

DESIGUAL Y COMBINADO: LA REINTERPRETACIÓN DE LA DIALÉCTICA EN LA TEORÍA CRÍTICA BRASILEÑA

*Uneven and Combined: the Reinterpretation
of Dialectics in Brazilian Critical Theory*

GIOVANNI ZANOTTI*

giovanni.zanotti86@gmail.com

1. El ensayo que sigue a continuación fue redactado como introducción a la edición italiana de dos textos clásicos de la teoría crítica brasileña, una de las corrientes más originales del pensamiento contemporáneo aunque poco conocida en Italia y el mundo de habla hispana. Se trata de *As ideias fora do lugar* (1972), del crítico literario Roberto Schwarz, y *A fratura brasileira do mundo* (2001, traducido al español en este mismo número de *Constelaciones*), del filósofo Paulo Eduardo Arantes. La edición italiana iba acompañada de la traducción de un ensayo de Luiz Philipe de Caux y Felipe Catalani (2019) que ilustra profundamente las repercusiones del texto de Schwarz en toda la obra de Arantes, hoy uno de los intelectuales más respetados de la izquierda brasileña. Dado que los elementos útiles para la comprensión de los dos textos están contenidos en gran parte en el ensayo de Caux y Catalani, el presente ensayo se limita a proporcionar al lector algunas coordenadas generales sobre el horizonte conceptual que presuponen los diferentes autores, es decir, el debate crítico brasileño en torno al “punto de vista de la periferia”.

Este término, hoy ampliamente utilizado¹, designa un enfoque interpretativo cuyo fundamento se puede rastrear en el mencionado ensayo de Schwarz, y que consiste en una reformulación del método marxiano de crítica de la ideología a partir de la perspectiva descentralizada de una realidad nacional poscolonial, o más exactamente, de la polaridad braudeliana de “centro” y “periferia”, entendida en sus consecuencias culturales, como la yuxtaposición espacial de dos temporalidades distintas pero mutuamente dependientes. La expresión “punto de vista” no debe

* Universidade de Brasília (Brasil).

Este ensayo se publicó originalmente en italiano, con el título *Disuguale e combinato. La rilettura della dialettica nella teoria critica brasiliana*, en la revista “Consecutio rerum”, VII, 13, 2023: 175-198 (<http://www.consecutio.org/2023/01/disuguale-e-combinato-la-rilettura-della-dialettica-nella-teoria-critica-brasiliana/>).

¹ Al menos desde la conferencia dedicada a Paulo Arantes *O ponto de vista da periferia. Vinte anos do livro “Ressentimento da dialética”*, Universidad de São Paulo, diciembre de 2016.

inducir a error. La perspectiva entendida por Schwarz –pionero en la difusión de la teoría crítica de Frankfurt y, más tarde, de la “crítica del valor” de Robert Kurz en Brasil (véase Schwarz, 1999)– no es la del poscolonial contemporáneo como afirmación positiva de la diferencia, sino su contrapartida declarada. Se trata de la negatividad de una experiencia parcial, conscientemente determinada por la propia posición en el sistema metrópoli-colonia, que, pasando de la desventaja material cuya primacía mantiene, la invierte en una especie de ventaja cognitiva. La idea básica es que la periferia como tal no puede definirse a sí misma de forma autónoma, a diferencia del centro, sino que desde el principio, por razones estructurales, debe referirse a este último económica y culturalmente por imitación o reacción. Esto significa, sin embargo, que para entenderse a sí misma, la periferia debe entender también al centro, y por tanto a la totalidad contradictoria que, desde los albores de la era moderna, produce y reproduce *ambos* polos funcionalmente integrados, en un sentido afín a la formulación de Trotsky del “desarrollo desigual y combinado” de los países capitalistas avanzados y atrasados. O, según una imagen repetidamente retomada en este debate, la colonia actúa como una “cámara de asentamiento” en cuyos horrores se revela la “verdad” oculta de la metrópolis (Arantes, 2020: 63 ss.). La diferencia específica con respecto al pensamiento crítico decolonial hoy dominante consiste, en definitiva, en la adhesión consciente a la *dialéctica*, ciertamente repensada a su vez, en una dirección que converge por una vía independiente, sobre la base de presupuestos sociales y nacionales (parcialmente) diferentes, con la dialéctica negativa adorniana. En este sentido, el propio “punto de vista” asumido al principio debe entenderse dialécticamente: como observan Caux y Catalani (2019: 122), citando a Adorno, la periferia en el sentido de Schwarz tiende a “superarse a sí mism[a] como *mero punto de vista*”.

2. Es precisamente la cuestión de la dialéctica la que puede servir de hilo conductor para una exposición resumida de las principales etapas del debate, al menos según la reconstrucción, que aquí seguimos, propuesta por Arantes en un libro fundamental de 1992, una especie de fenomenología del espíritu crítico brasileño titulada *Sentimento da dialética na experiência intelectual brasileira* (“Sentimiento de la dialéctica en la experiencia intelectual brasileña”)². Podría decirse, a partir de esta reconstrucción, que toda la discusión sobre el punto de vista de la periferia se articula en torno a tres piedras angulares: Brasil, dialéctica e ideología. El primer término es el inicial y decisivo. Que la *dialéctica*, es decir, la unidad contradictoria de

² Como se explicita en el subtítulo –“Dialéctica y dualidad según Antonio Candido y Roberto Schwarz”–, el tema principal del ensayo es el giro dado por la crítica literaria brasileña al debate sobre la formación nacional periférica. El término *experiência intelectual* traduce habitualmente el adorniano *geistige Erfahrung* y, por lo tanto, debe entenderse en este sentido profundo.

los opuestos, sea un *sentimiento*, es decir, una experiencia prerreflexiva cotidiana, constituye la peculiaridad de la situación colonial y poscolonial de un país periférico de dimensiones continentales, constante y vanamente proyectado hacia modelos europeos de estado nación, capitalismo avanzado, sociedad asalariada y potencia mundial. El tema del libro de Arantes es, pues, “el vínculo que une el término consagrado por el sentimiento europeo de las dos caras de la modernización capitalista a la experiencia brasileña” (Arantes, 1992: 92). La tesis es que la existencia, descubierta en el siglo XX por la tradición crítica brasileña y, en particular, por la crítica literaria, de una dialéctica específicamente “periférica”, no marcada por la integración progresiva de los opuestos, sino bloqueada, anticipa y revela el carácter ilusorio de la idea de desarrollo acumulativo a partir de las contradicciones del capitalismo, en la que se habían fundado las versiones clásicas de la dialéctica moderna: la idealista y, en parte, también la materialista. Es decir, en el Brasil esclavista se prefigura desde el principio la bancarrota de la Ilustración, que el espíritu europeo sólo elabora por grados: con la inversión de la función social del liberalismo después de 1848, con las dos guerras mundiales y, finalmente, con la crisis global de acumulación de los años setenta y la consiguiente transición a la temporalidad neoliberal, que Arantes en su última obra define como “nuevo tiempo del mundo” y a la que volveremos a tratar.

El punto de partida es precisamente el sentimiento de *dualidad* que atormenta a los intelectuales burgueses brasileños por lo menos desde el siglo XIX, cuando, con la independencia, la superación del régimen colonial y el inicio del proceso de formación nacional plantean por primera vez verdaderamente el problema de la confrontación con el estado liberal de ultramar. Esta dualidad se percibe primero como *inadecuación* y *desplazamiento* frente a un modelo que es a la vez constitutivo y ajeno: es la “sensación de estar fuera de eje con respecto a un mundo del que, sin embargo, formamos parte”, o, en palabras del crítico de cine Paulo Emílio Salles Gomes, “la dialéctica enrarecida entre el no ser y el ser otro” (Arantes, 1992: 15). Un “malestar de la civilización brasileña” (Schwarz, en Arantes, 1992: 17) que, sin embargo, sólo más tarde, a partir de la década de 1930, sería abordado sistemáticamente en una serie de contribuciones clásicas, que dieron origen a la verdadera tradición crítica brasileña y cuyo género literario es definido por Arantes como “ensayo de interpretación de Brasil” -“ensayo” en el estricto sentido adorniano de una “forma” original, en cuyo estilo no especializado la experiencia biográfica y estética se superpone a la indagación histórico-sociológica en un intento de hacer justicia a la especificidad del objeto-nación, con una intensidad que probablemente no tenga parangón en otros antiguos países coloniales.

A principios de los años veinte, la vanguardia literaria de Mário y Oswald de Andrade, en sintonía con los correspondientes movimientos europeos, había reivindicado por primera vez la alteridad cultural brasileña como elemento positivo de la crítica a la civilización, invirtiendo utópicamente en la paradójica combinación de modernidad técnica y sustrato popular preburgués. En su segunda fase, entre el final de la “Vieja República” con la llamada Revolución de 1930 y la dictadura populista del “Estado Novo” de Getúlio Vargas (1937-1945), el modernismo brasileño persiguió el mismo ideal de conciliación en un sentido más constructivo e institucionalmente comprometido. Las principales interpretaciones clásicas de Brasil se remontan a este periodo. En ellas, por un lado, emerge uno de los conceptos clave de la reconstrucción de Arantes, el de la *formación* nacional como problema y tarea, que se repetirá constantemente en las obras de la tradición crítica brasileña a partir de entonces, a menudo ya desde el título (“Formación del Brasil contemporáneo”, “Formación económica de Brasil”, “Formación del patronato político brasileño”...).³ Por otro lado, el análisis de los obstáculos a la formación se estructura por pares de opuestos: metrópoli y colonia, avanzado y atrasado, moderno y premoderno, ciudad y campo, litoral e interior, industria y latifundio, capitalismo y feudalismo, comercio y subsistencia, trabajo libre y trabajo servil o (tras la abolición de la esclavitud) semiservil, etc. La perspectiva de composición de los contrastes en estas obras varía según el grado de transfiguración ideológica o de penetración socioeconómica: idealización paternalista y nostálgica de la relación esclavo-patrón de la época colonial, y del consiguiente carácter “mestizo” de la cultura brasileña, en *Casa-Grande & Senzala*, de Gilberto Freyre (1933); apología del “hombre cordial” como personaje antropológico-cultural autónomo, pero en el marco de la superación del legado colonial en dirección a una democracia moderna, en *Raízes do Brasil*, de Sérgio Buarque de Holanda (1936); el socialismo nacional como salida de un capitalismo en el que se identifica la matriz originaria de la colonia, contra la tradicional incomprensión acerca del carácter “preburgués” o “feudal” del latifundio esclavista, en *Formação do Brasil contemporâneo* de Caio Parado Júnior (1942). El horizonte general, sin embargo, es el de la formación nacional como “superación del atraso” encaminada a alcanzar los estándares superiores –liberales o socialistas– de los países desarrollados. El marco teórico predominante, es decir,

³Cf. al respecto Arantes (1997: 11 ss.): “Salvo en casos flagrantes de autoengaño deliberado, cualquier intelectual brasileño mínimamente atento a las singularidades de un marco social que le quita el aliento especulativo sabe cuán pesada es la ausencia de esas líneas evolutivas más o menos continuas a las que se suele dar el nombre de *formación*. Que se trata de una verdadera obsesión nacional lo atestigua la insistente recurrencia del término en los principales títulos de los ensayos explicativos sobre el caso brasileño [...]. Una noción a la vez descriptiva y normativa, la idea de formación abrió un horizonte que corría, comprensiblemente, en dirección al ideal europeo de una civilización relativamente integrada, punto de fuga de todo espíritu brasileño bien formado”.

es ya en esta etapa el que animaría más tarde las investigaciones de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), y del cual el economista brasileño Ignácio Rangel (1957) daría la formulación clásica: el *dualismo* como concepción funcionalista, tomada de la sociología norteamericana, de una evolución lineal por etapas, donde la dualidad entre países avanzados y atrasados se reproduce internamente como una yuxtaposición no dialéctica entre “dos Brasiles”, uno rural y arcaico, el otro costero y capitalista, y la resolución del primero en el segundo es vista como premisa necesaria de cualquier desarrollo ulterior. Esta concepción, compartida también en la posguerra por el Partido Comunista Brasileño -es la fase de la “alianza estratégica con la burguesía nacional”-, se correspondió con el impulso modernizador de la dictadura de Vargas y el posterior periodo democrático de veinte años, 1945-1964: crecimiento económico impulsado por el auge de los países avanzados, construcción de un mercado interior y de una sociedad de derechos salariales, hasta el culmen alcanzado con la utopía modernista de Brasilia durante la presidencia de Juscelino Kubitschek a principios de los años sesenta.

Fue, por supuesto, el golpe militar de 1964 lo que truncó este impulso incluso a nivel teórico. La revelación de que, ante la encrucijada, la burguesía nacional había preferido la reacción a la “alianza estratégica” no sólo fue una decepción política, sino que indujo un replanteamiento de la relación entre “avanzado” y “atrasado”, ya que, bajo la dictadura de los generales, la modernización económica ininterrumpida coexistía imperturbable con todo tipo de “arcaísmos” políticos: viejos privilegios, clericalismo, arbitrariedad “feudal”, etc. Protagonista de la década de 1970, en particular en los departamentos de ciencias humanas de la Universidad de São Paulo, fue, pues, la batalla contra el dualismo por parte de la nueva *teoría de la dependencia*, en busca de una visión ya no dual, sino integrada de lo “arcaico” y lo “moderno”, según una perspectiva anticipada en varios aspectos en la década anterior por el grupo de Brasilia de André Gunder Frank, Ruy Mauro Marini, Theotonio dos Santos y Vania Bambirra⁴. Incluso antes del golpe, Celso Furtado (1959) ya había introducido las categorías de “centro” y “periferia” en la tradición de interpretación de Brasil; ahora Fernando Novais (1979) desplazó el foco de la oposición estática de modelos sociales abstractos a la dinámica histórica *global* de producción recíproca de la metrópoli y la colonia, y, sobre todo, Francisco de Oliveira (1972) retomó las intuiciones iniciales de Caio Prado Júnior para demostrar la perdurable integración funcional del capitalismo y el latifundio, tanto fuera como dentro del país. Lo moderno no borra lo arcaico ni se opone a él, sino que se lo apropia y lo necesita para reproducirse, por ejemplo, mediante la absorción de

⁴ Como ha mostrado en detalle Sousa Siqueira (2022).

mano de obra barata, en una especie de acumulación originaria permanente. La propia idea de dualidad, en el límite, tiende a desaparecer: ya no se trata de dos mundos opuestos ordenados en una secuencia evolutiva ideal, sino de un único capitalismo global funcionalmente distinto en sí mismo desde los albores del periodo colonial.

3. En este marco, la contribución de la crítica literaria, según Arantes, consiste en cierto modo en recuperar, a un nivel diferente, el viejo “sentimiento de duplicidad”, reformulado a partir de la teoría de la dependencia, pero contra sus excesos. “Dualidad sin dualismo” (Arantes, 1992: 38), es decir: ni yuxtaposición binaria ni monismo, sino un único sistema capitalista articulado, sin embargo, en *diferentes capitalismos*, con leyes económicas e ideológicas de movimiento parcialmente divergentes, y en el que las extrañas mezclas del capitalismo periférico –Oliveira (2003) lo llamaría más tarde “el ornitorrinco”– parecen capaces, precisamente por su alteridad dependiente, de iluminar de nuevas maneras el fondo negro del capitalismo “normal”.

El primer intelectual de la genealogía más estrecha a la que Arantes se refiere es un crítico de la generación anterior a la de Schwarz y profesor de este último en la Universidad de São Paulo: Antonio Candido, autor en 1957 de otro “clásico de la formación”, *Formação da literatura brasileira*. Para Arantes, la novedad de este libro respecto a los ensayos sociológicos de los años treinta es que el concepto de formación no se presupone, sino que se tematiza: la pregunta de la que parte Candido es qué significa formación –en este caso, de una literatura nacional. La respuesta pasa por la distinción entre “manifestaciones literarias” sueltas –presentes en Brasil desde el inicio de la colonización– y el “sistema” literario como continuidad socio-histórica de autores, obras y público (Candido, 2000, vol. 1: 23). Metodológicamente orientado hacia la superación de la alternativa entonces vinculante entre formalismo e historicismo, el análisis de Candido considera la forma literaria dialécticamente, como un nivel autónomo que debe evaluarse según criterios estéticos, pero partiendo de la “materia prima” psicológica y social de la que surge, sin reducirse a ella. Por tanto, para él, una “literatura” sólo se da propiamente con el “sistema literario” a través del cual la obra individual remite conscientemente a una tradición y experiencia compartidas; en este sentido, la “formación de la literatura brasileña” sólo tuvo lugar a partir de mediados del siglo XVIII mediante la reelaboración colectiva de las influencias extranjeras, es decir, como una “dialéctica de cosmopolitismo y localismo” (Arantes, 1992: 9), representados respectivamente

por la fase arcádica neoclásica y la romántica, pero con transiciones e inversiones internas. Sólo con esta reelaboración, de hecho, la literatura brasileña se convierte en *nacional*, en el sentido preciso del punto de vista autónomo de una nación capaz de hablar con voz propia: cuando niega los opuestos igualmente subalternos de la imitación –“cosmopolitismo”– y el rechazo –“localismo”–, e interioriza las influencias externas más avanzadas para reflexionar adecuadamente sobre la propia subalternidad del país, superándola así desde dentro, al menos en el plano cultural. No como afirmación de identidad, sino como autorreflexión crítica de la dependencia, se ofrece al mundo por primera vez una mirada originalmente “brasileña”. Desde esta perspectiva, la obra de Candido representa un movimiento autorreflexivo más, el del propio *sentido* de la “formación” en un país dependiente; y no es casualidad, comenta Arantes en el ensayo titulado justamente *Sentido da formação*, que tal toma de conciencia en torno a un concepto de tan larga tradición tuviera lugar en el ámbito literario, aquel en el que, a diferencia del ámbito material, la formación *ha logrado*. En un contexto caracterizado por la “cultura viva” y el “país errado” (Arantes, 1997: 13), la formación literaria es una condición de posibilidad para pensar la malformación social; pero precisamente como tal, también permite decir algo nuevo más allá de las fronteras nacionales⁵.

Lo que esto significa en términos concretos se vislumbra por primera vez en un ensayo posterior de Candido, decisivo tanto para Schwarz como para Arantes: *Dialéctica da malandragem* (“Dialéctica de la granujería”) de 1970. Descrito por Schwarz (1987c: 129) como “el primer estudio literario propiamente dialéctico” publicado en Brasil, su tema es una novela aparentemente menor de mediados del siglo XIX, *Memórias de um sargento de milícias*, de Manuel Antônio de Almeida, considerado, antes de Candido, un epígono brasileño del género picaresco o un precursor de la novela realista, por la eficacia con que describe el Río de Janeiro de la época imperial. Contra ambas tesis –respectivamente, la “cosmopolita” y la “localista”– Candido argumenta, en primer lugar, que los protagonistas de la novela no corresponden a la tradición europea del pícaro, sino a la autóctona del “malandro”: literalmente el “granuja”, el que vive irregularmente según un “arte de arreglárselas” que también es familiar en otras latitudes (el término procede del italiano “ma-

⁵ En la misma línea, y en analogía con el trabajo de Candido, Arantes (1994) escribirá una historia del Departamento de Filosofía de la Universidad de São Paulo (el más antiguo del país) entendida como la “formación de la filosofía brasileña” a través de la incorporación de las influencias francesas iniciales, a partir de cuya “negación determinada” se desarrolló el “punto de vista de la periferia” explorado en sus implicaciones filosóficas por el propio Arantes.

landrino”), pero connotado en el sentido de una situación de clase muy precisa. De hecho, el “malandro” es típicamente el blanco pobre que, en el mundo esclavista, habita la tierra de nadie circunscrita por las dos “clases fundamentales” de propietarios y esclavos, y, carente de un papel social definido, se mueve con mayor o menor desenvoltura entre las dos esferas que Candido denomina “orden” y “desorden”. Este aspecto esencial nos remite al segundo punto, la cuestión del realismo, al que Candido prefiere el término “novela representativa”. Por un lado, el narrador recurre a material documental como fuente junto a otras, por ejemplo, los arquetipos del folclore popular; por otro, el ángulo de visión es, en efecto, extremadamente limitado, ya que precisamente las clases sociales decisivas permanecen casi siempre en un segundo plano. Pero lo que se desvanece en el contenido se recupera a otro nivel. La tesis central de Candido es que la novela de Almeida “representa” la realidad social a través de la *forma*, es decir, organizando los datos, reales o ficticios, según la *misma estructura*: esa “dialéctica de orden y desorden” (Candido, 1970: 77), norma y excepción, que es, a la vez, el rasgo estilístico y narrativo general del libro y la ley profunda del movimiento de la sociedad brasileña del siglo XIX en su conjunto, común en efecto a todas las clases. En este sentido, los propios cuadros costumbristas yuxtapuestos en la primera parte de la novela son estéticamente más débiles y, por lo tanto, paradójicamente menos “realistas”: como observa Schwarz (1987c: 134 ss.), en el desplazamiento de la intención representacional del contenido a la forma se desencadena una fuerza crítica que corresponde al abandono de la apología nacionalista de lo real como ‘color local’, en favor de una concepción dinámica de la realidad como *proceso*, histórica y conflictivamente determinado en términos de relaciones de producción y mediado por la totalidad (la clase intermedia en la sociedad esclavista y ésta en el capitalismo internacional). Y, sin embargo, siempre según Schwarz, un matiz apologético resurge en las últimas páginas del ensayo de Candido, con la idealización de esa misma estructura social trazada en la forma literaria, finalmente sustraída a la historia y transfigurada en un “carácter brasileño” positivo, reminiscencia evidente del “hombre cordial” de Sérgio Buarque de Holanda: el “mundo sin culpa” (Candido, 1970: 84 ss.). A diferencia de los demás novelistas brasileños de la época, Almeida no toma partido entre opuestos –el bien y el mal, la regla y la infracción, lo lícito y lo ilícito–, es decir, no se adhiere al “polo del orden” como el superego burgués normativamente vinculante, sino que se limita a registrar las idas y venidas entre las dos esferas como un hecho social total: por eso, su novela “es tal vez la única de nuestra litera-

tura decimonónica que no expresa una visión de clase dominante” (Candido, 1970: 87). Pero por la misma razón, según Candido, la amoralidad bondadosamente reconciliada del “malandro”, opuesta al modelo represivo americano de interiorización de la ley y su conversión en agresión exterior, puede proyectarse hacia el futuro como contribución “nacional” a la creación de una civilización igualmente reconciliada. La dialéctica de la *malandragem* “da lugar a todo tipo de ajustes [...], que a veces nos hacen parecer inferiores ante una visión estúpidamente alimentada por valores puritanos, como la de las sociedades capitalistas, pero que facilitarán nuestra inserción en un mundo posiblemente abierto” (Candido, 1970: 88).

4. El ensayo de Candido se remonta a los años iniciales, y relativamente más suaves, de la dictadura militar. Con la represión inaugurada por el “Acto Institucional nº 5” de 1968, como ya se ha señalado, el “desorden” cambia de rostro y también su asociación con el “orden” moderno: es la coexistencia *negativa* de opuestos lo que ahora se impone como problema a los intelectuales brasileños, en su mayoría exiliados. Entre ellos, el doctorando Roberto Schwarz, que escribe en París un breve ensayo destinado a revolucionar no sólo los estudios literarios, sino toda la reflexión crítica brasileña, publicado primero en francés en 1972 y, al año siguiente, en portugués con su título definitivo: *Ideas fuera de lugar*⁶. Aquí, el método extraído de la magistral interpretación que Candido hace del libro de Almeida se transpone puntualmente a un objeto de muy distinto calado, el mayor novelista brasileño del siglo XIX, Machado de Assis (aunque el ensayo rara vez lo menciona, está concebido como introducción a un estudio de su obra); y el agradable equilibrio de contrarios celebrado por Candido vuelve idéntico, pero cambiado de signo, es decir, transformado en principio crítico.

El argumento se mueve, una vez más, a partir de las nociones de “impropiedad”, “desplazamiento”, “descentramiento”: de la sensación de no poder prescindir de una norma externa a la que, sin embargo, la realidad brasileña es refractaria, para indicar que Schwarz, en otro ensayo, entre innumerables ejemplos de la vida

⁶ Schwarz (2000). Publicado en francés con el título *Dépendance nationale, déplacement d'idéologies, littérature. Sur la culture brésilienne au XIXème siècle* (trad. fr. de A.-M. Métaillé, en “L’homme et la société”, 26, 1972: 99-110) y en portugués en la revista “Novos estudos” (1973). Desde 1977, el texto figura en la primera de las colecciones de ensayos dedicadas por Schwarz a Machado de Assis y consideradas sus contribuciones críticas más importantes. De Schwarz (Viena 1938), profesor de literatura durante muchos años en varias universidades del estado de São Paulo y uno de los intelectuales brasileños vivos más influyentes, no existían hasta ahora traducciones al italiano, pero sí varios ensayos (Schwarz 1992) y el segundo libro sobre Machado (Schwarz 2001) son trasladados al inglés. Entre los comentarios críticos, además de las citadas obras de Arantes (1992) y Caux y Catalani (2019), véase en inglés Brown (2018).

cotidiana, elegirá el muñeco de Papá Noel que, en pleno verano tropical, “se enfrenta a la canícula vestido de esquimal” (Schwarz, 1987a: 29). Pero lo incongruente con el modelo europeo no es sólo el clima geográfico, sino ante todo el ideológico: la contradicción inicial es, en efecto, la que existe entre las normas del liberalismo decimonónico, en primer lugar el “trabajo libre” (pero también la máxima económica de la racionalización productiva), y la institución de la esclavitud. Su carácter propiamente *contradictorio* es expresión de la situación de dependencia del país, integrado desde el principio –según la lección de Prado Júnior, Novais y Oliveira– en el sistema capitalista mundial y, por tanto, en modo alguno “premoderno”, pero inducido por su propio papel en este sistema a reproducir prácticas y valores aparentemente antitéticos a los universalmente prescritos por la “modernidad”. El tema del ensayo es, por tanto, la repercusión de esta dependencia en el movimiento de las ideas: así como el desarrollo económico “desigual y combinado” se concreta en Brasil en un *capitalismo diferente*, la ideología burguesa no está ausente, sino que *funciona de otra manera* o, en palabras de Schwarz (2000: 26), “gravit[a] según una nueva regla”, independiente e incluso contraria al contenido de la propia ideología. En una sociedad dividida entre esclavos, propietarios y pobres libres, la “mediación” cotidiana entre estas dos últimas clases no se rige por la relación salario-trabajo, sino por el “favor”, cuya lógica se basa en la arbitrariedad y, por tanto, se opone “punto por punto” a la lógica liberal: por un lado, “la autonomía de la persona, la universalidad de la ley, la cultura desinteresada, la remuneración objetiva, la ética del trabajo”; por otro, “la dependencia de la persona, la excepción a la regla, la cultura interesada, la remuneración y los servicios personales” (Schwarz, 2000: 17). Las dos esferas de “orden” y “desorden” descubiertas por Candido adquieren así mayor densidad sociohistórica, como “razón” europea y “favor” colonial respectivamente. Pero su relación también sufre aquí la misma inversión, ya que el resultado no es el conflicto sino la acomodación de los opuestos; y se revela finalmente el enigma que sólo se presupone en Candido, a saber, cómo es posible que la experiencia social de una clase marginal –el “malandro”– se convierte en constitutiva de *toda* la vida ideológica brasileña. La clave está en la relación de reconocimiento mutuo entre patronos y clientes, fundada en el común distanciamiento de la condición servil y, por tanto, en la represión de la violencia extraeconómica que caracteriza a esta última. En su lugar se proyecta el favor como figura superestructural general, en la que también puede entrar el principio contrario, aunque vaciado y volcado. En el reconocimiento entre los libres, de hecho,

las ideas de la modernidad europea se convierten en un elemento ornamental de distinción y prestigio, es decir, precisamente lo contrario de su intención intrínseca: “si fueron aceptadas, lo fueron por razones que ellas mismas no podían aceptar” (Schwarz, 2000: 27). Por eso, en una sociedad esclavista que no puede confesarse plenamente como tal, la ideología dominante no es la de las clases dominantes, sino, en cierto sentido, la de la clase intermedia; y por eso, también, las “ideas fuera de lugar” encuentran su lugar en una sociedad que las niega: “sin dejar de existir, el antagonismo se evapora y lo incompatible va de la mano” (Schwarz, 2000: 18). Como en la novela de Almeida, en el mundo al revés descrito por Schwarz, las antinomias coexisten sin demasiada fricción “en un curioso crepúsculo” (Candido, 1970: 84).

Y sin embargo, en comparación con Candido, nos encontramos aquí con una segunda y decisiva inversión, ya que, como recuerda Schwarz citando a Lukács, al menos desde 1848 los conceptos burgueses de libertad e igualdad se habían revelado ideológicos *en sí mismos*: “nuestro discurso impropio estaba vacío incluso cuando se utilizaba propiamente” (Schwarz, 2000: 21). En Europa, la ideología era, en términos marxistas clásicos, una apariencia socialmente necesaria basada en el carácter antagónico del “trabajo libre”, es decir, el intercambio desigual oculto por el carácter fetichista de la mercancía, y su desenmascaramiento había requerido las “armas de la crítica” más sofisticadas entonces (y todavía) disponibles. En Brasil, el trabajo libre es una mera quimera, pero a cambio, y precisamente por ello, se transforma en lo que Schwarz denomina “ideología de segundo grado” (Schwarz, 2000: 18 s.), que ni siquiera describe falsamente la realidad y, por tanto, es objeto de un escepticismo más intuitivo, es decir, del famoso “sentimiento de la dialéctica”: el sentimiento cotidiano de la falsedad originaria de esas ideas. *Es precisamente la experiencia prerreflexiva de la composibilidad de los opuestos, en una alternancia negativa pero integrada, la que conduce a su mutua neutralización*, por lo que la norma liberal sigue actuando como aguijón crítico contra las miserias de la esclavitud, pero, por otra parte, su misma adaptabilidad al contexto esclavista, con la inversión de su contenido inmanente, dice algo sobre la naturaleza contradictoria de este último. Tal es, según Schwarz, el secreto de las novelas de madurez de Machado de Assis, que ya para Candido expresaban la culminación de la “formación de la literatura brasileña”, es decir, la superación definitiva de su subalternidad. En ellas, en comparación con las novelas juveniles, Schwarz ve ese mismo movimiento del contenido a la forma explorado por primera vez por Candido en la obra de Almei-

da. En el joven Machado, los conflictos sociales son tematizados, con una intención moralizante aún deudora del realismo dickensiano y francés, mientras que en las obras maestras de madurez, particularmente en *Memórias póstumas de Brás Cubas* (1881), esos mismos conflictos son, por así decirlo, transpuestos al principio constructivo, según un procedimiento que Schwarz analiza extensamente en otro lugar y en el que identifica la primera verdadera configuración de un “punto de vista periférico” sobre el mundo. La machadiana “volubilidad del narrador”, que “cambia de opinión, de argumento o de estilo casi a cada frase” (Schwarz, 1987 b: 119), en un movimiento circular siempre vacío, pero siempre al final satisfecho, expresa precisamente en el plano formal la recíproca desautorización de los dos polos, moderno y antimoderno, y más exactamente “las idas y venidas ideológicas de la clase dominante brasileña, articulada tanto con el mercado internacional y el progreso como con la esclavitud local y el clientelismo” (Schwarz, 1987b: 124 ss.): una clase dirigente cuya ambivalencia con respecto a la modernidad –entre la desconfianza y el afán de reconocimiento– se traduce, en última instancia, en la libertad soberana de adherirse, con igual desapego irónico, a una u otra esfera según conveniencia. Así, precisamente el abandono del progresismo edificante de la juventud y la aparente identificación (estilística) con el cinismo de la clase dirigente liberan, en Machado, una verdad crítica que es por primera vez, conjuntamente y por la misma razón, brasileña en su origen y universal en su alcance. De hecho, Schwarz (1987b: 125) añade que esta oscilación “resume la vergüenza patria, pero no se agota en ella, porque también concierne a la historia global de la que el propio Brasil es una parte efectiva, aunque moralmente condenada: el orden burgués en su conjunto no se guía por la norma burguesa”. Igualmente, la conclusión de *Ideas fuera de lugar* abre a la “dimensión mundial que tienen y pueden tener nuestras rarezas nacionales” (Schwarz, 2000: 27). De manera similar, y debido a supuestos sociohistóricos similares, a la novela rusa del siglo XIX (el caso ejemplar es *Memorias del subsuelo*, de Dostoievski), en la obra contemporánea de Machado la mirada oblicua de la incredulidad periférica ve más allá de la atalaya aparente –y real– centrada en la “normalidad”. Si, a sus ojos, “el progreso es una desgracia y el atraso una vergüenza” (Schwarz, 2000: 28), la alternancia torcida de orden y desorden se convierte en una crítica bifocal del atraso y del progreso: “esa misma descalificación del pensamiento entre nosotros [...] era una punta, un punto neurálgico en el que la historia del mundo pasa y se revela” (Schwarz, 2000: 28 s.).

Este es el pasaje crucial en el que se cierra el triángulo de ideología, periferia y dialéctica. Si, para Schwarz, *Dialética da malandragem* había sido el primer estudio literario brasileño verdaderamente dialéctico, a pesar de una robusta tradición anterior de estética marxista, la razón, comenta Arantes en *Sentimento da dialética*, reside no sólo en el paso de las declaraciones de principio a una aplicación finalmente concreta de la dialéctica (todavía clásica) de la forma literaria y el contenido social, sino sobre todo en el descubrimiento de una *nueva dialéctica* desconocida para el progresismo europeo: la “alternancia infinita” de contrarios en la que “nada conduce a nada” (Arantes, 1992: 33), es decir, en la que la síntesis procede por repetición y no por desarrollo. Pero, liberada de los residuos idealizadores aún presentes en Candido, esta dialéctica sin progreso se convierte en un presentimiento “brasileño” del futuro en un sentido diferente, y opuesto, a la proyección del “mundo sin culpa”. No es casualidad, observa Schwarz, que las soluciones de Machado de Assis en el plano de la forma literaria anticipen en ciertos aspectos las de las vanguardias europeas del siglo XX. El voluble narrador de *Brás Cubas*, adaptado por una larga experiencia a un mundo informe, parece sonreír a sus homólogos contemporáneos, todavía enmarcados en los conflictos dinámicos de las sociedades *formadas*, y dirigirles, invirtiéndola, la advertencia que Marx lanzó desde Inglaterra en los mismos años a la Alemania aún no capitalista: *jde te fabula narratur!*

5. Este último aspecto concluye la parábola crítica aquí resumida, introduciendo un elemento de periodización en un análisis por lo demás estructural: la periferia no es sólo, como se ha visto hasta ahora, una verdad sincrónica del centro, sino una prefiguración de su destino. Sólo insinuada en el ensayo de Schwarz de 1972, esta evolución constituye el núcleo de su pensamiento posterior y, en mayor medida aún, del de Arantes. Graduado él mismo en París en los años setenta con una tesis sobre Hegel y profesor de filosofía en la Universidad de São Paulo, Arantes inauguró, como él mismo afirmó, su propio pensamiento original a partir de *Ideas fuera de lugar*, cuyos argumentos retomó al pie de la letra, pero aplicados a un nuevo objeto. En una serie de ensayos publicados entre 1975 y 1983, y recogidos en 1996 en la que probablemente sea la obra maestra de su primera etapa, *Ressentimento da dialética* (“Resentimiento de la dialéctica”), el “punto de vista de la periferia” aterriza, por así decirlo, al mismo tiempo en Europa y en la historia de la filosofía⁷. La tesis de Arantes es que la doble mirada permitida, o exigida, por la con-

⁷ Arantes (1996a). El “resentimiento” del título del libro, además de una juguetona alusión al anterior *Sentimento da dialética*, es una referencia a la “infelicidad nacional” de los intelectuales de la

frontación con “ideas fuera de lugar” explica no sólo la “crítica de la ideología original” (Arantes, 1992: 98) descubierta por Schwarz, sino la crítica de la ideología *originaria*; es decir, no sólo la dialéctica negativa periférica de “orden” y “desorden”, sino la propia dialéctica en su versión hegeliana y posteriormente marxiana. Ras- treando la génesis del intelectual moderno en cuanto clase intermedia suspendida, como el “malandro”, entre las clases fundamentales, en sus dos ciclos “francés” (de Montaigne a Diderot) y “alemán” (del idealismo a la revolución conservadora), con incursiones en otros contextos periféricos (el ensayo sobre Gramsci y el populismo ruso es de extraordinario interés [Arantes, 1996a: 293-345]), Arantes registra la emergencia de un “sentimiento de la dialéctica” europeo a partir de esa posición tuerta, social y luego también nacional, que obliga a asumir simultáneamente puntos de vista incompatibles. De este modo, siguiendo los pasos de Lukács y Adorno, la elaboración de la dialéctica hegeliana se remonta a la experiencia de la “miseria alemana”, en cuyo estrecho contexto premoderno las ideas más avanzadas de las revoluciones burguesas son un objeto importado “fuera de lugar”, pero que precisamente por eso puede ser desenmascarado, antes y más claramente que en otros lugares, en su contradictoriedad interna⁸. Tras la Revolución de Julio en Francia y el giro reaccionario en Alemania, la síntesis de la mediación absoluta –o sea, del Estado burgués– estalla en el plano teórico, y la dialéctica se bifurca entre la solución materialista de Marx, heredera en un nivel superior de la experiencia objetiva hegeliana, y el delirio subjetivista de la “ideología alemana”.

Precisamente la izquierda hegeliana interesa en particular a Arantes, que le dedica memorables ensayos en el apéndice de *Ressentimento* (1996a: 364-413). En la inmediatez de Feuerbach, en la “revolución de la conciencia” de Bruno Bauer y en la autodisolución de las “ideas” en Stirner, Arantes ve ante todo un fenómeno históricamente (y localmente) condicionado de *pérdida del objeto*, es decir, el repliegue del pensamiento de la realidad social al fetichismo del concepto y, finalmente,

Alemania “periférica” de principios del siglo XIX, y no tiene nada que ver con la tesis deleuziana de la dialéctica como “pasión triste”. Consciente de las posibles resonancias, Arantes afirmó recientemente, recordando la génesis de la obra, que había dado “un título de derechas a un libro de izquierdas”. Sobre Arantes (São Paulo 1942) véase Caux y Catalani (2019) y, entre las contribuciones en lenguas distintas del portugués, Rocha de Oliveira (2018), Arantes y Lyra de Carvalho (2019), Zanotti (2017) y Zanotti (2021). De este último ensayo se retoman algunas formulaciones en el presente párrafo y en los siguientes. Sobre *Ressentimento da dialética* véase, en particular, Rocha de Oliveira (2018: 480-483), Zanotti (2017: 191-193) y Zanotti (2021: 234-237).

⁸ Una transposición precisa de la intuición de Schwarz que se hace explícita en el breve y denso escrito programático *Idéia e ideologia* (Arantes, 1996a: 363-370). Sobre esto, véase especialmente Caux y Catalani (2019).

de la palabra: en términos marxianos la “frase”, en términos adornianos la “jerga”. Este último término de comparación es el único explícito en el libro, que cierra el “ciclo alemán” de los intelectuales europeos con la “jerga de la autenticidad” de Heidegger como la catástrofe final de la crítica burguesa joven-hegeliana; pero toda la trama de *Ressentimento* apunta en realidad a un linaje filosófico más reciente, a saber, el pensamiento estructuralista y postestructuralista que Arantes bautizó como “ideología francesa”. A su crítica, y a la de su contraparte habermasiana “ilustrada”, se dedican una serie de trabajos escritos a principios de la década de 1990 – en paralelo a varios ensayos sobre Brasil, entre ellos *Sentimento da dialética*– y recogidos en un volumen en 2020, que se cuentan entre las contribuciones contemporáneas más originales a la crítica de la ideología y a la historiografía filosófica en general (Arantes, 2020)⁹. Pero Arantes no se limita a denunciar el carácter alienado de una “fraseología” todavía hegemónica en el pensamiento crítico internacional, sino que lo deduce, como apariencia socialmente necesaria, de la transformación epocal que se está produciendo tanto en el centro como en la periferia y que incluye, aunque sin reducirse a ellos, los fenómenos comúnmente atribuidos a la “revolución neoliberal”: un proceso todavía incipiente en la época de las primeras reflexiones de Schwarz. El trasfondo teórico-crítico del análisis es, de hecho, el diagnóstico anticipado por la primera generación de Frankfurt y elaborado por la corriente minoritaria y antihabermasiana de sus discípulos, la *Neue Marx-Lektüre* y, especialmente, la “crítica del valor-disociación” de Kurz: la tesis de una *crisis estructural de acumulación* –a diferencia de las crisis cíclicas “normales” del pasado– en curso desde principios de los años setenta, que tiene como consecuencia el “colapso de la modernización” (Kurz, 1991), es decir, el agotamiento del impulso civilizatorio de esa racionalización capitalista del mundo que comenzó, precisamente, con las conquistas coloniales. Arantes converge así parcialmente con autores como Fredric Jameson y David Harvey al rastrear la apología posmoderna del fragmento hasta la sublimación de la precariedad del trabajo, pero con supuestos filosófico-históricos muy diferentes y, sobre todo, una vez más, desde la perspectiva privilegiada de Brasil, país en el que, como en la Alemania del *Vormärz*, la crítica siempre se ha encontrado en la encrucijada entre la autorreflexión dialéctica y la “manía metodológica nacional” (Arantes, 1997: 35): expresión ideológica, esta última, de un sujeto replegado sobre sí mismo por una realidad social deshilachada y, como tal,

⁹ Sobre la “ideología francesa” véase Zanotti (2017: 193-199), y especialmente Zanotti (2021: *passim*).

refractaria a la experiencia¹⁰. La cruzada antihistórica de los deconstruccionistas remite, pues, a un largo proceso de deconstrucción *objetiva* del nexo social, y en la obsesión por la “autorreferencialidad”, singularmente familiar al lector brasileño, se refleja un movimiento histórico-material invertido respecto a las viejas quimeras de la teoría dualista, a saber, la *periferización del centro*: “La ligereza tan brasileña de los ideólogos franceses, siempre dispuestos a cambiar de perspectiva y pasar del pro al contra, es la espuma de un lento derrumbe subterráneo, el colapso de las grandes continuidades culturales burguesas; de ahí el curioso parentesco crepuscular con nuestra inconsistencia congénita” (Arantes, 1996b: 216).

Si Delos llora, Atenas no ríe. Este es el argumento central del amplio ensayo de Arantes *La fractura brasileña del mundo*: un texto ya clásico en el pensamiento brasileño, que apareció en volumen a principios de la década de 2000 y fue reeditado por separado en 2023¹¹. Escrito justo antes del 11-S, registra en gran medida la atmósfera cultural de la globalización y de la “sociedad de la información”, cuya ideología se explora en detalle desde el “punto de vista de la periferia”. Sigue siendo, no obstante, sorprendentemente actual, como demuestra precisamente la decisión de reeditarlo tras el cierre –¿momentáneo?– de un ciclo político dominado por una nueva “fractura”, inédita en su contenido pero tal que irradia, una vez más, una inquietante luz “brasileña” sobre el mundo. El punto de partida del ensayo es el concepto de “brasileñización”, acuñado en los años noventa por la sociología crítica estadounidense para describir el proceso de polarización social, y particularmente urbana, en curso desde el inicio de la temporada neoliberal¹². Si, como hemos dicho, en los ensayos sobre la ideología francesa Arantes había vislumbrado una especie de “brasileñización ideológica” del centro, tras estos trabajos su reflexión crítica se desplazó de la esfera filosófica a la de la actualidad social, hasta la elaboración, en sus escritos más recientes, de una hipótesis de amplio alcance sobre la emergencia, con la era atómica y luego con la crisis de los años setenta, de un “nuevo tiempo del mundo”. Con esta expresión, deudora en parte del concepto de “tiempo del fin” de Günther Anders, Arantes se refiere lite-

¹⁰ Véase, por ejemplo, Arantes (2020: 99 ss.): “En Brasil la lechuza de Minerva levanta el vuelo al amanecer [...] la filosofía de la filosofía precede a la filosofía. [...] Para variar, un país condenado a la modernidad, y por este aspecto ya nacido en el lugar avanzado de la vanguardia”.

¹¹ Arantes (2023). Publicado originalmente en J.L. Fiori y C. Medeiros (eds.), *Polarização mundial e crescimento*, Petrópolis: Vozes, 2001, y posteriormente en P.E. Arantes, *Zero à esquerda*, São Paulo: Conrad, 2004.

¹² Para una discusión reciente de este concepto en el contexto anglosajón, basada en las posiciones de Arantes, véase Hochuli (2021).

ralmente a una alteración global de la temporalidad, con el fin del largo ciclo del tiempo moderno caracterizado, en términos de Koselleck, por la proyección de un “horizonte de expectativa” más allá del “espacio de experiencia”: la reabsorción de uno en el otro, al término de la modernización capitalista, significa nada menos que la *transformación del futuro*, de meta del progreso a repetición de la “emergencia” presente, y la inversión del sentido de la política, de construcción de la sociedad a “gestión” de su colapso (Arantes, 2014; Lyra de Carvalho, 2019). Ya en 2001, por lo tanto, en el apogeo del optimismo liberal, este desarrollo es reconocido en su naturaleza “brasileña”, ya no sólo a nivel superestructural y a partir de una pista ofrecida espontáneamente desde múltiples lados en los países centrales. Del articulado análisis de Arantes, sólo destacaremos aquí algunos aspectos. El ensayo parte del punto de vista especular de la tesis de la brasileñización del centro, es decir, del eterno mito brasileño de la “cita con el futuro” como ideal, regularmente frustrado, de una formación nacional consumada al estilo europeo, para subrayar la irónica convergencia entre la vieja mirada de Brasil sobre el mundo y la nueva mirada del mundo sobre Brasil. A pesar y precisamente en virtud de la enésima cita perdida –el estancamiento debido a la creciente brecha tecnológica con los países avanzados desde la Tercera Revolución Industrial, y el consecuente giro neoliberal de los años noventa–, el sueño de Brasil como “país del futuro” (Stefan Zweig) se ha realizado finalmente a la inversa: “en el momento histórico en que el país del futuro parece no tener más futuro, somos señalados, para bien o para mal, como el futuro del mundo” (Arantes, 2023: 18). El devenir-periferia del centro adquiere así un significado más amplio que el pretendido inicialmente por Schwarz: ya no se trata de un mero hecho cognitivo, ni siquiera de una relación estática, sino del principio de un proceso involutivo real. Arantes rastrea pacientemente los síntomas de este proceso pasando revista a numerosas contribuciones de científicos sociales del Atlántico Norte, desde el probable inventor de la expresión “brasileñización”, el estadounidense Michael Lind, hasta el debate crítico francés sobre las “fracturas sociales” y, finalmente, la paradójica inversión operada por Ulrich Beck, que retoma el concepto de brasileñización pero transformándolo en positivo, indicando, es decir, en la atávica informalidad de las relaciones de producción en Brasil, un modelo fructífero de “trabajo flexible”. En el centro de todos estos análisis, de hecho, está la referencia más o menos determinada al mundo periférico como término de comparación de la *dualización* en curso en las sociedades centrales, tanto en la configuración de las metrópolis globales –divididas entre enclaves de lujo y

suburbia- como en el mercado de trabajo -por un lado los “trabajadores del conocimiento”, por otro una gigantesca mano de obra precaria, atomizada y cada vez más expuesta al desempleo tecnológico. En ambos casos, la “secesión de los ricos” que acompaña a la desintegración neoliberal expresa, según Arantes, la abdicación definitiva de la burguesía global del viejo ideal burgués de *sociedad nacional*, nacido después de 1848 con las primeras formas de protección social como contención de los empujes centrífugos inmanentes a la expansión del capital: “nación y cuestión social han ido siempre juntas”, porque “la invención política de la nación consiste en la formación de una sociedad institucionalmente capaz de existir como un todo ligado por relaciones de interdependencia” (Arantes, 2023: 59 s.). En consecuencia, la pérdida de la responsabilidad “nacional” de las clases dominantes frente a las subordinadas en la forma del Estado de bienestar significa la extinción del propio *lien social* teorizado por Durkheim: “sólo hay sociedad entre ‘semejantes’” y “una sociedad de semejantes sólo puede ser nacional, en el sentido republicano que estamos dando al término” -del que Arantes precisa, para evitar malentendidos, que es “por lo demás ambiguo hasta la médula” (Arantes, 2023: 60). Desde este punto de vista, la vocación anticipadora de Brasil se revela verdaderamente originaria: en efecto, se trata de un país que *nunca ha sido una sociedad* en el sentido aquí entendido, en el que, es decir, la primacía de la racionalidad económica se ha impuesto desde el principio sobre el vínculo de la solidaridad interpersonal con transparente brutalidad. No sólo, pues, según la trayectoria crítica de Caio Prado Júnior a Schwarz, Brasil ha sido siempre capitalista, sino que incluso ha representado siempre la “vanguardia” del capitalismo, la expresión manifiesta del sentido antisocial del proceso burgués de modernización, que, largamente segregada en aquella relación colonial de la que el propio proceso se originó, presenta ahora su factura al mundo en el cierre del ciclo: “ocupábamos el extremo químicamente puro de una configuración social propiamente monstruosa, en la que debía expresarse el sentido mismo de la colonización y, como estamos viendo, un pasado con mucho futuro (Arantes, 2023: 64 s.).

La estrategia de Arantes es, pues, doble. Por un lado, aprovechar los abundantes recursos de la tradición crítica brasileña para prevenir posibles malentendidos en un centro que de repente se ha descubierto “dual”; por otro, señalar a los brasileños, en el destino “periférico” del mundo, la necesidad de actualizar la propia reflexión sobre el “sentido de la formación”. En cuanto al primer aspecto, Arantes ve resurgir, en los cantores del nuevo orden globalizado como Manuel Castells,

pero también en sus críticos, la vieja tentación dualista de interpretar la polarización urbana y social como un desnivel transitorio y próximo a rellenarse linealmente, en una especie de quimera renovada de “ponerse al día”: en este caso, por parte de un estrato social aún enredado en los bajos fondos de la “historia” frente a una *network society* desencarnada y “poshistórica”. A este respecto, Arantes retoma en parte los argumentos de la teoría de la dependencia, para sostener una tesis no del todo explícita, pero central en la trama del ensayo, y muy bien destacada por Marildo Menegat en su epílogo a la reciente edición: el propio diagnóstico de “dualización” es una apariencia necesaria, o mejor dicho, sólo capta un aspecto de la relación entre centro y periferia –trasladada ahora al interior de cada país y sus metrópolis–, descuidando su unidad funcional (Menegat, 2023: 128). Ejemplar es el examen de uno de los conceptos claves de la sociología crítica francesa, la “exclusión social”, categoría que es también, para Arantes, inconscientemente apologética, en cuanto que congela en una oposición estática entre el “dentro” y el “fuera” la dinámica estructural de producción del segundo por el primero, ya que precisamente la integración capitalista hace obsoleta, en definitiva, la idea misma de un “fuera”: “el desempleado no ha sido ‘excluido’ del mercado, simplemente ya no encuentra quien compre su fuerza de trabajo, y del mismo modo el pobre es un consumidor como cualquier otro, pero insolvente –en resumen, el mercado es una formación social que no admite ningún ‘exterior’” (Arantes, 2023: 55).

Pero el desplazamiento de esta polaridad dialéctica en el corazón del Primer Mundo significa al mismo tiempo –como estaba implícito desde el principio en la imagen de la brasileñización– su desaparición tendencial como polaridad global de centro y periferia, y por tanto el advenimiento de un *tiempo nuevo*, ante el cual el análisis coherente viene a negar sus presupuestos: el propio punto de vista de la periferia. A este segundo aspecto, menos evidente que el primero, está dedicada la última parte del ensayo, que devuelve la mirada a Brasil y a los diversos intentos de repropone, a pesar de todo, el horizonte de una formación nacional por venir (Arantes fue uno de los pocos que previó, en aquellos mismos años de euforia progresista, la catástrofe de los primeros gobiernos del Partido dos Trabalhadores). Si a la inquieta denuncia de la brasileñización se contraponen la reivindicación de una originalidad brasileña como paradigma positivo, en la estela de Gilberto Freyre, Sérgio Buarque y Antonio Candido y en consonancia involuntaria con Ulrich Beck, Arantes replica que, de hecho, la relación global de norma y excepción se ha dado por fin la vuelta, pero sólo porque la propia norma se ha convertido en una

excepción permanente, es decir, la anomia social brasileña es realmente el modelo del “*brave new world* del trabajo”, en la forma no del “mundo sin culpa”, sino del estado de naturaleza del que Locke ya vio la imagen en las Américas: “este mundo abierto, en el que destacaría la contribución millonaria de nuestra idiosincrasia, por supuesto no ha llegado. Y si llegara, encontraría *la dialéctica brasileña de la granjería del revés*” (Arantes, 2023: 71). Esto, sin embargo, no sólo significa, como en Schwarz, que la alternancia de “orden” y “desorden” sigue siendo negativa dentro de un proceso de formación nacional bloqueado por la dependencia, sino que un mundo sin sociedad ha dejado obsoletas las propias ideas burguesas de *forma* y *nación*, una envoltura momentánea finalmente desbordada por aquellas mismas fuerzas que había contribuido a promover. En una época en la que, como observan agudamente Caux y Catalani (2019: 121), “las ideas están ahora fuera de lugar *en todos los lugares*”, ya no hay una coexistencia espacial de dos temporalidades distintas –ordenadas dualísticamente o entrelazadas en una relación dependiente–, sino un único *espacio global destemporalizado*, es decir, vaciado de cualquier “horizonte de expectativa”. Contra la inercia de los viejos esquemas críticos en el centro y en la periferia, Arantes recuerda a ambos que, si el concepto de brasileñización tiene fundamento, señala el paso irreversible a un tiempo *diferente* y *común*, de modo que también transforma a Brasil, que ya no se rige por aquella relación ascendente con el futuro que dictaba el ritmo en la metrópoli –como lo demuestra el surgimiento de una variante de fascismo tropical que es, una vez más, la anticipación o el “extremo químicamente puro” de una *nueva* derecha mundial. Esta novedad Arantes la ha explicado en los últimos años precisamente a través del cambio de relación con la dimensión temporal: ya no conservación o reacción y ni siquiera, como en el fascismo histórico, modernización totalitaria, sino aceleración apocalíptica del colapso, por tanto “revolucionaria” y expresión de un movimiento *desde abajo*, cuyo éxito global extrae de su eficacia en decir, a su manera, la verdad –la sociedad está destrozada, que gane el más fuerte–, a diferencia de un progresismo que sigue siendo “social” y en este sentido “impolítico” (Arantes y Sombini, 2023). En tal contexto, la perspectiva de la liberación no desaparece, es más, podría –sugieren de nuevo Caux y Catalani en sus conclusiones– llegar por primera vez a sí misma, emancipándose de la mala infinitud del concepto dilatorio de “progreso”, común a la izquierda liberal y marxista tradicional; pero para ello tendría precisamente que replantearse por completo su relación con el tiempo, con la racionalidad estratégica y con la idea misma de dialéctica, en un sentido destellado por un momento, a

ojos de Arantes, con las revueltas brasileñas de junio de 2013 (Arantes, 2014: 353-460). La temporada bolsonarista que siguió a su represión es el punto histórico preciso en el que la dialéctica de las ideas fuera de lugar se realiza negándose a sí misma (y se completa así, podríamos añadir, la “formación de la filosofía brasileña”): de una perspectiva de la periferia sobre el mundo a una autorreflexión del mundo periférico. Sus desarrollos posteriores son tan inciertos y urgentes como el nuevo tiempo por explorar; y podrán trascender, pero no dejar de presuponer, la posición alcanzada por Brasil, “país del futuro” como horizonte del futuro suspendido.

Traducción del italiano de Silvia López.

REFERENCIAS

- ARANTES, P. E. (1992): *Sentimento da dialética na experiência intelectual brasileira: Dialética e dualidade segundo Antonio Candido e Roberto Schwarz*, São Paulo: Paz e Terra.
- ARANTES, P. E. (1994): *Um departamento francês de ultramar: Estudos sobre a formação da cultura filosófica uspiana (Uma experiência nos anos 60)*, São Paulo: Paz e Terra.
- ARANTES, P. E. (1996a): *Ressentimento da dialética: Dialética e experiência intelectual em Hegel. Antigos estudos sobre o ABC da miséria alemã*, São Paulo: Paz e Terra.
- ARANTES, P. E. (1996b): *O fio da meada: Uma conversa e quatro entrevistas sobre filosofia e vida nacional*, Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- ARANTES, P. E. (1997): *Providências de um crítico literário na periferia do capitalismo*, en Fiori Arantes O.B., Arantes P.E., *Sentido da formação: Três estudos sobre Antonio Candido, Gilda de Mello e Souza e Lúcio Costa*, Rio de Janeiro: Paz e Terra: 7-66.
- ARANTES, P. E. (2014): *O novo tempo do mundo e outros estudos sobre a era da emergência*, São Paulo: Boitempo.
- ARANTES, P. E. (2020): *Formação e desconstrução: Uma visita ao museu da Ideologia Francesa*, São Paulo: Editora 34.
- ARANTES, P. E. (2023): *A fratura brasileira do mundo: Visões do laboratório brasileiro da mundialização*, São Paulo: Editora 34.
- ARANTES, P. E., Lyra de Carvalho F. (2019): “L’autre sens: une Théorie critique à la périphérie du capitalisme”, en *Variations. Revue internationale de théorie critique*, 22: <https://journals.openedition.org/variations/1115> (consultado el 26/03/2023).

- ARANTES, P. E., Sombini E. (2023): “Mesmo sem projeto, Lula terá sucesso se frear extrema direita, diz Paulo Arantes”, *Folha de São Paulo*, 11/03/2023: <https://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/2023/03/mesmo-sem-projeto-lula-tera-sucesso-se-frear-extrema-direita-diz-paulo-arantes.shtml> (consultado el 26/03/2023).
- BROWN, N. (2018): “Roberto Schwarz: Mimesis Beyond Realism”, en Best B., Bonefeld W., O’ Kane C. (eds.): *The SAGE Handbook of Frankfurt School Critical Theory*, vol. 1, Londres: SAGE: 465-478.
- BUARQUE DE HOLANDA, S. (1936): *Raízes do Brasil*, Rio de Janeiro: José Olympio.
- CANDIDO, A. (1970): “Dialética da malandragem (caracterização das ‘Memórias de um sargento de milícias’)”, *Revista do Instituto de estudos brasileiros*, 8: 67-89.
- CANDIDO, A. (2000): *Formação da literatura brasileira (Momentos decisivos)*, 9ª ed., 2 voll., Belo Horizonte: Itatiaia.
- CAUX, L. P. de; Catalani, F. (2019): “A passagem do dois ao zero: Dualidade e desintegração no pensamento dialético brasileiro (Paulo Arantes, leitor de Roberto Schwarz)”, *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, 74: 119-146.
- FREYRE, G. (1933): *Casa-Grande & Senzala*, Rio de Janeiro: Maia e Schmidt.
- FURTADO, C. (1959): *Formação econômica do Brasil*, Rio de Janeiro: Fundo de Cultura.
- HOCHULI, A. (2021): “The Brazilianization of the World”, *American Affairs*, 5, 2: <https://americanaffairsjournal.org/2021/05/the-brazilianization-of-the-world> (consultado el 26/03/2023).
- KURZ, R. (1991): *Der Kollaps der Modernisierung. Vom Zusammenbruch des Kasernensozialismus zur Krise der Weltökonomie*, Frankfurt a.M.: Eichborn.
- LYRA DE CARVALHO, F. (2019): “À propos de ‘Le nouveau temps du monde’ de Paulo Arantes”, *Jagernaut*, 1: 408-430.
- MENEGAT, M. (2023): *Chegando na hora para o desmoroamento do mundo*, en P.E. Arantes, *A fratura brasileira do mundo*, São Paulo: Editora 34: 96-138.
- NOVAIS, F. (1979): *Portugal e Brasil na crise do antigo sistema colonial*, São Paulo: HUCITEC.
- OLIVEIRA, F. de (1972): *A economia brasileira: Crítica à razão dualista*, São Paulo: CEBRAP.
- OLIVEIRA, F. de (2003): “O ornitorrinco”, en Id.: *Crítica à razão dualista/O ornitorrinco*, São Paulo: Boitempo: 121-150.
- PRADO JÚNIOR, C. (1942): *Formação do Brasil contemporâneo: colônia*, São Paulo: Martins.
- RANGEL, I. (1957): *Dualidade básica da economia brasileira*, Rio de Janeiro: ISEB.
- ROCHA DE OLIVEIRA, P. (2018): “Aborted and/or Completed Modernization: Introducing Paulo Arantes”, en Best B., Bonefeld W., O’ Kane C. (eds.), *The SAGE Handbook of Frankfurt School Critical Theory*, vol. 1, London: SAGE: 479-497.

- SCHWARZ, R. (1987a): “Nacional por subtração”, en Id.: *Que horas são? Ensaios*, São Paulo: Companhia das Letras: 29-48.
- SCHWARZ, R. (1987b): “Complexo, moderno, nacional, e negativo”, en Id.: *Que horas são? Ensaios*, São Paulo: Companhia das Letras: 115-125.
- SCHWARZ, R. (1987c): “Pressupostos, salvo engano, de ‘Dialética da malandragem’”, en Id.: *Que horas são? Ensaios*, São Paulo: Companhia das Letras: 129-155.
- SCHWARZ, R. (1992): *Misplaced Ideas: Essays on Brazilian Culture*, ed. by J. Gledson, London: Verso.
- SCHWARZ, R. (1999): “O livro audacioso de Robert Kurz”, en Id.: *Sequências brasileiras*, São Paulo: Companhia das Letras: 182-188.
- SCHWARZ, R. (2000): “As idéias fora do lugar”, en Id.: *Ao vencedor as batatas: Forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro*, 5ª ed., São Paulo: Duas Cidades/Editora 34: 9-31.
- SCHWARZ, R. (2001): *Um mestre na periferia do capitalismo: Machado de Assis*, 3ª ed., São Paulo: Duas Cidades; tr. en., *A Master on the Periphery of Capitalism: Machado de Assis*, Durham: Duke University Press, 2002.
- SOUSA SIQUEIRA, R. (2022): *Chico de Oliveira e André Gunder Frank: Ainda a controvérsia sobre o subdesenvolvimento e a dependência*, manuscrito inédito.
- ZANOTTI, G. (2017): “Paulo Arantes, la dialettica e il problema dell’‘ideologia francese’”, en *Dianoia*, XXII, 24: 187-199.
- ZANOTTI, G. (2021): “L’‘idéologie française’ vue du Brésil”, en *Passages de Paris*, 21: 229-260.