutura necessária para a sociabilidade racionalizada, para a formação do cidadão”.<sup>78</sup> Contemporaneamente à emergência de um campo intelectual autônomo durante o período de consolidação dos estados nacionais, a universidade se convertia *tanto* em produtora do saber profissional ligado à racionalização e à modernização do corpo social *como* em terreno em que uma afirmação reativa de valores “espirituais” e “desinteressados” emanaria das humanidades. O entendimento esteticista da “cultura” (palavra onipresente nos ensaístas literários hispano-americanos de 1900), próprio de uma América Latina telúrica, é remissível a essa encruzilhada. A oposição entre racionalidade e cultura representa a matéria de uma genealogia crítica do latino-americanismo tal como o conhecemos hoje (genealogia, em grande medida, ainda por levar-se a cabo).<sup>79</sup> A literatura assumiria o papel de força reguladora e moderadora, barricada de preservação contra os ventos da modernização industrial. A retórica “espiritualista” que varreu as letras hispano-americanas durante as duas primeiras décadas do século XX não esteve isenta de contradições de classe: “Mediante a educação, os ensaístas refuncionalizam as retóricas literárias, normativas, contra o ‘caos’ social e a massificação, reclamando para a disciplina das humanidades um lugar reitoral na administração e controle de um mundo no qual proliferava uma nova forma de ‘barbárie’: a massa trabalhadora.”<sup>80</sup>

Se é certo que essa estrutura elitista foi sacudida pela reforma universitária de 1918, que em seus momentos mais radicais forçou o aparato educacional a concessões não obtíveis de outra forma, também é real que as demandas reformistas foram gradualmente absorvidas no processo de modernização da universidade. Para as humanidades e especificamente para a literatura, os papéis associados com a eloquência, a disciplina e a cidadania (Andrés Bello), a oposição culturalista à modernização (José Enrique Rodó, Ricardo Rojas) e a proteção da língua materna contra a anarquia lingüística trabalhadora-imigrante (Rojas, Leopoldo Lugones) haviam se tornado flagrantemente anacrônicas. Em diversos ritmos em diferentes latitudes, a modernização educacional faria da universidade latino-americana, fundamentalmente, um aparato de produção de ideólogos (políticos, legisladores, moralistas, administradores etc.). Sistemáticamente absorvido pelo aparato estatal (como no Brasil ou, caso extremo, no México) ou não (como na Argentina), e com variável rentabilidade para a produção social de hegemonia — na Argentina o peronismo, o radicalismo e obviamente as ditaduras governariam sem grande recurso a mediações discursivas universitárias — o ideólogo foi, em ambos os casos, o produto por excelência da universidade moderna na América Latina.

Mas como mostra Beatriz Sarlo, há que se considerar a fissura moderna que permitiu à universidade formar não só ideólogos, mas também *intelectuais*. Trata-se de duas categorias que se entrecruzam e se contaminam, mas que designam duas dimensões mutualmente insubsumíveis do saber moderno. A modernização da estrutura educacional, em conformidade com os interesses da burguesia liberal (mas também conquistada com as lutas que se seguiram à Reforma Educacional de 1918, que conquistaram concessões não obtíveis de outro modo) trouxe consigo uma mudança significativa no perfil social do estudante universitário. Quando a classe média e, em menor medida, a classe trabalhadora ganham acesso à universidade, o aparato de reprodução ideológica passa a evoluir a um terreno em que já se formulam, universitariamente, projetos contra-hegemônicos, em que já emergem, dentro da própria universidade, lampejos de

uma contra-racionalidade. O mesmo momento histórico universitário que produziu Roberto Campos criou também Florestan Fernandes. A própria profissionalização do trabalho intelectual, pré-requisito da modernização do aparato institucional do saber, intensificaria a contradição entre a função ideológica da universidade e sua produtividade real para o capitalismo latino-americano, já limitada no momento desenvolvimentista. O período imediatamente anterior ao colapso dos estados liberais e populistas com as ditaduras presenciaria o desdobramento definitivo desta contradição. Na medida em que os papéis estético, moral e jurídico associados aos humanistas de ontem se tornavam anacrônicos e o mercado já não oferecia posições de liderança política, nem sequer estabilidade econômica, aos egressos da universidade, uma fração significativa dos setores letrados (já não de origem exclusivamente burguesa) se deslocava em direção à *crítica intelectual*, no sentido estrito do termo.

Este deslocamento coincidiu com a contradição estrutural entre, por um lado, uma universidade estabelecida para formar ideólogos humanistas, isto é, funcionários que sempre haviam desfrutado posições de liderança e, por outro, a chegada de um momento do modo de produção que cada vez mais prescindia dessas figuras, provocava sua proletarização e os colocava sob o impacto de setores mais pobres que ganhavam acesso ao aparato educacional. A luta em torno das implicações sociais do saber na fase nacional-desenvolvimentista do capitalismo latino-americano aconteceria nessa complexa dialética entre ideólogos e intelectuais. Ao contrário dos ideólogos, os intelectuais forçosamente pensam a *totalidade* do tecido social, as condições últimas de possibilidade, os princípios fundamentais; daí o caráter do intelectual como figura moderna por excelência. Como assinala Beatriz Sarlo, o requisito para a existência do intelectual é que não haja uma separação absoluta entre a normatividade geral e a normatividade de um campo específico.<sup>81</sup> O intelectual não está circunscrito por nenhum campo de especialização, já que a mera alocação de campos particulares de especialização a certas classes de indivíduos pressupõe uma divisão *prévia* do saber, um recorte que é, ele mesmo, o objeto mesmo da crítica intelectual. A existência dos intelectuais está ligada,

então, à possibilidade de colocar a interrogação kantiana, crítica, acerca do solo último, do fundamento do saber. A obliteração da pergunta kantiana coincidiria, por conseguinte, com a decadência da figura do intelectual, agora forçado a escolher entre a especialização acadêmica meramente técnica, instrumental e uma existência vegetativa nas esferas públicas onde sua atividade crítica foi reduzida a uma *opinião* que não faz diferença qualitativa no cardápio potencialmente infinito de diferenças do mercado.

A presente configuração do saber representa, portanto, o fechamento do efêmero ciclo histórico no qual a atividade intelectual — no sentido kantiano, transcendental definido acima — parece ter sido compatível com o compromisso profissional com a universidade. A profissionalização do aparato educacional que se segue à Reforma Universitária de 1918 abre um período em que *o intelectual se tornaria inseparável do aparato universitário*. Enquanto que na velha sociedade agroexportadora havia sido concebível para, digamos, Mário de Andrade ou Alfonso Reyes, ainda nos anos vinte e trinta, intervir na esfera pública como intelectuais não imediatamente legitimados por um saber produzido no aparato educacional, o desenvolvimentismo eliminaria toda a margem divisória entre a intelligentsia e a universidade; fecharia, em outras palavras, o ciclo dos autodidatas eruditos. No momento em que surge na Argentina uma revista chave como *Contorno* (1953), boa parte de seus membros — o que havia de mais inovador no pensamento argentino naquele momento: Ismael e David Viñas, Adolfo Prieto, Juan José Sebreli, Noé Jitrik etc. — já estavam completamente inscritos dentro de uma estrutura discursiva profissionalizada. Isso não lhes impediu, obviamente, de operar de fora das estruturas universitárias — e com grande impacto —, mas a crescente especialização já implicava que as regras que governavam a produção discursiva haviam mudado. Os intelectuais falavam agora com o apoio de um conhecimento formalizado produzido dentro de um mapa disciplinar já modernizado. Os contornistas, sob forte inspiração sartriana e em diálogo com a teoria do compromisso, ainda eram intelectuais em sentido estrito: pensadores da totalidade, proponentes de um projeto político, figuras da esfera pública, desveladores de dogmas. Mas a

intervenção intelectual dependia agora da competência e reconhecimento dentro de um campo especializado do saber. O intelectual tinha que ser também um *expert*.

Nossa hipótese aqui é que a transição ditatorial do Estado ao Mercado representou a vitória definitiva do expert sobre o intelectual:

Durante décadas, os *experts* coexistiram com os intelectuais antigos: uns desconfiavam, com razão, dos outros. Hoje a batalha parece ganha pelos *experts*: nunca se apresentam como portadores de valores gerais que transcendam a esfera de sua expertise, e, em consequência, tampouco se encarregam dos resultados políticos e sociais dos atos fundados nela.<sup>82</sup>

Até o colapso do ideal de um capitalismo nacional auto-sustentado, o desenvolvimento tecnológico se misturava inevitável, visivelmente, com a tomada de decisões políticas, de tal forma que os proponentes de qualquer argumento sobre a neutralidade da tecnologia eram forçados a defendê-lo em esferas públicas que imediatamente o codificavam como argumento político. Se o papel da universidade era produzir a elite governante, a formação de tais castas num aparato educacional já relativamente democratizado estava condenada a uma luta entre projetos políticos antagônicos. Daí que a universidade liberal e populista tenha gerado tanto ideólogos (políticos de elite, legisladores, moralistas, diretores, funcionários) como intelectuais. Por outro lado, a universidade legada pelos regimes militares, a universidade pós-moderna latino-americana, só residualmente produz um ou outro: os ideólogos se tornaram praticamente supérfluos num momento em que a reprodução ideológica é levada a cabo em grande medida pelos meios de comunicação, e não nas esferas públicas onde costumavam operar esses ideólogos, enquanto que a inteligência, forçada ao espaço da especialização acadêmica, se dá conta com angústia de que já não pode formular um projeto para a totalidade. Os ideólogos, indispensáveis inimigos e competidores dos intelectuais, passaram por um ocaso semelhante, provocado pela mesma mudança epocal. Ideólogos e intelectuais surgem, então, como produtos das mesmas condições, mutuamente cúmplices em relação ao solo que os tornou possível, e agora iguados pela erosão de tal

solo. Enquanto que um já não é necessário, o outro já não é possível.

Derrotado pelo expert, tornado obsoleto juntamente com o ideólogo, o intelectual moderno subsiste residualmente como especialista acadêmico ou *comentarista* cultural. Na realidade, a própria emergência dos estudos culturais não seria senão uma expressão, um sintoma, por assim dizer, do processo de imanentização que impede a formulação de projetos críticos intelectuais em sentido moderno. Se o pensar da totalidade se encontra hoje obstruído por uma instrumentalização que reduz todas as disciplinas a seu estatuto técnico, se todas as epistemologias foram reduzidas a um tratamento técnico de seu objeto, se, por conseguinte, o projeto kantiano — a investigação do solo último — já não é possível, haveria algo acidental no fato de que a única politização recente do conhecimento tenha lugar a partir de um apelo antiteórico à *especificidade* — esse cavalo de batalha mais próprio ao *expert* técnico? O empirismo que subjaz aos estudos culturais, sua visível resistência à teorização, se torna compreensível neste contexto. Tendo herdado a vontade política do intelectual moderno, mas sendo um produto da mesma imanentização, compartimentalização e tecnificação que eliminaram o intelectual, os estudos culturais se enfrentam com a tarefa de reconciliar sua vocação política com seu estatuto epistemologicamente técnico: de fato, a “cultura” se transformou hoje numa maneira técnica de falar de política. Neste sentido, os estudos culturais vêm a substituir, não uma moribunda instituição literária, como se tem afirmado — podem aqueles coexistir pacificamente com esta, sem ameaçá-la, durante décadas, como em realidade já ocorre — senão sintomatizar a impossibilidade da filosofia, da tarefa da filosofia kantianamente entendida. Seu estatuto privilegiado como sintoma — os estudos culturais são, afinal de contas, o grande espaço onde se pensar hoje os vínculos entre *polis* e *episteme* — emerge da mesma tecnificação que substituiu o intelectual politizado de ontem pelo expert supostamente neutro de hoje. Permanece por ver-se se a vontade política que é parte vital da empresa dos estudos culturais reverterá os efeitos dessa divisão do trabalho, dessa submissão do político ao técnico que é a condição de possibilidade dos estudos culturais tal como atualmente os conhecemos.<sup>83</sup>