o cosmopolita pobre

Deslocamentos reais e paisagens imaginárias

o cosmopolita pobre

Silviano Santiago

Edição electrónica

URL: <https://journals.openedition.org/cultura/4787>

DOI: 10.4000/cultura.4787

ISSN: 2183-2021

Editora

CHAM — Centro de Humanidades

Edição impressa

Data de publicação: 1 janeiro 2018

Paginação: 15-31

ISSN: 0870-4546

Refêrencia eletrónica

Silviano Santiago, «Deslocamentos reais e paisagens imaginárias», *Cultura* [Online], vol. 37 | 2018, posto online no dia 03 dezembro 2020, consultado o 08 julho 2021. URL: <http://journals.openedition.org/cultura/4787> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/cultura.4787>

Este documento foi criado de forma automática no dia 8 julho 2021.

Cultura is licensed under a Creative Commons Atribuição 4.0 International.

o cosmopolita pobre

Deslocamentos reais e paisagens imaginárias

o cosmopolita pobre

Silviano Santiago

Para o amigo Julio Ramos

- 1 Terminei de escrever este texto no dia 15 de março de 2015, um pouco antes dos sucessivos e ponderáveis movimentos migratórios de populações pobres para a Europa, os Estados Unidos da América e países árabes.

E é exatamente por essa “sensação de não estar de todo” que se procurou chamar a atenção com a escolha desse “O Brasil não é longe daqui”, primeiro verso de uma velha canção alemã – que sugere *deslocamentos reais e paisagens imaginárias* [grifo meu] –, como título geral para este ensaio.

Flora Süssekind

Portanto, é importante ver essa perspectiva diaspórica da cultura como uma subversão dos modelos culturais tradicionais orientados para a nação. Como outros processos globalizantes, a globalização cultural é desterritorializante em

seus efeitos.

Stuart Hall

- 2 Primeiro gesto. É preciso questionar a herança crítica legada pelo sentido tradicional do vocábulo *diáspora*. Como informa o *Dicionário Houaiss*, o conceito nos tem servido para designar a “dispersão de um povo em consequência de preconceito ou perseguição política, religiosa ou étnica”.

- 3 Segundo gesto. Se questionada a delimitação de sentido (dispersão de *um povo*), descobrir-se-á que seu manto semântico tornou-se inadequado nos dias de hoje. Não consegue recobrir algo nosso contemporâneo: a dispersão anárquica de indivíduos ou de grupos de familiares — que *não* são necessariamente vítimas de preconceito ou das várias formas de perseguição — numa região pobre do país, ou numa nação conturbada, para as metrópoles mais endinheiradas do mundo ocidental. Às vezes confundido com o bíblico *êxodo*, o vocábulo *diáspora* passaria a ser também aplicado a indivíduos isolados ou a familiares em pequeno grupo, forçados à atitude extrema da fuga para sobreviver como humanos. Para ser mais preciso: na tentativa duma vida melhor para si e, indiretamente, para os familiares que os aguardam em casa, abandonam temporária ou definitivamente o lar e migram em busca de oportunidades. Na metrópole nacional ou na estrangeira, encontram ou reencontram os semelhantes na vivência cotidiana e miserável e procuram ser parte constitutiva dum grupo diaspórico orgânico, em geral norteados pela língua que lhes é comum.
- 4 Terceiro gesto. Se o movimento for compreendido pelo sentido mais amplo do vocábulo *diáspora*, logo se desnuda o motivo ou a causa que, nos séculos XX e XXI, compele o indivíduo ou os familiares em grupo a abandonar o lar e a viajar em busca de melhores oportunidades. Em casa, os futuros migrantes foram afligidos com a pobreza e, nos casos extremos, com a miséria. Muitos são analfabetos e não têm profissão definida. Vivem como animais. Talvez sejam eles (homens e mulheres, velhos e crianças) os últimos espécimes humanos a crer na *utopia da viagem* e no *Eldorado*. Se fracassados, os desbravadores honestos e amorosos transformam-se nos mais desesperados mortais, sucumbindo a toda forma de comportamento desviante e de negócio ilícito. As páginas dos jornais nos informam com a brutalidade costumeira.
- 5 Quarto gesto. Por não constituírem uma massa política ou politizada uniforme, esses migrantes têm sido menos compreendidos pela sociologia e as ciências políticas, e são mais bem compreendidos pelas artes em geral. A “Trilogia de Fontainhas” do cineasta português Pedro Costa¹ pode exemplificar a miséria, o desespero, a prostituição, as drogas e a morte que cercam os deserdados do asfalto. Em ritmo lento e cinematografia rigorosa, seus filmes, inspirados pelos de Yasujiro Ozu e do casal Straub, Jean-Marie e Danièle, negociam imagens do proletariado urbano lisboeta com imagens dos migrantes africanos, cabo-verdianos em especial, nos escombros do miserável bairro Fontainhas, em Lisboa. Ao não se deixar desgastar pelo sentimentalismo² da trama, a trilogia se transforma na mais corrosiva das exposições públicas da condição humana que estamos descrevendo. As negociações em imagens e poucas palavras provam que a análise do problema humano e socioeconômico imposto pela miséria aos moradores brancos dos grandes centros urbanos do Ocidente não pode ter sua discussão desvinculada das questões colonial, étnica e de gênero (*gender*). Em entrevista, Pedro Costa observa: “Pero los portugueses ni siquiera tienen necesidad de ser racistas con los africanos puesto que lo son entre ellos y lo son en tal grado de refinamiento que se llega a disfrutar de la desgracia ajena” (“El punk, el cuarto, la adolescencia”, texto que acompanha os DVD de Pedro Costa).
- 6 Quinto gesto. Nos anos 1930, a literatura dramatizou a fuga desesperada de indivíduos ou de familiares em grupo, salvaguardando o limite geográfico determinado pelas fronteiras legais do Estado-Nação. Por vontade própria, os migrantes miseráveis viajam a outra cidade ou a outra região do próprio país. As fronteiras nacionais permanecem intactas. Os migrantes experimentam apenas e principalmente o isolamento do

convívio comunitário, já que língua nacional, moeda, costumes, leis, etc., permanecem os mesmos. Destaca-se, e é um dos bons exemplos na literatura, o romance *The Grapes of Wrath* (As vinhas da ira, 1939), de John Steinbeck. Na miséria sem esperança do *dust bowl* de Oklahoma, a família dos Joads decide partir – como outros “okies” – para a Califórnia, onde todos esperam encontrar emprego, terra fértil, dignidade e futuro. Trama semelhante se encontra em *Vidas secas* (1938), romance de Graciliano Ramos, cujo pessimismo visceral o torna antepassado de Pedro Costa. Na crença de poder encontrar melhor guarida, a família de nordestinos pobres viaja, em *Vidas secas*, até a pujante capital do estado de São Paulo. Num emprego admirável dos verbos no futuro do pretérito, o narrador de *Vidas secas* marca o eterno retorno do mesmo, o beco sem saída da migração nacional. Lê-se na página final do romance: “[Os migrantes] chegariam a uma terra desconhecida e civilizada, ficariam presos nela. E o sertão continuaria a mandar gente para lá”.³ Naquela mesma data, o pintor afro-americano Jacob Lawrence dá início à série de quadros sobre a migração negra nos Estados Unidos, apresentada, neste ano de 2015, no MoMA (Nova Iorque): “One-Way Ticket: Jacob Lawrence’s Migration Series and Other Visions of the Great Movement North”.⁴ Citem-se, ainda, os quatro painéis de *Os retirantes* (1944), pintados por Cândido Portinari. A causa para a viagem se encontra em violentas diferenças regionais (cidade versus campo, industrialização x agricultura, escolaridade x analfabetismo, bem-estar versus pobreza ou miséria, conflitos étnicos, etc.) que fundam e fragmentam o Estado-Nação moderno. A bibliografia clássica classificou o fenômeno migratório voluntário e anárquico como subproduto do subdesenvolvimento nacional.

- 7 Sexto gesto. Em meados do século XX, em decorrência das sucessivas conquistas tecnológicas no campo dos meios de transporte coletivo, a regionalização desequilibrada e injusta do Estado-Nação passa a ser percebida pelo indivíduo ou pelos familiares estigmatizados pela miséria como possibilidade de afrouxamento das *fronteiras nacionais* que circunscrevem a fatalidade do subdesenvolvimento natal. No México e nos países da América Central, o ônibus Greyhound ou o avião de carreira se tornam o sucedâneo, no Brasil, do antigo navio da marinha nacional (o Ita, como era chamado) e do desconfortável caminhão pau-de-arara. Abre-se para o pobre interiorano o mapa da viagem diaspórica internacional, de que foi primeiro exemplo, nas Américas, a fuga dos cidadãos e cidadãs de fala hispânica para Nova Iorque, Chicago, Miami ou Los Angeles.⁵ Hoje, em São Paulo, levas de bolivianos⁶, paraguaios e haitianos tomam o espaço ocupado no passado pelos antigos paus-de-arara. Os sul-africanos manifestam-se contra os irmãos africanos pobres, em geral moçambicanos, que trabalham no país, enquanto os alemães se reúnem em torno do PEGIDA (Patriotische Europäer gegen die Islamisierung des Abendlandes) e Marine Le Pen quer retomar as rédeas da direita xenofóbica na França.
- 8 Sétimo gesto. Antes da Segunda Grande Guerra, movimento diaspórico semelhante teve como causa a soma da miséria interiorana em Portugal e na Espanha com as ditaduras de António de Oliveira Salazar e de Francisco Franco, respectivamente. Exemplo notável e tocante é o filme *Viagem ao começo do mundo* (1996), do cineasta português Manoel de Oliveira. Afonso, filho de um pobre refugiado português na França, torna-se, nos anos 1990 e em Paris, um famoso ator de teatro que resolve voltar à perdida região de onde emigraram os pais para conhecer os parentes próximos ainda vivos. Por se exprimir em francês, o ator não é reconhecido pelos seus. A velha tia, irmã do seu pai (admiravelmente interpretada por Isabel de Castro), não reconhece um sobrinho nas palavras francesas de que o ator se serve. Dirige os olhos a ele e a palavra ao intérprete

que o socorre: “Para quem estou a falar? Ele não entende o que eu digo”. E continua a indagar entre ríspida, intolerante e raivosa: “Por que ele não fala a nossa fala?” O ator tira o paletó, aproxima-se da tia, arregaça a manga da camisa, e lhe pede, através do intérprete, para que lhe aperte o braço. Braços e mãos se cruzam, estreitando os laços familiares afrouxados pela diáspora lusitana. Diz-lhe o ator: “Não é a língua que importa, o que importa é o sangue”. A etimologia dos elementos da *fala do afeto* está no dicionário do sangue como, aliás, nos poemas de Carlos Drummond de Andrade sobre a família. A tia o reconhece finalmente como o filho do irmão. Abraçam-se. O sobrinho lhe pede para ir ao cemitério, visitar o túmulo dos avós. A fala do afeto torna-se plena no momento em que a tia sela o encontro inesperado com a doação ao sobrinho dum pão camponês. Porém, perdura na tela a constatação amarga da tia: “Olha, Afonso, se o teu pai não te ensinou nossa fala, foi um mau pai”. Em fins do século XX, o cinema português ainda estava longe do universo funéreo de Pedro Costa.

- 9 Oitavo gesto. No tocante às novas diásporas, não se sabe de incentivos à viagem, monitorados por campanhas publicitárias, de que seriam exemplo as várias emigrações europeias para o Novo Mundo desde princípios do século XIX. Logo depois da Segunda Grande Guerra, a Europa tinha conseguido contrabalançar a necessidade de certas nações com a generosidade de outras, mas a ilha de Lampedusa indicia no século XXI que os bons sentimentos cosmopolitas, aliados à mão de obra estrangeira e barata, foram pros ares. Embora o traço de união que ata a diversidade e o sucesso dos atuais movimentos diaspóricos nas metrópoles ocidentais seja a provisão de mão de obra estrangeira e barata, é inegável que nos variados casos em questão não é totalmente justo que o analista recorra apenas à campanha publicitária dos novíssimos meios de comunicação de massa ou à força repressiva do capital multinacional como agentes originais da emigração dos indivíduos pobres ou miseráveis. Interessa-nos, portanto, mais a *forma* que veio a ganhar o movimento diaspórico anárquico que a sua *formação*, embora esta tenha de ser necessariamente circunscrita, nos extremos, à miséria nacional e ao grande capital globalizado.⁷ O desejo da fuga para o mundo da abundância é alimentado por relatos otimistas de familiares e amigos e visa “paisagens imaginárias”, para retomar a palavra de Flora Süssekind em contexto onde, em fins do século XX, o destino da viagem se transformou em origem da viagem para o retorno⁸; o desejo de migrar é randômico, de única responsabilidade do indivíduo ou dos familiares envolvidos. Daí o caráter de *clandestinidade* ou de *ilegalidade*⁹ que muitas vezes circunscreve a condição da estada do indivíduo ou do pequeno grupo de familiares no país estrangeiro.
- 10 Nono gesto. Se os movimentos nacionalistas visam cimentar o Estado-Nação dentro das próprias fronteiras econômicas, encontrando no seu extremo os movimentos ufanistas, não há dúvida de que os indivíduos e os familiares em grupo que questionam o sentido dicionarizado de *diáspora* põem abaixo a proclamada eficiência do desenvolvimento nacional e, ao mesmo tempo e silenciosamente, conclamam os concidadãos letrados à crítica contundente e corrosiva, no país natal abandonado, do fracasso civilizacional e/ou governamental. Por razões óbvias, o distanciamento crítico do migrante pobre é silencioso, embora o impulse a manter a intenção de não destruir as relações sentimentais e familiares com os que resistiram ao sonho da viagem diaspórica. Muitos dos migrantes se transformam em *provedores*, e os dados bancários de transferência de dólares e de euros para regiões subdesenvolvidas ou em desenvolvimento o provam. Encontram no trabalho sujo e duro no estrangeiro a motivação para alimentar os estômagos vazios no torrão natal.¹⁰ A velha rotina comunitária é substituída pelo *exílio*

voluntário dos lavradores miseráveis, enquanto as fronteiras nacionais (vale dizer: o símbolo da independência e da autonomia do Estado-Nação) são destroçadas criticamente pelos que passam a ocupar a margem (fora e dentro) dos limites nacionais.

- 11 Décimo e último gesto. Tendo como objeto a história dos países ibero-americanos e africanos, pode propor-se uma cronologia da diáspora moderna que se fundamenta na antiga condição colonial desses continentes e dos respectivos Estados-Nações. Há, no entanto, que destacar o fato de que, desde o século XIX, há Estados já plenamente constituídos nacionalmente (no Novo Mundo), enquanto outros só se tornaram independentes e autônomos a partir de meados do século XX (na África). Em ambos os casos, há que assinalar que o Estado-Nação originário, republicano ou monárquico por opção, fracassou no processo de assistência (trabalho, saúde, educação, etc.) a todo e qualquer cidadão sob sua jurisdição; daí a crítica anárquica e radical que vem embutida na viagem do indivíduo ou dos familiares em pequeno grupo. O fracasso maior do sistema internacional, no entanto, deve recair nos dias de hoje sobre o mundo globalizado. Os chamados países do Primeiro Mundo, colonizadores desde as grandes viagens marítimas do Renascimento e hoje ex-colonizadores, devem se redimir do trabalho dito civilizatório realizado por eles durante séculos e muitas vezes a ferro e a fogo – nas terras por eles incorporadas ao Ocidente. A visada crítica proposta pela análise do migrante moderno é, pois, desconstrutora (para retomar a atitude preconizada por Jacques Derrida) do eurocentrismo.
- 12 Os dez gestos, essas dez observações de caráter metodológico me deram a garantia de que poderia criar a categoria analítica de *cosmopolitismo do pobre*¹¹, que está por detrás do ensaio de igual nome escrito no ano de 2002 e depois parte do volume ainda de igual nome, publicado em 2004 pela Editora da UFMG. Antes de dar prosseguimento a esta apresentação, aviso que não refarei a leitura do tema proposta no citado ensaio. Prefiro passar, primeiro, à discussão dos pressupostos teóricos, que trabalhei, tomando-os muitas vezes de empréstimo ao jamaicano/britânico Stuart Hall, e, em seguida, à análise de um caso em particular tomado ao poeta e ensaísta Octavio Paz – o dos mexicanos que desde meados do século XX vêm migrando para os Estados Unidos da América. Tornaram-se conhecidos pelos concidadãos como *pachucos* e pelo americano preconceituoso como *wet-backs*. A leitura de Paz poderá ser complementada – no avesso pessimista inexistente pela análise por parte do espectador dos filmes do cineasta Pedro Costa.
- 13 Não refaço a leitura do antigo ensaio, mas reabro a questão do caminho aberto pelos migrantes pobres no México e no restante da América Latina, onde o cosmopolitismo sempre foi matéria e reflexão de ricos e ociosos, de diplomatas e intelectuais. Nesta condição, as relações interculturais de cunho internacional se deram principalmente no âmbito ou das chancelarias ou das instituições de ensino superior, como foi o célebre caso da fundação da Universidade de São Paulo em 1934.
- 14 Nos dias de hoje, muitos dos jovens artistas moradores em comunidades carentes do Rio de Janeiro e de São Paulo têm viajado a países estrangeiros e apresentado seu trabalho em palcos internacionais. Duas ou três décadas atrás seria impensável esse tipo de contato entre profissionais duma cultura hegemônica e representantes jovens duma cultura pobre como a existente nas favelas do Brasil. Em contrapartida, muitos dos ilustres estrangeiros que chegam hoje ao Brasil preferem deixar o asfalto e subir até o alto dos morros, a fim de constituírem novos interlocutores e de dialogarem com os grupos culturais que ali estão localizados.

- 15 Stuart Hall (1932-2014), pensador jamaicano e britânico, talvez seja o primeiro leitor apaixonado pelos problemas humanos, sociais, políticos e econômicos colocados pelos incansáveis e anárquicos movimentos diaspóricos que começaram a pipocar em meados do século XX e ganharam intensidade étnica, religiosa e ideológica depois do acontecimento ocorrido na ilha de Manhattan no dia 11 de setembro de 2001. Os citados problemas sobrevivem no século XXI pelas injustiças de caráter econômico, religioso e étnico, cometidas pelos países europeus no antigo processo de colonização, em particular da África. Hall é, também, contemporâneo de duas leis norte-americanas oriundas dos movimentos de direitos civis e igualdade, a dos Direitos Civis, de 1964, e a dos Direitos ao Voto, de 1965, ambas assinadas pelo presidente Johnson. Ele é, ainda, descendente de pensadores como o francês Roger Bastide (1898-1974) que, em 1954, imaginou o conceito de “princípio do corte”¹² para explicar a identidade dupla – simultaneamente tradicional e moderna – do ex-escravo africano radicado no Brasil. Pelo princípio do corte, Bastide explicou como o afro-brasileiro “viajava” metaforicamente entre dois mundos culturais. A “viagem” seria o índice da não-marginalidade do grupo étnico diaspórico, já que, graças a ela, todo e qualquer podia ser adepto fervoroso do candomblé (e não obrigatoriamente do catolicismo) e, ao mesmo tempo, agente econômico perfeitamente adaptado à racionalidade moderna.
- 16 Em sua própria teorização, Hall ainda se deixou motivar por uma vertente filosófica e cultural ampla e pós-moderna¹³, abrindo a porta de entrada da universidade britânica para o que mais tarde será denominado por “Cultural Studies”. No estudo da diáspora afro-caribenha, seu principal objeto de pesquisa, Hall salienta inicialmente o sofrido deslocamento para se chegar de um lugar a outro, ou seja, nomeia o *ato de viajar* como fio condutor e desconstrutor do pensamento identitário europeu, evidentemente centrado, para em seguida definir uma “rede e um local de memória”, que são configurados a partir da “família ampliada” caribenha, d’aquém e d’além-mar. Ao insistir estrategicamente na “identificação associativa com as culturas de origem”, embora hoje “os locais de origem não sejam mais a única fonte de identificação”, o interesse do pensador jamaicano/ britânico é o de desmistificar a lavagem cerebral que ocasiona a perda de memória do migrante, consequência “natural” da assimilação identitária que funciona como rua de mão única.¹⁴ Assimilação esta que, a partir de meados do século XIX nas Américas, circunscreveu a aculturação de qualquer imigrante europeu e de todo ex-escravo africano aos ditames do autônomo Estado-Nação soberano. O jamaicano não chega à condição de cidadão britânico pelo enquadramento formal nos desígnios ditados exclusivamente pelo Reino Unido.
- 17 Façamos um retrospecto rápido. Apesar de pregar a convivência pacífica entre os vários grupos étnicos e sociais que entraram em combustão em cada *melting pot* (cadinho) nacional, mesmo a mais avançada teoria e prática multicultural – baseada então na aculturação etnocêntrica – era centrada no homem branco de origem europeia e nos valores por ele impostos (língua, educação, religião, etc.). Não havia lugar para as chamadas políticas da diferença, em particular as de caráter nitidamente cultural, no sentido antropológico do termo. Em outras palavras: quando houve, o multiculturalismo – mesmo se avançado ou progressista – nasceu e cresceu etnocêntrico.¹⁵
- 18 Pelo processo identitário multicultural, de mão única, já em meados do século XX, a “terceira geração” de antigos escravos ou de imigrantes pouco ou nada guardaria das origens étnicas ou culturais, como se lê na bibliografia canônica sobre a

americanização, a mexicanização ou o abasileiramento. Ou como fica claro na célebre frase de Margaret Mead, escrita durante a Segunda Grande Guerra, “Somos todos terceira geração”. Ao fazer tal afirmação, a antropóloga apresentava sem diferença não só os amálgamas econômicos e raciais, encontrados no tecido social ianque, como também a ausência (ilusória, claro) de preconceito e de discriminação étnica em particular contra os ex-escravos. Durante a Segunda Grande Guerra, nos Estados Unidos, ninguém era mais “second class citizen”, embora houvesse muitos afro-americanos que o fossem e formavam multidão.¹⁶ Indiscriminadamente, os GI (pracinhas) “norte-americanos” iriam combater unidos e no estrangeiro as forças malignas do Eixo. O problema foi o de sempre, o do retorno à pátria, quando o afro-americano sentia na pele o preconceito.

- 19 Ao desmistificar o processo oitocentista e eurocêntrico de assimilação do imigrante pela nação de destino, processo de aculturação sempre convincente e verossímil se a migração for ocidental, cristã e branca, Hall lança as bases para teorizações que instituem uma configuração *identitária plurívoca* para os afrodescendentes caribenhos que optaram pela diáspora e o trabalho nas ilhas britânicas. Os migrantes mantêm ainda contato estreito com os familiares e concidadãos das ilhas de origem, e os contatos devem ser preservados. O canal crucial e permanente de comunicação passa por cima ou por baixo dos sindicatos de liderança branca e do Estado britânico e é nomeado como sendo de responsabilidade da “família ampliada”, em situação semelhante à das levas de *wet-backs* mexicanos e de trabalhadores manuais porto-riquenhos que, no século passado, fixaram residência na Califórnia e na região de Nova Iorque. No entanto, segundo Hall, a questão identitária dos afrodescendentes no Reino Unido ganha força na viagem familiar de mão dupla, mas não pode reduzir-se a ela. Se compreendida apenas como tal, a questão da identidade serve de campo para o exercício mais eficaz da discriminação e do preconceito pelos poderosos locais. Daí a complexidade polêmica da sua análise.
- 20 Ao elo de pertencimento tanto ao solo britânico quanto a essa ou aquela distante ilha de origem, Hall acrescenta duas novas perguntas: Culturalmente falando, o que é *ser* caribenho em solo europeu? O que é *viver* como caribenho em solo britânico? A desconstrução da diáspora atual será lançada por paradoxos.
- 21 À maneira de um cosmopolita aristocrático brasileiro (o cafeicultor Paulo Prado, no prefácio a *Poesia Pau-Brasil*, nos diz que, por exemplo, Oswald de Andrade descobre ser brasileiro em plena Place Clichy)¹⁷, Hall afirma com dose de autoironia que a sua condição de jamaicano “tornou-se ‘caribenha’, não no Caribe, mas em Londres”. Ao terceiro elo identitário, legitimamente londrino (e não só britânico ou europeu), somam-se 1) o pertencimento dos “caribenhos” a outras e emergentes identidades culturais “britânicas negras”, 2) as pré-identificações simbólicas com as culturas propriamente africanas e, mais recentemente, 3) com as culturas afroamericanas que se expressam pela vertente popular ou pop. Refere-se ele, por exemplo, ao jazz, ao rock’n’roll e à MPB – todos equidistantes do *reggae* jamaicano e semelhantes. Refere-se, ainda, ao universo cultural do jamaicano tomado pela luta de boxe, pelo beisebol e pelo futebol. Nos últimos dois ou três anos, o problema do afro-europeu nos esportes em países de maioria branca ganhou destaque na imprensa internacional pelo racismo explícito no estádio e visível na televisão.
- 22 É desse caldo cultural rico e complexo que surge a polimorfa “jamaicanidade” para Stuart Hall, principal motivação política e pessoal para o desentendimento que teve

com os colegas marxistas da *New Left Review*, a que pertencia por ser um dos fundadores; motivação em seguida institucional, que o levou a se transferir para o Chelsea College, da Universidade de Londres, onde ganha finalmente a cena urbana contemporânea como professor. Passa a ensinar mídia, cinema e cultura popular. De Londres é que dará o salto definitivo para a Universidade de Birmingham, onde se transformará em fundador e diretor do Centre for Contemporary Cultural Studies.

- 23 A essas conquistas teóricas, Hall soma o resgate da *subjetividade pós-colonial*, que ele tenta e quer incorporar à tradição marxista britânica. Esse resgate não está isento de vínculos com as teorias sobre a pós-modernidade, de que são bons exemplos o discurso autobiográfico de Nietzsche, a desconstrução derridiana e os estudos de gênero (*gender studies*). Por outro viés, o resgate da subjetividade pós-colonial aproxima o jamaicano de outro grupo étnico nitidamente pós-colonial, que é o dos indianos no mundo anglo-saxão, de que é melhor exemplo Gayatri Spivak (v. *The Post-Colonial Critic*, publicado em 1990 pela Routledge), professora na Columbia University dos Estados Unidos da América. Já está claro que a leitura dos clássicos do marxismo interessa a Hall mais no contexto do colonialismo europeu e interessa menos no contexto do capitalismo ocidental. Por essa razão, a fala do “ser privado” se intromete nos seus escritos teóricos com a elegância e o despudor da escrita memorialista ou autobiográfica assumida por escritores. Ao transformar as amarras com o estritamente pessoal em programa político da diáspora pós-colonial, a *escrita teórica subjetiva* (o paradoxo já não nos deve incomodar) carrega de tonalidades dramáticas o que teria sido apenas mais uma página de pensador europeu (leia-se: de jamaicano europeizado), ou um lamento a mais de deserdado do asfalto.
- 24 Ambivalente, dentro e fora do teórico, dentro e fora do autobiográfico, o estatuto do discurso crítico de Stuart Hall traduz o modo como se concilia a constatação de ele ter sido preparado pela formação colonial para ser inglês com o fato de que, em tempos pós-coloniais, ele nunca será autêntica e legitimamente inglês, e traduz ainda o modo como o teórico autobiográfico se dá conta de que, pela diáspora afro-caribenha, tinha se distanciado da condição original jamaicana para estar sempre “chegando” à Europa.
- 25 Como nos escritos de Roger Bastide sobre o afro-brasileiro, a “viagem” entre dois continentes do afro-caribenho londrino é também real, é também metafórica e é também simbólica. Ele só pode se integrar ao mundo anglo-saxão (isto é, fazer sentir-se como um membro antigo ou natural dessa coletividade) se operar múltiplos recortes identitários. Daí a “sensação de não estar de todo”, lembrada por Flora Süssekind. Continua Hall, agora comentando a clivagem de que é feita a identidade jamaicana na Europa:
- Conheço intimamente os dois lugares [Jamaica e Reino Unido], mas não pertencem completamente a nenhum deles. E essa é exatamente a experiência diaspórica, longe o suficiente para experimentar o sentimento de exílio e perda, perto o suficiente para entender o enigma de uma ‘chegada’ sempre adiada.
- 26 A condição existencial de jamaicano em Londres é que o leva a não acatar a distinção entre o ser público e o ser privado. Explica-se:
- Aprendi [...] que a cultura era algo profundamente subjetivo e pessoal e, ao mesmo tempo, uma estrutura em que a gente vive.
- 27 Essa, por assim dizer, *sujeira teórica* (cuja causa, não tenhamos dúvida, é a obrigatoriedade de a teoria buscar apoio na autobiografia, nas várias grafias de vida)¹⁸ despenca no discurso crítico de Stuart Hall, ou na bibliografia marxista europeia, onde

o discurso dele se inscreve, e faz com que inúmeras *entrevistas* se complementem em seus textos propriamente acadêmicos, complementando-os também. Naquelas, a *confissão* (o discurso do eu) opera definitivamente a fissão dos gêneros (o mesmo se dá no livro citado de Gayatri Spivak, cujo subtítulo é “Entrevistas, estratégias, diálogos”). A organizadora do volume dedicado no Brasil a Stuart Hall, a professora Liv Sovik, foi sensível à *dupla* articulação (ou ao paradoxo) do discurso crítico de Stuart Hall e quis que o neófito brasileiro pudesse não só entrar pelo belo ensaio de abertura sobre diáspora, que estamos trabalhando nestas páginas, como também pela porta dos fundos da antologia, ou seja, pela entrevista que Hall concedeu a Kuan-Hsing Chen em 1996, intitulada “A formação de um intelectual diaspórico”, cuja leitura recomendo.

- 28 Ensaio/entrevista, porta da frente/porta dos fundos, elevador social/elevador de serviço, eis uma topologia do pensamento e do habitat familiar diaspórico e colonial que o *subalterno*, mesmo em tempos embandeirados por independências nacionais, conhece na pele, porque optou por viver em sociedade de classes e preconceituosa, que não camufla as suas (ir)responsabilidades.
- 29 O mexicano Octavio Paz (1914-1998) é outro evidente antepassado de Stuart Hall e nosso. Poeta, ensaísta, ex-embaixador e Prêmio Nobel de Literatura em 1990, Paz teve, entre os anos de 1943 e 1945, uma profunda experiência norte-americana. Durante dois anos, frequentou a Universidade de Berkeley, na Califórnia, graças a uma bolsa Guggenheim. À semelhança de Oswald de Andrade na Place Clichy em Paris, ou de Stuart Hall no tocante à formação britânica, Paz reitera esse dado sobre os seus estudos desenraizados no capítulo de abertura de *O labirinto da solidão* (1950). Observa: “E devo confessar que muitas das reflexões que fazem parte deste ensaio nasceram fora do México, durante dois anos de permanência nos Estados Unidos”.
- 30 No próprio mundo gringo e em ritmo de sobrevivência, Octavio Paz, ainda no capítulo de abertura do seu famoso ensaio, se descobre mexicano ao se representar a si e aos concidadãos d’aquém e d’além-fronteiras na figura por excelência do companheiro americanizado e pobre – o *pachuco*. Pária em Los Angeles, o *pachuco* é, ao mesmo tempo, malandro, dândi e sedutor. Observe-se o terno de corte extravagante que lançou como moda na América dos anos 1940, o *zoot suit*, objeto do filme de igual título (1981), com Edward James Olmos (de *Blade Runner*) no papel de El Pachuco. Já que se trata dum desterrado às avessas, o *Mexican-American* é por isso vítima do racismo ianque que ressurgiu, à sua frente e pelos seus caminhos, já muito bem adubado pela escravidão africana. Afirma Paz: “Queiramos ou não, esses seres [os *pachucos*] são mexicanos, um dos extremos a que pode chegar o mexicano”. Em solo estrangeiro, por não poderem reivindicar nem raça nem nacionalidade, os *pachucos* “não encontraram outra resposta à hostilidade ambiente do que a exagerada afirmação de sua personalidade”, de que é exemplo o terno extravagantemente agressivo que lançam na vida noturna californiana.¹⁹
- 31 Paz elege como personagem representativo do moderno mexicano o mais deserdado de entre os ex-colonos europeus na América, aquele que teve de abandonar o lar em terras astecas em busca de melhores oportunidades no país limítrofe. Dramatiza o migrante desclassificado que, pelas circunstâncias socioeconômicas impiedosas, é obrigado a deixar o povoado natal, a região que o abriga e a nação de cidadania. No desejo de emigrar para as metrópoles norte-americanas, atravessa o fronteiro Rio Grande. Muitas vezes a nado, muitas vezes de maneira ilegal. Lá ocupará o lugar vacante do afro-americano na indústria agrícola que ainda requer “pickers” (apanhadores de

frutas, de tomates, de hortaliças, etc.). Será reconhecido pelo racismo como *bracero*, *campesino* ou *wet-back*, dependendo do contexto e do grau da hostilidade ambiente ou legal.

- 32 Octavio Paz traz corajosamente para o palco da representação ensaística latino-americana um toque de classe às avessas. Ao invocar o *pachuco* e a ele identificar o mexicano de quatro costados, o ensaísta se filia internamente à *novela* da revolução mexicana, de que pode ser exemplo *Los de abajo* (1915), de Mariano Azuela, e se torna externamente precursor das teorias pós-colonialistas que elegeram, a partir dos anos 1980, a figura do *subalterno* como o personagem nobre da latino-americanidade e o gênero *testimonio* como a forma literária que convinha à representação do seu drama.
- 33 Na investida hermenêutica do ensaísta Octavio Paz, sem dúvida original em termos de interpretação do subcontinente, a singularidade do latino-americano se dá como um desafio sem fim. Os pressupostos epistemológicos que norteiam seu conceito de *identidade* têm de ser trabalhados a partir dum incansável e neurótico sistema de diferenciações, cujo principal referente econômico e sociocultural – a América anglo-saxônica – é historicamente exterior ao México, nação latino-americana por efeito de colonização ibérica. Com o correr dos séculos, a identidade latina da República Mexicana se transformou num “vazio” identitário que será inapelavelmente preenchido pelo novo sistema de diferenciações entre o Norte e o Sul.
- 34 Daí que, ao se dar conta da situação paradoxal em que vive o mexicano, o ensaísta busque ganhar as palavras mais conceituais e abstratas da filosofia. Paz vai definir o *pachuco* (não nos esqueçamos: um cosmopolita pobre, analfabeto e sem profissão definida) como o “não-ser” que se debate num eterno desafio. Por natureza, é um provocador. Paz afirma: “O *pachuco* se lança para fora, mas não para fundir-se com o que o rodeia e, sim, para desafiá-lo. Gesto suicida, pois o *pachuco* nada afirma, nada defende, exceto sua desesperada vontade de não-ser. Não é uma intimidade que se abre ao mundo e, sim, uma chaga que se mostra, uma ferida que se exhibe”.²⁰
- 35 “Chaga”, “ferida” – eis as imagens da autoflagelação suicida que o teórico encontra para apreender o vazio em que se debate o migrante mexicano; ou seja, eis aí o estágio atual e lamentável da questão identitária das Américas ao Sul, em contraste ao poder hegemônico da América ao Norte. A opção filosófica de Paz (o não-ser, o vazio) se salva no recurso à metodologia culturalista e salta à vista nas metáforas desapiedadas (chaga, ferida) que lembram as imagens mais categóricas (e mais belas) dos filmes portugueses de Pedro Costa. É de tal forma destróçadora a forte presença econômica norte-americana na América Latina, ou da Europa no continente africano, que não compete ao intelectual – em tempos de crise profunda e de indispensável esperança – recorrer a outra metodologia que não seja a filosófica, tal como amealhada pela visada culturalista. Justifica-se Paz: “Alguns pretendem que todas as diferenças entre os norte-americanos e nós são econômicas, isto é, eles são ricos e nós pobres, eles nasceram na Democracia, no Capitalismo e na Revolução industrial e nós na Contrarreforma, no Monopólio e no Feudalismo. Por mais profunda e determinante que seja a influência do sistema de produção na criação da cultura, recuso-me a crer que bastará que possuamos uma indústria pesada e vivamos livres de todo imperialismo econômico para que desapareçam nossas diferenças”.
- 36 A escolha por Paz do desclassificado social (praticamente ágrafo porque apátrida) corresponde a uma estratégia de convencimento do ensaísta, dublê de filósofo e de culturalista, que transforma o absurdo da injustiça social, que é difundido pelos Estados

Unidos da América, em algo semelhante ao “oco” que o homem provocou na ordem do Universo ao nela penetrar na qualidade de “intruso”. Intruso é também o *pachuco*. E é certamente o cosmopolita pobre, em qualquer latitude do universo. Em apoio de todos, Paz cita outro poeta, Hölderlin: “E um desejo de voltar ao informe/ brota incessante”. O raciocínio combatente e combativo de Paz – tão provocador quanto o desafio vivenciado pelo *pachuco* – abandona o marco histórico latino-americano, que lhe vinha servindo de fronteira para as reflexões sobre identidade em *O labirinto da solidão*, a fim de recarregá-lo com as armas que só são entregues definitivamente a quem tem uma visão global e universal do drama humano – o poeta. Permitam-me um derradeiro gesto anacrônico, que talvez seja esclarecedor. A situação por que passa atualmente a América Latina no Novo Mundo, ou a África no contexto europeu, é, para Paz, apenas e principalmente um sucedâneo da situação por que vem passando o universo desde o momento em que o homem fez nele a sua entrada, abrindo-lhe um “oco”.²¹ Afirma Paz: “Um exame dos grandes mitos humanos relativos à origem da espécie e ao sentido da nossa presença na terra revela que toda cultura – entendida como criação e participação comum de valores – parte da convicção de que a ordem do Universo foi quebrada e violada pelo homem, esse intruso”. A metáfora para o oco reitera outra, a da *ferida*, já nossa conhecida. Continua Paz: “Pelo ‘oco’, ou pela abertura da ferida que o homem infligiu na carne compacta do mundo pode irromper de novo o caos, que é o estado antigo e, por assim dizer, *natural* da vida”.

- 37 A sobrevivência trágica do *pachuco*, um latino-americano intruso na organização ianque, a sobrevivência trágica do cosmopolita pobre, um intruso em qualquer metrópole do Primeiro Mundo ocidental onde se respira a abundância, é o “correlato objetivo”, para usar a expressão clássica de T. S. Eliot, da condição do homem – desde sempre um intruso a abrir feridas – na ordem do Universo.
- 38 Dessas nossas considerações intempestivas advém a importância extraordinária de se levantar pelo *pachuco* uma discussão sobre a identidade latino-americana desde o pós-guerra, que serve de respaldo a uma configuração da identidade do cosmopolita pobre nas primeiras décadas do século XXI. O *pachuco* é a enxada de que o pensador-camponês se vale não só para remexer “a carne compacta do mundo”, como também para escarafunchar pela raiz a-histórica e universal as hegemonias econômicas novecentistas. Ele é a enxada que, no século XXI, pode evitar que voltemos ao caos, à ordem natural da vida, ao informe. Dessa perspectiva universal e, contraditoriamente, local, dessa perspectiva atemporal e, contraditoriamente, histórica, a *análise cultural* das injustiças humanas e sociais por que passa a humanidade sob o poder multinacional e globalizado aparece como a única e derradeira caixa de ferramentas que poderá dar apoio ao surgimento e à irradiação duma desesperada nota esperançosa, de que Paz quis ser o mensageiro para a América Latina e o mundo. Escreve ele: “Quem viu a Esperança não a esquece. Procura-a debaixo de todos os céus e entre todos os homens”.
- 39 Na ficção brasileira, uma estranha e rara cosmopolita pobre, a ucraniana Clarice Lispector, buscou representar nos seus textos determinadas situações *negativas* da experiência humana para nelas introjetar através de um acontecimento banal o valor *positivo* da vida e para delas extrair, em movimento posterior, a positividade da vida como a um *híbrido* prenhe, enriquecido, explosivo e aberto à utopia. Como nos ensinou Ernst Bloch, Clarice sabia que “o horror e as emoções negativas são infinitamente preciosos na medida em que também constituem modalidades daquele espanto

ontológico elementar, que é a nossa forma mais concreta de consciência do futuro latente em nós e nas coisas”.

NOTAS

1. Compõem a trilogia os filmes *Ossos* (1997), *No quarto da Wanda* (2000) e *Juventude em marcha* (2006).
2. Muitas vezes a alta dose de sentimentalismo se adentra pelo filme através das novelas exibidas em algum aparelho de televisão. Numa das cenas mais fascinantes de *No quarto da Wanda*, a conversa na telinha vira pano de fundo para a conversa dura entre os personagens do filme.
3. Leiam-se, como exemplo, romances brasileiros publicados entre *Essa terra* (1976), de Antônio Torres, e *Na escuridão, amanhã* (2014), de Rogério Pereira.
4. No catálogo da exposição, observa-se de modo pertinente que a migração do afro-americano para o norte do país é “the first *leaderless* [grifo meu] liberation movement in African-American history”. Veja-se o vídeo da exposição: <https://www.youtube.com/watch?v=Yi1q0oP3Weg&feature=youtu.be>.
5. Dados de 2004 do Departamento de Censo norte-americano atestam que, na população total dos Estados Unidos (293,7 milhões de habitantes), os hispânicos — mexicanos, porto-riquenhos, cubanos e demais latino-americanos, entre estes, sem dúvida, os brasileiros — constituem a *maior minoria étnica* do país, ao totalizar 41,3 milhões de pessoas (14,1%). Em 2004, os cidadãos norte-americanos de ascendência africana somavam 37,5 milhões (12,8%).
6. O Cami (Centro de Apoio ao Migrante) informa que 40 mil bolivianos entram anualmente no Brasil. Segundo estatísticas não oficiais, divulgadas nos jornais paulistas durante o início da década de 2010, há 500 mil bolivianos morando na Grande São Paulo.
7. Como chama a atenção o filósofo K. Anthony Appiah, no prefácio a *Globalization and its discontents*, livro de Saskia Sassen, “os funcionários altamente qualificados das seções executivas, como as das finanças, veem seus salários crescerem escandalosamente ao mesmo tempo em que as remunerações dos que limpam os escritórios ou tiram as fotocópias estagnam ou afundam de vez”.
8. Refiro-me ao contexto de que é exemplo Jean-Charles, jovem mineiro de Governador Valadares (MG), trabalhando em Londres como eletricista e assassinado pela polícia no metrô londrino. Veja-se o filme *Jean Charles* (2009), de Henrique Goldman.
9. Em janeiro de 2006, começou a tramitar pelo congresso norte-americano um pacote de medidas para conter a entrada de imigrantes ilegais pela fronteira mexicana. Conhecido como “[James] Sensenbrenner Bill”, leva o nome de “Border Protection, Antiterrorism, and Illegal Immigration Control Act of 2005”. Hoje, a mais polêmica das leis vem do senado do estado do Arizona: *Support Our Law Enforcement and Safe Neighborhoods Act* of 2010.
10. Em *O labirinto da solidão* (1950), Octavio afirma a respeito da economia mexicana: “nosso comércio exterior se equilibra graças ao turismo e aos dólares que nossos ‘braceros’ [trabalhadores braçais] ganham nos Estados Unidos”.
11. A categoria teria sido sumariamente excluída por Ulf Hanners que, em “Cosmopolitans and Locals in World Culture” (na coleção de ensaios *Global Culture*), afirma: “Most ordinary labor migrants are not cos mopolitans either. For them going away may be, ideally, home plus higher income; often the involvement with another culture is not a fringe benefit, but a necessary cost,

to be kept as low as possible”. Mais próxima da nossa intenção estaria a categoria “discrepant cosmopolitanisms”, proposta por James Clifford em “Travelling cultures” (1996). Clifford desloca o interesse do cientista social pela residência [*dwelling*], para localizá-lo nos caminhos emaranhados e multidirecionais pelos quais viajam [*travel*] as culturas quando em situação de cruzamento, ou de hibridização. Como próximo a cosmopolitismo do pobre, ele fala de “cosmopolitan workers”.

12. “Le principe de coupure et le comportement afro-brésilien”. *Anais do 31.º Congresso Internacional de Americanistas*, Anhembi, São Paulo, vol. 1, 1955, pp. 493-503.

13. “O conceito fechado de diáspora se apoia sobre uma concepção binária de diferença. Está fundado sobre a construção de uma fronteira de exclusão e depende da construção de um ‘Outro’ e de uma oposição rígida entre o dentro e o fora. Porém, as configurações sincréticas da identidade cultural caribenha requerem a noção de *différance* – uma diferença que não funciona através de binarismos, fronteiras veladas que não separam finalmente, mas são também *places de passage*, e significados que são posicionais e relacionais, sempre em deslize ao longo de um espectro sem começo nem fim”. “Pensando a diáspora – Reflexões sobre a terra no exterior” (1998). Nesta exposição, daremos prioridade a esse ensaio de Hall. Acrescento que algumas ideias desenvolvidas aqui derivam também de antigo trabalho meu intitulado “O entre-lugar do discurso latino-americano” (1972), hoje em *Uma literatura nos trópicos*.

14. Para uma leitura política do processo, lembre-se o clássico de Frantz Fanon, *Peaux noires, masques blancs* (1952).

15. Segundo os antropólogos, “o etnocentrismo é o termo técnico que designa a visão das coisas segundo a qual o nosso próprio grupo étnico é o centro de todas as coisas, sendo todos os demais grupos medidos e avaliados em referência a ele”. Ou seja, “cada grupo étnico ou social pensa que os seus próprios costumes são os únicos bons, e se observa que outros grupos têm outros costumes, estes provocam o seu desdém”.

16. A ideologia da tolerância, divulgada pela mídia durante a Segunda Grande Guerra, é comentada por David A. Hollinger em *Beyond Multiculturalism* (2005): “The government recognized the propaganda value of this ideology for the purpose of mobilizing Americans of all ethno-racial identities against the Axis powers”. Destaca, como exemplo, a peça *Abie’s Irish Rose*, de Ann Nichols, que na Broadway celebrava o “cross-ethnic love and marriage”.

17. Cf.: “Oswald de Andrade, numa viagem a Paris, do alto de um atelier da Place Clichy – umbigo do mundo – descobriu, deslumbrado, a sua própria terra. A volta à pátria confirmou, no encantamento das descobertas manuelinas, a revelação de que o Brasil existia”. Lembra Hall que todos nós, nos tempos modernos, viramos o que Heidegger chamou de *umheimlichkeit*, ou seja, “não estamos em casa”, há sempre algo no meio (*between*). Entre as descobertas manuelinas e o Brasil dos anos 1920, existe a Place Clichy.

18. Permito encaminhar o leitor ao meu texto “Grafias de vida – a morte”, na revista *serrote*, março de 2015.

19. Em 1943, ano em que Paz já estava em Berkeley, aconteceu o sangrento episódio conhecido como *Zoot Suit Riots*. Soldados americanos e europeus estacionados em Los Angeles espancaram os mexicanos, então recentes moradores na cidade. Paz não menciona o episódio. Só 15 anos após a publicação de *Os labirintos da solidão* é que surge na Califórnia o primeiro líder mexicano dos direitos civis – o sindicalista César Chávez. O jovem cineasta Diego Luna filmou em 2013 uma cinebiografia de Chávez que alcançou sucesso de crítica.

20. Não há como não citar aqui a linha que ata o não-ser (Paz) à falta de intimidade e à presença do botijão de gás mortífero no filme *Ossos*, de Pedro Costa. E aproveito a imagem da “bilha de gás” para prestar homenagem ao notável poeta português Herberto Helder. É de sua autoria o poema “A última bilha de gás durou dois meses e três dias”. Cito estes versos: “a última bilha de gás durou dois meses e três dias, / com o gás dos últimos dias podia ter-me suicidado, / mas eis que

se foram os três dias e estou aqui / e só tenho a dizer que não sei como arranjar dinheiro para outra bilha”.

21. “Hueco”, em espanhol, e “hollow”, em inglês, são metáforas poéticas que exprimem a condição do homem contemporâneo, a que deve juntar-se a de “partido”, “homem partido”, do nosso Carlos Drummond (v. poema “Nosso tempo” em *A rosa do povo*, 1945). Octavio Paz deve ter-se inspirado na poesia de T. S. Eliot, que por sua vez se inspirou no romance de Joseph Conrad, *The Heart of Darkness* (*O coração das trevas*), uma das mais contundentes denúncias do colonialismo europeu na África. Leia-se ainda o poema “The hollow men” (1925), de Eliot.

RESUMOS

Este trabalho visa reconsiderar algumas das minhas discussões prévias sobre o significado dos movimentos diaspóricos contemporâneos, elaboradas de modo amplo sob o tópico “o cosmopolitismo do pobre” (2002). Apresenta-se dividido em três partes: 1) Ressalta a importância a ser concedida ao trabalho artístico (literatura, filme, artes plásticas, etc.) no processo de compreensão da moderna complexidade do tópico; 2) Recomenda que, na teoria diaspórica, se reconsiderem as importantes discussões da responsabilidade de Roger Bastide e de Stuart Hall; 3) Acentua, finalmente, a relevância do ensaio *El laberinto de la soledad* (1950, em especial o capítulo sobre “el pachuco”), de Octavio Paz. O poeta e ensaísta mexicano é o primeiro a apresentar uma rica e detalhada análise da fuga dos camponeses pobres mexicanos para os Estados Unidos da América.

This paper aim to reconsider some of my previous discussions on the meaning of contemporary diasporic movements, mainly elaborated under the topic of “the cosmopolitanism of the poor” (2002). It is divided in three parts: 1st) It claims the importance to be given to the artistic work (literature, films, art, etc.) in the process of understanding the modern complexity of the topic; 2nd) It asks for the reconsideration on the general diasporic theory of the ideas expressed by Roger Bastide and Stuart Hall; 3rd) It accentuates the relevance for the discussion of *El laberinto de la soledad* (1950, chapter on “El pachuco”), by Octavio Paz. The Mexican poet and essayist is the first to present a thorough analysis of the Mexican poor peasants’ escape to the United States of America.

ÍNDICE

Keywords: cosmopolitanism of the poor, Octavio Paz, Stuart Hall, art

Palavras-chave: cosmopolitismo do pobre, Octavio Paz, Stuart Hall, artes

AUTOR

SILVIANO SANTIAGO

Universidade Federal Fluminense, Brasil. E-mail: silviano.santiago@gmail.com