

Capítulo 1

A comuna de paris e sua potência semiótica

Osmar Moreira dos Santos

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

SANTOS, O.M. A comuna de paris e sua potência semiótica. In: *A luta desarmada dos subalternos* [online]. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2016, pp. 25-53. ISBN 978-85-423-0290-5. Available from: doi: [10.7476/9788542302905.0002](https://doi.org/10.7476/9788542302905.0002). Also available in epub from: <http://books.scielo.org/id/dty2b/epub/santos-9788542302905.epub>.



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença [Creative Commons Atribuição 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia [Creative Commons Reconocimiento 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

CAPÍTULO 1

A COMUNA DE PARIS E SUA POTÊNCIA SEMIÓTICA

Após a Segunda Guerra Mundial, o modelo comunista – o Estado de partido único, monopólio ideológico, niilismo legal, ateísmo militante, terror estatal e eliminação de todas as instituições de autoridade rivais – foi transferido para a Europa Oriental, a China, o Sudeste da Ásia e, eventualmente, países do Caribe e da África. O comunismo foi dissolvido na Europa Oriental em 1989 e na URSS no final de 1991.

Robert Service, *Lenin: a biografia definitiva*.

Mesmo quando a Revolução estava ameaçada pelos exércitos brancos e pelas tropas de intervenção, quando a Rússia inteira, ainda em grande parte analfabeta, era devastada pela guerra civil e pela fome, nas piores dificuldades econômicas, o governo soviético consagrou uma energia feroz à defesa dessas investigações artísticas e nunca as considerou como secundárias. Poucos países defenderam com tanta paixão o trabalho e a pesquisa artísticas como a jovem República dos Soviotes, e isto nas mais desfavoráveis condições. É um facto que hoje se esquece com demasiada facilidade.

Posto isto, como compreender que esta formidável efervescência tenha sido bruscamente detida depois da morte de Lénine, e que se tenha assistido a uma degenerescência quase total – com poucas excepções – da arte soviética na época estalinista?

Jean Michel Palmier, *Lénine: a arte e a revolução*.

Uma fotografia da Comuna de Paris como uma miríade de signos, não de pixels, nem de cenas acadêmicas, seria mais que uma coleção de fotos, como a do arquivo *on-line* Amigos da Comuna, mais que uma dezena de eventos rememorando seus 144 anos, mas, radicalmente, um agenciamento epistemológico capaz de combinar marxismo com pós-estruturalismo, tanto para combater daquele sua atrofia stalinista quanto para combater deste sua flutuação reativa de signos. Espera-se, com essa combinação, atingir certas condições para um permanente esvaziamento de signos ao mesmo tempo em que se engendram outras formas de representação do poder na política, decretando, com isso, a abertura de novos processos de criação voltados a uma atualização da estética da existência posta em movimento, há milênios, por pobres e subalternos, e que não cessa de ser reinventada.

O tema da Comuna de Paris e sua dimensão estético-política articularam-se com base nas seguintes estratégias: a) a configuração da Comuna como um evento histórico, descrito por anarquistas e marxistas contemporâneos ao evento, bem como posteriores a ele; b) a instalação de certas condições de distanciamento, no interior do evento, e a partir da peça *Los días de la Comuna*, de Bertold Brecht;¹ c) a reconfiguração da Comuna como um operador de leitura de dois livros clássicos: *Os pobres na literatura brasileira*, organizado por Roberto Schwarz,² e *O cosmopolitismo do pobre*, de Silviano Santiago.³

*A Comuna de Paris: os assaltantes do céu*⁴ apresenta uma descrição das forças políticas envolvidas na guerra franco-prussiana do início da década de 1870. A derrocada do exército e do império de Napoleão III resultou na tomada da capital da França pelas tropas de Bismarck. A defesa nacional foi então assumida pela população de Paris, que não se armou apenas para enfrentar as tropas inimigas, mas também para expulsar a burguesia parisiense (movimento de contrarrevolução articulada por Versalhes). Com isso, as forças militares bismarckianas, de inimigas da burguesia, foram, ao longo dos combates, compradas por ela para massacrar o povo organizado em barricadas. Além de apresentar essa descrição, há o julgamento do Movimento Communard, tomado como ingênuo por suas estratégias e táticas organizativas “pouco profissionais”, pelo comunismo internacional.

Em *A guerra civil na França*, de Marx,⁵ dias após a dizimação completa do povo em armas, temos uma imagem da emergência da classe trabalhadora no poder, ainda que por apenas 72 dias. Nota-se, no texto de Marx, não só uma profunda solidariedade com aqueles que lutaram e deram suas vidas, independentemente de “erros” teóricos e estratégicos cometidos por proudhonianos, blanquistas, republicanistas radicais (exceto, claro, os internacionalistas comunistas), mas a crença de que sua teoria estava cada vez mais se tornando científica. Portanto havia provas cabais, naqueles “erros” cometidos, que um socialismo científico

era mais que necessário não somente para que a classe trabalhadora (operários e camponeses) pudesse ter um farol para as suas lutas, mas para que, de uma vez por todas, e com a Comuna de Paris, já fosse possível considerar essa mesma classe trabalhadora como sujeito histórico.

Ao contrário do livro de Marx, as leituras de Kropotkin e de Bakunin celebram as formas libertárias de organização dos trabalhadores no interior das barricadas, as lições a serem tiradas pelas organizações internacionais de trabalhadores, além de afirmarem que nenhum texto pode, *a priori*, tornar-se um manual para as lutas futuras. Com base no princípio de que toda e qualquer forma de governo, qualquer instituição burguesa, deve ser questionada e banida, a pertinência dessas leituras consiste em oferecer antídotos ao centralismo nas organizações sindicais e partidárias e, ao mesmo tempo, uma metodologia aberta à conceitualização do acontecimento a partir das armas semiológicas de cada momento de luta e de resistência.

Lenin, relendo a Comuna por meio de Marx, destaca, em *O Estado e a revolução*,⁶ a supressão do exército permanente pelo povo armado, a constituição de assembleias ao mesmo tempo legislativas e executivas, a supressão dos altos salários do funcionalismo público pelo salário mínimo de operários e a figura do poder como um espaço vazio. E Leon Trotski, baseado em sua experiência como organizador do Exército Vermelho na Revolução Soviética, critica, em *A Comuna de Paris*, principalmente a não apropriação do Banco da França para o financiamento da luta

armada, a tomada de Versalhes e a ausência de comando entre os *communards*, pelo fato de estes não procederem a partir de um centralismo rigoroso.

Lições por lições, o que dizer do centralismo leninista nas mãos de Stalin e seu triunvirato? De Trotski, como um dos triúnviros, e que tempos depois terá sua cabeça despedaçada a golpes de picareta, além da proliferação desse centralismo, suspeito e autoritário, na forma das organizações partidárias e sindicais?

Em “Metodologia para o conhecimento do mundo: como se desembaraçar do marxismo”, Michel Foucault⁷ demonstra como o marxismo de Estado não só destruiu o espaço público do debate e da experimentação, como condição para a vida do imaginário político aberto a outras direções e temporalidades, mas, principalmente, destruiu a noção de luta implicada na resistência e criação ante os mecanismos da sociedade disciplinar.

Tanto a noção de luta de classe, proposta por Marx e Engels, quanto as noções atuais de luta minoritárias (envolvendo índios, negros, mulheres, homossexuais, entre outros), além de destruídas pelo marxismo de Estado, isto é, o stalinismo, e banalizadas pelo nazifascismo contemporâneo, precisariam ser repensadas a partir de um crivo epistemológico e político, a exemplo da Comuna de Paris.

A passagem da Comuna de Paris de evento histórico e político para um modo de distanciamento estético-político, posta em movimento aqui neste livro, dar-se-á, num primeiro momento, pelo texto *Los días de la Comuna*, de

Bertold Brecht.⁸ Trata-se da encenação de acontecimentos de janeiro a maio de 1871, fazendo-os passar pelo crivo de uma dialética do distanciamento, ou seja, personagens de uma cena revolucionária, de fins de século XIX, em condições de contrastarem sua performance *communard*, sem se confundirem com a fixação ou canonização do *commu-nard* estabelecida pela retórica e interpretação stalinista.

Em toda a peça há cenas evocando momentos importantes, a começar pelo dia 22 de janeiro: contra a repressão do governo ao povo e à guarda nacional, uma oficina de recrutamento de cidadãos para o exército do povo. Em 25 de janeiro há o planejamento de Thiers e Jules Favre, em Bordeaux, de aniquilar o povo, uma vez que este mudou a função de suas armas. Já na noite de 17 a 18 de março, na rua Pigalle, Thiers tenta tomar armas do povo, mas este acaba tomando o poder municipal e instala a Comuna.

Em 19 de março, em vez de marchar para tomar Versalhes, os *communards* realizam eleições nos 20 distritos de Paris para constituir o Conselho da Comuna e se mobilizam para a derrubada da Coluna Vendôme, em homenagem a Napoleão, construída com o bronze fundido de 1.200 canhões conquistados na Batalha de Austerlitz. Em 29 de março, houve sessão inaugural da Comuna e seus decretos, começando com a derrubada do exército permanente e a criação de um exército popular, passando pela igualdade de remuneração, ensino gratuito e acessível a todos, merenda escolar para as crianças, separação entre

a Igreja e o Estado, trabalho coletivo nas fábricas apropriadas. Enquanto isso acontece, o gerente do Banco da França aguarda, a qualquer momento, sua detenção por parte dos delegados da Comuna.

Entre 15 e 20 de abril, ocorrem a definição do programa da Comuna e a cena de infiltração de inimigos dos *communards*. Na semana sangrenta de maio, os *communards* seguem armados de canhões contra os soldados alemães e versalhenses armados de metralhadoras. Paris é incendiada pelos *communards* e cai a última barricada de Faubourg du Temple, ocorrem os massacres dos resistentes, e o fechamento da peça é feito com aplausos à detonação promovida por Versalhes, cujos personagens, o aristocrata, a senhora burguesa, o arcebispo e Thiers, celebram a dizimação da Comuna e a entrega de Paris a “mesdames et messieurs”.

Como estratégia de distanciamento, nessa peça há uma seleção de elementos opositivos e dialetizáveis: repressão e recrutamento, armas para matar e armas para se defender e revolucionar um sistema de dominação, exército permanente e exército popular e contingencial, massacre dos resistentes e perpetuação da chama revolucionária. Tudo isso para se perguntar, em 1967, quase 100 anos depois da Comuna e 50 anos da Revolução Bolchevique, desviada pelo stalinismo: o que fazer para dramatizar uma autocrítica da revolução e levar adiante uma crítica da razão dialética?

O teatro, então, torna-se uma oficina de recrutamento em condições de confrontar essas marcas no corpo do guerrilheiro e do revolucionário com a vontade sanguinária das máquinas de captura e de poder, de direita e de esquerda, não para assombrar o espírito revolucionário, mas para esconjurar o medo e fazer fugir as máquinas da covardia, disfarçadas de máquinas de guerra.

O que é, afinal, esse distanciamento performático ou, combinado com metodologia nietzschiana,⁹ *quem* é esse distanciamento performático? É um signo a partir do qual se evocam uma ferida e um fantasma e desdobra-se, através desse recrutamento teatral, numa cartografia de forças reacionárias de direita ou de esquerda como conjuração da barbárie, relativa ao desvio da utopia socialista, e condição para o estabelecimento de outra práxis estético-política revolucionária.

Com a descoberta do poder como um espaço vazio, por meio da leitura e interpretação da Comuna feita por Lenin, anteriormente mencionada, bem como com a descoberta da possibilidade de esvaziamento do significado transcendental fixado na enunciação política como religião ou em enunciados e enunciação da religião como política, posta em movimento pela dramatização e dialética do distanciamento praticada por Brecht, a Comuna de Paris emerge como um operador crítico cultural, indo além de um evento histórico fetichizado pela ortodoxia marxista.

Munidos desse entendimento, agora estamos em condições de perguntar: se a Comuna é um acontecimento epistemológico e prático que torna vazio o trono dos soberanos, sejam estes religiosos ou políticos, esvaziando também seus enunciados e enunciações, o que aconteceria se todos aqueles que sempre estiveram destituídos da cena, ou seja, da vida política, do governo de si e das cidades, retornassem como potência transvaloradora?

No Brasil, depois de mais de 20 anos de ditadura militar (1964-1985), um acontecimento, que estaria em conexão com essa cena revolucionária no plano estético-político, seria mapeável a partir de dois grandes livros: *Os pobres na literatura brasileira*, de 1983, de Roberto Schwarz, e *O cosmopolitismo do pobre*, de 2004, de Silviano Santiago.

A coletânea de artigos do livro organizado por Roberto Schwarz é produzida no estertor provocado pelos efeitos do longo período autoritário da extrema-direita no país e, apesar das diversas perspectivas de abordagem, segue, ao menos do ponto de vista adotado por seu organizador, uma linha epistemológica marcadamente marxista, esta já com forte tradição no Brasil, desde o advento do Partido Comunista de 1922. Acrescente-se a essa tradição também entre nós, ao final da Segunda Guerra Mundial e com a crítica internacional ao autoritarismo da extrema-esquerda, a emergência de uma nova esquerda¹⁰ aberta com a criação do Partido Socialista Brasileiro encampada por intelectuais do quilate de Antonio Candido, Paulo Emílio

Salles Gomes e do próprio Roberto Schwarz. Isso torna a *intelligentsia* brasileira articulada tanto com os procedimentos estabelecidos pelo marxismo contemporâneo na Inglaterra e na França, em suas críticas ao autoritarismo de esquerda, quanto com a orientação do sentido de socialismo no Brasil, como agenciamento e revisão da tradição comunista – e seu veio stalinista, sem perder de vista as contribuições marxista-leninistas.

Já a coletânea de artigos do livro *O cosmopolitismo do pobre*, de Silviano Santiago, é da lavra do próprio autor, os quais foram produzidos nas últimas duas décadas do século XX, tanto como desdobramento de pesquisas e reflexões desenvolvidas durante o regime militar no Brasil, quanto como um questionamento da epistemologia marxista sob um viés pós-estruturalista. Nesse sentido, uma série de noções caras ao marxismo – a exemplo de luta de classes, sindicatos, partidos comunistas e socialistas, materialismo histórico e dialético, ditadura do proletariado, etapismo histórico, nacionalismo como lugar da construção da consciência de classe, internacionalismo como lugar de enfrentamento dos tentáculos do capital e suas formas de metabolismo e reificação – será questionada e suplementada, revista, reposicionada ou simplesmente abandonada, uma a uma, como categorias já superadas e sem rendimento epistemológico e político.

Após 2003, o Brasil tem tido como bases a cultura como bem simbólico e o acesso às obras universais e aos modos

de produção alternativos, além da economia da cultura como possibilidade de geração de emprego, renda e criação de um mercado diferencial. Assim, questiona-se em que medida os livros *Os pobres na literatura brasileira* e *O cosmopolitismo do pobre*, além de definirem e representarem a pobreza nas letras brasileiras e escaparem da estreiteza nacionalista ou de equívocos neoliberais, funcionariam como um recrutamento do povo brasileiro em contexto de institucionalização da malha cultural.

Santiago, em “Atração do mundo: políticas de globalização e de identidade na moderna cultura brasileira”,¹¹ destaca o mal-estar do colonizado que, permanentemente, precisa ser dramatizado para que políticos, intelectuais e educadores – os mediadores que facilitariam o trabalho revolucionário junto com os pobres – possam resolver o difícil dilema envolvendo o processo de suas subjetivações marcado pela cultura europeia, enquanto falsas raízes, e pela cultura norte-americana, enquanto labirinto a ser mapeado.

O questionamento da institucionalização da malha cultural, a partir de um crivo *communard*, implicaria, então, situar uma máquina de guerra móvel em cada um dos mais de 5.000 municípios brasileiros, em que os diversos segmentos culturais (teatro, música, cinema, artes visuais, literatura, entre outros) tivessem representação junto ao poder público tanto na definição e execução do

plano decenal de cultura, quanto na mobilização da sociedade civil como instância de fiscalização e pressão social.

Assim, o segmento literário, por exemplo e para implicar uma radical atividade anfíbia,¹² parece dever começar por uma politização do simbólico na sua relação entre o real e o imaginário.¹³ O que seria um imaginário ativo entre a vontade de ser europeu – e operando em línguas europeias assimiladas – e sem cultura política suficiente para engajar seu modo de vida com e contra o *American way of life*? Em que medida tal atividade do imaginário, compartilhado entre comunidades, permitiria a construção de um universal em diferença em que os sujeitos subalternos e seus mediadores nem sejam deslumbrados provincianos pelo grande universal, nem localistas ingênuos?

Como na sequência de um filme imaginário, a cidade *communard*, então, com suas ocas e tribos, senzalas e casas-grandes, mocambos, cortiços, favelas e arranha-céus, quilombos e tendas de sem-terra, entre outros, estaria sendo construída desde os vadios e desordeiros da literatura colonial,¹⁴ articulados ao poeta antimercantilista,¹⁵ contra os desmandos do Estado de exceção originário, com seus fanfarrões e donos de latifúndios e escravos,¹⁶ dramatizados em Martins Pena, perito em mostrar os usos dos aparelhos governamentais como propriedade privada.¹⁷

Sem lugar equidistante para situar o rico e o pobre, só restariam o brejeiro e a carnavalização para a representação romântica da pobreza,¹⁸ combinada com a orfandade – sentimento materno violentado –, com a tortura, com

o desenraizamento e com a reificação –elementos da condição escrava em Castro Alves –,¹⁹ passando por um crivo radical do materialismo em que honradez e humildade não fazem o menor sentido em contexto capitalista e liberal, pois está fundado na mercantilização não apenas da força de trabalho, mas da própria classe trabalhadora.²⁰ Isso faz emergir Canudos, em *Os sertões*, e sua noção de decrepitude da raça, cuja solução viria da construção de barragens, distribuição de cartilhas e aplicação da lei²¹ criada pelo sistema republicano.

Os retirantes operários, em *Luzia-Homem*, provocariam maior impacto que a mercantilização da mão de obra escrava,²² e assim, por força de se pensar a realidade com os instrumentos de saber oferecidos pela própria máquina de dominação, resta apenas reproduzir fetichismos e fazer da miséria uma ficção.

Nessa linha de pensamento e atividade estético-política posicionada contra as anomias e a vontade de dominação do ser, engendradas pelo Estado de exceção²³ – tomado, aqui, como a suspensão do direito pelos déspotas em suas múltiplas metamorfoses –, temos, ainda, a aproximação do burguês ao mendigo em João do Rio,²⁴ o saber literário sem valor e força de ascensão social em Lima Barreto,²⁵ a quase absoluta ausência de acordo entre a pobreza e a palavra nos escritos libertários pré-modernistas,²⁶ uma arqueologia, para além da história e dos monumentos, visando, através da imaginação, suprir a ausência de documentos,²⁷ ou um

parêntese questionando o sentido da mediação literária envolvendo pobres e analfabetos.²⁸

Manuel Bandeira elege a pobreza como condição do sujeito e método para a forma do poema;²⁹ Mário de Andrade, como manancial de riqueza;³⁰ Oswald, como potência para expropriar os expropriadores;³¹ Drummond questiona se o lugar do poeta e da poesia faz sentido em sociedade dividida;³² Graciliano estabelece o contraponto entre a voz pobre e partida do iletrado e a oca e perigosa do letrado; Clarice Lispector constrói a poética do descondicionamento da ordem burguesa, lidando com personagens vulgares ou abomináveis tanto para a direita quanto para a esquerda;³³ João Cabral, sem opor severinos e comendadores, faz manifestar a vida em que o retirante vegeta;³⁴ Guimarães Rosa, apropriando-se do imaginário popular, colonizado, ocidentalizado, faz da pobreza uma dramatização do insuportável e condição para superar o naturalizado em mitos e contos populares;³⁵ Adoniram Barbosa cria a imagem de um trabalhador que se orgulha do seu trabalho, ainda que mal remunerado, habitando uma maloca e buscando instituições legais, como forma qualquer de segurança.³⁶ De Machado de Assis à poesia concreta, o funcionamento dessa arte de menos, que expõe, explora e dramatiza a relação entre palavras e coisas, torna visível a manifestação dos funcionários do sistema de opressão e estabelece as condições para oficinas do

pensamento com outras estruturas lógicas ou antiestruturas paralógicas.³⁷

Assim, para se reerguer a cidade *communard* depois de Canudos e da Paris incendiada, não cabe mais falar pelos pobres como se eles fossem *tabula rasa*, nem retórica oca e palavras de ordem como se revelassem conceitualização do acontecimento sem estudá-lo ou pesquisá-lo.³⁸ Por uma lógica paradoxal, deve-se enfrentar os simulacros e os fetichismos, assumir a lógica do copista e fazer do fragmento o signo de uma totalidade perdida,³⁹ levar a literatura a funcionar entre os analfabetos e mediar a proliferação dos diários. É o caso de Carolina de Jesus, cuja escritura implica uma experiência social e um modo de dramatizar o dia a dia do “dinheiro-coisa”,⁴⁰ a sobrevivência de quem engendra sua existência catando e comercializando o lixo, como situação extrema de um povo, ou mesmo de uma multidão, que foi despejada linguística, cultural, territorial e ainda ontologicamente, ao longo dos séculos XVI, XVII e XVIII, no Brasil, razão pela qual não cessam de nascer sertanejos, e homens valentes, como os da literatura de cordel, que não se submetem a essa lógica da barbárie.⁴¹

A partir dessa mediação da crítica literária, que toma como objeto de reflexão e pesquisa um imenso conjunto de textos literários que, por sua vez, abarca cinco séculos de representação sobre o pobre no Brasil, tornamos visíveis os dispositivos de poder que, desde o século XVI, vêm, sistematicamente, não só praticando o genocídio e

a escravidão, mas inviabilizando o povo pobre de uma tomada de consciência quanto a essas formas de exploração do capitalismo, incluindo a fragmentação de uma língua de expressão política, combinada com a ausência de habitação, a desqualificação cultural e os problemas identitários de longa duração. Assim, não é exagero comparar essa forma de barbárie com as estabelecidas em campos de concentração como em Auschwitz,⁴² em que milhões de judeus desapareceram sem poder testemunhar, ou que assombram os modos do testemunho.

Portanto, o que diriam esses sujeitos se não fossem representados pela literatura, pela crítica e pela historiografia? Como se configurariam as reparações linguísticas, culturais, territoriais e ontológicas se o Estado, enquanto mediador das tensões entre o capital e o trabalho, favorecesse um empoderamento dessa sociedade civil organizada em cooperativas, associações, legiões de pobres e subalternos e, ao mesmo tempo, investisse na destruição do capital e de si mesmo – o Estado – enquanto Estado de exceção?

O que os segmentos artísticos e culturais, uma vez empoderados através dos planos decenais de cultura, espalhados pelos mais de 5.500 municípios, fariam dos restos e das ruínas provocados pelos processos de modernização, em suas perspectivas histórica, filosófica e estética?

Ao acentuar outros dispositivos de poder e apontar ferramentas para a construção de uma outra pauta político-cultural, em *O cosmopolitismo do pobre*⁴³ dramatiza-se como a mudança do olhar teórico-literário – antes fundado

no fetichismo da literariedade e, a partir do final dos anos de 1970, comprometido com uma arqueologia do cultural – pode não apenas situar as dobras do Estado de exceção em todo o sistema literário e cultural (academias, universidades, programas de disciplinas, programas artísticos, entre outros), mas mobilizar um conjunto de procedimentos para se enfrentar o discurso do Ocidente em sua vontade de nomeação e prescrição, legitimação do despotismo e imposição de uma lógica da repetição e do controle.

Assim, em ensaios como “Democratização do Brasil (1979-1981): cultura *versus* arte”,⁴⁴ Santiago faz emergir a cultura no campo das belas-letas, situando o debate acerca da esquerda política brasileira, antes unida em torno da luta contra a ditadura militar e, em final dos anos de 1970, dividida em suas prospecções culturais. Se, de um lado, e seguindo uma linha stalinista, havia um patrulhamento da arte que se abria ao mercado de bens simbólicos e ao campo de experimentação das formas, sobretudo a partir da música e do cinema, por outro, e contra esse patrulhamento, havia um reposicionamento do debate político, agora mais em torno de uma politização do cotidiano e de uma cotidianização da política para além do Estado, de partidos e de sindicatos.

Da mera representação da cultura no texto literário, teríamos, com esse reposicionamento político, outro procedimento do escritor, agora mais empenhado em criticar todas as formas de poder, de direita e de esquerda, em acolher outros procedimentos em relação ao público leitor,

em deslocar os usos da aparelhagem do sistema (mídias, instituições acadêmicas, formas de circulação do livro), bem como outro procedimento do pesquisador literário, nos âmbitos crítico, teórico e historiográfico, agora mais preocupado com relações intersemióticas (literatura e música, literatura e cinema, literatura e artes plásticas), tematizações do minoritário, mapeamentos críticos do funcionamento das instituições literárias como aparatos de poder e dobras do Estado de exceção.

É na arte, portanto, que vai se dar, primeiro, esse debate multicultural, essa dramatização da democracia *no* Brasil, muito longe, ainda, de uma democratização *do* Brasil. Nessa linha de reflexão, há, nos outros textos que compõem *O cosmopolitismo do pobre*, uma ampliação das linhas desse debate, bem como a formulação de uma pauta política diferencial.

Como ampliação desse debate multicultural, em “Atração do mundo: políticas de globalização e de identidade na moderna cultura brasileira”,⁴⁵ confrontam-se o sentido e as consequências do mal-estar do colonizado; expõem-se as marcas e as violências linguísticas deixadas pelo aparelho repressor e colonial; lamenta-se a ausência de uma política linguística efetiva, fora do campo artístico, e como responsabilidade institucional; enfim, multiplicam-se as interpelações sobre as falsas noções de universalismo ainda presas à dialética da cópia *versus* o modelo, do particular *versus* o universal, entre outras, que compõem o sistema intelectual brasileiro.

Na literatura brasileira e latino-americana entendida em seu sentido anfíbio, dependente, mas universal, fora do lugar, mas no entre-lugar, apropriando-se do modelo – para se tornar uma cópia como potência simbólica – nem nacional nem universal, mas universal em diferença, sendo apropriada pela mídia, mas proliferando-se como sistema de comunicação alternativo, com e contra o sistema, é possível identificar, em Clarice Lispector, por exemplo,⁴⁶ um roteiro político para não sucumbirmos ao fetichismo da mercadoria, bem como aos elementos para uma história do presente fundada numa estética da existência.

Como podemos notar, a definição de uma outra pauta político-cultural para o Brasil, em Silviano Santiago, passa necessariamente não apenas pelo questionamento da noção de “exploração do homem pelo homem” e de suas formas de “emancipação”. As noções de poder e suas articulações acerca do nacional e internacional, postas em movimento pelo marxismo mais ortodoxo, mas, principalmente, começando pelo questionamento do sentido do “ser homem” ou, crítico-culturalmente mais bem situado, do “ser homem *colonizado*”, e para isto exigem, antes, um debate sobre o sentido de língua e literatura, o campo linguístico-literário. Assim, a responsabilidade linguística e o compromisso teórico com a invenção de uma arte multicultural, em condições de reverter suas metáforas em conceitos e seus conceitos em metáforas, fazem, a partir disso, se repensar o sistema intelectual como condição para a construção da democracia brasileira como um espaço de

coexistência de temporalidades e de direitos à memória e ao trabalho autobiográfico voltado à construção de uma estética da existência por parte dos pobres e excluídos do sistema.

Assim, Santiago, em “Outubro retalhado: entre Estocolmo e Frankfurt”,⁴⁷ além de perguntar pelo sentido de não haver mais associação entre obra premiada com o Nobel – nesse caso, o romancista sul-africano J. M. Coetzee e sua responsabilidade linguística – e aquela premiada pela indústria cultural – nesse caso, Paulo Coelho e sua escrita de autoajuda –, destaca, aos falantes de língua portuguesa, o fato de nunca ter havido de forma ampla, e envolvendo toda a sociedade brasileira, um debate sobre a queda do Muro de Berlim, em 10 de novembro de 1989, e o esfacelamento posterior do bloco soviético.

Essa “falha geológica”, mais do que legitimar a escrita de um Paulo Coelho e de fazer da retórica comunista, em seu luto stalinista, uma espécie de discurso de autoajuda, impõe não somente uma responsabilidade política e linguística, mas também uma série de procedimentos ao trabalho multicultural libertário, a começar pela ação intelectual nos mais diferentes espaços culturais (da TV e da mídia eletrônica às redes sociais), passando pelo envolvimento da arte e da literatura na pesquisa e dramatização das questões dos pobres e subalternos – e também da pequena e alta burguesia –, até o desfazimento da confusão entre espetáculo e simulacro,⁴⁸ para que, da “agressiva política exterior do governo Lula”, se pudesse

aqui retomar, como um desvio, a questão marxista por excelência: quem é que produz a riqueza, para além da natureza e da classe trabalhadora, e a quem ela deve ser redistribuída?

Reposicionados os questionamentos levantados por esses dois grandes livros, *Os pobres na literatura brasileira* e *O cosmopolitismo do pobre*, propomos outras questões não apenas para um diálogo com esses grandes autores da crítica literária e cultural, mas para, talvez, abriremos outros ângulos e roteiros de trabalho estético-político.

Entre nós, do Núcleo de Estudos da Subalternidade do Departamento de Educação do Campus II da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), em Alagoinhas, uma primeira questão que se coloca – já em 2002, ano de sua instituição, mas sem regimento, apenas como espaço acadêmico e nômade de agitação estético-política – é: se o prefixo “sub”, de *sub*alternidade, não significa mais “estar abaixo de” – considerando toda e qualquer escala de valor, toda e qualquer forma de hierarquia –, mas uma relação de força, no interior dos sistemas e na malha jurisdicional, que provoca alternância ou radical horizontalidade de poderes, então a questão não é mais se essa ou aquela representação literária, crítica ou historiográfica, implica mediações ou solidariedade de classe (nesse caso, do intelectual em relação ao pobre), mas a de saber se a epistemologia do pobre, em suas formas e modos de funcionamento cultural, seria acolhida, entre os intelectuais, na partilha da gestão, criação e recriação das instituições literárias e culturais.

Para avaliarmos o sentido dessa pergunta inicial, bem como o ponto da escala epistemológica em que nos encontrávamos, tivemos que repensar as belas-letas de nossa formação, mapear o que se fazia no campo literário nas universidades públicas da Bahia, selecionar o que havia de mais ativo em literatura comparada contemporânea e em crítica cultural, inserir, pela via dos estudos marxistas contemporâneos e pós-estruturalistas, a noção de Comuna de Paris no interior dos estudos marxistas ortodoxos e, por fim, proceder a uma *pesquisação* envolvendo uma série de coletivos, a exemplo de pesquisadores discentes em iniciação científica, dirigentes culturais, artistas e agitadores em fóruns de cultura microrregional, além dos participantes dos nossos eventos em ativismos de rua, com interpelações públicas. Tudo isso movido por pesquisas regulares e suas culminâncias, como os seminários “Karl Marx: est-éticas do trabalho e devir revolucionário” e “Gilles Deleuze: pensamento em movimento e socialismo libertário” e o grupo de estudos Arte, Cultura e Anarquismo em Lenin e Trotski.

As principais respostas foram: não só o apego ao fenômeno literário inviabilizava a experimentação e o movimento político através do texto literário, mas, principalmente, o modo de funcionamento de suas instituições, a saber, a disciplina, as academias, os rituais, os programas de curso, a pesquisa, as formas de produção e divulgação de resultados junto com comunidade de leitores ou consumidores de representação. Além dessas respostas, uma constatação: o campo linguístico-literário teria sido travado em sua força

de combate político, institucional e transvalorador e, por isso, em certa medida perdido o seu poder de prometer.

Com as atividades desenvolvidas no interior do Núcleo de Estudos da Subalternidade, fizemos – e continuamos fazendo – de fato a literatura “sair do campo e entrar em campo” e ir um pouco além: mobilizar seus coletivos no âmbito regional para sua inserção politizada nos processos de institucionalização da malha da cultura posta em movimento pelo Ministério da Cultura e sua política cultural, a partir de 2005.

Se a principal questão cultural para a Revolução Soviética, em seus primórdios, não se tratava de criação de arte proletária, mas da apropriação da riqueza da arte burguesa⁴⁹ para, numa oficina permanente de signos, jogar os nomes contra as coisas nomeadas, mapear os déspotas e seu despotismo, bem como explorar as estruturas de pensamento e imposição de uma lógica burguesa, então o salto revolucionário seria abrir novos processos de criação. Isso serviria tanto para acentuar o lugar de quem de fato tem produzido a riqueza material existente com sua força de trabalho, combinar surrealismo com materialismo histórico e dialético como antídotos ao fetichismo da mercadoria e seus fantasmas e estimular a emergência de outros criadores (do quilate de Shakespeare) que acendesse o imaginário do socialismo e da abolição da luta de classes, quanto para estabelecer a classe trabalhadora no comando do Estado a fim de – além da gestão desses processos de criação – fazer a transição para o comunismo.

Ao combinar marxismo contemporâneo com anarquismo, acreditamos não ser mais preciso incendiar as instituições; basta, primeiro, situá-las como uma dobra do Estado de exceção e, em seguida, propor e ativar outra lógica e prática de funcionamento, ainda que de modo indireto e por suas frestas. Essa mistura de conceitos, noções, práticas epistemológicas, tradições revolucionárias, modos de abordagem e ordens jurídicas, deve-se a uma necessidade de reter e debater, quase que permanentemente, oposições tais como economicismo *versus* culturalismo.

Ora, não se trata pura e simplesmente de substituir a proposição “a infraestrutura econômica determina a superestrutura” por “há uma semiautonomia das esferas econômica e cultural”, pois se há ao menos uma cabeça, a de Marx, capaz de ser indeterminada pelas forças econômicas, não podemos então dizer infraestrutura econômica (cotidiano, Estado, economia) determinando a superestrutura ou, tampouco, superestrutura (ciência, religião, arte) determinando a infraestrutura. A radicalidade é confrontá-las, jogar uma contra a outra, para se construírem outros roteiros estético-políticos abertos ao devir: formas do que ainda não existe e engajamento da vida como um estilo.⁵⁰

Entretanto, para se estabelecer essa zona autônoma, esse grau zero, esse lugar de indeterminação, é preciso recuperar a potência do signo, melhor, exercitar, em oficinas e leituras do paradoxo, outros modos não apenas de jogar os nomes, as designações, contra as coisas nomeadas e designadas, mas de interrogar os modos de representação da

realidade e as formas de pensamento a ela – representação e reprodução – subjacentes.

Com a introdução da filosofia, política, antropologia, psicanálise, história, sociologia como campos de pensamento oxigenados por sua virada linguística e literária na prática da literatura comparada contemporânea e da crítica cultural, nos estudos do Núcleo de Estudos da Subalternidade, identificamos que toda origem implica um ato de nomeação e que, se a existência precede à essência, esta, como atributo do humano, necessariamente deve ser uma construção histórico-cultural, mediada pela e com a linguagem.

Assim, a existência de uma intensa e múltipla prática semiológica nos cursos de Letras, sob o crivo de uma crítica da cultura, faz desse campo não apenas o lugar de emergência de uma cultura do signo, mas de uma prática metodológica, transversal e rizomática, capaz de liberar as ciências humanas tanto de seu positivismo matemático, como único critério científico, quanto de suas paixões te(le)ológicas.

Uma topografia, então, que conecta Canudos e Comuna de Paris, modernismos e oficinas do signo, barroco, antropofagia, tropicalismo e política cultural contemporânea no Brasil, processos de subjetivação em práticas marxistas, estudos linguísticos e literários como ciência e ação direta, exploração do inconsciente em oficinas de criação em escolas públicas. Tudo isso aponta, evoca e mobiliza uma

série de acontecimentos que não deixaram desaparecer os seus rastros, os seus restos. Exemplos são a miríade de tribos em sociedades contra o Estado, os milenarismos e barricadas na Cidade Luz, o tempo do trabalho com a palavra artística e também do refazimento do ser nas tramas do Ocidente – política cultural como última prova do Estado de exceção –, linguística e literatura, agora, como máquina de guerra a favor dos direitos linguísticos, escolas públicas e festivais de cultura nos bairros como novas práticas *communards*.

Esses acontecimentos convergem para a definição de outro estatuto da revolução e do espírito revolucionário: se o Estado de exceção, mais atual do que nunca e principalmente nas sociedades ditas democráticas, esmera-se na suspensão do direito e no posicionamento do déspota no lugar da lei (isso vale para todos os regimentos), então, e contra isso, nada mais atual que o espírito *communard*, que também se esmera em encarar o poder como um lugar vazio (nunca preenchível por um déspota) e o preceito jurídico como um significado sem transcendência, a exemplo da palavra literária.

Se não há mais espaço para o “terror de Estado”, como expressão da classe trabalhadora no poder, a forma mais racional de seu funcionamento seria a da mediação entre capital e trabalho: a sociedade civil organizada em comunas cria as leis e forja, através desse Estado mediador, a sua execução cada vez mais a favor de quem, com a natureza, produz a riqueza material existente, até o ponto de não

haver mais os detentores dos meios de produção, a alta burguesia, nem ordem jurídica que legitime o Estado de exceção, isto é, o Estado, por força de lei, deve conter, em si, o veneno para o seu próprio perecimento.

E a política, para além do Estado, dos partidos e dos sindicatos, estaria no combate permanente, onde quer que haja dobra do Estado, do déspota que quer substituir a lei e suspender os direitos, e na afirmação e disseminação de outra institucionalidade para as instituições.

Se Lenin, a exemplo de seu avô Alexander Blank,⁵¹ desejasse levantar-se da sepultura 100 anos depois de 1870 para “dar uma olhada em como as pessoas estarão vivendo então”,⁵² por certo, não estranharia a evolução e a forma sofisticada do fetichismo da mercadoria, contra a qual produziu livros memoráveis – haja vista *Imperialismo, fase superior do capitalismo*. Com certeza, porém, seria impactado quanto ao funcionamento do imaginário político, em especial o do socialismo desviado pelo stalinismo.

Não somente a literatura e a obra de arte sofreram sérias restrições, controle e violência da política como terror do Estado, mas o próprio exercício do pensamento crítico e político, o próprio desenvolvimento da consciência e cultura política da classe trabalhadora.

Se é certo, conforme Eric Hobsbawn,⁵³ que, para Lenin, “Moscou teria sido apenas o quartel general do socialismo, até que a ideologia pudesse mudar-se para sua capital permanente em Berlim”, para que, em vez da “revolução num

país só”, de fato, continuasse sua vocação internacional e permanente,⁵⁴ propomos, aqui, a abertura de uma série semiológica com inteiras condições não apenas de se recolocar a “situação revolucionária”⁵⁵ como uma ideia viva na cabeça dos pobres e subalternos, a exemplo do que foi uma ideia para Lenin, mas de recolhermos o idealismo stalinista, disfarçado de marxismo, como ruínas da história, a fim de que, pacientemente, o reciclemos, ou simplesmente o deixemos na lata do lixo do autofetichismo.

Assim, a noção de personagem conceitual e múltipla, constituída por pobres e subalternos, não só permite retomar os rastros e os restos de uma classe (pré-operária e proletária) em condições de conectar marceneiros, carpinteiros, ferreiros de Paris a Canudos, Bangladesh à Cidade do Cabo, São Peterburgo a Pequim, mas, principalmente, oferecer uma caixa de ferramentas teórica e metodológica, sob um crivo *communard*, que instale o *theatrum* no pensamento e, no caso da crítica literária e cultural no Brasil, leve ao limite a noção de fenômeno literário, criticando e desmontando os dispositivos da disciplinaridade e suas instituições, bem como restituindo aos pobres e subalternos o direito de criar e gerir suas representações.

Em seu trabalho de mediação diferencial, o Núcleo de Estudos da Subalternidade (filiado ao Programa de Pós-Graduação em Crítica Cultural do Campus II da UNEB) em mais de uma década de atividade transvalorativa, tem não apenas pesquisado e confrontado o que

se tem produzido sobre o pobre e subalterno no Brasil e no exterior, como ainda promovido condições para um efetivo trabalho coletivo e criativo com e a partir dessa multidão despejada de sua língua, cultura e território. Entre seus equipamentos e projetos, destacam-se a proposição e a coordenação geral do “Potências transnacionais emergentes e seus crivos culturais”, projeto apoiado pela Fundação de Amparo à Pesquisa na Bahia (FAPESB) e pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), e que envolve grupos de pesquisa de dois programas de pós-graduação da UNEB e da Universidade Federal da Bahia (UFBA) voltados ao estudo e à pesquisa da literatura contemporânea no âmbito do BRICS (Brasil, Rússia, Índia, China, África do Sul), bem como ao intercâmbio internacional com instituições científicas e culturais da Rússia, China, Índia e África do Sul. Isso é suficiente como uma amostra, modesta, do que pode um subalterno e sua comunidade.