



UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
CENTRO DE ESTUDIOS CULTURALES LATINOAMERICANOS

**UN MAESTRO EN LA PERIFERIA DEL CAPITALISMO:
RELECTURA DE “AS IDEIAS FORA DO LUGAR” (1973), DE
ROBERTO SCHWARZ**

Tesis para optar al grado de Magíster en Estudios Latinoamericanos

Alumno: Eduardo Vergara Torres

Profesor Guía: Horst Nitschack

Santiago de Chile

2018

TABLA DE CONTENIDO

RESUMEN	2
INTRODUCCIÓN.....	3
CAPÍTULO I	
LAS IDEAS FUERA DE LUGAR.....	11
Um percurso de nosso tempo.....	11
Un Departamento Francés de Ultramar.....	20
Un Seminario sobre Marx.....	25
Una traducción.....	33
Las ideas fuera de lugar.....	35
CAPÍTULO II	
MÁS ALLÁ DE LAS IDEAS FUERA DE LUGAR.....	43
La conciencia infeliz.....	43
Lectores de Roberto Schwarz en el esplendor del capitalismo.....	48
El malestar en los trópicos.....	60
Más allá de las ideas fuera de lugar.....	70
Ideologías de segundo grado	75
CONCLUSIONES	84
BIBLIOGRAFÍA	87

RESUMEN

El trabajo se propone discutir y reevaluar la propuesta del crítico brasileño Roberto Schwarz en su ensayo “As ideias fora do lugar” (1973). Tras reconstruir el contexto en que surgen los planteamientos de Schwarz, el trabajo examina en detalle su argumentación y pasa a exponer sus fundamentos en la historia cultural latinoamericana, a caracterizar sus lecturas en la academia anglosajona y a discutir con sus principales críticos en Brasil e Hispanoamérica. El trabajo propone una relectura del ensayo que entronca con algunos planteamientos de la crítica contemporánea en torno al carácter de la ideología en la sociedad moderna.

INTRODUCCIÓN

En un breve artículo fechado en marzo de 1939, Mario de Andrade lamentaba el escaso reconocimiento del Brasil en el concierto de la cultura y la literatura mundial. ¿Cómo explicar la relativa oscuridad en que permanecían Machado de Assis, Heitor Villa-Lobos o el Aleijadinho, figuras prominentes y que por derecho propio podían reclamar su lugar entre las preocupaciones estéticas pasadas, presentes y futuras del mundo? Se trataba “tal vez de un problema mucho más social que estético”: tal vez la cultura brasileña sería más reconocida “si su moneda fuese fuerte y su ejército decisivo en la guerra por venir” (33). Esa guerra se encontraba precisamente en ciernes.

Hoy en día, cifras oficiales muestran que la economía de Brasil es en tamaño la novena del mundo, y tanto su Producto Interno Bruto como su población total, e incluso sus exportaciones de armamento, superan largamente las de una potencia económica, política y militar como Rusia¹. Y, sin embargo, como ha observado Perry Anderson en uno de sus espléndidos artículos para la *London Review of Books*, Brasil no desempeña un papel importante en la política mundial de la actualidad, y pese a la euforia pasajera de los llamados BRICS, tal vez la influencia y difusión de su cine, su teatro, su música o su literatura sean aun menores hoy que en la época de la *bossa nova*, las novelas de Jorge Amado (y sus telenovelas), el *cinema novo* o la selección campeona del mundo de Pelé (cf. Anderson, “Lula’s Brazil”). Disuelta la causa, el efecto permanece.

¹ Las cifras son del Banco Mundial, actualizadas al 2017.

El argumento de Mario de Andrade ha sido recurrente al evaluar también la posición relativa de la cultura latinoamericana en el mundo: argumento que reza, en términos gruesos, que esa subestimación no sería sino el correlato de nuestro atraso económico y de nuestra inmadurez política –diagnóstico que, no obstante, ha sido leído por igual en las claves de una derecha conservadora o de una izquierda radical. Tal argumento, reproducido con múltiples variaciones en toda América Latina durante los siglos XIX y XX, de Sarmiento o Martí a Mariátegui u Octavio Paz, y con antecedentes en la filosofía de la Historia Universal de Hegel, en los diarios de viaje de Alexander von Humboldt, en las cartas y relatos de aventureros franceses, incluso en la crítica del idealismo de Marx, será aquí uno de nuestros puntos de partida.

Este trabajo trata de la obra crítica del brasileño Roberto Schwarz (1938), considerado uno de los más importantes críticos brasileños de su generación y cuyos ensayos y puntos de vista han tenido repercusiones importantes, desde los años setenta al menos y hasta la actualidad, en las discusiones sobre América Latina y su posición en la dinámica de la cultura a escala global. Mi trabajo se centrará en los planteamientos de su famoso ensayo “As ideias fora do lugar” (1977 [1972]), desarrollados y reformulados en una serie de ensayos posteriores durante los años ochenta, noventa y dos mil, y discutidos también a lo largo de esas tres décadas por una serie de intelectuales principalmente latinoamericanos, pero también estadounidenses, italianos e ingleses, preocupados todos por las características de las culturas y literaturas del ‘Tercer mundo’, de la ‘periferia del capitalismo’, de los espacios ‘postcoloniales’, ‘atrasados’ o ‘subdesarrollados’, en una

larga serie de denominaciones diversas para referentes no siempre similares –y que siempre convendrá mantener bajo sospecha.

Puedo adelantar, por ahora, que mi lectura se centrará en el malentendido –a cuya difusión han contribuido también algunas traducciones defectuosas– en torno al sentido y valor conceptual de la noción de “ideas fuera de lugar”. Pocos autores han podido notar que, si bien “ideas fuera de lugar” corresponde al título del texto, en la argumentación de Schwarz ésta debe ser entendida más bien en el sentido de “ideologías de segundo grado”. No ideas, sino ideologías, con todas las implicancias teóricas y políticas que ese importante desplazamiento en el énfasis supone. El argentino Elías Palti, uno de sus más destacados comentaristas en años recientes, e involucrado en un proyecto relativo a la “historia intelectual” en América Latina, ha centrado sus críticas precisamente en el problema de las *ideas*, en circunstancias que la discusión de Schwarz tiene que ver con el liberalismo brasileño finisecular como *ideología*, una forma –definida en los términos marxistas más clásicos– de “falsa consciencia” en el contexto de la combinación relativamente *sui generis* entre modernización capitalista y perpetuación del esclavismo. Por supuesto, falsa consciencia también en el contexto industrial metropolitano, lo que genera un cuadro con matices incluso cómicos y perversos que el análisis de Schwarz intentará caracterizar.

Del mismo modo, otros críticos de Schwarz se han centrado en el tema, comentado profusamente por él, de la *imitación* como mecanismo clave de la producción cultural brasileña y latinoamericana: imitación como copia degradada, como impotencia creativa, como servilismo acrítico, como subproducto cultural de la dependencia económica y la subordinación política. Posturas todas que Schwarz sin duda enuncia, pero que no

suscribe, otro malentendido que se deriva en parte, como trataré también de mostrar, de las características de su escritura, de su esfuerzo por integrar en su escritura las ambigüedades, contradicciones, ires y venires de estos laberintos teóricos y políticos.

En Brasil, las posturas de Schwarz han suscitados debates aún más enconados, al estar inscritos en un campo de disputas intelectuales, institucionales, incluso provinciales y provincianas, y aun personales, difíciles de desentrañar para el observador externo. La llamada “Escola paulista” de crítica literaria, de la que Schwarz es un representante clave, se ha enfrentado desde muy temprano (desde los años sesenta al menos) a detractores desde trincheras y enfoques ya esteticistas, ya neovanguardistas, postestructuralistas o deconstructivistas. El narrador, poeta y ensayista Silviano Santiago, otra figura fundamental de la crítica brasileña actual, será, como veremos, un interlocutor y punto nodal clave en estas disputas.

Mi contacto con la obra de Schwarz data, si no me engaño, de 2010, cuando, en medio de una pequeña investigación sobre Machado de Assis, leí por primera vez “As ideias fora do lugar”. La traducción al español a la que tuve acceso era francamente lamentable, pero si la obra de Machado de Assis significaba ya suficiente estímulo para aprender la lengua portuguesa, la lectura de Roberto Schwarz, así como la de Antonio Candido y varios otros, supuso para mí vislumbrar además una alternativa apasionante de lo que podía ser la crítica literaria: una amalgama rigurosa, original, penetrante y dinámica entre estética, filosofía e historia social. Un tipo de pensamiento y escritura capaz de hacer saltar los límites entre cultura y sociedad, entre lo local y lo global, y donde cada uno de esos planos, sin maniqueísmos y caleidoscópicamente, podía revelar aspectos inusitados del otro.

Desde entonces, la impresión que me provocó el estilo particular de su escritura y el carácter provocador de sus análisis sobre las contradicciones que la cultura brasileña y latinoamericana albergan en su seno –a la vez constituyéndolas y desestabilizándolas– no ha dejado de crecer. Implicó para mí la posibilidad de una comprensión más profunda de la sensación de incomodidad que puede emerger en nuestro contacto cotidiano con una multiplicidad de productos culturales, *habitus*, espacios físicos y sociales, identidades, discursos y prácticas de toda clase, que en conjunto componen la experiencia cambiante, desconcertante y, sin embargo, omnimoda, de nuestro presente. Comprensión que, por otra parte, viene acompañada de un matiz irónico a veces amenazante y a veces cómico, a veces ambas, pero siempre políticamente radical, cuyo despliegue tendremos oportunidad aquí de analizar.

Pude gestar y desarrollar algunas de las ideas contenidas aquí en varios cursos durante mi formación de Magíster. El primer curso troncal del CECLA, “Problemas Fundamentales de la Cultura Latinoamericana: Era Republicana, siglos XIX y XX” (2014), me permitió dar el paso desde mi tesis de pregrado sobre *O Alienista* (1882) de Machado de Assis a la lectura de Roberto Schwarz sobre el “brujo de Cosme Velho”, y sus consecuencias. Posteriormente, los seminarios “Experiencia y memoria en los escritos de Walter Benjamin” (2014), a cargo de Horst Nitschack, y “Teoría Literaria Latinoamericana” (2016), con el profesor Ignacio Álvarez, fueron oportunidades clave para profundizar en el entramado teórico en que, a grandes rasgos, Schwarz se inscribe: Theodor Adorno, Walter Benjamin y la Escuela de Frankfurt, la obra de Antonio Candido, los ensayos de Silviano Santiago, el desarrollo en general de la teoría y la crítica latinoamericana.

Asimismo, mi labor como ayudante del profesor Grínor Rojo en distintos cursos, siempre estrechamente vinculados, ha resultado clave para la profundización, apertura y discusión continua de todos estos problemas.

Dedicaré la primera parte de este trabajo a reconstruir el entorno intelectual en que Roberto Schwarz se formó, como sociólogo primero, y pronto como académico y crítico literario, en el Brasil de entre fines de los años cincuenta y comienzos de los setenta. Los fundamentos de su pensamiento aparecerán íntimamente ligados tanto al proyecto de una crítica dialéctica de Antonio Candido como a su descubrimiento temprano de Lukács y la Escuela de Frankfurt, igual que a la experiencia de la Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências de la Universidade de São Paulo, conocida entonces simplemente, por su ubicación en el corazón de la ciudad, como la ‘Maria Antônia’. Ello dará paso a un análisis pormenorizado de sus planteamientos en “As ideias fora do lugar”, en la que intentaré no solo describir los términos y la lógica de su argumento, sino también –partiendo de la intimidad que obtuve con el texto al traducirlo hace algunos años– discutir algunos puntos que resultarán polémicos no solo respecto de sus variados comentaristas, sino también de Schwarz como relector de su propio ensayo años después. Ideas e ideologías, lugares, no-lugares y entre-lugares incluso, son algunas de las claves de esas polémicas, alimentadas por malentendidos a veces estériles y a veces inmensamente productivos.

En la segunda parte, intentaré explicar algunas de las razones detrás del reconocimiento internacional de Schwarz, particularmente en la academia angloamericana, mostrando el modo en que unos pocos de sus planteamientos han sido aprovechados en discusiones muy recientes, como es el caso de la emergencia del problema o campo de estudios

conocido como “Literatura mundial”. A continuación, profundizaré en las reelaboraciones posteriores del propio Schwarz a su argumento en “As ideias fora do lugar”. Textos como “Cuidado com as ideologias alienígenas (Respostas a *Movimento*) (1976)”, “Existe uma estética do Terceiro mundo” (1980), “Nacional por subtração” (1986), “Acumulação literária e nação periférica” (1990), “Leituras em competição” (2012), entre varios otros, servirán de base para describir la trayectoria de esa reelaboración, registrando sus accidentes. Ello dará pie a una discusión más detallada con sus críticos en Brasil e Hispanoamérica, para realizar al fin un balance sobre la trayectoria de una noción como la de “ideas fuera de lugar”. Espero mostrar que la discusión planteada por sus comentaristas, favorables o críticos, no acierta a captar la potencialidad y vigencia que la noción, a mi juicio, segue albergando. Ni siquiera la relectura del propio Schwarz.

Este trabajo fue posible gracias al apoyo del Programa de Capital Humano Avanzado de CONICYT, que me otorgó la beca de Magíster Nacional el año 2015. Agradezco desde ya a Horst Nitschack por su apoyo, observaciones y críticas durante el proceso. Siempre agudas y estimulantes, varias de ellas surgirán en el cuerpo del texto. A la profesora Alicia Salomone y el Departamento de Postgrado y Postítulo de la Universidad de Chile, que me permitieron postular y recibir la beca del programa ESCALA, de la Asociación de Universidades del Grupo de Montevideo, por medio de la cual realicé una pasantía de investigación por un mes en Brasil a comienzos de 2017. A Sara Rojo, que me acogió con infinita confianza y hospitalidad como pasante la Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte. A Roberto Schwarz y a Grecia de la Sobera, que tuvieron la amabilidad de recibir a un anónimo estudiante chileno un día de marzo en su casa en São Paulo, y

cuya conversación implicó un giro decisivo en el enfoque, desarrollo y conclusiones de este trabajo. Debo, por último, una nota especial a Grínor Rojo, “de cuyos libros y puntos de vista me nutrí mucho, lo que las notas a pie de página no tienen cómo reflejar” (*vid.* Schwarz, *Um mestre...* 13).

CAPÍTULO I

LAS IDEAS FUERA DE LUGAR

Una vez leí su libro *Ciencia de la Lógica* [...] Es una de las grandes obras humorísticas de la literatura mundial. Es sobre las costumbres de los conceptos, esas escurridizas, inestables, irresponsables criaturas; de cómo se insultan y pelean entre sí con cuchillos y luego se sientan juntas a cenar como si nada hubiera pasado. [...] La mejor escuela de dialéctica es la emigración. Los más agudos dialécticos son los refugiados. Son refugiados producto de los cambios, y no estudian otra cosa que los cambios. De los más pequeños signos deducen los grandes acontecimientos.

Bertolt Brecht. *Conversaciones de refugiados*
[*Füchtlingsgespräche*], 1941²

UM PERCURSO DE NOSSO TEMPO

“Roberto Schwarz es el crítico literario y cultural más importante de su generación en Brasil y el más significativo heredero de la tradición marxista de la Escuela de Frankfurt en el mundo” (Mulhern IX). Así, con un tono hiperbólico que, veremos más adelante, puede hallarse muy frecuentemente en los comentarios a su trabajo en la academia angloamericana, comienza la “Introducción” de Francis Mulhern a la versión inglesa de

² Debo esta cita a Alejandro Fielbaum, a quien agradezco.

*Duas meninas (Two Girls, 2013)*³. Parte del propósito de este trabajo consistirá en caracterizar la manera –no siempre exenta de malentendidos– en que llegó a fraguarse tal reputación, contrastándola también con los comentarios mucho más moderados, escépticos y críticos, que su obra ha suscitado en Brasil y el resto de América Latina.

Hijo de inmigrantes judíos (un abogado aspirante a novelista y una bióloga), Schwarz nació en Viena en 1938. El *Anchluss*, proceso por el que la Alemania de Hitler se fusionó o anexó a Austria en marzo de ese mismo año, obligó a los padres de Schwarz a abandonar el país de inmediato. Sin encontrar refugio en Europa, consiguieron finalmente visas para ingresar a Paraguay; algunos problemas en el camino llevaron a la familia a radicarse finalmente en Brasil, al interior del estado de São Paulo. Como ha notado John Gledson, “su niñez fue un ejercicio de sociología comparada: como hijo único, estaba fascinado con el tamaño de las familias de sus amigos, con su cantidad de primos lejanos [...] De su ascendencia germánica proviene también su familiaridad y simpatía por Marx, la tradición del marxismo y particularmente la Escuela de Frankfurt” (“Introduction” XI).

Durante los años cincuenta, Schwarz traba amistad con Anatol Rosenfeld, un crítico literario alemán también forzado a emigrar por la persecución nazi en 1935, y que llegó a Brasil dos años después para emplearse, durante casi una década, como *colono de fazenda*

³ En adelante, la mayor parte de las traducciones desde el inglés y el portugués son mías. Las excepciones se encuentran debidamente consignadas en la bibliografía.

y vendedor viajero. Rosenfeld desempeñó desde muy temprano para Schwarz el papel de mentor literario y filosófico.

Entre 1957 y 1960, Schwarz estudia Ciencias Sociales en la Universidade de São Paulo, donde se relaciona con una serie de figuras clave para la cultura, el pensamiento y la política brasileñas de su generación (y las posteriores): Fernando Henrique Cardoso, Michael Löwy, Bento Prado Jr., Fernando Novais, Paul Singer, José Arthur Giannotti. Todos ellos participarán del conocido, casi mítico, Seminario sobre Marx, proyecto que surge en 1958 a instancias de Giannotti, filósofo formado según el molde francés de la época, y que se convertiría en uno de los capítulos ineludibles del marxismo en América Latina.

En la coyuntura de fines de los años cincuenta, Brasil bullía con el impulso o promesa modernizadora del presidente Juscelino Kubitschek (1956-1961), que además de llevar adelante el proyecto arquitectónico de vanguardia –y no sin ribetes milenaristas– de construcción de la ciudad de Brasilia, estimuló la industria nacional y enardeció el ambiente político con un discurso antiimperialista hostil a los Estados Unidos. En la escena mundial, la muerte de Stalin (1953) y la revelación de sus crímenes por parte de Nikita Jrushchov en el XX Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética (1956), seguida de la invasión de Hungría ese mismo año, impusieron gran presión sobre la necesidad de una renovación política e ideológica en todo el espectro de la izquierda, necesidad que eclosionaría pronto con el acontecimiento de la Revolución Cubana de 1959.

Schwarz fue alumno de Antonio Candido en su segundo año de Ciencias Sociales, en 1958, el último en que Candido, un académico y referente político ya consagrado, enseñó sociología. Candido se orientaría en seguida hacia las letras, y el joven Roberto lo sigue: por sugerencia del profesor, su camino debería ser el de terminar el curso de Sociología y hacer una maestría en Literatura comparada en el exterior, para después volverse su asistente en la USP (Moura y dos Santos s/p).

Schwarz va en efecto a los Estados Unidos en 1961 para cursar una maestría en Teoría literaria y Literatura comparada, en la Universidad de Yale. El Departamento en Yale, fundado y dirigido por René Wellek, había recibido a Erich Auerbach en 1950, quien enseñó allí hasta su muerte en 1957, poco antes de la llegada de Schwarz. Y aunque Fredric Jameson –con quien Schwarz guarda una gran afinidad desde este momento temprano– realizó allí su tesis doctoral, bajo la dirección del mismo Auerbach, el Departamento pasó pronto a identificarse fuertemente con las figuras algo antitéticas de Jacques Derrida, Paul de Man, Geoffrey Hartman, J. Hillis Miller o Harold Bloom. A su regreso a Brasil en 1963, Schwarz comienza a trabajar junto a Antonio Candido en la USP (Alambert 72).

Mucho se ha escrito –y el propio Schwarz lo ha hecho en el muy citado ensayo “Cultura e política 1964-1969”– sobre el extravío teórico y político del Partido Comunista Brasileño en la época inmediatamente anterior al Golpe de 1964. Para John Gledson, “una parte importante del pensamiento de Schwarz proviene precisamente de la crítica a la versión del marxismo promovida por el PCB” (Gledson XI) hacia fines de los cincuenta. Se trataba de un marxismo etapista ortodoxo, y cuya adaptación al Brasil consistía en

promover una alianza entre la clase trabajadora y la burguesía “nacional”, con el fin de combatir el imperialismo y producir así las condiciones –aun reprimiendo las reivindicaciones de la propia clase trabajadora– para alcanzar eventualmente el control total por parte del proletariado. Tal perspectiva era tributaria, por cierto, de los lineamientos generales de la Comintern y su estrategia de alianzas, pero también de la secular convicción en que el atraso no era sino una fase provisional a ser superada en el hipotético país moderno del futuro. El Golpe diluyó en Brasil muy rápidamente, como lo haría pronto en el resto de América Latina, las ilusiones de una burguesía nacional opuesta al imperialismo estadounidense, y de una modernización capitalista que conduciría, paso a paso e inevitablemente, al socialismo.

Sin embargo, la dictadura brasileña no se abocó de inmediato a una represión generalizada; entre 1964 y 1968, entre el Golpe y la suspensión de garantías constitucionales del Ato Institucional nº 5, la disidencia de izquierda, aun organizada políticamente y activa culturalmente, ocupó un rol inusitadamente protagónico: Glauber Rocha estrenó *Terra em transe* en 1967; Chico Buarque lanza sus primeros cinco discos; el Teatro Oficina de Zé Celso se vuelca hacia el pensamiento de Brecht y monta *Andorra*, de Max Frisch, en 1964, *Os inimigos*, de Gorki, y la subversiva *O Rei da Vela*, de Oswald de Andrade, en 1967⁴; el propio Schwarz escribe la pieza teatral *A lata de lixo da história*, relectura de “O alienista” de Machado de Assis, referida ahora a la dictadura militar. Cualquier enumeración sería demasiado corta para dar cuenta del proceso; el ambiente

⁴ Los datos provienen de la espléndida *Enciclopédia Itaú Cultural*, disponible online: <http://enciclopedia.itaucultural.org.br>

cultural brasileño bullía bajo una atmósfera de apertura, de crítica y de innovación rupturista. Sin embargo, la política del país giraba bruscamente y casi sin contrapesos hacia la supresión total de la democracia.

Michael Löwy cuenta que Schwarz se involucró en la resistencia contra la dictadura durante los sesenta, lo que le valió, tras ser allanado su departamento, el exilio en Uruguay primero y finalmente en París, donde permaneció por ocho años e hizo su tesis de doctorado. Estando en Brasil, Schwarz solía utilizar el pseudónimo de “Bertha Dunkel” para publicar en la revista de izquierda de la USP *Teoría e Prática* (Alambert 62). Esa tesis doctoral elaborada en La Sorbonne sería la base para *Ao vencedor as batatas: forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro*, volumen que apareció en portugués en 1977. Su primer capítulo, “As ideias fora do lugar”, ya había sido publicado en francés en 1972 y en portugués en 1973.

La publicación provocó un revuelo importante. Como explica Schwarz en otro lugar, durante décadas la crítica brasileña no había visto en Machado de Assis a un gran escritor occidental desconocido, sino más bien a un “clásico nacional anodino” (“Leituras em competição” 12). La interpretación de su obra solía desconectar su relevancia en el marco de la literatura mundial de su relación con la historia y la sociedad brasileñas, como si fuesen mutuamente excluyentes. En el caso de Antonio Candido, su monumental *Formação da literatura brasileira: momentos decisivos (1750-1880)*, por la lógica de su argumentación, culminaba con, pero apenas incluía a Machado de Assis. Puede considerarse, por muchas razones, que *Ao vencedor as batatas* y *Um mestre na periferia do capitalismo* (1990) constituyen en parte una prolongación del esfuerzo de Candido.

Sobre todo, por poner el foco en José de Alencar y en las novelas de la llamada *primera fase* de la producción machadiana, anterior a su consagración con las *Memórias póstumas de Bras Cubas*. El hilo de la *Formação* de Candido es retomado en el punto exacto en que éste lo dejó, lo que constituye una prueba más de la voluntad de Schwarz de prolongar y expandir la tradición crítica en la que se inscribe –“ejemplo raro en Brasil”, acota Cevasco (335).

Así, en *Ao vencedor...*, Schwarz intentaría mostrar que las particularidades de la escritura de Machado de Assis, precisamente aquellas que le valdrían un lugar privilegiado en la literatura del mundo, provienen no de su distanciamiento, sino de la incorporación, estilización o introyección de las condiciones históricas y sociales del Brasil del Segundo Imperio. Y no tanto al nivel de los temas, sino más bien al nivel de la *forma* literaria, un enfoque en que lo estético y lo sociohistórico se imbrican o se complican, dialécticamente, en el mismo plano. Schwarz consuma su esfuerzo trece años después con la publicación de *Um mestre na periferia do capitalismo –Machado de Assis*. Volveremos pronto sobre ello.

Hacia mediados de los años setenta, la crisis económica, la pérdida de legitimidad entre la sociedad civil y el propio ejército, así como una coyuntura internacional desfavorable –es decir, la falta de apoyo por parte del gobierno de Estados Unidos– forzaron a la dictadura brasileña a emprender un proceso de apertura política y transición “gradual, lenta y segura”, en palabras del general Ernesto Geisel, hacia una muy relativa y condicionada redemocratización. Para Schwacz y Starling, “la política de apertura controlada [...] podía ser una solución para mantener a la oposición lejos del Ejecutivo y

garantizar que la alternancia en el poder se realizara de una manera tutelada, restringida a los círculos civiles aliados y sin riesgos institucionales” (757). Tal proceso permitiría a Schwarz retornar a Brasil desde Francia en 1978, convirtiéndose en profesor de la Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), ubicada hacia el interior, cerca de la ciudad de São Paulo. Trabajaría allí hasta su retiro en 1992.

Como ha notado Maria Elisa Cevasco, “para un crítico de su envergadura y alcance [...] Roberto Schwarz publica poco: dos libros de crítica literaria enfocados en Machado de Assis y seis colecciones de ensayos” (“Roberto Schwarz” 335). En efecto, desde *Ao vencedor...*, y descontando *Um mestre...*, Schwarz solo ha publicado cuatro recopilaciones de ensayos, todas relativamente breves, textos que muchas veces no fueron elaborados para un público académico, o que en todo caso no circulan por los canales académicos tradicionales: principalmente reseñas y artículos para la *Folha de São Paulo* o *Le Monde*, pero también conferencias, lecturas públicas o entrevistas.

Tal vez pensando en los proyectos más ambiciosos de Pedro Henríquez Ureña, Antonio Candido o Ángel Rama, Grínor Rojo ha lamentado que, por la brevedad y concisión de sus escritos, Schwarz no emprendiera un trabajo de mayor amplitud y alcance. La observación se repite con bastante frecuencia, pero podría oponérsele el hecho de que la historia interna de esos proyectos más ambiciosos puede ser menos sublime de lo que parece. En su tesis doctoral sobre la obra de Candido, Rebeca Errázuriz muestra cómo la *Formação da literatura brasileira* resultó producto de un encargo original más bien modesto: redactar una breve historia de la literatura brasileña, a cambio un sueldo mensual durante dos años. Es 1945 y Candido, completamente sin dinero tras financiar la

publicación de su propia tesis doctoral, acepta sin dudar. El pequeño encargo solo vería la luz catorce años después (Errázuriz 163).

Hacia 1960, pocas de las obras de Theodor Adorno se encontraban traducidas, por lo que su difusión fuera de Alemania era escasa y se lo conocía más en el ámbito de la sociología, como coautor de *The authoritarian personality*, una compilación de varios autores publicada por la Universidad de California, Berkeley, que intentaba definir las características de personalidad que resultaban más propensas y afines al Fascismo. Roberto Schwarz cuenta que fue en ese año que vio, en los estantes de una librería alemana en São Paulo, una copia de *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la Ilustración]. “No tenía idea de lo que pudiese ser –explica Schwarz–, y lo abrí porque simpatizaba con todo lo que tuviese dialéctica en el título. Luego vi que el libro me interesaría muchísimo, aunque fuese demasiado difícil para mí, por la densidad e intensidad de la exposición” (“Sobre Adorno” 47). Sin embargo, la afinidad con el tipo de crítica que Antonio Candido viniera desarrollando, basado en una noción materialista de la forma literaria y su relación con la realidad social, propiciaron la confluencia con los planteamientos de Adorno en el posterior *Noten zur Literatur* [Notas sobre literatura] (1958 y 1961). En palabras de Schwarz:

“Adorno busca entender de qué hablan las formas, enfocándolas como expresiones de la sociedad contemporánea en lo que ésta tiene de más problemático y crucial. [...] La otra parte está en el cuidado y acuciosidad analítica con que escudriña la consistencia e inconsistencia formal de las obras, que él interpreta como la historiografía inconsciente de nuestra época” (46).

Así comenzarían a alinearse las distintas fuentes que moldearían el enfoque crítico de Schwarz, confluyendo finalmente en el Seminario sobre Marx, instancia clave para el Brasil –eventualmente, para América Latina– y cuyos orígenes conviene precisar.

UN DEPARTAMENTO FRANCÉS DE ULTRAMAR

La Universidade de São Paulo fue creada en 1934 con el propósito de formar una élite dirigente de proyección nacional. Derrotada recientemente en su Revolución de 1932, un sector de la oligarquía paulista –que se concebía además como liberal e ilustrada– vio en la investigación y la enseñanza de nivel superior un fundamento sólido para su futura hegemonía. Intentarían oponerse tanto al autoritarismo centralista imperante en Brasil – que eclosionaría muy poco después con el *Estado Novo* de Getulio Vargas– como a la amenaza en ciernes del comunismo soviético (Ribeiro 177). En el acto de fundación de la USP, Sergio Milliet habría pronunciado las muy citadas palabras: “De São Paulo ya no saldrán más guerras civiles anárquicas, pero sí saldrá una revolución intelectual y científica capaz de transformar las concepciones económicas y sociales de los brasileños” (cit. en Gemignani 43). Arriesgaba así una autocrítica, seguida de una visión y un programa.

Sesenta años más tarde, Fernando Henrique Cardoso, sociólogo, doctor en Ciencias Políticas y *livre docente* por la USP, figura de la oposición democrática a la Dictadura, motejado por Glauber Rocha como el “Príncipe” de la sociología tercermundista, ganaba las elecciones presidenciales brasileñas de 1994, y tras sacudirse de su legado intelectual con un risueño “esqueçam tudo que eu escrevi”, aplicó un programa de agresivas reformas

neoliberales que aquella venerable oligarquía fundadora habría aplaudido de pie. El arco que va de la Teoría de la Dependencia al Consenso de Washington muestra que Cardoso fue capaz, como quisiera Milliet, de ‘transformar las concepciones económicas y sociales de los brasileños’ no solo una, sino dos veces.

Perry Anderson afirmó en esa ocasión –con un optimismo desmedido e infundado– que el presidente electo se convertiría en “el líder más sofisticado intelectualmente de cualquier Estado contemporáneo” (“The dark side...”, 4). Y agregó que su ascenso al poder ostentaba un irónico toque nacional: “Brasil –explica Anderson– fue el único país en el mundo donde el inventor de la sociología como disciplina, Auguste Comte, inspiró a los fundadores de la República, los jóvenes oficiales que derrocaron al Imperio en 1889 e instauraron el lema *Ordem e Progresso* que aún figura en su bandera. Un siglo después, en la misma tierra, el sueño de Comte del ‘rey sociólogo’ parece haberse hecho realidad” (*Íd.*, 3). Tales circunstancias hicieron pensar a muchos que, junto con el sueño de Comte, el propósito fundamental establecido en el origen de la Universidade, a despecho de una trayectoria por momentos errática y sinuosa, también se había consumado.

Errática y sinuosa porque Cardoso había fraguado su prestigio al calor del ambiente intelectual marcadamente de izquierda que imperaba en la Universidade hacia las décadas de 1950 y 1960. Los fundamentos oligárquicos y liberales del proyecto no contemplaban que la USP acabara gestando una de las más importantes contribuciones al pensamiento marxista latinoamericano. ¿Cuáles fueron las condiciones que generaron esa atmósfera? A juicio de los sociólogos Sérgio Miceli y Fernando Limogni, el proceso se explica principalmente por dos factores: en primer lugar, una transformación sensible en la

composición del estudiantado y el cuerpo académico de la universidad, y particularmente de la Faculdade de Filosofia, Ciências y Letras (FFCL), ocurrida muy temprano, entre fines de los años treinta y comienzos de los cuarenta. Desplazado el grupo de aficionados y diletantes que acudieron en los inicios, la universidad comenzó a reclutar estudiantes y futuros académicos aceleradamente entre los sectores medios paulistas –un grupo compuesto, además, por una porción no menor de inmigrantes del centro y sur de Europa. La Faculdade pasó a “ofrecer nuevas oportunidades para sectores sociales prácticamente excluidos de la educación superior” (Limogni 174), lo que pronto implicaría un problema: el “progresivo desencuentro con los objetivos [de la institución] tal como fueran definidos por los sectores de elite que eran sus mentores” (Miceli 84). Puede considerarse al Seminario sobre Marx como uno de los emblemas de ese desencuentro.

El segundo factor que contribuyó a crear esas condiciones al interior de la FFCL fue el impacto intelectual de la *missão francesa* que acudió en su fundación. Con el fin de garantizar los principios liberales y democráticos que sustentaban el proyecto, los mentores de la USP gestionaron la visita de un nutrido grupo de académicos de las áreas de Filosofía, Literatura y Ciencias Sociales, encargados de darle a la Faculdade una estructura institucional y disciplinar según el molde francés.

La *missão francesa* de la USP, que además de Fernand Braudel y Claude Lévi-Strauss incluyó a Pierre Monbeig, Jean Maugüé y pronto a Roger Bastide, entre varios otros, tuvo carácter oficial y fue, por otro lado, parte de una serie de iniciativas modernizadoras conjuntas entre los gobiernos de Brasil y Francia en las áreas artística, militar y académica. Para Fernanda Massi, éstas se enmarcan en el incansable esfuerzo francés, que se remonta

al siglo XVI, por “disputar a los portugueses la primacía en la colonización” del Brasil (411).

Su primer exponente había sido la *Missão Artística Francesa*, iniciativa del rey João VI que se propuso introducir el sistema de enseñanza académica de las Bellas Artes. La segunda, ahora de carácter militar, se desarrolló en el marco de las negociaciones del Tratado de Versalles de 1919, una vez acabada la Primera Guerra Mundial y con el prestigio de Francia en su cenit. Su objetivo fue la reforma total de la estructura de mando e instrucción del Ejército brasileño, que había combatido también en la Gran Guerra contra el imperio alemán, pero, explica McCann (261 y ss.), resentía aun las sucesivas derrotas en Canudos y el Contestado.

La tercera misión, que nos ocupa, tuvo por objetivo apoyar el proceso de fundación de la USP y se gestionó a instancias del psicólogo y diplomático Georges Dumas, personaje clave en las relaciones entre ambos países y encargado por entonces de vincular a las *Universités y Grandes Écoles* francesas con sus análogas latinoamericanas. Dumas pronto trabaría amistad con Júlio de Mesquita Filho, dueño del periódico *O Estado de São Paulo* y uno de los principales mentores de la USP, en quien recaería la decisión de encomendar a Francia –y no a los representantes de “regímenes totalitarios”– la enseñanza de las Ciencias Humanas. Tras la iniciativa se encontraba el supuesto de que “Brasil, habiendo llegado tarde al concierto de las naciones occidentales, entre las que florecieran las ciencias, estaba impedido de desarrollar proposiciones científicamente válidas, a no ser que las enseñaran maestros venidos del exterior” (Pereira 229-230). Fernando Novais ha sido más enfático: el uso de “la palabra *missão*, que era oficial [...] muestra que éramos

vistos como una tierra de indios que debían ser catequizados. No hay otra explicación” (161).

Los testimonios de la época tienden a dar cuerpo a esa visión. Hacia el final de su vida, Fernand Braudel recuerda: “Mis primeras clases [durante la década de 1930] fueron en francés, y en la sala había representantes del gobernador, amigos del [...] dueño del periódico *O Estado de São Paulo*, y diversos *grã-finos*⁵ que estacionaban sus automóviles en la entrada. Había también algunos intelectuales autodidactas [...] Muchos asistían solo para distraerse” (cit. en Limongi 158). Claude Lévi-Strauss, otro pionero ilustre de la *missão*, hizo en *Tristes trópicos* un despiadado diagnóstico de la atmósfera universitaria y cultural paulista:

Nuestros estudiantes querían saberlo todo, pero, cualquiera que fuese el campo donde nos moviéramos, lo único que consideraban digno de recordar era la teoría más reciente. Embotados por todos los festines intelectuales del pasado, que por otra parte solo conocían de oídas, ya que no leían las obras originales, conservaban un entusiasmo siempre disponible para los platos nuevos. En su caso habría que hablar más de moda que de cultura: ni ideas ni doctrinas presentaban a sus ojos un interés intrínseco, sino que las consideraban como instrumentos de prestigio cuya primicia había que asegurarse (104-5)

Carlos Gilherme Mota no dejó de subrayar lo representativas que son estas opiniones de “la dialéctica del colonialismo cultural francés en São Paulo” (147). Bajo estas

⁵ Personas que pertenecen a una clase social privilegiada, con la connotación negativa de llevar una vida lujosa y pretenciosa.

circunstancias, el Departamento de Ciências Sociais de la USP, creado en 1947 con Fernando de Azevedo, Roger Bastide y Florestan Fernandes a la cabeza, se reorientó desde muy temprano a “romper con el antiguo ensayismo, procurando utilizar sistemáticamente los marcos conceptuales ligados a los grandes clásicos del pensamiento sociológico, proponiendo estudios específicos en vez de realizar grandes interpretaciones de la realidad nacional” (Sorj 14). Llegaría a su fin la época de los “grandes intérpretes” indisciplinados, a la usanza de Gilberto Freyre o Sérgio Buarque de Holanda. En este sentido, Fernando Henrique Cardoso recuerda que tanto Florestan Fernandes como Antonio Candido solían vestir delantal blanco al interior de la Facultad durante los primeros años cincuenta, subrayando la imagen de la sociología como una disciplina rigurosa, neutral y objetiva (*O improvável* 96).

UN SEMINARIO SOBRE MARX

Para Michael Löwy, uno de los efectos de la Revolución Cubana fue el impulso al desarrollo de las ciencias sociales de corte marxista a lo largo del continente. La hegemonía del estalinismo y de las directrices de la Comintern desde los años 30 habían reducido significativamente las posibilidades de un pensamiento marxista creativo como el del período de entreguerras, cuya mayor figura fue Mariátegui. Sin embargo, hacia comienzos de los años sesenta y en un contexto ya marcado por la Revolución “por primera vez —escribe Löwy— el marxismo penetró a gran escala en las universidades latinoamericanas” (51). En distintos lugares comenzaron a desarrollarse una serie de investigaciones empíricas y teóricas que, apoyándose en los avances de figuras señeras

como los brasileños Caio Prado Jr. o Florestan Fernandes, intentaron repensar los fundamentos del marxismo a la luz de la realidad latinoamericana.

La nueva generación de investigadores buscaba discutir con a lo menos tres corrientes dominantes: la sociología norteamericana, las teorías del desarrollo de la CEPAL (con su dualismo mecánico entre sociedad moderna y sociedad arcaica) y la ortodoxia de la izquierda tradicional, aun marcada por el lastre del estalinismo. Formaron un grupo heterogéneo y de trayectorias muchas veces divergentes, aunque las problemáticas que plantearon giran en torno a algunos ejes comunes.

Entre esos ejes se cuenta el rechazo a la traslación mecánica de una, a su vez, mecánica sucesión histórica de modos de producción, que implicaba considerar parte de la historia y las formaciones sociales latinoamericanas como genéricamente “feudales”. En consecuencia, realizaron la crítica de una lectura que atribuía el atraso económico a la persistencia de esos elementos feudales o pre-capitalistas residuales, ignorando el carácter específico del desarrollo capitalista “dependiente”. La comprensión de ese carácter específico implicaría, a su vez, el cuestionamiento de un posible desarrollo autónomo del capitalismo en el continente bajo las condiciones vigentes, y la postulación de un camino distinto en respuesta a esa dependencia en el contexto mundial (Löwy 51-52).

A fines de los cincuenta, los estudiantes de la Maria Antônia, extraídos de una muy diversa y pujante clase media paulista, se inclinaban en masa hacia la izquierda. Estaban, según Cardoso, “tal vez más interesados en ser socialistas que sociólogos” (*id.*). Es bajo esta atmósfera marcada tanto por el desarrollismo y el antiimperialismo de Kubitschek como

por las tensiones al interior del campo de la izquierda a raíz de los acontecimientos en la Unión Soviética y la Revolución Cubana, que, al interior de la Faculdade, surge el grupo de lectura de *El Capital* de Marx. Por la trascendencia de las ideas gestadas allí, así como las trayectorias de un número importante de sus participantes, el Seminario es considerado uno de los episodios fundamentales en el desarrollo del marxismo en América Latina durante la segunda mitad del siglo XX (Löwy 55).

Sin embargo, su origen, “como todo lo que es antediluviano –escribe Roberto Schwarz–, es nebuloso y hay más de una versión al respecto” (*Sequências* 105). Además de esa distancia remota en el tiempo, habría que añadir que, irónicamente, el *capital* simbólico y académico ligado al Seminario sobre *El Capital* ha suscitado varias disputas personales y versiones contrapuestas. ¿Quiénes participaron? ¿Qué posiciones ocuparon al interior del grupo? ¿Cómo describir su desarrollo, evaluar sus contribuciones y sus medir sus consecuencias?

Hasta el momento, la reconstrucción más acabada de los pormenores de la gestación y desarrollo del Seminario ha sido obra de la historiadora y socióloga de la USP Lidiane Soares Rodrigues, a quien debo la precisión de las informaciones detalladas a continuación.

En 1958, el joven filósofo José Arthur Giannotti volvía de una pasantía de investigación en Francia, bajo la tutela de Victor Goldschmidt en la Universidad de Rennes. El contacto con la academia francesa proviene, como vimos, de la fundación misma de la FFLC-USP. Durante los cincuenta, antes de retornar a Francia, Goldschmidt formó a varias

generaciones de estudiantes bajo un método de aproximación a la historia de la filosofía basado en la lectura atenta de los originales, con el propósito de esclarecer la estructura lógica los sistemas filosóficos –procedimiento que implicaba la puesta entre paréntesis de sus trasfondos y referentes históricos (Goldschmidt 142). A poco de su regreso a São Paulo, Giannotti escribió a su profesor João Cruz Costa: “adopté una divisa: estudiar a los alemanes modernos según la moda francesa. Vamos a ver lo que resulta de ahí. A fin de cuentas, nuestro barbudo era alemán (judío) y además vamos a leerlo en el original” (cit. en Soares “Leitores...” 5).

¿Sería apropiado leer el texto de Marx según un método como éste, estando *El Capital* tan estrechamente envuelto con sus circunstancias históricas? Giannotti –explica Soares– no ignoraba el problema, y si insistieron en el método fue porque su propósito consistía en “hacer de Karl Marx un autor legítimo académicamente” (5), en un momento en que la exégesis marxista estaba bajo el monopolio casi exclusivo de los Partidos Comunistas alrededor del mundo, y donde la obra de Marx era vista antes como una herramienta para la acción política que como un problema teórico para la reflexión en el seno de la universidad –la dudosa invención althusseriana de una “práctica teórica” estaría aun por venir.

La producción de un marxismo académico tuvo lugar, explica Eric Hobsbawm, en un momento marcado a la vez por transformaciones importantes en los procesos de producción industrial y por la expansión, en una escala sin precedentes históricos, de los sistemas educativos de nivel superior. Así, las bases sociales de apoyo a las teorías marxistas se desplazaban desde los partidos, sindicatos y movimientos obreros, que

tradicionalmente ponían mayor énfasis en el análisis económico, a los jóvenes estudiantes e intelectuales, para quienes “el principal objetivo de su crítica no era la economía, sino el ámbito social o cultural. Si alguna disciplina académica representaba esta búsqueda de una crítica de la sociedad en su conjunto, ésta era la *sociología*, materia que atrajo, pues, a estudiantes radicales en número desproporcionado, y que a menudo se la identificó prácticamente con el radicalismo de la ‘nueva izquierda’” (Hobsbawm 370). En esto, la Universidade de São Paulo constituye un caso ejemplar y, las trayectorias de los distintos miembros del Seminario se corresponden con el análisis de Hobsbawm.

Ese año de 1958, Giannotti llevó a cabo su propósito: reunió a una serie de profesores y estudiantes jóvenes, provenientes de distintas disciplinas, para realizar una lectura profunda, detenida y prolongada de *El Capital* de Marx. Entre sus primeros miembros, y con grados distintos de compromiso, estaban Giannotti y Bento Prado Jr., de filosofía, Ruth Cardoso, Fernando Henrique Cardoso y Octavio Ianni, de ciencias sociales, el historiador Fernando Novais, los economistas Paul Singer, Sebastião Advíncula da Cunha y Juarz Rubens Brandão Lopes. Más jóvenes que ellos, se sumaron también el sociólogo Francisco Weffort y Roberto Schwarz, aun estudiante de ciencias sociales y alumno de Cardoso.

El recuento de los participantes del Seminario siempre da lugar a divergencias. En el testimonio de Schwarz, plasmado en el ensayo “Um seminário de Marx” (1994 [1995]), figuran también los entonces estudiantes de sociología Michael Löwy y Gabriel Bolaffi. Algunas de estas divergencias responden a la ambigüedad respecto a la extensión del Seminario. Lidiane Soares ha identificado dos periodos claros: el primer seminario fue

gestado y dirigido por Giannotti en 1958 y se extendió hasta 1964, cuando el Golpe forzó el exilio inmediato de Fernando Henrique Cardoso. Giannotti y Bento Prado Jr. clausuraron las reuniones y se concentraron en el enfrentamiento a la represión de la academia en la USP por parte de la dictadura.

El “segundo” seminario, explica Soares, fue organizado por Roberto Schwarz a su regreso de los Estados Unidos, una vez terminada su maestría en Yale, comenzando en 1963. Ostentó, además, a juicio de Soares, un carácter más marcadamente político y menos académico, pues dio origen a la revista *Teoria e Prática*, que tuvo tres números y solo fue interrumpida en 1968 a causa de la represión policial (“Leitores e leituras...” 6-7). El segundo seminario incluyó una proporción mayor de estudiantes, algunos de los cuales ya habían participado de la experiencia anterior, como Löwy y Weffort, sumando a otros como Emir Sader. Soares destaca que el segundo seminario fue integrado también, en un giro muy distintivo respecto del anterior, por varias mujeres: la filósofa Marilena Chauí, la historiadora Emília Viotti da Costa, las sociólogas Albertina Costa, Lourdes Sola y Célia Quirino. Sigue siendo evidente que las y los participantes de esta segunda fase ocuparían, como los de la primera, una posición relevante en el campo cultural brasileño de los años y décadas posteriores.

Soares explica también que el carácter interdisciplinario de estas experiencias respondió en gran medida a la necesidad de cubrir los vacíos de formación o de competencias lingüísticas y disciplinarias de los jóvenes profesores que lo gestaron. Si Giannotti proveyó el método de lectura, Schwarz y Paul Singer contribuían con su dominio de la lengua alemana. En el caso del segundo, también con su entendimiento de los

planteamientos estrictamente económicos del texto de Marx. Sin embargo, las discusiones giraron mayoritariamente en torno a los polos de la filosofía y la sociología. No hubo otro crítico literario aparte de Schwarz, ni otro historiador aparte de Novais. Con el tiempo, la sociología prevalecería. Junto con *El Capital*, los seminaristas discutieron también la versión francesa de *Historia y conciencia de clase*, de Lukács, así como *Cuestiones de método*, de Sartre.

Para Schwarz, lo que surgió del Seminario fue “una intuición nueva del Brasil, la que organizó los principales trabajos [posteriores] del grupo y tuvo una repercusión considerable. Sumariamente, la novedad consistió en reunir lo que estaba separado, o mejor, en articular la particularidad sociológica y política del país a la historia contemporánea del capital, cuya órbita era de otro orden” (“Um seminário...” 113).

Ya desde el título, la tesis doctoral de Fernando Henrique Cardoso, *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional* (1962), ponía en jaque varios de los presupuestos del marxismo y del liberalismo clásicos. En Cardoso, la esclavitud juega un papel fundamental como parte del proceso de desarrollo del capitalismo. Lejos de oponerse como un elemento exterior y retardatario, el esclavismo sería uno más entre los engranajes paradójicos del progreso. Asimismo, en *Portugal e Brasil na crise do Antigo Sistema Colonial (1777-1808)*, Fernando Novais llega a la conclusión heterodoxa de que fue el tráfico negrero el que impuso la esclavitud, y no al revés: “la interpenetración de historia local y global alcanzada en ese libro no solo describe la gravitación de ese tiempo, sino también responde a una intuición del nuestro” (117).

El relato de Schwarz de la experiencia del Seminario termina con un balance crítico que conviene revisar. En primer lugar, asegura, el grupo no se interesó lo suficiente ni por la crítica de Marx del fetichismo de la mercancía ni abandonó la referencia a los países desarrollados o avanzados como parámetros y patrones a seguir. En la entrevista que tuve con él en São Paulo, Schwarz aseguró que su trabajo intentó ir más allá de los esquemas propuestos por la sociología y la Teoría de la dependencia, pues el ángulo estético –del cual la obra de Machado de Assis sería un ejemplo ilustre– no se limita a dar cuenta de los *impasses* de la modernización periférica; al poner en cuestión las pretensiones de superioridad y universalidad del referente metropolitano, Machado dice algo nuevo acerca del mundo contemporáneo, algo que desestabiliza y altera la comprensión de ambos polos y de su relación. Al no poner en cuestión sus modelos, la sociología, incluso la de inclinación socialista, permanece dentro del mismo horizonte (Schwarz, Entrevista personal).

Por otro lado, el seminario habría soslayado la contribución de la Escuela de Frankfurt, cuyo “marxismo sombrío” había, no obstante, “asimilado las experiencias del nazismo, del comunismo estalinista y del *american way of life*, encarados sin complacencias” (“Um seminario...” 126). Por último, la estrechez de la problemática nacional, entendida como la superación del atraso relativo, habría impuesto un límite a las reflexiones: “¿Alguien se imagina a Marx escribiendo *El Capital* para salvar a Alemania?” (127).

Para Schwarz, no obstante, la implicación más radical e innovadora de las discusiones y productos del seminario se refiere “a la *aplicación* de categorías sociales europeas (sin exclusión de las marxistas) al Brasil y a las demás ex-colonias, un procedimiento que

conduce a equívocos, a la vez que es inevitable e indispensable” (115). Tal intuición, como veremos de inmediato, es la que servirá de base para “As ideias fora do lugar”.

UNA TRADUCCIÓN

Fue durante 2013 que tuve la oportunidad de realizar una nueva traducción de "As ideias fora do lugar", con seguridad, el ensayo más conocido y discutido de Roberto Schwarz, junto con “Nacional por subtração”. Para entonces, las dos versiones en español de mayor circulación habían aparecido en Argentina: la primera en la compilación de ensayos *Absurdo Brasil. Polémicas en la cultura brasileña*, publicada el 2000; la segunda en 2005 por la revista *Modernidades*, de la Universidad Nacional de Córdoba. Existen otras dos, ambas aparecidas en Cuba en 1986 y 2005. Lamentablemente, me fue y me sigue siendo imposible acceder a ellas. Mi versión fue publicada en 2014 en la revista *Meridional*, del Centro de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Chile.

Aparte del interés adquirido por el texto en sí y la su relevancia y de sus planteamientos, lo que me impulsó a hacerla fue en primer término la necesidad de corregir ciertos problemas de las versiones circulantes que, a mi juicio, podían implicar la malinterpretación de pasajes completos y desvirtuar así algunos aspectos clave de su argumentación. Estos problemas no pueden atribuirse solo a la impericia o el descuido; hay también algo propio de la escritura de Schwarz que exige del traductor, lo mismo que del lector, un cuidado y una atención singulares. Volveremos luego sobre ello.

La primera versión del ensayo había aparecido, como vimos, en París hacia 1972, bajo el título “Dépendance nationale, déplacement d'idéologies, littérature” en la revista

L'Homme et la Societé. En portugués fue publicada con el título definitivo en el tercer número de *Estudos CEBRAP* en 1973. Finalmente, se incorporó como primer capítulo de *Ao vencedor as batatas. Forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro* (1977), un estudio sobre las primeras novelas de Machado de Assis –aquellas anteriores al giro de las *Memórias póstumas de Bras Cubas*– y en el que Schwarz intenta explicar cómo éstas elaborarían estéticamente, por una suerte de desvío a través del problema del paternalismo o “favor”, la disparidad entre la ideología liberal de ciertos sectores dominantes y las condiciones objetivas del régimen esclavista y monárquico del Brasil. Y todo en el contexto de la marcha desacompañada del capitalismo mundial. Para Schwarz, la clave estaba en interpretar no la tematización de cada elemento del cuadro sino en el modo particular en que la escritura de Machado consigue *formalizar* la dinámica de sus contrastes. De ahí el subtítulo: forma literaria y proceso social. Volveremos también en breve sobre este problema.

Aunque suele decirse que “As ideias fora do lugar” opera como el marco teórico de ese estudio, la historia de sus versiones anteriores sugiere que se le trate también como una reflexión autónoma y de mayor alcance. De hecho, es en calidad de tal, con sus múltiples implicaciones para la comprensión de la historia y situación de la cultura en Brasil –en última instancia, también en América Latina como conjunto– que será objeto de discusión en las décadas siguientes. Solo digamos, por ahora, que esta extrapolación a un nivel regional requiere también de ciertos matices, a la luz del modo en que Schwarz articula los términos de su argumento.

La intimidad que se adquiere con un texto a través de la traducción me permitió también captar algunos aspectos de éste que suelen ser soslayados y dan origen a interpretaciones descaminadas o demasiado apresuradas. Intentaré explicar algunos de ellos en páginas siguientes.

LAS IDEAS FUERA DE LUGAR

Examinemos un poco más de cerca los planteamientos de Schwarz en “As idéias fora do lugar”. El artículo parte constatando el hecho –prácticamente un lugar común tanto en la literatura como en la historiografía– de la disparidad entre la sociedad brasileña, esclavista, y las ideas del liberalismo decimonónico, disparidad que compone una “comedia ideológica *diferente de la europea*” (2, énfasis suyo). Hay que partir de la base, sin embargo, de que el ideario liberal –la igualdad ante la ley, el trabajo libre, la universalidad de los valores–, cumplía ya una función ideológica en Europa. Ya operaban allí encubriendo la realidad: la explotación del proletariado. En ese sentido, las mismas ideas serían falsas también en el Brasil, aunque ahora “de un modo distinto, por así decir, original” (*Id.*).

Eso en el plano de las convicciones ideológicas. Pero en el plano de la praxis económica como tal, la disparidad también se hacía sentir. La esclavitud imponía un límite a la racionalización productiva, y solo fue sustituida por el trabajo asalariado una vez dejó de ser más lucrativa que este. Hasta esa fecha, explica Schwarz, los esclavistas seguían siendo capitalistas más consecuentes que los liberales, quienes en nombre de la abolición propugnaban un modo de producción que aún, en esa etapa de desarrollo, no resultaba lo bastante eficiente –si consideramos al liberalismo y al capitalismo fundamentalmente

como la búsqueda del lucro individual. De ahí que, en la vida intelectual, “los roles normalmente se confundían e invertían: la ciencia era fantasía y moral, el oscurantismo era realismo y responsabilidad, la técnica no era práctica, el altruismo aumentaba la plusvalía, etc.” (3)

Sin embargo, los documentos de la época, entre los cuales se incluye la prosa literaria, dan cuenta de que la esclavitud, pese a aparecer como la relación productiva fundamental y desmentir además abiertamente la ideología liberal, no constituía de hecho “el nexo efectivo de la vida ideológica” (4). Por el contrario, Schwarz se enfoca en un elemento más dúctil, menos categórico que el de la esclavitud: la dinámica social del *favor*, del clientelismo. Divida en tres estamentos –el latifundista, el esclavo y el “hombre libre”, que era en realidad dependiente– la sociedad brasileña encontraba en el favor, en el clientelismo, la dinámica básica por la cual se articulaba la relación entre los latifundistas y aquellos hombres nominalmente libres. Si la relación productiva entre latifundistas y esclavos estaba asegurada por la fuerza, en su expresión más cruda, la relación entre el latifundio y los hombres libres estaba regida por una dinámica de favores y contraprestaciones *que no puede ser racionalizada desde la perspectiva del liberalismo*. El esclavismo desmiente abiertamente y sin ambigüedades las ideas liberales; en cambio, el favor “las absorbe y disloca insidiosamente, originando un patrón singular” (Id.). Y su ámbito de acción abarca todas las áreas de la sociedad brasileña, desde la burocracia imperial hasta las profesiones teóricamente libres, como la medicina, que por convención no dependían del favor de un poderoso, pero que en el Brasil se encontraban en situación de dependencia directa. Por eso, “de la ideología que había sido –es decir, engaño

involuntario y bien fundado en las apariencias– el liberalismo se convierte [...] en explicación intencionada de un conjunto de logros con los que no tenía nada que ver [...] En este contexto, por lo tanto, las ideologías no describen siquiera falsamente la realidad, y no las rige una ley que les sea propia –por eso las llamamos de segundo grado”. El favor tendría así el efecto ideológico de atribuirle “independencia a la dependencia, utilidad al capricho, universalidad a las excepciones, mérito al parentesco, igualdad al privilegio, etc.” (6). Tal como escribiera Brecht acerca de la caprichosa conducta de los conceptos en el epígrafe de este capítulo, éstos “se insultan y pelean entre sí con cuchillos y luego se sientan juntas a cenar como si nada hubiera pasado”. En palabras de Schwarz: “sin perjuicio de existir, el antagonismo se esfuma y los opuestos terminan dándose las manos” (*id.*).

La coherencia interna de los argumentos en los que se basan las relaciones sociales pasa completamente a segundo plano. No responden ya a una razón “racional”, sino más bien a la arbitrariedad constitutiva del favor, por lo que su pretensión de universalidad, su intención de abarcar la naturaleza humana en sus fundamentos, se veía inmediatamente anulada. La dinámica del favor es, en ese sentido, anterior y exterior a la ideología en la que, al menos en el discurso, pretende sustentarse.

El ensayo amplía luego el espectro para observar cómo las consecuencias de esta dinámica excéntrica se proyectan en las relaciones sociales, en las declaraciones de principios de la prensa, en el ideario de la identidad nacional, en la arquitectura, en la prosa literaria, en todas partes. Schwarz se apresura, por cierto, a mostrar cómo esta singular situación depende estrictamente de la posición relativa que ocupa el Brasil, su economía y su

estructura social, en el marco del sistema capitalista mundial. De allí provendrían las excentricidades características de la situación brasileña –y de su literatura. Y todo ello genera “un laberinto singular, una especie de vacío dentro del vacío”. En la exploración de ese laberinto, asegura Schwarz, “Machado será el maestro” (8).

Como trataré de mostrar más adelante, esta definición de ideología, y particularmente el concepto de *ideologías de segundo grado* que Schwarz acuña aquí, ideologías que ya ni siquiera encubren la realidad, ni siquiera la describen falsamente, me parecen fundamentales. Por lo pronto, quiero indagar un poco más en los planteamientos finales de Schwarz, que se refieren a la literatura, y que lamentablemente son los pasajes peor traducidos en las versiones que manejamos hasta ahora.

Schwarz afirma que su exposición hasta ahora no pretendía trazar un “panorama” sobre el cual ubicar posteriormente la escritura de Machado de Assis, como se ubican objetos al interior de un marco exterior y neutral. Antes bien, se trataba de “especificar un mecanismo social, y el modo en que este se vuelve un elemento interno y activo en la cultura [...] describiendo *el modo preciso en que la Historia mundial, [...] se proyecta al interior de la escritura*, en la que ahora influye por vía interna –lo sepa o no el escritor, lo quiera o no lo quiera” (12-13, énfasis mío). Recordemos que, en su clásico ensayo “Dialética da malandragem”, un análisis de las *Memórias de um sargento de milícias*, Antonio Candido había utilizado una fórmula muy similar: “tomemos con reserva la idea de que las *Memórias* son un panorama documental del Brasil de entonces; [...] son más bien su *anatomía espectral*” (*Crítica...* 176). Con seguridad, Schwarz conocía el ensayo

de *Candido* (que se publicó en 1970), al momento de redactar “As ideias fora do lugar”. No un reflejo, entonces, ni un panorama: una anatomía espectral. Este es el punto clave. El análisis de Schwarz pasó por tres fases: primero, se trataba de definir el mecanismo social –el favor, antes que la esclavitud– que articulaba la vida ideológica en el Brasil. Segundo, se explica la emergencia de esa dinámica del favor remitiéndola, en lo interno, a la particular estructura social derivada del esclavismo, y en lo externo, a la posición relativa, de periferia, que el Brasil ocupa en el concierto de la economía mundial. Por último, se muestra cómo la relación entre los elementos precedentes es capaz de *proyectarse al interior de la escritura*, cómo el escritor brasileño elabora estéticamente una materia que estaba ya formada histórica y socialmente, con la implicancia lógica de que la prosa literaria otorga forma estética a una materia necesariamente formada ya por el proceso de la historia *mundial*, por la dinámica global del capitalismo. Eso, aunque el escritor en cuestión no lo haga “si es que lo hace, directamente” (15). Hasta ahí el argumento de Schwarz.

Como queda dicho, “As ideias fora do lugar” presenta varias dificultades al proceso de traducción, las que derivan no solo de ciertos giros propios de la lengua portuguesa y sus distintos registros, sino también de la textura particular de su prosa. Jorge de Almeida ha explicado que la voluntad de organizar el ‘espíritu de contradicción’, que Paulo Arantes llamaba “sentimiento de la dialéctica” (Arantes, 1992), implicó para Schwarz el desafío de no separar el contenido de la forma de exposición: “Desde la duda productiva, nacida del reconocimiento de las contradicciones del objeto (que no son meramente lógicas, sino indicio de conflictos sociales), Schwarz pretende siempre superar la rigidez de la certeza

abstracta y ahistórica, valorando la tentativa como el elemento esencial del ensayo” (Almeida 52).

Flora Süssekind ha dado la mejor descripción de ello. Para Süssekind, el estilo de Schwarz se caracteriza por las “frases que a menudo contienen su propia negación, por una escritura extremadamente concisa, densa [...], por una prosa que, incorporando el método dialéctico a la propia sintaxis y haciendo de la elipsis un auténtico paradigma estilístico, parece desafiar constantemente a su interlocutor”. Süssekind caracterizó ese estilo como permeado por una “objetividad irónica” (40), destacando que la escritura de Schwarz coloca constantemente “velos, trabas y obstáculos para el lector. Sus distintivos son la elipsis, el distanciamiento, el detalle. Y la torsión, que parece ejercitar en la frase misma el movimiento del pensamiento dialéctico” (52).

Tales características han sido reconocidas desde muy temprano. Comentando el primer libro de Schwarz, *A sereia e o desconfiado* (1962), que reunía los artículos producidos principalmente durante su maestría en Yale, el filósofo Bento Prado Jr. escribió:

Es la fiebre de un lenguaje que recorre a contracorriente su propio lecho: Roberto escribe de atrás hacia adelante y su texto es un río excéntrico que viene a desembocar en su propio nacimiento. Más precisamente: ese río insólito camina en ambas direcciones y ese estilo nace del conflicto entre las corrientes contrarias que se encuentran [...] (46).

Torsiones, contradicciones, trayectorias insólitas, ironía, la profusión de esas calificaciones más bien *negativas* describe con relativa justicia la textura del ensayismo

de Schwarz. Traducir su prosa implica enfrentarse a ese tipo de problemas, que emergen a cada momento. Por solo mencionar una, en “As ideias fora do lugar” el uso de ciertas metáforas, aunque con ligeras variaciones, es consistente a lo largo del texto; sin embargo, éstas adquieren siempre un sentido nuevo, muchas veces contradictorio respecto del precedente, por lo que la comprensión de su argumento depende en gran medida de la capacidad del traductor de mantener esa coherencia y a la vez dar cuenta de las mutaciones de su valor y su sentido a medida que el argumento se despliega.

Algunas de esas metáforas son, por así decir, astronómicas: las ideas giran, gravitan, obedecen a leyes desconocidas o exóticas, en su ir y venir describen trayectorias excéntricas. En una conversación temprana, al comienzo de mi investigación, y graficando su escepticismo respecto al argumento de “As ideias fora do lugar”, el profesor Horst Nitschack hizo una observación aguda: el uso de esas metáforas por parte de Schwarz evoca las dificultades del modelo geocéntrico para describir el movimiento de los planetas a través del firmamento. Al considerar la Tierra como centro, los cuerpos celestes parecen efectivamente describir trayectorias excéntricas, comportarse de modos que se resisten a la racionalización y la formalización en un sistema unificado y coherente; la extrañeza y la contradicción gobiernan sus desplazamientos. Y sin embargo, un cambio sutil, la sola adopción de un modelo heliocéntrico mostraría que se trata de una imagen producida enteramente por la adopción –¿arbitraria?– de un determinado punto de referencia.

La objeción de Nitschack, graficada con esa analogía, entronca con gran parte de las críticas que se han hecho al argumento de Schwarz: desde la más temprana de Maria Sylvia de Carvalho Franco hasta la más reciente, de Elías Palti. Sin embargo, la inquietud

respecto de los aspectos singulares, insólitos o excéntricos de nuestra vida cultural e ideológica viene de lejos y ha permanecido como un tópico importante para la reflexión crítica en Brasil y el resto de América Latina –cuestión que, en otro ensayo, Schwarz también discutirá. Tal será el tema del próximo capítulo.

CAPÍTULO II

MÁS ALLÁ DE LAS *IDEAS FUERA DE LUGAR*

LA CONCIENCIA INFELIZ

Intentando describir al cacastol, nombre francés para una especie de estornino europeo introducida, al parecer, recientemente en México, el naturalista Georges Louis Leclerc, conde de Buffon, comenta: “se presume que, si está en América, donde casi todos los pájaros cantan mal, pronto cantará igual de mal, por la facilidad con que aprende a imitar el canto de los demás” (*Oeuvres...* 282).

Del mismo modo Hegel:

“[En América] la fauna tiene leones, tigres, cocodrilos, etc.; pero estas fieras, aunque poseen parecido notable con las formas del viejo mundo, son, sin embargo, en todos los sentidos más pequeñas, más débiles, más impotentes. [...] Hay en América grandes rebaños de vacunos; pero la carne de vaca europea es considerada allá como un bocado exquisito” (266).

Y poco más adelante concluye:

“América solo tiene interés en su relación externa con Europa [...] América, al ponerse en contacto con nosotros, había dejado ya de ser, en parte. [...] América debe apartarse

del suelo en que, hasta hoy, se ha desarrollado la historia universal. Lo que hasta ahora acontece aquí no es más que el eco del viejo mundo y el reflejo de ajena vida” (275).

Los fragmentos corresponden, en el caso de Buffon, a su *Histoire naturelle des oiseaux* (1770-1783); en el de Hegel, a la “Introducción especial” a las *Lecciones sobre la filosofía de la Historia Universal*, lecciones que Hegel dictó en Berlín durante casi una década desde 1822 y hasta su muerte en 1831. Profusamente citados como ejemplos paradigmáticos de la mirada europea durante el período Iluminista, ambos contienen, en germen, varias ideas que resonarían en América Latina durante los dos siglos siguientes, alimentando planteamientos y discusiones disímiles acerca de la constitución de una cultura original en el continente. Es importante notar, sin embargo, que esa negatividad radical ha sufrido sus propios vaivenes en nuestro campo cultural. Paradójicamente, ha sido adoptada a veces sin matices, y con orientaciones diversas, por una serie de intelectuales latinoamericanos.

Antonio Candido ha registrado este vaivén en “Literatura y subdesarrollo” (1970), donde establece la distinción entre una “conciencia amena” y una “conciencia catastrófica” respecto a la realidad de América Latina. Amena cuando América es vista como el “país del porvenir” de Hegel; catastrófica cuando se le denuncia como una mistificación. La distinción recuerda, sin dudas, al concepto de “conciencia infeliz” del mismo Hegel, que en la lectura de Alexandre Kojève corresponde a una escisión, a una distancia insalvable,

a la “incapacidad del hombre para *realizar* su Ideal” y el correlativo “sufrimiento doloroso de la insuficiencia de la realidad en que se vive” (220-221, énfasis en el original).

En “Nuestra América” (1891), visto retrospectivamente como uno de los primeros documentos del futuro “latinoamericanismo”, Martí llamaba a abandonar el prurito imitativo y servil de la falsa erudición: “Los jóvenes de América [...] entienden que se imita demasiado, y que la salvación está en crear” (37). Bruno Bosteels observa que tanto allí como en muchos otros de sus ensayos y crónicas, Martí notó cómo el avance de la modernización durante el siglo XIX implicaba

“la producción de desquiciamientos, desajustes o desmembramientos a todos los niveles de la vida social, desde el modo de vestir de los jóvenes que no se aviene con la distinción de su alma, hasta el trastocamiento, o el vuelco brutal causado por la falta de adaptación entre el nivel de desarrollo económico y las relaciones sociales, políticas y culturales correspondientes” (46).

Del mismo modo, José Enrique Rodó rechazaba en *Ariel* (1900) el avance de la “nordomanía”, la suerte de conquista moral e intelectual que Estados Unidos estaba logrando entre los intelectuales hispanoamericanos, propensos, ahora con renovada intensidad, a la adopción de modelos extranjeros impropios.

En “El descontento y la promesa” (1926 [1928]), Pedro Henríquez Ureña no solo corrobora el diagnóstico; también añade una nueva dimensión a su complejidad: “el problema de la expresión genuina de cada pueblo está en la esencia de la revolución

romántica [que suscitó también los movimientos independentistas]” (36). Aquella aspiración legítima a la originalidad y la autenticidad chocaría, no obstante, y sobre todo en literatura, con un problema adicional: “el poeta, el escritor, se expresan en el idioma recibido de España” (37). Henríquez Ureña caracteriza así la suerte de fatalidad que pesa desde su origen mismo sobre el devenir histórico y cultural las naciones hispanoamericanas, deriva que se definiría como la sucesiva adopción de “fórmulas” del americanismo en una búsqueda incesante, y a contrapelo de la herencia colonial, de “nuestra expresión original y genuina” (43).

El filósofo mexicano Leopoldo Zea subrayaba, ya hacia 1949, el “sentimiento de dependencia” en la conciencia histórica hispanoamericana, notando con razón que las palabras de Hegel constituyen, si no un origen, al menos una de las formulaciones más claras e influyentes de la imagen de América Latina como remedo cultural y político de Europa (15 y ss.). Conviene seguir por un momento el argumento de Zea, quien lejos de discutir la visión de Hegel, la suscribe. Para Zea, seguir el razonamiento de Hegel implica asumir que la historia americana no debe limitarse a “repetir” (como un eco o un reflejo) la historia europea; debe más bien ser capaz de *negar y asimilar dialécticamente* su legado. En ese sentido sería cierto que América no tiene historia propia: siendo un eco lejano y todavía confuso, su historia solo podría comenzar tras consumarse el doble gesto de la negación y asimilación de Europa.

¿Qué implicancias tiene que ese proceso permanezca en América siempre inconcluso? Zea explica: “En vez de tratar de resolver nuestros problemas por el camino dialéctico, los hispanoamericanos no hemos hecho otra cosa que acumularlos” (18). Al acumularse, prosigue Zea, los distintos estratos del pasado se superponen en vez de desarrollarse y sucederse, dando como resultado la coexistencia de temporalidades históricas incompatibles. Nuestra modernidad no es sino la máscara superficial que oculta las mismas contradicciones del pasado. Sin embargo, una lectura acaso maliciosa puede llevarnos a decir que, al adoptar el razonamiento de Hegel, Zea podría estar implicando que ni siquiera la idea de que nuestra cultura es imitativa nos pertenece: sería otra creación europea. En palabras de Idelber Avelar: “el filósofo de lo propio no puede prescindir de un marco conceptual ajeno para organizar su narrativa” (30).

Adoptando múltiples rostros, la sensación de desajuste, deuda, anacronismo, incompatibilidad e imitación, junto a sus correlatos ideológicos –como sugiere Schwarz en “Nacional por subtração”– se transformaría desde las Independencias en una de las inquietudes clave para la reflexión crítica sobre nuestra cultura, reiterándose constantemente bajo distintas fórmulas y con orientaciones políticas tan diversas como contradictorias entre sí. Para Schwarz, la omnipresencia de esa sensación de inautenticidad podría hacer “suponer que correspondería a un problema durable y de fondo” (“Nacional...” 29). Mientras tanto, y antes de pasar a una discusión pormenorizada de “As ideias fora do lugar”, convendrá tomar un desvío para caracterizar su recepción en

las discusiones académicas fuera de América Latina, que han visto en los planteamientos de Schwarz un potencial para seguir pensando el desarrollo de la literatura moderna en distintos contextos.

LECTORES DE ROBERTO SCHWARZ EN EL ESPLENDOR DEL CAPITALISMO

Fredric Jameson publicó *Valences of the Dialectic* hace ya algunos años, en 2009. El volumen revisa las derivas del pensamiento dialéctico desde Hegel hasta Althusser, Deleuze y Derrida, pasando, entre otros, por Rousseau, Lukács, Heidegger o Sartre. La nómina es heterogénea: incluye figuras entre cuyos rasgos más notables está precisamente el haber tomado distancia de la dialéctica como estrategia crítica en el pensamiento occidental. Reconocido como uno de los pocos –en la jerga periodística, el único– crítico propiamente dialéctico radicado en los Estados Unidos, el trabajo de Jameson puede entenderse como una nueva vindicación de la dialéctica, de su pertinencia y su potencia ante la hegemonía del capitalismo mundializado, y también ante la multiplicidad de discursos que han proclamado, desde hace varias décadas ya, su muerte definitiva. El volumen fue publicado en español por la editorial argentina Eterna Cadencia en 2013. Apenas abierto, puede verse que está dedicado a Roberto Schwarz.

La introducción del trabajo de Roberto Schwarz en las discusiones recientes de la academia angloamericana debe mucho al aporte del británico John Gledson como traductor y editor de un conjunto importante de sus ensayos. *Misplaced ideas: Essays on*

Brazilian Culture, aparecido en 1992 en Londres y Nueva York por la editora Verso, fue la primera compilación de sus ensayos traducidos inglés y contribuyó a facilitar el acceso a un conjunto de textos relevantes que permanecían dispersos o sin traducir. En 2001 lo siguió *A Master on the Periphery of Capitalism*, en la serie *Latin America in Translation/En Traducción/Em Tradução*, de la Duke University Press, dirigida también por Fredric Jameson. Lo siguió la traducción al inglés de *Duas meninas [Two Girls]*, en 2012, también por Verso y con introducción de Francis Mulhern. Dentro de poco, el historiador Perry Anderson ya estaría calificando a Schwarz como “el más sofisticado crítico dialéctico en el mundo desde Adorno” (“Lula’s Brazil” 9).

Pero aunque la serie de publicaciones y elogios denota un reconocimiento creciente, puede ser importante tomar en serio el título de una ponencia de Neil Larsen: “¿Por qué nadie logra entender a Roberto Schwarz en los Estados Unidos?” (Cevasco y Ohata 18 y ss.), como una introducción al análisis de su desencuentro. La respuesta que Larsen se apura a ensayar apunta al menos a un factor clave: que la “cultura crítico-teórica en los Estados Unidos siempre fue y sigue siendo alérgica al pensamiento dialéctico en general [...] después de que varias generaciones de intelectuales han interiorizado un anticomunismo y un antimarxismo casi religiosos” (19). El trabajo de Jameson no sería, a su juicio, sino la confirmación de la regla, pues por su inspiración estructuralista y althusseriana desembocaría, según Larsen, en abstracciones histórico-intelectuales: “el concepto de lo social como forma objetiva que habita la obra literaria *desde dentro* [...] no había sido

pensado –concluye– por ningún crítico norteamericano, ni siquiera siendo marxistas” (19). Pronto veremos que sus divergencias con Jameson pueden ser algo más profundas. Conviene consignar aquí, de paso, que durante su estancia de dos años en la universidad de Yale a comienzos de los sesenta, Schwarz se convirtió en un importante divulgador de la obra crítica de Adorno, quien por entonces seguía siendo casi un desconocido en los debates internacionales de la crítica, incluso en Alemania (Almeida, “Presupostos...” 46). De hecho, la nota que acompaña la primera traducción de un libro de Adorno al inglés (la colección de ensayos *Prisms*, publicada con prefacio del propio Adorno), muestra que los traductores, Samuel y Shierry Weber, agradecen a Roberto Schwarz “de la Universidad de São Paulo [sic]” por haberlos “introducido en la lectura de Adorno y la Escuela de Frankfurt” (Adorno, *Prisms* 272). El volumen data de una fecha tan tardía como 1967. El propio Schwarz cuenta una anécdota maravillosa que bastará para graficar el desencuentro en Estados Unidos: el crítico italiano Franco Moretti examinó los documentos que Erich Auerbach dejó en Estambul, donde se había radicado durante la Segunda Guerra Mundial. Allí descubrió Moretti que, en su primera versión, el subtítulo de *Mimesis* no era ‘La representación de la realidad en la literatura de Occidente’, como se conoce hoy, sino más bien ‘La *dialéctica* de la representación en la literatura de Occidente’. Al emigrar a los Estados Unidos después de la guerra, en medio del macartismo desatado, Auerbach decidió eliminar la palabra ‘dialéctica’ (Schwarz y Botelho 156-7).

A su modo, el propio Larsen ha intentado subsanar este problema, recogiendo en muchos de sus libros y artículos (virtualmente todos) algunos análisis clásicos de Schwarz. *Reading North by South* (1995), a modo de ejemplo, discute en uno de sus capítulos la “estrategia de oposición que subyace al concepto de ‘hegemonía’ [representado principalmente por Ernesto Laclau]”, considerada por Larsen como “esencialmente neopopulista y éticamente liberal”. Larsen plantea que las posiciones al estilo de Laclau, que apuntan a la construcción de un sujeto popular democrático bajo una hegemonía de izquierda, son desafiadas por la constatación de Schwarz de que una hegemonía cultural de la izquierda, aun prácticamente absoluta, como era el caso en el Brasil de mediados de los años sesenta, se revela impotente a la hora de rivalizar con el régimen dictatorial de facto al dejar intacta la estructura de clases e inscribirse en la misma ideología del liberalismo” (Larsen, *Reading...* 95 y ss.; *vid.* Schwarz, “Cultura e política 1964-1969, alguns esquemas”). Para Larsen, lo que el concepto de ‘hegemonía’ designa en Laclau aparece transfigurado, o más bien muestra en el ensayo de Schwarz su reverso negativo – su eventual impotencia política. Por eso, entre muchas otras cosas, Larsen considera a Schwarz su “maestro en la periferia del capitalismo” (“¿Por que ninguém...?” 18).

El caso de la relación entre Schwarz y el italiano Franco Moretti, radicado también en Estados Unidos hasta hace poco, merece un comentario mayor. Moretti ha investigado principalmente la difusión de la novela, en tanto *forma*, en Europa central primero, y más recientemente en el resto del mundo, intentando una redefinición, a partir de esa historia,

del concepto más amplio de “literatura mundial”. Los primeros frutos de este su último esfuerzo surgen desde fines de los años noventa, con *The Modern Epic: The World-System from Goethe to García Márquez* (1996) y *Atlas of the European Novel (1800-1900)* (1998). Ambas produjeron algún revuelo, por la ambición del proyecto de definir y analizar un *corpus* casi imposible de abarcar directamente y por las innovaciones o soluciones metodológicas heterodoxas que se derivan del caso. Moretti ha planteado que la literatura mundial, entendida, *grosso modo*, como el conjunto estructurado de la totalidad de obras literarias producidas, se resiste por definición a la práctica de la lectura directa y atenta que ha caracterizado en general al ejercicio de la crítica literaria:

Leer ‘más’ difícilmente parece ser la solución [...] Quizá sea demasiado abordar el mundo y lo no leído al mismo tiempo, pero creo que realmente es nuestra mayor oportunidad, porque la clara desmesura de la tarea deja claro que la literatura mundial no puede ser literatura, más grande; lo que ya estamos haciendo, pero en mayor medida. Tiene que ser diferente [...] La literatura mundial no es un objeto, es un *problema*, y uno que pide un nuevo método crítico (“Conjeturas...” 66, énfasis suyo)

Por ello, ha sugerido que un enfoque de *lectura distante*, apoyado incluso en los métodos cuantitativos de las ciencias sociales, resultaría más adecuado, o, a decir verdad, imprescindible, al abordar el análisis de centenares de obras distintas y provenientes además de muy diversos lugares geográficos y condiciones histórico-políticas. Los

planteamientos de Moretti han suscitado un debate muy interesante, desarrollado en parte en la *New Left Review* entre 2000 y 2006, que conviene revisar.

Fue en “Conjeturas sobre la literatura mundial” (2000) que Moretti comenzó a sugerir la necesidad de volver a la antigua empresa de una *Weltliteratur*, como fuese formulada por Goethe o por Marx en la primera mitad del siglo XIX, superando la mucho más modesta empresa intelectual del comparativismo, en circunstancias de que “la literatura que nos rodea es ahora inconfundiblemente un sistema planetario” (65).

Al caracterizar ese sistema planetario, Moretti echa mano del enfoque desarrollado por la escuela del sistema-mundo en historia económica, para la cual “el capitalismo internacional constituye un sistema que es al mismo tiempo uno y desigual: con un núcleo y una periferia (y una semiperiferia) unidos en una relación de desigualdad creciente” (66). A continuación, se trataría de analizar las maneras (asimétricas) en que las distintas áreas interactúan, de describir la lógica de sus relaciones (no siempre recíprocas) y caracterizar el modo en que una literatura proveniente del núcleo provoca, sin reparar en absoluto en ellas, interferencias decisivas en las literaturas periféricas o semiperiféricas (67). Por supuesto, se trata, casi punto por punto, de la misma clase de fenómenos que Roberto Schwarz ha intentado analizar, desde los años sesenta, en sus trabajos sobre los comienzos de la novela brasileña y sobre la escritura de Machado de Assis. Moretti reconoce abiertamente su deuda.

¿Cómo viajan las ideas y las formas estéticas? ¿Qué se importa cuando se importa una forma o una ideología? ¿Es siquiera posible pensar de esta manera? ¿Qué clase de transformaciones sufren éstas al encontrar un sitio nuevo bajo circunstancias históricas, políticas, económicas y sociales divergentes y acaso incompatibles? Son preguntas que en las últimas décadas también preocuparon a pensadores tan influyentes en el campo de los estudios culturales y literarios como Pierre Bourdieu y Edward Said.

En la conferencia “Las condiciones sociales de la circulación de las ideas”, Bourdieu se centra en la conflictividad y mutua incompreensión que, se dice, ha afectado secularmente a las relaciones intelectuales franco-alemanas. Aunque Bourdieu pasa rápidamente a discutir sobre todo la dinámica de la circulación de escritos, con su aparataje institucional y sus condicionantes económicos (selección, traducción, publicación, etc.), es importante subrayar al menos una de sus conclusiones: que “los textos viajan sin sus contextos” (161), lo cual generaría de inmediato una serie de *impasses*. Recordemos, en este sentido, un pasaje de Marx en el *Manifiesto del Partido Comunista*: “La literatura socialista y comunista de Francia, que nació bajo el yugo de una burguesía dominante [...] fue introducida en Alemania en el momento en que la burguesía acababa de comenzar su lucha contra el absolutismo feudal [...] pero [los filósofos alemanes] olvidaron que con la importación de la literatura francesa no habían sido importadas a Alemania, al mismo tiempo, las condiciones sociales de Francia. [...] Toda la labor de los literatos alemanes se

redujo exclusivamente a conciliar las nuevas ideas francesas con su vieja conciencia filosófica...” (139).

En términos de Bourdieu, al no traer consigo su propio campo de producción, los textos son reinterpretados casi exclusivamente “en función de la estructura del campo de recepción” (*id.*), generando problemas fácilmente previsibles –aunque puedan interpretarse por igual de manera optimista o pesimista. Es lamentable que Bourdieu no avanzara mucho más lejos en su análisis, que pasa pronto a comentar problemas relativos a la afinidad personal entre intelectuales, editores y otros agentes, y que se circunscriba además a la relación entre Francia y Alemania, que no puede compararse a la relación tan agudamente desigual, heterogénea y conflictiva que se establece entre un centro y las regiones periféricas consideradas inferiores culturalmente. Eso, a despecho de que el propio Bourdieu, en su estudio sobre el pueblo cabilio en el noreste de Argelia (*El sentido práctico* [*Le sens pratique*, 1980]), se había preocupado de problemas estrechamente relacionados al analizar “el proceso de adquisición del *habitus* ‘capitalista’ entre personas formadas en un cosmos precapitalista” (*Cosas dichas* 21).

Por su parte, Edward Said se interesó también en específico por las “Teorías viajeras” en un maravilloso ensayo homónimo, dedicado a la “recepción” del Lukács de *Historia y conciencia de clase* (1923) en los ambientes intelectuales inglés y francés de la izquierda entre los años cincuenta y setenta, particularmente en figuras como Lucien Goldmann, Raymond Williams y Michel Foucault. El problema identificado por Said es,

fundamentalmente, el mismo que describiera Bourdieu: que la teoría desarrollada por Lukács “viaja” dejando tras de sí los problemas históricos –y también estrictamente intelectuales– a los que intentaba enfrentarse, y que su lectura posterior en otro contexto implica, para su asimilación, una suerte de traducción en la que algo se pierde siempre. Incluso lo fundamental.

Said discute profusamente este proceso en los autores mencionados, pero lo hace según un esquema enunciado al comienzo del ensayo y que conviene citar en extenso:

En primer lugar, hay un punto de origen, o lo que parece serlo, un conjunto de circunstancias iniciales bajo las que nació la idea o ingresó en el discurso. En segundo lugar, hay una distancia atravesada, un paso a través de la presión de diferentes contextos a medida que la idea pasa de un momento anterior a otro tiempo y lugar en el que alcanzará una nueva relevancia. En tercer lugar, hay un conjunto de condiciones –llamémoslas condiciones de aceptación o, como parte inevitable de la aceptación, resistencias– que después confrontan la teoría o idea trasplantada haciendo posible su introducción o tolerancia, por extraña que pudiera parecer. En cuarto lugar, la idea ya adaptada (o incorporada) por completo (o parcialmente) se ve hasta cierto punto transformada por sus nuevos usos, su nueva posición en un nuevo tiempo y lugar (12)

Dividido en cuatro momentos o instancias, el esquema de Said parece reflejar sin cambios significativos el establecido por Roman Jakobson para los intercambios lingüísticos, excepto quizás porque toma en cuenta las condiciones de recepción de la “teoría o idea

trasplantada” –aunque estas bien podrían analogarse también, en términos jakobsonianos, a lo que ocurriría entre un emisor y un receptor que hablan distintas lenguas, como es también el caso aquí.

Parece, de todos modos, demasiado simple, pues no llega a indagar en las anomalías que puede generar una relación de poder asimétrica y unilateral como la que nos interesa. Pero sobre todo permanecemos, a mi juicio, con Bourdieu y con Said, en el ámbito exclusivo del *lenguaje*, un enfoque que limita, por su dualismo estricto, entre otros factores, la comprensión de un fenómeno con condicionantes políticas, históricas y económicas patentes –y de escala global– como el de las “teorías viajeras”.

Franco Moretti percibió sin duda este problema, aunque necesitara *descubrirlo* en parte a través de Roberto Schwarz. En el esquema propuesto por Moretti para la historia literaria en “Conjeturas sobre la literatura mundial”, el dualismo entre, digamos, emisor y receptor, origen y meta, es roto por la asimetría de condiciones históricas y de legitimidad estética entre el centro y la periferia. Moretti, entonces, discute con Jameson una cuestión clave. Comentando el libro *Origins of Modern Japanese Literature*, de Kojin Karatani, Jameson había subrayado el hecho de que en el origen de la novela japonesa moderna “no siempre se pueden amalgamar en una sola pieza la materia prima de la experiencia social japonesa y los patrones formales abstractos de la construcción de la novela occidental” (cit. en Moretti 68). Sin embargo, observa Moretti, el patrón descrito por Jameson es, como lo es también en Bourdieu o Said, de carácter estrictamente binario, uno en el que la

“experiencia social japonesa” y los “patrones abstractos de la novela occidental”, aun considerando los conflictos suscitados por su encuentro, toman los roles planos y claramente definidos de *forma y contenido*. El *impasse* aparece de inmediato. Moretti entonces acota:

para mí es más bien un triángulo: forma extranjera, materia local y *forma local*. Simplifiquemos un poco: *argumento* [plot] extranjero; *personajes* locales; y después, *voz narrativa* local. Y es precisamente esta tercera dimensión donde estas novelas parecen ser más inestables [...] Lo cual tiene su lógica: el narrador sostiene el comentario, la explicación, la evaluación, y cuando los ‘patrones formales’ extranjeros (o la presencia extranjera real, en nuestro caso) hacen que los personajes se comporten de forma extraña (como Bunzo o Ibarra o Brás Cubas), por supuesto, el comentario se vuelve incómodo: charlatán, errático, sin timón. ‘Interferencias’, las llama Even-Zohar: literaturas poderosas haciéndoles la vida imposible a las demás; haciendo difícil la *estructura* (73-4, énfasis suyo) ⁶

Moretti admite entonces que el “sistema literario uno y desigual” no se encuentra *fuera* del texto: está perfectamente inscrito en su *forma*, y suscribe a renglón seguido la visión de Schwarz que define la forma literaria, en sus manifestaciones más logradas, como un “compendio de las relaciones sociales específicas” (*Ao vencedor...* 40). Desde allí, Moretti

⁶ ¿No recuerda también este párrafo al conocido argumento de Antonio Candido a favor de un enfoque dialéctico, particularmente en su ensayo de 1974, “El paso del dos al tres (Contribución al estudio de las mediaciones en el análisis literario)”? Para Candido, las “díadas antinómicas del estructuralismo” impedían una visión dinámica de los procesos (342).

va a desarrollar su programa de investigación sobre la difusión de la forma novelística occidental alrededor del mundo durante el siglo XIX. La práctica de la lectura distante y la literatura mundial entendida como correlativa al carácter a la vez desigual y totalizante del sistema-mundo capitalista, son sus dos claves fundamentales.

Resta un último comentario. En “El fin del comienzo”, de 2006, Moretti reconocerá que, además de las críticas a su enfoque, planteadas por varios estudiosos de distintas regiones del mundo, un encuentro personal con Schwarz fue decisivo para la redefinición de su proyecto:

En 2003, tras escuchar una versión de *Graphs, Maps, Trees* a modo de serie de conferencias, Roberto Schwarz observó que sí, que los patrones que emergen del sistema literario son interesantes, y ciertamente una historia ‘darwiniana’ es adecuada para el actual estado del mundo. Pero... ¿sigue este tipo de historia literaria intentando ser (además) una forma de crítica social; o ha abandonado por completo ese proyecto?
(78)

¿Puede esta forma de crítica seguir siendo propiamente “crítica”? El cuestionamiento de Schwarz, acusa Moretti, obligó a una reformulación de los objetivos y métodos de su investigación. Pronto, particularmente desde *El Burgués: entre la historia y la literatura* (2013), Moretti confesaría estar abandonando progresivamente las abstracciones metodológicas para volver a “la realidad caótica de la historia social” (80).

El repaso apurado de estas lecturas muestra que los argumentos de Schwarz respecto a la literatura brasileña y latinoamericana pueden seguir resultando productivos más allá de nuestro continente, en parte por su preocupación constante por pensar su inscripción en el cuadro mayor de la historia del capitalismo mundial, con sus reversiones y paradojas. Sin embargo, en Brasil y en otros lugares de Hispanoamérica, ha encontrado detractores de diversa talla, quienes han planteado las críticas más certeras y fundamentadas a su pensamiento. Pasaremos a detallarlas a continuación.

EL MALESTAR EN LOS TRÓPICOS

La hegemonía en los planos político e intelectual de la Universidade de São Paulo, montada sobre la gravitación económica paulista, es una de las claves para comprender varias discusiones al interior del campo intelectual brasileño. Se trata, en parte, de disputas que hunden sus raíces en la historia de Brasil, y cuyo hito principal, en este caso, fue la Revolución Constitucionalista de 1932, la guerra civil que puso fin a la República Velha y dio pie a la dictadura de Getúlio Vargas. La creación misma de la Universidade fue, como vimos, una de las principales consecuencias de la derrota paulista en ese conflicto.

Es difícil separar la comprensión de las discusiones sobre literatura en Brasil de el trasfondo histórico de estas disputas a nivel regional, pues a menudo los comentarios sobre la historia de la crítica literaria reciente, desde los años setenta hasta la actualidad, ubican a Roberto Schwarz en una posición antagónica y virtualmente irreconciliable con otro crítico de su generación: Silviano Santiago. Aunque la oposición existe,

estando inscrita en las disputas universitarias y políticas entre los estados de São Paulo y Rio de Janeiro o Minas Gerais, a menudo “se la ha recubierto con una rivalidad de clásico de fútbol”, como ha observado el propio Schwarz (Moura y dos Santos, s/p).

Negatividad, malestar y pesimismo son acusaciones o calificativos frecuentes entre los críticos de Roberto Schwarz y la escuela paulista. Frente a ellas, la Poesía Concreta, la Tropicália y la antropofagia modernista representarían afirmación y alegría. Hay más binarismos: Machado de Assis y Oswald de Andrade, Caetano Veloso y Chico Buarque, sociología y antropología, problemática nacional y deseo cosmopolita, dialéctica y deconstrucción, Escuela de Frankfurt y postestructuralismo –las últimas prueban que la secular oposición entre franceses y alemanes ha sido exportada con éxito a diversas partes del mundo.

Asimismo, Eneida Maria de Souza ha hablado de un “malestar de la dependencia” y de una “alegría antropofágica” (*Crítica cult* 49). Para Célia Pedrosa, la oposición entre Schwarz y Santiago repite la del período anterior entre Antonio Candido y Afranio Coutinho, y mientras que en Silviano hay “humildad y alegría”, en Schwarz habría “escepticismo e ironía” (“Crítica e utopia” 232). Para Paulo Arantes (1992), habría una “dialéctica negativa”, la de Machado de Assis, y una “dialéctica positiva”, la de la línea que va de Oswald de Andrade al Tropicália de Hélio Oiticica y Caetano Veloso – aunque Arantes valora antes que nada la negatividad. Intentaremos aclarar rápidamente el origen y desarrollo de estos binarismos.

En 1971, Silviano Santiago publica *Uma literatura nos trópicos: ensaios sobre dependência cultural*. Su primer ensayo es el ya clásico “O entre-lugar do discurso

latino-americano”, que se propone contribuir a las discusiones sobre “el lugar que ocupa el discurso literario latinoamericano en su confrontación con lo europeo” (57). El ensayo moviliza una lectura muy temprana de Derrida –de hecho, la primera en el continente– para plantear que toda la cultura latinoamericana estaría marcada por una serie de oposiciones binarias: centro y periferia, original y copia, propio y ajeno, identidad y diferencia, subrayando que cada oposición, lejos de ser neutra, está jerarquizada, y que esa jerarquización le atribuye a América Latina el polo negativo o subordinado, reproduciendo la lógica de la colonización. El concepto de *entre-lugar* intentaría superar deconstructivamente el dilema entre nacionalismo y eurocentrismo, una cuestión clave para la cultura brasileña de la época, y puede hacerse extensible a la cultura latinoamericana en general, pues trataba de eludir el recurso constante a la lógica identitaria como estrategia de oposición al neocolonialismo. En palabras de Silviano, el entre-lugar “posibilitaría un juego de significaciones que no están limitadas por lo nacional, lo que sería algo peligroso ya que puede conducir a un nacionalismo estrecho y autosuficiente, que da la espalda a lo extranjero; ni tampoco por el lugar de lo europeo, ya que estaríamos tan solo insistiendo en la fuerza de la fuente y en la fuerza de la influencia, vale decir: en el silencio de los colonizados” (Errázuriz y Fielbaum 310-311).

Esta explicación de Silviano es muy tardía (la entrevista citada data del 2014) y, me parece, no da cuenta del entusiasmo y el ánimo confrontacional propio de los años sesenta y setenta que permean el ensayo. Silviano escribía: “La mayor contribución de América Latina a la cultura occidental proviene de la destrucción sistemática de los

conceptos de *unidad* y *pureza* (16). Y más adelante, tras revisar el ejemplo del Pierre Menard de Borges, con su capacidad de desestabilizar toda distinción entre original y copia, superior e inferior, culmina: “Entre el sacrificio y el juego, entre la prisión y la transgresión, entre la sumisión al código y la agresión, entre la obediencia y la rebelión, entre la asimilación y la expresión –allí, en ese lugar aparentemente vacío, su templo y su lugar clandestino, allí se realiza el ritual antropófago de la literatura latinoamericana” (26). Sin duda, aquello parece más un manifiesto combativo a la manera de Oswald de Andrade, como ha señalado Denilson Lopes, que la exposición de una nueva manera de leer.

En este sentido, es claro que con el paso de los años Silviano suavizó su postura respecto al modo de enfrentar al referente europeo y el neocolonialismo. Else Vieira cuestiona su abandono del concepto de entre-lugar a fines de los años ochenta, precisamente cuando el debate sobre las relaciones interculturales se volvía cada vez más acuciante (Macdonald y Vieira 18). Silviano, explica Mario Camara, establece en ese período “una prudente distancia con el optimismo setentista del entre-lugar” (41).

Podríamos caracterizar sucintamente el concepto de *entre-lugar* como una traducción al registro postestructuralista de la antropofagia de Oswald de Andrade, adaptada en particular para repensar el lugar de la problemática nacional –con sus resonancias y peligros nacionalistas típicamente brasileños– en la crítica literaria y cultural.

En Chile, Raúl Rodríguez Freire y Mary Luz Estupiñán han contribuido enormemente a la difusión local y en español de la obra de Silviano Santiago, principalmente con la publicación de *Una literatura en los trópicos* (XXX), una antología de sus ensayos

traducida e introducida por ambos. Rodríguez Freire ha recogido además la contraposición entre éste y Roberto Schwarz, construida en Brasil, expandiendo algunas de esas críticas de acuerdo a los temas de discusión actuales en el campo de los estudios latinoamericanos. Así, ha asimilado a Schwarz al “neoarielismo contemporáneo, que vuelve a retomar la metafísica identitaria como defensa frente a la globalización disolvente, una defensa ciega del piso ontoteológico de su (auto)dominación”⁷. Rodríguez prosigue: “En esta misma línea se encuentran algunos teóricos de la dependencia, que han leído en términos parasitarios la ‘apropiación’ brasileña (y latinoamericana) de las ideas provenientes de Europa, como si solo hubiera un viaje unidireccional del pensamiento, y desde un punto fijo” (241). Las críticas apuntan directamente a Schwarz, quien, sobre el cual Rodríguez Freire se extiende:

[Schwarz] termina afirmando el carácter postizo *inevitable* de la cultura brasileña, carácter donde el vínculo con lo Otro, lo popular, pasa [exclusivamente] por lo económico, por el modo de producción, sin reconocerle ningún lugar, ni siquiera recordando la violencia con que la diferencia fue dramáticamente subalternizada [...] El marxismo que profesa el autor de *Um mestre na periferia do capitalismo* le hace sobrevalorar el plano económico, y afirmar en consecuencia que es la estructura socioeconómica del país la que inscribe a la copia como característica central de su cultura. Ello implica continuar con un juego unidireccional, casi en términos de aculturación, o autoculturación más bien, cuestión que [...] borra o

⁷ El argumento proviene, en rigor, del artículo de John Beverley “El giro neoconservador en la crítica literaria y cultural latinoamericana” (2007).

desconoce el aporte ‘periférico’ a las relaciones culturales más allá de la propia nación [...] a la vez que asume la mirada elitista respecto de los sectores populares (251-252, énfasis suyo).

Cito en extenso porque me parece que las afirmaciones de Rodríguez Freire sintetizan rigurosamente una parte importante de las críticas que han suscitado los ensayos de Schwarz. Sin embargo, me parece difícil reconocer allí cualquiera idea que Schwarz haya formulado realmente en sus ensayos. Rodríguez Freire construye a un crítico elitista, nacionalista, esencialista, eurocéntrico, defensor de un determinismo económico propio del ‘marxismo vulgar’ –y que, además, rechaza la figura de Caetano Veloso.

En el conocido estudio *Tercer espacio: literatura y duelo en América Latina* (1999), Alberto Moreiras parece entender también que Schwarz *suscribe* la idea de que la cultura latinoamericana es eminentemente imitativa, cuando “‘imitación’ no es palabra que parezca convenir a la obra de, por lo pronto, Borges o Lezama” (6). Uno podría agregar: tampoco a la de Machado de Assis, como Schwarz, de hecho, *no* afirma. Por otro lado, Bernardo Subercaseaux, en una perspectiva más amplia, ha ubicado a Schwarz como exponente del llamado “modelo de reproducción”, un modelo que explicaría la relación entre la cultura latinoamericana y la europea como meramente reproductiva, mimética, que expresa por ello una mala conciencia y que propone para su superación, en última instancia, abrazar un nacionalismo o latinoamericanismo cultural (Subercaseaux 22-24). Una breve revisión de “Nacional por subtração” debería bastar para despejar tales aseveraciones.

El texto de Schwarz parte reconociendo que “Brasileiros e latino-americanos fazemos constantemente a experiênciã do caráter *postição, inautêntico, imitado* da vida cultural que levamos” (29). Cito aquí en portugués porque me parece que la traducción al español, publicada en la revista argentina *Punto de Vista*, puede ofrecer un problema importante para la interpretación del texto. Allí se traduce la expresión “fazer a experiênciã” como “experimentar”, y creo que ello introduce una ambigüedad que no está en el original, pues podría entenderse que brasileños y latinoamericanos experimentamos algo (el carácter inauténtico de nuestra cultura) que es efectivo, mientras que la expresión portuguesa refiere más bien al “tener una sensación”. En español podríamos decir también que una experiencia se puede “hacer”, pero por su falta de naturalidad propondría leer más bien, por ahora: “tenemos reiteradamente la sensación de que nuestra vida cultural es postiza, inauténtica, imitada”. Parece más claro así que se trata de una constatación, basada en múltiples testimonios y casos, más que de un postulado que el autor suscriba. Tal es el punto de partida de Schwarz.

En adelante, el texto intenta explicar el origen de esa “sensación de contradicción entre la realidad nacional y el prestigio ideológico de los países que nos sirven de modelo” (30). La solución nacionalista para aquel *impasse* consistía en intentar la eliminación de todo lo que no fuese nativo, tras lo que emergería la sustancia auténtica del país – solución en la que coincidieron ciertas izquierdas y derechas por igual, y cuya ironía da título al ensayo. Para Schwarz, la búsqueda de la autenticidad cultural, proyecto central para los nacionalismos latinoamericanos, ya fuesen retrógrados o progresistas, conservadores o revolucionarios, ha constituido siempre un camino estéril que conduce

al vacío: “en *Quarup*, de Antonio Callado, [...] un grupo de personajes identifica en el mapa el centro geográfico del país y sale en pos de él. Después de muchas peripecias, la expedición llega al final de la búsqueda, donde encuentran... un hormiguero” (33).

Un aspecto relevante del análisis de Schwarz es que coincide no con el triunfalismo de la crítica latinoamericana de los años sesenta y setenta (ya vimos un ejemplo en el caso de Silviano Santiago), sino con el escepticismo de la narrativa de ese mismo período. Lo que la crítica solía considerar un triunfo, el supuesto reencuentro definitivo del continente con su propia identidad, en la literatura aparece de forma reiterada como lo opuesto: la búsqueda incesante y estéril en pos de un vacío. En *Transculturación narrativa en América Latina* (1984), Ángel Rama aseguraba que, a través de autores como Borges, Cortázar o Fuentes, América Latina había desplegado “una lucha tenaz para constituirse como una de las ricas fuentes culturales *del universo*” (25, énfasis mío). ¿Pueden enfocarse así realmente las obras de García Márquez, Juan Rulfo o José María Arguedas? Rama parece presa de un arrebató maniaco, aunque sus fundamentos históricos y políticos son claros. En esto, considero que Schwarz está más cerca de Antonio Cornejo Polar, un crítico con una mayor sensibilidad y voluntad de poner de manifiesto las contradicciones entre los proyectos identitarios y las manifestaciones literarias y culturales.

“Nacional por subtração” prosigue su análisis del malestar imitativo mostrando que, además del avance de la globalización y la masificación de los medios de comunicación, otro factor de descrédito para el nacionalismo cultural provenía de las, por entonces, más recientes tendencias de la filosofía francesa, representadas por

Foucault y Derrida. Sin embargo, para Schwarz, en ocasiones sus impulsores terminan invirtiendo las jerarquías entre original y la copia, el centro y la periferia, etc., prestando un servicio inesperado al amor propio del mundo subdesarrollado (35). Tanto “O entre-lugar...”, de Silviano Santiago, como “Da razão antropofágica...” de Haroldo de Campos responderían a esta clase de reivindicación de la cultura periférica, ligada a la antropofagia oswaldiana y su “interpretación triunfalista de nuestro atraso” (37). Schwarz agrega que está por verse “si la ruptura conceptual con la primacía del origen permite igualar o combatir relaciones de subordinación efectiva” (36). En otras palabras: la deconstrucción sería utilizada “para descreer de las categorías de la opresión y hacer de ésta un juego de lenguaje –aunque ciertamente también lo es” (Moura y dos Santos s/p), lo que implicaría considerar inexistente un problema como la subalternización, que es efectivo. Para Schwarz, la amalgama tropicalista entre Oswald de Andrade, Foucault y Derrida tiene lugar en un contexto muy diferente al de la antropofagia de los años veinte: “Lo que era libertad frente al catolicismo, a la burguesía y al deslumbramiento ante Europa, es hoy, en los años ochenta, una coartada torpe y obtusa para lidiar acríticamente con las ambigüedades de la cultura de masas, que exigen lucidez. ¿Cómo no notar que el sujeto de la Antropofagia –semejante, en esto, al nacionalismo– es el brasileño en general, sin especificación de clase? ¿O que la analogía con el proceso digestivo no aclara nada acerca de la política y la estética del proceso cultural contemporáneo?” (38).

Para Schwarz, en fin, “la tesis de la copia cultural configura una ideología en la acepción marxista del término, es decir, una ilusión bien fundada en las apariencias

[...] en la que los efectos y las causas están invertidos en toda línea” (46). Concluye entonces que el nacionalismo o purismo que está detrás de “la denuncia del trasplante cultural [...] hace suponer que la imitación es inevitable, atrapando al lector en un falso problema” (47). Fundamentalmente, el argumento

oculta lo esencial, pues concentra la crítica en la relación entre las élites y su modelo, cuando lo decisivo está en la segregación de los pobres, excluidos del universo de la cultura contemporánea [...] [de lo que se trata más bien] es del acceso de los trabajadores a los términos de la actualidad, para que puedan retomarlos según su propio interés, lo que –en este campo– vale como definición de democracia.

La idea de copia estaría inscrita en un esquema que es irreal que opone lo nacional a lo extranjero y lo original a lo imitado, lo que “no permite ver la parte de lo extranjero en lo propio, la parte de lo imitado en lo original, ni la parte original en lo imitado” (48). El problema de la “copia” sería uno de los efectos ideológicos de la manera en que las élites condujeron la inserción del Brasil en el marco del desarrollo capitalista mundial. ¿Dónde figura entonces el Schwarz esencialista, el eurocéntrico unidireccional, el defensor ciego de una metafísica identitaria y un cierto “piso ontoteológico de su (auto)dominación”, como lo calificara Rodríguez Freire? Ciertamente, no aquí, ni algún otro de sus ensayos. Coincido, eso sí, aunque con resguardos variados, en que Schwarz es suspicaz respecto a la figura de Caetano Veloso.

MÁS ALLÁ DE LAS IDEAS FUERA DE LUGAR

Quien ha desarrollado la discusión más consistente y completa en torno a Schwarz, y particularmente en torno a “As ideias fora do lugar”, es el argentino Elías Palti. Involucrado en un proyecto relativo a la historia intelectual en América Latina, análogo al emprendido por Subercaseaux en su planteamiento de un “modelo de apropiación”, Palti se embarcó en un análisis detallado de los argumentos de Schwarz, intentando mostrar que éstos contienen “falencias derivadas de una teoría lingüística demasiado cruda (inherente a la historia de ‘ideas’) que reduce el lenguaje a su función meramente referencial”. Para Palti, “una distinción más precisa de niveles de lenguaje permitirá revelar aspectos y problemas obliterados por esa perspectiva” (260-261).

Admito que los fundamentos en que se basaría la crítica de Palti, anunciadas tempranamente en su artículo, me parecieron de inmediato muy lejanas a los términos en que Schwarz plantea su argumento. Sin embargo, Palti reúne elementos de varias discusiones útiles en este respecto. En primer lugar, rescata la respuesta de la historiadora Maria Sylvia de Carvalho al ensayo de Schwarz, contenida en la entrevista “As ideias estão no lugar”, de 1976. Carvalho Franco, cuyo trabajo en torno al régimen esclavista inspira en parte, de hecho, el de Schwarz, rechazaba la hipótesis de que el esclavismo fuera de algún modo contradictorio con el capitalismo, postura sostenida parcialmente por Cardoso, como vimos, en su primer libro: *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional*. Carvalho Franco critica el dualismo radical entre centro y periferia, que construye una polaridad irreductible al situar en Europa la fuente y en Brasil al receptor. Para la historiadora, “montar esa oposición [entre las ideas europeas

y una realidad brasileña incompatible con ellas] es, *ipso facto*, separar abstractamente los términos, [...] y perder de vista los procesos reales de producción ideológica en Brasil” (62). Para evitar ese riesgo, explica, es preciso adoptar un modelo explicativo en que “colonia y metrópoli no constituyen modos de producción esencialmente diferentes [...] Así, la producción y circulación de ideas solo pueden ser concebidas como internacionalmente determinadas [...] sin la disociación analítica de sus partes”. Respecto a la incompatibilidad entre capitalismo y clientelismo sostenida por Schwarz, Carvalho Franco opta por caracterizar la dinámica del favor y de las relaciones personales como una parte inherente a la *racionalización* propia del desarrollo capitalista en Brasil, y no como un aspecto incompatible con él, y que la lógica liberal de la igualdad formal no se trataría de una “importación” europea, sino que *aparece* al interior de esa dinámica (63). Por último, acusa que la perpetuación de ese dualismo, propio de la teoría de la dependencia, trae consigo “una valoración tácita de la industrialización, en realidad del capitalismo y de sus contenidos civilizatorios, bajo el presupuesto de que traería consigo el progreso de las instituciones democráticas burguesas” (64). En esto, la trayectoria intelectual y política de Fernando Henrique Cardoso le da plenamente la razón.

Las objeciones de Carvalho Franco son fuertes y bien fundadas, e intentaré discutir algunos de sus puntos en la próxima sección. Por lo pronto, Palti acierta al rescatar la discusión y concluir que, para la historiadora, las ideas “jamás están ‘fuera de lugar’ por el sencillo motivo de que si éstas pueden eventualmente circular de manera pública en un medio dado es porque sirven a algún propósito en él, es decir, porque existen ya

en éstas condiciones para su recepción” (266). Con ello volvemos al enfoque descrito hace poco por Bourdieu y Said respecto a la circulación de las ideas, lo que nos sitúa lejos de la postura de Schwarz.

Sin embargo, Palti también nota que el asunto ofrece mayores complicaciones: si la postura de Schwarz sigue siendo “más sensible a las particularidades derivadas del carácter periférico de la cultura local”, la de Carvalho Franco tendería “a disolver esas particularidades en la idea de la unidad de la cultura occidental” (270). ¿Cómo salir de aquel círculo?

En una entrevista de 1976 titulada “Cuidado com as ideologias alienígenas (Respostas a *Movimento*)”, Schwarz insistiría en que las ideas *viajan*: “creo que incluso viajaban en barco. Venían de Europa de quince en quince días, en paquetes, en forma de libros, revistas y periódicos, y la gente iba al puerto a esperarlas” (137). Los argumentos de Carvalho Franco se basarían en “materiales ligados al aspecto más estático de la sociedad brasileña (el hombre pobre en el área del latifundio), en que el influjo ideológico de la Europa contemporánea no sería un elemento decisivo” (139). Por último, ante el cuestionamiento acerca del ‘lugar’ de las ideas, Schwarz responde:

Las ideas están en su lugar cuando representan abstracciones del proceso a que se refieren, y es una fatalidad de nuestra dependencia cultural que estemos siempre interpretando nuestra realidad con sistemas conceptuales creados en otra parte, a partir de otros procesos sociales. En este sentido, las propias ideas liberales son con frecuencia una idea fuera de lugar, y solo dejan de serlo cuando se las reconstruye a partir de las contradicciones locales (143).

Para Palti, la respuesta conduce a Schwarz a una nueva aporía, pues no se trataría ahora de que todas las ideas estén siempre e inevitablemente “fuera de lugar” en América Latina, sino que pueden adaptarse, parafraseando, para representar abstracciones apropiadas al proceso al que pretenden referirse. Así, “no habría modo de abordar la cuestión de las ‘ideas fuera de lugar’ sin presuponer la existencia de alguna suerte de ‘esencia interior’ a las que las ideas ‘extranjeras’ no lograrían representar” (272). Es decir, la existencia de un punto de vista, por así decir, exterior, desde el cual pudiera juzgarse cuándo las ideas están o no en su lugar. En adelante, Palti se abocará a proponer un marco metodológico que superaría, según él, las limitaciones inherentes a la ‘historia de ideas’, en la que inscribe a Schwarz, y que se apoya en el semiólogo ruso-estonio Iuri Lotman para desplazar el eje de las ‘ideas’ al ‘lenguaje’. A mi modo de ver, el giro de Palti no resuelve mucho en este sentido, aunque no tengo espacio para discutirlo en mayor profundidad. Solo planteo de momento que su enfoque, el mismo utilizado por el crítico Iván Teixeira en su lectura de “O Alienista” de Macado de Assis, *O Altar e o Trono* (2009), tiende a la despolitización de las discusiones en este ámbito al soslayar las relaciones de poder, consideradas eminentemente como intercambios lingüísticos o semióticos.

Mucho más tarde, Schwarz volvería sobre el problema en “Por que ‘ideias fora do lugar’?”. Aquí, comenzaría distinguiendo la fórmula que dio título a su ensayo del problema que, a través de él, se había propuesto superar. “Hasta el día de hoy –escribe Schwarz–, aquí y allá alguien me pregunta si la idea A o B no estará fuera de lugar, y a veces soy invitado a ayudar a que las ideas sean puestas en su lugar debido. Ahora

bien, es claro que nunca se me ocurrió que las ideas en Brasil estuviesen en el lugar equivocado, ni tampoco que estuviesen en el correcto, y mucho menos que yo pudiese corregir su localización –como el título sugirió a muchos lectores” (165).

Se trataba, más bien, de registrar la sensación de inadecuación, indiscutiblemente difundida en Brasil y el resto del continente, sensación –como hemos visto más arriba– que fue capaz de inspirar tanto a conservadores retrógrados en busca de la esencia nacional como a revolucionarios progresistas que pretendían apegarse al ritmo del presente. Así, Schwarz habría apuntado al hecho de que las ideas modernas “estaban entre nosotros en una constelación práctica *sui generis*, que era tanto un rasgo propio como una característica del presente mundial, de cuyo ordenamiento asimétrico derivaba más o menos directamente *y al cual expresaba*” (169, énfasis suyo). Aunque las ideas siempre ocupen una función, éstas no siempre son equivalentes ni tienen el mismo peso, y la función que el liberalismo clásico ocupaba en la Europa del trabajo libre y la industrialización no era ni podía ser la misma que en el Brasil de las relaciones clientelares y el trabajo esclavo (170-171).

Schwarz escribe estas líneas en 2009, mientras que el análisis antes citado de Palti apareció en 2007 y no alcanzaron a registrarlas. Sin embargo, Palti retoma el hilo en 2014, en el breve “Roberto Schwarz y el problema de las ‘ideas fuera de lugar’”. En síntesis, su planteamiento gira en torno al problema de cómo definir el lugar o no lugar de determinadas ideas en determinados contextos. Para Palti, el argumento de Schwarz, y sus reformulaciones, apuntarían a “hacia un único objetivo: demostrar que las ideas marxistas no están fuera de lugar en Brasil, que si bien resultan originariamente

extrañas a dicho medio, pueden reelaborarse de modo que resulten compatibles con él” entrando así en un círculo vicioso en el que “no hay forma de evitar condenar las ideas marxistas como inadecuadas a la realidad brasileña, según él propone, sin apelar a lo que llama ‘uno de los peores lugares comunes del nacionalismo conservador’” (81).

Las objeciones finales de Palti parecen capturar un problema verdadero al interior del argumento de Schwarz. En lo que sigue, sin embargo, intentaré discutir algunos de sus presupuestos y proponer una relectura de “As ideias fora de lugar” que rescate su potencial crítico en América Latina.

IDEOLOGÍAS DE SEGUNDO GRADO

Como vimos poco antes, el norteamericano Neil Larsen, entre otros, han rescatado la obra de Schwarz asegurando encontrar en ella un aporte valioso para la teoría crítica contemporánea, enfatizando su eventual contribución a un determinado enfoque postcolonial.

Un ejemplo es el contraste que ofrece entre el concepto de “ideas fuera de lugar” y ciertas aseveraciones de Gayatri Spivak. Concretamente, Larsen compara un pasaje de *Outside in the teaching machine* (1993) con las observaciones de Schwarz en torno al conocido Seminario sobre Marx. Respondiendo a las críticas de Benita Parry, Spivak observaba en ese volumen que ciertos conceptos como la “nacionalidad, constitucionalidad, ciudadanía, democracia [...] no tienen un referente histórico adecuado en el espacio poscolonial, [ya

que corresponden a formaciones sociales del Occidente europeo]. Sin embargo, *al mismo tiempo eso no resta importancia a sus demandas*” Y agrega: “un concepto-metáfora sin un referente adecuado es una *catacrexis*” (cit. en Larsen 78, énfasis mío).

Correlativamente, en “Um seminário de Marx”, Schwarz observaba:

La implicación más innovadora, sin embargo, tiene que ver con la *aplicación* de categorías sociales europeas (sin exclusión de las marxistas) al Brasil y a las demás excolonias, *un procedimiento que lleva al equivoco, pero que es al mismo tiempo indispensable*. Dejemos a un lado la crítica, siempre justa, al uso indiscriminado de fórmulas, que es tan válida en el Viejo Mundo como entre nosotros. La dificultad con la que tratamos aquí es más específica: en los países que emergieron de la colonización, el conjunto de categorías históricas plasmadas por la experiencia europea pasa a funcionar en un entramado ideológico diferente, *diverso pero no ajeno, en el que aquellas categorías ni se aplican con propiedad ni pueden dejar de aplicarse*, o mejor, circulan a contrapelo pero son la referencia obligada [...] Un espacio *diverso*, porque la colonización no creaba sociedades semejantes a la metrópoli, ni la ulterior división internacional del trabajo igualaba a las naciones. Pero se trata de un espacio *del mismo orden*, porque también es dirigido por la dinámica envolvente del capital, cuyos despliegues le marcan la pauta (*Sequências 95*, énfasis mío).

Larsen observa, con razón, que Spivak y Schwarz se refieren a fenómenos de la misma naturaleza –aunque se apresura a distinguir las implicaciones del pensamiento de cada uno en general, las cuales no necesariamente comparte. En efecto, la noción de catacrexis referida al espacio ideológico en el ámbito poscolonial coincide exactamente con la observación de Schwarz, cuando afirma que para los usos dislocados del ideario liberal “no había nombre, *pues el uso impropio de los nombres era su naturaleza*” (*Las ideas 11*,

énfasis mío). Por eso Larsen ve en el trabajo de Schwarz una contribución importante para la teoría poscolonial. Le permite, de paso, desmarcarse del ala deconstruccionista y afiliarse en cambio al ala marxista, con su insistencia en la crítica de la ideología desde una perspectiva estrictamente materialista. Entre paréntesis: Larsen es tan entusiasta respecto a Schwarz que llega a afirmar que ciertos pasajes de su ensayo “Cultura e política, 1964-1968” le recuerdan al *Dieciocho brumario* de Marx (“La teoría...” 162). Creo, sin embargo, que su efusividad no le quita razón a sus hallazgos.

Vistas estas discusiones, me parece necesario indagar en un problema en particular: que en “As idéias fora do lugar” lo que se juega no es tanto el problema del original y la copia, ni de lo nacional y lo extranjero, y por ende tampoco el de los lugares propios e impropios, como una serie de críticos han intentado enfocarlo, sino la cuestión mucho más importante de un determinado concepto de *ideología*.

Hasta ahora, las críticas al planteamiento de Schwarz se han centrado precisamente en esas oposiciones. Hay que admitir que la metáfora espacial que sirve de base a la fórmula “ideas fuera de lugar” autoriza ese énfasis: habría lugares y no lugares entre los cuales las ideas se desplazarían, intercambiarían, se ubicarían hallando su sitio o bien se encontrarían desencajadas. Sin embargo, me parece que lo que se juega realmente allí no es el problema de la *localización* de las ideas, como el propio Schwarz subrayó posteriormente, sino la relación que éstas establecen con una determinada formación social en condiciones concretas.

Más específicamente, se trata de la *función social* que esas ideas desempeñarían en un marco dado. La diferencia puede parecer sutil; el propio Schwarz juega con esa sutileza al hablar de los usos “propios” e “impropios” de las ideas bajo el capitalismo periférico y esclavista brasileño. Pero me parece que no se debe enfatizar el problema de lo “propio” en el sentido de pertenencia –lectura que abastece la crítica en torno a lo local y lo extranjero–, sino más bien el de la singular *articulación* entre las ideas y el sustrato social en que estas se despliegan. Eso desplaza el problema: pasamos de un enfoque centrado en lo que podríamos llamar la *autenticidad*, en la cuestión de si las ideas reflejan o no la realidad a la que se refieren, si provienen orgánicamente desde su interior o bien son importadas de fuera –y evaluadas por último según su grado de adecuación a esa realidad– a un enfoque centrado en la problemática *función ideológica* de, en este caso, el discurso liberal en el Brasil esclavista y monárquico del siglo XIX.

La pista en torno a este problema me la dio la entrada “ideología” del *Diccionario de Estudios Culturales Latinoamericanos*. Allí el holandés Sebastiaan Faber establece un vínculo entre el concepto de ideología que se desprende de “As idéias fora do lugar” y los planteamientos más recientes del esloveno Slavoj Žižek. La relación puede parecer antojadiza, pero me gustaría hacer un esfuerzo por mostrar su potencialidad. Sabemos que el trabajo de Schwarz guarda una estrecha relación, incluso biográficamente, con la tradición de la *Ideologiekritik* desarrollada en Centroeuropa por Lukács y la Escuela de Frankfurt. Esta tradición se encuentra en virtual oposición con la representada por los

posestructuralistas, particularmente en Francia, y con los cuales Schwarz polemiza abiertamente.

Como vimos en la síntesis del argumento de “As idéias fora do lugar”, Schwarz define la ideología muy sucintamente y basándose en la fórmula clásica de Marx: la ideología sería una forma de “engaño involuntario bien fundado en las apariencias”. Recordemos, para retomarla en un momento más, la fórmula básica de la ideología en Marx: “no lo saben, y sin embargo lo hacen”. La innovación de Schwarz aquí consiste en sostener que el espacio poscolonial brasileño impone a la ideología una realidad que esta ya *ni siquiera es capaz de encubrir*. En ese marco, la función ideológica del liberalismo deviene “de segundo grado”. ¿Qué puede significar esto? Faber agrega: “curiosamente, Žižek, al explicar el funcionamiento de la ideología en nuestras sociedades posmodernas e irónicamente autoconscientes, acaba proponiendo una idea parecida a la de Schwarz: es posible darse cuenta de la falsedad de las apariencias y sin embargo *actuar* como si no” (149).

En el ya citado “Cuidado com as ideologias...”, Schwarz explica:

Ideología, en la acepción de ‘falsa conciencia’, es un hecho de la era burguesa. Una concepción aparentemente verdadera del proceso social en conjunto que, sin embargo, presenta los intereses de una clase como si fuesen los de todo el mundo. El ejemplo más perfecto es el de la ideología liberal del siglo XIX. Nótese que la ideología en este sentido ha de ser verosímil en lo que respecta a las apariencias, a fin de hacer que incluso los perjudicados se reconozcan en ella. En otras palabras, por su existencia

misma la vida ideológica presume que las personas se integren en el proceso social a través de sus convicciones, y no de la fuerza bruta (lo que hace de ella algo bueno, además de una ilusión). Ahora bien, es claro que no era por las ideas que el esclavo se integraba en nuestro proceso, y que en ese sentido la universalización ideológica de los intereses de los propietarios era superflua. De ahí los aspectos ornamentales de nuestra vida ideológica, su lugar accesorio y su esfera relativamente restringida (140-141)

Como vimos recién, Neil Larsen estableció un paralelo entre los planteamientos de Schwarz y ciertas posiciones sostenidas por Gayatri Spivak, a resguardo de las implicancias de cada uno. Me parece que es posible hacer lo mismo en lo que respecta al concepto de ideología que estaría operando en una noción como la de “ideologías de segundo grado”, ideologías que se superponen a una realidad social tal que, por una parte, descubren la realidad fundamental de las relaciones de producción (esclavistas, en el Brasil) y a la vez se encuentran dislocadas respecto a las dinámicas sociales –el favor, particularmente– que emergen de esas relaciones. Es en ese sentido que las ideas/ideologías podrían estar “fuera de lugar”: no en virtud de su localización, espacialmente, sino en virtud de su función, socialmente. Por eso Schwarz suele enfatizar el hecho de que una parte fundamental de la ideología liberal, como la Declaración de los Derechos del Hombre, en el Brasil “no solo no escondía nada, sino que tornaba aún más

abyecta la institución de la esclavitud [...] [y] convertía en escándalo la práctica generalizada del favor” (*Las ideas 2*).

Mi planteamiento en particular respecto a este punto es que el nudo problemático propuesto por Schwarz corresponde casi estrictamente a lo que Žižek conceptualiza como *fetiché*, que el estatuto de la ideología de segundo grado que es el liberalismo en el Brasil esclavista es el del *fetichismo*: “[en el contexto brasileño] las ideas de la burguesía –cuya sobria grandeza se remonta al espíritu público y racionalista de la Ilustración– adoptan la función de... ornamento y marca de hidalguía: atestiguan y festejan la participación en una esfera augusta, en este caso la de una Europa que... se industrializa. La confusión de las ideas no podía ser mayor” (*Las ideas 7*).

En el mismo sentido reflexiona Žižek:

Hemos establecido una nueva manera de leer la fórmula marxiana ‘ellos no lo saben, pero lo hacen’: la ilusión no está del lado del saber, está ya del lado de la realidad, de lo que la gente hace. Lo que ellos no saben es que su realidad social, su actividad, está guiada por una ilusión, por una inversión fetichista. Lo que ellos dejan de lado, lo que reconocen falsamente, no es la realidad, sino la ilusión que estructura su realidad, su actividad social real. Saben muy bien cómo son en realidad las cosas, pero, aun así, hacen como si no lo supieran. *La ilusión es, por lo tanto, doble: consiste en pasar por alto la ilusión que estructura nuestra relación efectiva y real con la realidad.* Y esta

ilusión inconsciente que se pasa por alto es lo que se podría denominar *fantasía ideológica* (Zizek 61, énfasis mío).

Pero hay algo más. Me parece un acierto también de Faber el señalar el carácter profundamente *irónico* del concepto de ideología. Siguiendo a Terry Eagleton, una autoridad en la materia, Faber explica: “el concepto de ideología es profundo y casi infinitamente irónico: nace bajo el signo de la inversión. En las acepciones predominantes del término, estar bajo su influencia significa, entre otras cosas, confundir los opuestos. Sus víctimas toman lo ideal por material, lo cultural por natural, lo injusto por justo y, en general, confunden las apariencias con la realidad” (146). Se trata además de una forma de ironía que aparece redoblada cuando la enfrentamos a una realidad como la latinoamericana.

Pensando en razones por las cuales volver a traducir este ensayo clásico de Schwarz, en un contexto en que el marxismo cede terreno en la academia a enfoques más textualistas, pensé precisamente en esa ironía que está en la base de la noción de *ideas fuera de lugar*. De ahí la pertinencia de discutir aquí, quizás abusivamente, la noción de “apropiación cultural”. No es solo discutir en torno a una determinada lectura de Schwarz. Lo que me parece es que esa tanto esa perspectiva como las que le son afines son de por sí incapaces de capturar las aporías, los contrasentidos, los desajustes, las dislocaciones y contradicciones que irónicamente emergen, inconscientemente, *pero también conscientemente, intencionalmente*, del despliegue de la cultura latinoamericana. Me

parece necesaria una teoría irónica de la cultura para una cultura necesariamente irónica.

No podríamos leer de otra forma a un autor como Machado de Assis.

CONCLUSIONES

Mi padre siempre ha sido algo aficionado a la música y recuerdo que, a comienzos de los noventa, la radio solía transmitir ciertos géneros saturados de sintetizadores, *samples* y *loops*. Mucho más tarde supe que provenían, en general, de un movimiento desarrollado en Alemania desde los años setenta y que con el tiempo alcanzó una gran popularidad en el ámbito de la música comercial bailable. Esa música representaba para mí la imagen de un paisaje urbano ultramoderno, de una forma de vida sofisticada en ciudades acaso utópicas, como las que ilustraban algunas revistas que intentaban transmitir el triunfalismo estadounidense tras la caída del Muro de Berlín. Una especie de presencia acotada, pero promisoria, del futuro en el presente. Y sin embargo, ese paisaje sonoro contrastaba de una forma inquietante con el que como niño podía ver a través de mi ventana: el de los sitios eriazos vueltos canchas de tierra, de los pasajes sin pavimentar, de jaurías callejeras y revendedores puerta a puerta de marihuana prensada y leche en polvo. Esa música y yo éramos tal vez, como dijera Enrique Lihn, “contemporáneos de historias diferentes”, sin que pareciera cierta la posibilidad de que esas historias, un día, se encontraran.

Si bien la crítica literaria y cultural desarrollada en América Latina siempre ha prestado atención a cuestiones como la superposición de temporalidades diversas al interior de una misma experiencia histórica, la lectura de Roberto Schwarz ha implicado para mí la posibilidad de comprender ese ritmo desacompañado no como la fase previa de una futura armonización, sino como la cadencia propia de un orden del que esas discordancias, desacoples o desquiciamientos hacen parte constitutiva. Más aún: esos desajustes aparentes podrían ser la manifestación más palpable de su *unidad*.

A lo largo de este trabajo he intentado describir el contexto histórico y el entorno intelectual en el que se formaron las bases del pensamiento de Roberto Schwarz, particularmente en lo que toca a la creación de la fórmula “ideas fuera de lugar” y su conceptualización como “ideologías de segundo grado”. La intuición acerca de las contradicciones de la modernización brasileña que subyace a ambas, desarrollada en la particular atmósfera de São Paulo a comienzos de los años sesenta, ha constituido una contribución relevante para la crítica literaria y otras disciplinas de las ciencias sociales en América Latina, reconocida como tal mucho más allá de Brasil.

Sin embargo, los planteamientos de Schwarz han dado lugar asimismo a una serie de discusiones en torno a todos los temas que ha tocado: la manera de interpretar la obra de Machado de Assis, la evaluación del legado del Modernismo brasileño, la crítica de las ambiguas posturas políticas del Tropicália, la noción de “dependencia” como clave económica, social y cultural; sobre todo, su visión de las dislocaciones del campo cultural latinoamericano *vis-á-vis* la expansión del Capital y la hegemonía cultural europea.

Intenté un examen minucioso de la discusión sobre la fórmula “ideas fuera de lugar” en particular, cuya historia es larga y accidentada. Accidentada por los vaivenes en su formulación y por la multitud de falsos problemas que ha producido –aunque estos últimos han servido a sus promotores, a mi juicio, para fortalecer sus propias posturas en otros ámbitos. Haber traducido el ensayo de Schwarz no solo me ayudó a pesquisar con relativa facilidad los puntos que han generado más diferencias; también implicó ver con mayor claridad cómo el propio Schwarz abandonaba parte de los presupuestos e implicaciones

teóricas de su formulación original, un giro que me dio pie para volver a evaluar ese trayecto desde mi perspectiva, situada en el presente.

Como he dicho, las propuestas de Schwarz configuran, a mi modo de ver, una teoría *irónica* de la cultura latinoamericana, una que pone el foco en las inconsistencias, aporías, torsiones y distorsiones de la así llamada modernidad periférica. Si he intentado rescatar la vigencia de esa perspectiva es porque juzgo necesario insistir en la contradicción como manifestación de sus conflictos internos, más que en la mera coexistencia pacífica de las diferencias, conflictos que, por otro lado, no tienden necesariamente a una reconciliación plena. Una perspectiva similar, creo, a la que Antonio Cornejo Polar tenía en mente cuando, en un texto tardío, habló de una “heterogeneidad no dialéctica” (1996), o Adorno de una “dialéctica negativa”.

La teoría producida en América Latina, sobre todo en el siglo XX, ha corrido siempre el riesgo de convertirse más en un *objeto* para los estudios latinoamericanos que en una herramienta eficaz para comprender los problemas a los que ha intentado enfrentarse. He intentado enfocar este trabajo también como un esfuerzo por leer esa producción teórica de ambas formas a la vez: como parte de los procesos históricos y culturales en que surge y como un planteamiento pertinente para su comprensión. Espero que, a lo menos, este trabajo pueda contribuir a despejar algunos malentendidos que ciertas lecturas de Schwarz han suscitado durante las últimas décadas. Espero también continuar con el trabajo de traducir varios de sus ensayos más importantes, desconocidos aun en español, y prolongar así el diálogo con un autor fundamental para la crítica de la literatura y la cultura latinoamericana hasta hoy.

BIBLIOGRAFÍA

Adorno, Theodor W. *Prisms*. Trad. Shierry Weber y Samuel Weber. Cambridge: The MIT Press, 1967.

Alambert, Francisco. “Para uso do próximo”. *Um crítico na periferia do capitalismo*. Cevasco, Maria Elisa y Milton Ohata, orgs. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

Almeida, Jorge de. “Pressupostos, salvo engano, dos pressupostos, salvo engano”. *Um crítico na periferia do capitalismo. Um crítico na periferia do capitalismo*. Cevasco, Maria Elisa y Milton Ohata, orgs. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

Anderson, Perry. “Lula’s Brazil”. *London Review of Books* 33/7 (Mar. 2001): 3-12

Anderson, Perry. “The Dark Side of Brazilian Conviviality”. *London Review of Books* 16/22 (Nov. 1994): 3-8

Andrade, Mario de. “Feitos em França”. *O empalhador de passarinho*. São Paulo: Livraria Martins Editoria; Brasília: Instituto Nacional do Livro, 1972.

Arantes, Paulo Eduardo. *Sentimento da dialética na experiência intelectual brasileira: dialética e dualidade segundo Antonio Candido e Roberto Schwarz*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

Arantes, Paulo Eduardo. *Um Departamento Francês de Ultramar: estudos sobre a formação da cultura filosófica uspiana*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1994.

- Avelar, Idelber. "Hacia una genealogía del latinoamericanismo". *Revista Pensamiento Político* 2 (2012): 19-31
- Bosteels, Bruno. *Marx y Freud en América Latina. Política, psicoanálisis y religión en tiempos de terror*. Madrid: Akal, 2016.
- Bourdieu, Pierre. "Las condiciones sociales de la circulación de las ideas". *Intelectuales, política y poder*. Buenos Aires: Eudeba, 1999.
- Bourdieu, Pierre. *Cosas dichas*. Barcelona: Gedisa, 2000.
- Brecht, Bertolt. "On Hegelian Dialectics". *Refugee Conversations*. Trad. Charles Senger. Inédito. Web.
- Buffon, Georges Louis Leclerc de. *Oeuvres Complètes de Buffon: Suite des Oiseaux (t. 21-22)*. París: Puourrat Frères, 1834.
- Camara, Mario. "Silviano Santiago: algunos apuntes para un astuto intelectual". *Silviano Santiago y los estudios latinoamericanos*. Lúcia Helena Costigan y Denilson Lopes, eds. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, 2015.
- Candido, Antonio. "Dialéctica del malandraxe". *Crítica radical*. Trad. Mária Russotto. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1991.
- _____. "El paso del dos al tres. (Contribución al estudio de las mediaciones en el análisis literario)". *Crítica radical*. Trad. Mária Russotto. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1991.

- ____. “Sobre Roberto Schwarz”. *Um crítico na periferia do capitalismo*. Cevasco, Maria Elisa y Milton Ohata, orgs. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- Cardoso, Fernando Henrique y Brian Winter. *O improvável presidente do Brasil: recordações*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.
- Cevasco, Maria Elisa. “Roberto Schwarz”. *Crítica literaria y teoría cultural en América Latina: para una antología del siglo XX*. Clara Parra y Raúl Rodríguez Freire, comps. Valparaíso: Ediciones Universitarias de Valparaíso, 2015
- Errázuriz, Rebeca y Alejandro Fielbaum. “El entre-lugar como un pensamiento del riesgo”. Entrevista a Silviano Santiago. *Revista Chilena de Literatura* 88 (Dic. 2014): 309-318.
- ____. “Por un equilibrio inestable: el método crítico de Antonio Candido”. Tesis Doctoral. Universidad de Chile, 2016.
- Faber, Sebastiaan. “Ideología”. *Diccionario de Estudios Culturales Latinoamericanos*. Coords. Mónica Szurmuk y Robert Mckee Irwin. México: Siglo XXI Editores; Instituto Mora, 2009.
- Gemignani, Sylvia. *Destino ímpar: sobre a formação de Florestan Fernandes*. São Paulo: Editora 34, 2002.
- Gledson, John. “Introduction”. Roberto Schwarz. *Misplaced Ideas: Essays on Brazilian Culture*. Londres; Nueva York: Verso, 1992.

- Goldschmidt, Victor. “Tempo histórico e tempo lógico na interpretação dos sistemas filosóficos”. *A religião do Platão*. São Paulo: Difel, 1963.
- Hegel, Georg Friedrich. *Lecciones sobre la filosofía de la Historia Universal*. Trad. José Gaos. Madrid: Tecnos, 2005.
- Henríquez Ureña, Pedro. “El descontento y la promesa”. *La utopía de América*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1989.
- Hobsbawm, Eric. *Cómo cambiar el mundo: Marx y el marxismo 1840-2011*. Trad. Silvia Furió. Buenos Aires: Crítica, 2011.
- Jameson, Fredric. *Valencias de la dialéctica*. Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2013.
- Kojève, Alexandre. *La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel*. Buenos Aires: Editorial La Pléyade, 1975.
- Larsen, Neil. “La teoría crítica brasileña y la cuestión de los ‘Cultural Studies’”. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 40 (1994), 155-164.
- _____. “Por que ninguém consegue entender Roberto Schwartz nos Estados Unidos?”. *Um crítico na periferia do capitalismo*. Cevasco, Maria Elisa y Milton Ohata, orgs. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- _____. *Determinations. Essays on Theory, Narrative and Nation in the Americas*. Londres/New York: Verso, 2001.
- _____. *Reading North by South. On Latin American Literature, Culture and Politics*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1995.

- Lévi-Strauss, Claude. *Tristes trópicos*. Trad. Noelia Bastard. Barcelona: Paidós, 1992.
- Limongi, Fernando. “Mentores e clientelas da Universidade de São Paulo”. Sergio Micéli, (org.), *História das Ciências Sociais no Brasil, vol. I*. São Paulo: Vértice, Editora Revista dos Tribunais: IDESP, 1989. 111-187
- Lopes, Denilson. “Do entre-lugar ao transcultural”. *No coração do mundo: paisagens transculturais*. Rio de Janeiro: Rocco, 2012.
- López, Silvia. “Olhares periféricos: a teoria estética de Adorno no Brasil”. *Um crítico na periferia do capitalismo*. Cevasco, Maria Elisa y Milton Ohata, orgs. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- Löwy, Michael. “Ad Roberto Schwarz”. *Um crítico na periferia do capitalismo*. Cevasco, Maria Elisa y Milton Ohata, orgs. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- _____. *El marxismo en América Latina*. Santiago: LOM Ediciones, 2007.
- Macdonald, Daly y Else Vieira. *Silviano Santiago in Conversation*. Chippenham: Zoilus Press, 1999.
- Mariátegui, José Carlos. “Lo nacional y lo exótico”. *Peruanicemos al Perú. Obras Completas de José Carlos Mariátegui. Vol. 11*. Lima: Editorial Amauta, 1975.
- Martí, José. “Nuestra América”. *Nuestra América*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 2005.
- Marx, Karl. “Manifiesto del Partido Comunista”. *Antología*. Horacio Tarcus, org. Trad. Pedro Escarón. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2015.
- _____. *El Capital*. Madrid: Ediciones Akal, 2007.

- Massi, Fernanda. “Franceses e norte-americanos nas Ciências Sociais brasileiras (1930-1960)”. *História das Ciências Sociais no Brasil, vol. I*. São Paulo: Vértice, Editora Revista dos Tribunais: IDESP, 1989. 410-459
- McCann, Frank D. *Soldados da Pátria: História do Exército Brasileiro (1889-1937)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- Moreiras, Alberto. *Tercer espacio: literatura y duelo en América Latina*. Santiago: LOM, 1999.
- Moretti, Franco. “Conjeturas sobre la literatura mundial”. *New Left Review* 1 (2000): 65-76
- _____. “El fin del comienzo. Respuesta a Christopher Prendergast”. *New Left Review* 41 (2006): 67-80
- _____. “Más conjeturas sobre la literatura mundial”. *New Left Review* 20 (2003): 81-91
- Motoyama, Shozo. “Ciência e tecnologia e a história da dependência do Brasil”, *Revista Brasileira de Tecnologia* 15/3 (1984): 5-17.
- Motta, Carlos Guilherme. “Ecos da historiografia francesa no Brasil: apontamentos e desapontamentos”. Leyla Perrone-Moisés, org. *Do Positivismo à Desconstrução: Idéias francesas na América*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2004.
- Moura, Mariluce y Luiz Henrique Lopes dos Santos. “Roberto Schwarz: un crítico en la periferia del capitalismo”. *Pesquisa FAPESP* 98 (Abril 2004). Web.

- Naves, Rodrigo. “De relógios, bússolas e sextantes”. *Um crítico na periferia do capitalismo*. Cevasco, Maria Elisa y Milton Ohata, orgs. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- Novais, Fernando. “Braudel e a ‘missão francesa’”. *Estudos Avançados* 8/22 (1994): 161-166.
- Palti, Elías J. “Apêndice. Lugares y no lugares de las ideas en América Latina”. *El siglo de la política: el siglo XIX reconsiderado*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2007.
- _____. “Roberto Schwarz y el problema de las ‘ideas fuera de lugar’: aclaraciones necesarias y contradicciones cuarenta años después”. *Avatares filosóficos* 1 (2014): 76-82.
- Pedrosa, Célia. “Crítica e utopia”. Eneida Maria de Souza y Wander Melo Miranda, orgs. *Navegar é preciso, viver: escritos para Silviano Santiago*. Belo Horizonte: Editora UFMG; Salvador: EDUFBA; Niterói: EDUFF, 1997.
- Prado Jr., Bento. “A sereia desmitificada”. *Alguns ensaios. Filosofia, literatura, psicanálise*. São Paulo: Max Limonad, 1985.
- Queiroz, Maria Isaura Pereira de. “O Brasil dos cientistas sociais não brasileiros”. *A Ciência nas relações Brasil-França (1850-1950)*. Amélia Hamburguer (org.). São Paulo: Edusp/Fapesp, 1996.
- Ribeiro Cardoso, Irene de Arruda. *A Universidade da Comunhão Paulista*. São Paulo: Autores Associados / Cortez, 1982.

- Rodríguez Freire, Raúl. “Silviano Santiago, el ensayo sin residencia”. *Silviano Santiago y los estudios latinoamericanos*. Lúcia Helena Costigan y Denilson Lopes, eds. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, 2015.
- Rojo, Grínor. *De las más altas cumbres: teoría crítica latinoamericana moderna (1876-2006)*. Santiago: LOM Ediciones, 2012.
- Said, Edward. “Teoría viajera”. Trad. Ricardo García Pérez. *Cuadernos de Teoría y Crítica* 1 (2015): 9-41.
- Santiago, Silviano. “El entre lugar del discurso latinoamericano”. *Una literatura en los trópicos. Ensayos de Silviano Santiago*. Trad. Mary Luz Estupiñán y Raúl Rodríguez Freire. Santiago: Escaparate, 2012. 57-76.
- Schwarz, Lília M. y André Botelho. “Ao vencedor as batatas 30 anos: crítica da cultura e processo social. Entrevista com Roberto Schwarz”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais* 23/67 (2008): 147-194
- Schwarz, Roberto. “Las ideas fuera de lugar”. Trad. Eduardo Vergara Torres. *Meridional. Revista Chilena de Estudios Latinoamericanos* 3 (2014): 183-189.
- _____. “Nacional por substracción”. *Punto de Vista* 28 (1987): 15-22.
- _____. *Ao vencedor as batatas: forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro*. 1977. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2012.
- _____. Entrevista personal. São Paulo: 27 de marzo de 2017.
- _____. *Martinha versus Lucrecia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

- ____. *O pai de família e outros estudos*. 1978. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- ____. *Que horas são?: ensaios*. 1987. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- ____. *Sequências brasileiras: ensaios*. 1999. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.
- ____. *Um mestre na periferia do capitalismo: Machado de Assis*. 1990. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2012.
- Soares Rodrigues, Lidiane. “Leitores e leituras acadêmicas de Karl Marx (São Paulo, 1958-1964)”. *Intelligere. Revista de História Intelectual* 2.1 (2016): 1-19
- Sorj, Bernardo. *A construção intelectual do Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.
- Souza, Eneida Maria de. *Crítica cult*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.
- Spivak, Gayatri. *Outside in the Teaching Machine*. Londres; Nueva York: Routledge, 1993.
- Subercaseaux, Bernardo. *Historia de las ideas y de la cultura en Chile: desde la Independencia hasta el Bicentenario. Vol. II*. Santiago: Editorial Universitaria, 2011.
- Zea, Leopoldo. *Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica: del Romanticismo al Positivismo*. México: El Colegio de México, 1949.
- Žižek, Slavoj. *El sublime objeto de la ideología*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2003.