

Néstor García Canclini: Reordenações e Dissidências da Cultura nas Institucionalidades Digitais na América Latina^a

Néstor García Canclini: Reordering and Dissent of Culture in Digital Institutionalities in Latin American

Entrevista com

NÉSTOR GARCÍA CANCLINI^b

Universidad Autónoma Metropolitana de México. Cidade do México – DF, México

Por ANA CAROLINA DAMBORIARENA ESCOSTEGUY^c

Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Programa de Pós-Graduação em Comunicação. Porto Alegre – RS, Brasil

Por JOÃO VICENTE RIBAS^d

Universidade de Passo Fundo, Faculdade de Artes e Comunicação. Passo Fundo – RS, Brasil

^aTranscrição e tradução da entrevista de Samantha Culceag.

^bProfessor emérito da Universidad Autónoma Metropolitana de México e pesquisador emérito do Sistema Nacional de Pesquisadores do México. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-5777-8230>. E-mail: drngc197@hotmail.com

^cDoutora em Ciências da Comunicação pela Universidade de São Paulo, professora visitante da Universidade Federal do Rio Grande do Sul e pesquisadora do CNPq. Orcid: <http://orcid.org/0000-0002-0361-6404>. E-mail: carolad2017@gmail.com

^dDoutor em Comunicação (PUC-RS), com doutorado sanduíche na McGill University, Canadá. Professor na Universidade de Passo Fundo (UPF). Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-5233-4182>. E-mail: pampurbana@gmail.com

¹ A lei federal nº 14.017, publicada em 29 de junho de 2020 pela Presidência da República, dispõe sobre ações emergenciais destinadas ao setor cultural no Brasil, a serem adotadas durante o estado de calamidade pública, em decorrência da pandemia da covid-19.

NOME CONSOLIDADO NO ambiente acadêmico brasileiro há mais de 30 anos, em especial nos estudos de cultura, o antropólogo argentino Néstor García Canclini renovou, em 2020 e 2021, sua proximidade com o Brasil. Embora tenha permanecido neste período na cidade do México, onde vive desde 1976, assumiu, na Universidade de São Paulo (USP), a Cátedra Olavo Setubal de Arte, Cultura e Ciência. Em meio à pandemia da covid-19, desenvolveu remotamente uma pesquisa sobre “A Institucionalidade da Cultura no Contexto Atual de Mudanças Socioculturais”. Os resultados dessa investigação devem ser conhecidos em uma conferência programada para 2022.

Nesta entrevista, realizada por vídeo, Néstor García Canclini falou conosco sentado em frente a sua biblioteca, na mesma posição em que vem realizando suas pesquisas de campo durante a pandemia. Com sua equipe, formada pelos pós-doutorandos Sharine Machado Cabral Melo e Juan Ignacio Brizuela, conduziu entrevistas com protagonistas do meio cultural no Brasil e no México. O antropólogo revela de antemão que focaram em produções comunitárias e na Lei Aldir Blanc¹, de apoio emergencial para o setor cultural brasileiro na pandemia. Os resultados revelam um aspecto que Canclini considera incomparável em toda a América Latina: a enorme participação, primeiro em redes,

DOI:<http://dx.doi.org/10.11606/issn.1982-8160.v16i1p123-136>

V.16 - Nº 1 jan./abr. 2022 São Paulo - Brasil CANCLINI | ESCOSTEGUY | RIBAS p. 123-136

MATRIZES

para escrever e aprovar a lei no Congresso, e, logo depois, para que se pagassem os financiamentos. “A maioria dos municípios não tinha conselho de cultura local, tiveram que criar para receber o fundo, e isso gerou processos de mobilização no meio da pandemia, o que foi excepcional, tudo digital e muito pouco presencial”, observa. Já no México, conclui que a situação é muito distinta. “É curioso que, pela informação internacional sobre os dois países, pode-se ter a sensação de que o Brasil é o Brasil de Bolsonaro, onde o Ministério da Cultura foi degradado. E a versão internacional de alguns setores no México é que nós estamos vivendo um governo com maior interesse em apoiar os setores populares e realizar um trabalho mais social, que se proclama como antineoliberal”, compara. Mas o orçamento federal para a Cultura no México, de acordo com Canclini, vem decaindo há uma década, desde antes desse governo, gerando uma situação muito complexa e que se agravou com toda a paralisação no período de pandemia.

Por isso, Canclini acredita que é preciso repensar as instituições clássicas, os museus, cinemas, teatros e as formas contemporâneas de institucionalidade – as digitais –, usadas por parte de algumas instituições e museus para colocar on-line conteúdos culturais que não podem ser oferecidos presencialmente. Assim, afirma que “há uma acomodação de tudo que entendemos por instituições”, e questiona: “em que medida as plataformas digitais são instituições ou formas de institucionalizar, em que medida os movimentos sociais podem se institucionalizar ou competir, ou debater com as instituições?”

Obviamente, o contexto pandêmico também esteve contemplado no roteiro desta entrevista, abordando sua face tecnológica, assim como as insurgências político-culturais latino-americanas que emergiram nos últimos anos em meio ao ambiente sanitário adverso. Também incluímos questões que dizem respeito aos estudos culturais e que se relacionam aos interesses de pesquisa dos próprios entrevistadores. De uma parte, a constituição de uma área de estudos sobre cultura na América Latina como um paradigma teórico-metodológico. De outra, os hibridismos como chave analítica para as artes e músicas “lentas e divergentes” (García Canclini, 2003, p. 188).

Aos 82 anos, Canclini comentou suas principais obras, tendo em vista as transformações tecnológico-culturais mais atuais. Também relembrou o colega Jesús Martín-Barbero, outro pilar dos estudos culturais latino-americanos, conforme o reconhecimento dos pares, embora não se declare identificado dentro dessa linha de pesquisa.

Consumo e cidadania são eixos importantes de sua produção intelectual, e obtiveram uma síntese no livro *Consumidores e Cidadãos*, editado no Brasil em 1995. Já em sua publicação mais recente, *Cidadãos Substituídos por Algoritmos* (2021)²,

² Em seu livro mais recente, Canclini trata do contexto contemporâneo, em que as opiniões e comportamentos, capturados por algoritmos, acabam subordinados a corporações globalizadas, notando que o espaço público se tornou opaco e distante, ocorrendo uma intensificação de formas de descidadanização.

Por isso, indaga quais alternativas temos diante deste quadro, em que grandes corporações tecnológicas como Google, Apple, Facebook e Amazon, ao reformatarem o poder econômico-político, redefinem os sentidos sociais dos hábitos, do consumo, da comunicação, entre outros.

o autor retoma esta reflexão. Primeiro, destaca os poderes ampliados dos receptores diante das telas, com o crescimento da oferta televisiva com distribuição em canais abertos e pagos, ao mesmo tempo que se ampliam as “pequenas telas interativas”, as quais oportunizam o confronto de ideias. No entanto, adverte que serem espectadores ativos ou usuários prosumidores não é sinônimo de serem cidadãos. Na entrevista, o autor comenta essa tese em relação às teorias norte-americanas produzidas desde os anos 2000 sobre a cultura da convergência/conexão/participação/propagação de conteúdos digitais, enfatizando as diferenças locais.

A América Latina enquanto objeto de ensaio crítico e programático inspirou outro livro importante de sua trajetória: *Latinoamericanos Buscando Lugar en este Siglo* (2002). Nele, Canclini dedica-se a compreender a complexificação acarretada pelo processo de globalização no continente, considerando sua heterogeneidade cultural. “Como delimitar o que entendemos como ‘nossa cultura’ se grande parte da música argentina, brasileira, colombiana, cubana e mexicana é editada em Los Angeles, Miami, Madri e é dançada nesses países quase tanto quanto nos países onde surgiu?”³ (García Canclini, 2014, p. 94). Diante deste quadro, propõe uma agenda de tarefas que podem contribuir para que a América Latina se reconstitua como região, participando de forma mais criativa e competitiva dos intercâmbios globais. Hoje, ao observar manifestações e movimentos sociais emergentes, principalmente no Chile, em 2019, Canclini reavalia as dificuldades e possibilidades desse projeto continental.

Culturas Híbridas (1990/2000), publicado pela primeira vez no Brasil em 1997, é um dos seus livros mais citados e referenciados no país. Propõe uma chave teórica e analisa casos do final dos anos 1980, antes do boom da internet, de transformações profundas e do uso corrente da palavra na atualidade para se referir a práticas laborais e de ensino que se dão tanto presencialmente quanto à distância por meio de tecnologias digitais e conexão em rede. Por isso, retomamos a noção de hibridismo, para que Canclini respondesse a críticas e avaliasse sua pertinência para pensar a cultura na América Latina hoje.

No âmbito da produção intelectual e científica, de modo geral, a entrevista ocupa um lugar peculiar. Pode tanto apresentar sínteses, operar em saltos, atravessar distintas temporalidades, quanto correr o risco da simplificação e da perda da complexidade. Cria também um personagem, aproximando-o do/a leitor/a, já que, de uma forma ou outra, o/a entrevistado/a termina falando de si mesmo, ainda que a entrevista não seja biográfica. Ao final de pouco mais de uma hora de conversa, foi o que aconteceu com nosso entrevistado.

Atravessamos diversos temas, cobrindo mais de três décadas, da sua pesquisa atual aos livros produzidos em distintos momentos, a exemplo dos que já foram citados e de clássicos como *Las Culturas Populares en el Capitalismo*

³ No original: “Cómo delimitar lo que entendemos por ‘nuestra cultura’ si grande parte de la música argentina, brasileña, colombiana, cubana y mexicana se edita en Los Ángeles, Miami, Madrid y se baila en estas ciudades casi tanto como en los países donde surgió?”. Tradução dos autores.

(1981) e *Culturas Híbridas* (1990/2000). Assim, com muita tranquilidade e de forma muito franca, Canclini foi contando que há reflexões, em alguns desses livros, já não tão potentes, como se dissesse “bom, eu disse isso, era 1990, hoje estamos em 2020, trinta anos depois, não posso dizer a mesma coisa”. Pensar desse modo retrospectivo, com grandeza, honestidade e, ao mesmo tempo, com a responsabilidade de falar como um dos mais importantes intelectuais latino-americanos da cultura é revelador do exemplo de intelectual que é.

Foi assim que, naquela tarde, concluímos a entrevista, agradecendo-lhe a disponibilidade e atribuindo a suas palavras um caráter de reverência. Nosso entrevistado, muito simpático, nos agradeceu em português, “muito obrigado”, acrescentando que o que move sua trajetória até aqui é a curiosidade, a diversão e o prazer.

MATRIZES: Para o projeto da Cátedra da USP, a pandemia colocou sua equipe de pesquisa diante de uma nova situação. Se, em um primeiro momento, vocês seguem pensando a institucionalidade, vamos dizer, nos moldes mais tradicionais, mapeando instituições, observando as legislações, o contexto que estamos vivendo modificou essa situação?

Néstor García Canclini: Sim, agora temos que dizer que uma das evidências tornou-se internacional: a pandemia mudou muito, mas, em parte, acelerou e radicalizou contradições preexistentes. Jean-Luc Nancy⁴ (2020) disse que a pandemia é como um espelho de aumento, nos mostra o que já éramos, de forma agigantada.

⁴ Filósofo francês que faleceu em 23 de agosto de 2021.

MATRIZES: Por exemplo, a Lei Aldir Blanc é um projeto emergencial, cujo futuro não podemos saber. Como pensar a institucionalização das políticas públicas de cultura no Brasil com uma lei efêmera?

NGC: Sim, está certo, tem toda a razão. Não sabemos, teríamos que fazer outra investigação dentro de dois anos.

MATRIZES: Como você se vê, hoje, em relação a sua nomeação como um dos grandes mentores dos estudos culturais latino-americanos? Sabemos que você falou muito sobre isso em outras entrevistas, mas ainda assim gostaríamos de reforçar e continuar falando, sobretudo agora, com a recente perda de Jesús Martín-Barbero, outro dos grandes artífices dos estudos culturais latino-americanos.

NGC: É um pouco estranha essa situação porque creio que é um cenário que tem mais de trinta anos se pensarmos que a grande difusão da obra de Jesús Martín-Barbero começou com o livro *Dos Meios às Mediações*, publicado

em 1987. Pelas vendas e citações, meu livro, *Culturas Híbridas*, de 1990, parece ter tido um papel relativamente equivalente. De fato, quando eu estava escrevendo o livro – e demorei uns quatro anos para escrevê-lo –, modifiquei alguns aspectos do meu projeto de trabalho porque, quando vi o livro de Jesús, disse: “Tem questões aí que já foram estudadas... Vou citá-lo, mas não é o conteúdo que devo seguir”. Então, desde ali e desde antes, inclusive, havia uma amizade e um intercâmbio muito vívido de materiais entre nós.

Mas, na verdade, o que temos vivido desde então é a efervescência de estudos sobre a cultura – não sei se chamaria de estudos culturais –, e que se expandiram muitíssimo em todos ou quase todos os países da América Latina. E, bom, aqueles dois livros, o de Jesús e o meu, podem ter certo caráter fundacional, mas tanto Jesús quanto eu mudamos o eixo. Para mim, a hibridação não seria mais a questão central hoje; seria preferível chamar os mesmos processos de mistura de interculturalidade. E, entre outras razões, porque fiz interpretações sobre a noção de hibridação que implicavam conciliações entre culturas, e isso não é o que penso nem pensava quando escrevi o livro. Também o livro de Homi K. Bhabha (1998)⁵, que era mais polar, já que distinguia entre hibridizações hegemônicas e subalternas, e outros que apareceram na década de 1990, deram lugar para que, ao final dessa década, eu escrevesse uma introdução bastante longa, publicada pela Edusp, em português, em 1997. Tudo isso interviu nesse debate, aclarando algumas das ideias que me tinham atribuído e, em alguns aspectos, reconheci que talvez minha primeira abordagem tenha sido insuficiente para identificar certas contradições das sociedades do capitalismo contemporâneo. Mas o que queria sublinhar é que temos visto, nessas três últimas décadas, uma explosão de estudos sobre cultura, sobre comunicação, em todos os países latino-americanos, e a produção é enorme. Entretanto, a paisagem mudou, ou seja, incorporaram-se as redes digitais, que não existiam quando escrevemos esses livros, e se produziu uma decomposição das sociedades latino-americanas, uma desgovernança que, para mim, é central neste momento e que vai ocupar parte do que analisaremos no livro a ser publicado com os resultados da Cátedra na USP. Ou seja, há evidências de Estados falidos, de sistemas de partidos sem credibilidade – não um ou dois partidos, mas todo o sistema partidário –, de organismos internacionais incapazes de articular a complexidade global das relações de interdependência econômicas e culturais. Portanto, é a pesquisa sobre cultura e comunicação, me parece, que precisa se encarregar da decomposição geral da América Latina.

MATRIZES: Então, hoje é preferível articular e falar de interculturalidade e não de culturas híbridas ou processos de hibridação?

⁵ Nesse livro, o crítico indobritânico Homi K. Bhabha analisa temas como hibridismo, pós-colonialismo, identidade e diferença. Para o autor, os processos híbridos não se dão no binarismo que separa duas culturas em uma fronteira, mas no espaço de passagem, onde ocorre a tradução e onde a novidade entra no mundo, no “entrelugar”. Para Bhabha (1998), “o espaço da intervenção que emerge nos interstícios culturais é que introduz a invenção criativa dentro da existência” (p. 29).

NGC: O processo de hibridação se intensificou enormemente desde aquela época, e o uso da palavra se estendeu. Quando escrevi *Culturas Híbridas* (1990/2000) não havia carros híbridos e muitas outras coisas que hoje se chamam híbridas. Essa relação entre o presencial e o virtual também é chamada de hibridação, ocorrendo uma expansão do uso da palavra. Ou seja, o híbrido segue sendo característico das sociedades contemporâneas e um processo irreversível, apesar de todos os fundamentalismos. Ao mesmo tempo, existem termos que possuem um ciclo de fertilidade na discussão teórica e na investigação empírica. Hoje, me parece mais rica a noção de interculturalidade, que é mais aberta, mais neutra e permite falar de conflitos interculturais ou de políticas interculturais, de universidades interculturais. Usa-se o termo em muitos territórios, muitas zonas, por exemplo, do real e do virtual e das combinações entre eles. Não existe uma oposição entre interculturalidade e hibridação, mas vejo a oposição entre a noção de interculturalidade e de cultura, e já disse várias vezes que o objeto de estudo da antropologia, para mim, não é a cultura, mas a interculturalidade.

MATRIZES: A noção de hibridação tem sido amplamente utilizada e problematizada em estudos relacionados com processos de intersecção entre o moderno, o tradicional, o popular e o massivo. Por outro lado, as críticas atuais, ou, possivelmente, quase um abandono dessa chave analítica, estariam relacionadas ao surgimento de teorias consideradas pós-modernas que não assumem Estados, nações ou arranjos globais como horizonte, mas produtos de circulação, comportamentos tribais, identidades fluídas. Você vê alguma relevância nesta avaliação que se relaciona com as teorias pós-modernas?

NGC: Minha impressão é que o pensamento pós-moderno emergiu simultaneamente em muitas disciplinas: arquitetura, arte contemporânea, ciências sociais. Há antropologias pós-modernas, há filosofias pós-modernas. Ele teve força na década de 1990 e um pouco na primeira do século XXI. Seu valor foi o de criticar os relatos totalizadores da modernidade ou com pretensões de totalizar processos muito heterogêneos, e também teve a ousadia de deslocar-nos das teorias das ciências sociais para as narrativas ou para os relatos do que nos contamos sobre como funciona a sociedade e a cultura. Minha impressão, de novo, é que o ciclo dessas chaves interpretativas mais que explicativas está esgotado. Ao olhar a bibliografia internacional, já faz ao menos uma década, ou talvez mais, que a noção de pós-modernidade foi substituída pela noção de globalização. E o que é problemático na atualidade é como nos globalizamos e, mais recentemente, como nos desglobalizamos. E isso tem a ver em parte com a hibridação porque, como vocês lembravam, se pensava mais a hibridação

como algo que sucedia dentro de uma sociedade nacional e em parte com imigrantes que chegavam ou que partiam, uma mescla entre a cultura letrada ou alta e a popular e, também, entre as etnias. A noção de hibridação se moveu em muitos sentidos. Seria necessário incluir a questão de gênero, que mudou. Seria necessário pensar a hibridação em relação ao gênero, liberar-nos dos binarismos e pensar as muitas variantes de gênero, já que não são apenas duas.

Outra grande mudança a que gostaria de me referir é a que tem a ver com o aumento das migrações, da transnacionalização do capital e da reorganização corporativa transnacional da produção, circulação e consumo. Os efeitos altamente conflitivos e desestruturadores das ordens internacional, econômica, social e simbólica. É impressionante a quantidade de processos de desglobalização que vivemos nessa última década: o Brexit, Trump e seu entrenchamento na sociedade branca estadunidense, os separatismos na Europa, a perda de importância dos organismos regionais como a União Europeia e Mercosul, que eram fatores de integração, de encontrar entre vários países posicionamentos conjuntos. E o último que citaria nessa lista que podia ser muito maior é a retirada dos Estados Unidos do Afeganistão, que me parece um dos finais da globalização, entendida como expansão imperial do Ocidente, da Euroamérica, como denominou David Morley.⁶ Também não podemos idealizar essas derrotas dos Estados Unidos ou da Euroamérica nos países colonizados ou imperializados, porque aqueles que vêm para substituí-los são os talibãs, os Emirados Árabes, que não são precisamente modelos democráticos, ou outros que tampouco o são, como os governos autoritários da China e Rússia. Existe uma complexidade extraordinária que não permite optar, mas constato, simplesmente, desde o campo das ciências sociais, fenômenos de globalização muito importantes que são também de desocidentalização do mundo – uma desocidentalização dos países africanos, asiáticos e árabes, e isto significa uma perda de confiança no projeto de administração ocidental iluminista moderno.

Então, para fechar um pouco a resposta, em todo esse panorama, vejo que o papel da pós-modernidade é muito pequeno. A modernidade tem uma crise muito longa – as duas Guerras Mundiais são exemplos desta incapacidade de construir governabilidade, governança, e essa crise se agravou. Tudo isso não se pode entender com os relatos parciais e localizados à maneira pós-moderna. Não vejo nela chaves poderosas para entender essa nova situação. Temos que pensar de novo em totalizações abertas, incompletas, contraditórias.

MATRIZES: Maria Elisa Cevalco, pesquisadora da USP, em texto publicado em 2006, afirma que o trânsito entre culturas é um aspecto quase inescapável da produção cultural. Complementa seu raciocínio dizendo que noções

⁶ David Morley tratou desse tema em, por exemplo, "EurAm, Modernity, Reason and Alterity: After the West?" (Morley, 2006).

contemporâneas como o hibridismo seriam elaborações conceituais que formulariam o que todos querem ouvir e abririam espaço para a cooptação dos que exercem a hegemonia cultural. Além disso, do lado daqueles que se assumem como periféricos, “pensar-se como híbrido abre o caminho para uma reencenação da velha aspiração de integração em uma norma que foi feita para nos excluir” (Cevasco, 2006, p. 135). Poderia comentar essa interpretação?

NGC: Uma questão chave é nos perguntar diante de cada processo de hibridação quem são os atores e quais são seus projetos. Sem dúvida há, como Homi Bhabha já tinha visto há 25 anos, em seu livro *O Local da Cultura* (1998), hibridações dominantes ou hegemônicas que querem integrar, que querem se submeter a uma norma, como o Imperialismo Inglês na Índia etc. Os exemplos nos quais pensava Homi Bhabha poderiam ser vistos de forma análoga, não igual, na América Latina, com a colonização espanhola e portuguesa. Mas também existem outras hibridações, Homi Bhabha diria feitas desde baixo, eu diria, melhor ainda, feitas pela interação entre os muitos de cima e os muitos de baixo.

Na minha pesquisa de campo, no México, quando a noção de hibridação começou a me ocorrer, eu trabalhava com os povos indígenas de Michoacán, os Purépechas, e os seus artesanatos tradicionais que ainda seguem fazendo⁷. Já naqueles tempos, no começo da década de 1980, eles tratavam de relacionar seu artesanato com a cultura para a qual queriam vendê-lo: turistas e mercados urbanos. Eles, inclusive, viajavam para os Estados Unidos e tinham interiorizado, de alguma maneira, padrões estéticos e iconografias que tentavam incluir, às vezes ironicamente, nos diabos de Ocumicho, em tecido e máscaras, os bens artesanais que eles produziam. Já aí se via uma interação e a hibridação como algo que transcendia a posição entre hegemônico e subalterno.

Não quero voltar a essa discussão, que me parece ter tido seu período de debate quando ocorreu a grande influência de Gramsci na América Latina. Eu lembro de ter lido muitas teses que enfileiravam de um lado os atores hegemônicos e, de outro, os atores subalternos, como se fossem tão claras essas diferenciações. Meu trabalho era muitas vezes dizer, por exemplo, que tínhamos que pensar como eles se relacionam, pensar nas confusões, não somente nas distinções. E isso teve – e tem – efeitos políticos importantes. Durante muito tempo e ainda agora seguimos pensando que temos que adotar a causa dos subalternos e todo seu enfrentamento e luta. Na realidade, na vida cotidiana dos setores subalternos há negociação, há pactos, ora com as mídias massivas, ora com as corporações – eletrônicas e outras – em que se pode menos, pois são mais autoritárias. Depois, penso em centenas de misturas estéticas, em grafites e músicas de rock, na salsa, no hip hop, na bossa nova ou melodias sertanejas que desfrutam ao apoderar-se do repertório de imagens e recursos compositivos

⁷ O autor refere-se a sua investigação publicada no Brasil em 1983 (García Canclini, 1981).

de músicas cultas ou populares de outras nações e combiná-los, retrabalhá-los. Parece-me mais atrativo estudar essa complexidade de interações, de jogos lúdicos, práticos, comerciais, parece-me mais produtiva essa linha, e mais complexa.

MATRIZES: Pode-se nomeá-las como criações artísticas lentas e divergentes? Conforme você escreveu no livro *A Globalização Imaginada* (2003), apontando globalizações tangenciais ocorrendo simultaneamente, principalmente por meio da arte? As criações artísticas “lentas e divergentes” representariam as contradições não resolvidas das políticas globais, como a desigualdade e a necessidade dos marginalizados de se afirmar diante de tendências totalizadoras. Assim, quais criações “lentas e divergentes” seria possível citar hoje?

NGC: De fato, interessa-me muito esse tema. Não sei se hoje eu apresentaria dessa forma. Isto é, o que enlaça o lento com o divergente, às vezes, sim. Mas tudo se acelerou tanto, a comunicação, os consumos culturais, os usos das culturas, que não sei se só vão juntas lentas e divergentes. Aprecio muito as duas palavras, mas talvez fosse o caso de pensar, em relação ao divergente, em dissidentes e discrepantes. Às vezes, são simplesmente divergentes, vão em uma direção e não querem saber nada de quem quer propor uma normatização da sociedade. Às vezes, essas formas são discrepantes, dissidentes porque lutam, enfrentam.

De certo modo, ser lento hoje em dia é ser divergente, é opor-se à aceleração excessiva, à agitação que às vezes não se sabe o motivo. Recordo-me de vários exemplos. Há um escritor argentino, parece-me um dos melhores que há na América Latina, Alan Pauls, romancista e ensaísta, e a principal reunião de ensaios que ele fez, publicada por uma editora chilena, se chama *Temas Lentos* (2012). Diria que esses ensaios são muito reflexivos, dão uma opinião muito elaborada. Necessitamos dessa lentidão. Há muitos exemplos na cultura brasileira. Na música, uma das canções que mais me atraem do Lenine é *Paciência*, e assim poderíamos acrescentar outras.

E, por outro lado, estou pensando em Geert Lovink, teórico e crítico das comunicações e das redes, sobretudo, das redes. Ele fala dos saberes dissidentes nas chamadas “comunidades simuladas” nas redes digitais. Uma frase dele é “a ideia de Facebook como comunidade é uma piada” (Lovink, 2019), e isso me parece uma grande questão neste momento. Por que estamos no Facebook? Por que queremos estar nas redes? No WhatsApp, no Instagram, principalmente no Instagram. Sem dúvida, existe um desejo de sermos vistos, mas, ao sermos vistos, aceitamos ser vigiados. E como trabalhamos essa opção? Parece que por aí passa uma das disjuntivas das dissidências da atualidade e talvez da maneira de ser lento, de sair das agendas diárias, às vezes, de poucas horas,

dos tweets, do Facebook, do Instagram, para depois passar a outra coisa, outra coisa, outra coisa... Paremos para pensar quais são as pautas que importam hoje. Saltando para uma generalização rápida, eu vejo na imprensa internacional, não somente na do México, da Argentina, do Brasil, que todos os dias as anedotas mudam, ou quando muito duram uma semana. E por anedota me refiro ao relato do que aconteceu: um diálogo escandaloso que criou muitos conflitos, polêmicas nas redes. Nenhuma dessas temáticas tem relação com os dramas centrais da sociedade, poucas vezes encontro nessas discussões algo sobre o que pensam os atores que intervêm nessas redes. Por exemplo, sobre o que se poderia fazer com os feminicídios e todas as outras formas de violência que acontecem também com os homens, também em outros tipos de relações, com o avanço dos cartéis que fazem que grande parte dos territórios latino-americanos já não possa ser visitada, nem como turista, nem para fazer trabalho de campo, nem para morar ali. E os deslocamentos são uma parte cada vez mais importante das migrações, deslocamentos como uma fuga de um lugar onde não se pode mais viver. Esses temas, ou a precariedade econômica dos jovens, ou a dificuldade de subsistência, vejo-os muito raramente nas polêmicas ardentes da mídia e das redes.

MATRIZES: Além da crítica das redes, como você avalia as mobilizações sociais no Chile e na Colômbia? Enquanto insurgências políticas que se apoiam nas tecnologias digitais para fazer a mobilização?

NGC: Também acrescento à lista a Argentina, o Brasil e o México. Bom, são motivos de esperança, são chaves explicativas e interpretativas que precisam assumir a centralidade de nossa investigação e de nossa conversação social. De todos esses países, o que me gerou mais expectativas nos últimos dois anos foi o Chile – essa queda rápida dos herdeiros do pinochetismo e dos conciliadores do acordo (os partidos clássicos). Parece-me muito boa notícia que eles não tenham alcançado nem mesmo a porcentagem de um terço dos votos para nomear aqueles que irão redigir a nova Constituição e que terão a capacidade de vetar. Não foi alcançado nem mesmo isso. É uma das melhores notícias que tive da América Latina. E, por sua vez, 78% da população chilena disse “queremos uma nova constituição, queremos que seja igualitária, que haja indígenas que a redijam”, igualitária em termos de gênero, regiões também, e tudo isso me parecem ótimas notícias. Agora há um debate sobreposto de que um novo presidente deve ser eleito ao mesmo tempo que a nova Constituição está sendo redigida, é uma situação muito difícil de prever por sua complexidade, é muito encorajadora. Esse é o resultado da emergência violenta do mal-estar social insuportável, do mal-estar de gênero, dos jovens e

de muitos outros, dos indígenas, também. Por isso, as principais manifestações que conseguiram mudar a agenda do país são a dos Mapuches e de outros grupos indígenas; das mulheres ou a luta de gênero e a luta dos jovens estudantes de escolas secundárias que, desde 2011, reclamavam a gratuidade da educação e seguiram lutando e aderiram, em muitos casos, a outras causas, como a dos indígenas e a luta de gênero. Então, isso não está claro, com essa energia, essa força, com capacidade de modificar as instituições, ou seja, a maioria das lutas que estão ocorrendo também em outros países latino-americanos que têm uma analogia com o Chile e são lutas contra as instituições, com muito pouca possibilidade de mudança. Talvez a Lei Aldir Blanc tenha sido uma interrupção nessas operações institucionais que debilitam a vida cultural. Mas não sabemos que continuidade vai ter essa interrupção. Parece que no caso chileno estamos em uma transformação das instituições, uma nova Constituição será escrita, não vejo esse gesto de voltar a fundar tão visível em outros países latino-americanos. Há alguns que, sim, tentam fazer isso, mas existem, por exemplo, inúmeras feministas que não querem falar com o Estado e quiçá tenham razão ou parcialmente tenham razão. Há inúmeros jovens precarizados que não esperam nada dos partidos políticos. Há dez anos, quando estudamos os chamados jovens criativos e empreendedores no México, vários e várias nos disseram “a política já não passa pelos partidos”.

MATRIZES: Ouvindo sua fala nos damos conta, por um lado, do quanto é difícil ser um estudioso da cultura hoje em dia, com tantas mudanças, com essa aceleração de que falava, com os horizontes que não ficam muito claros. Há muitas mudanças, e muitas são extremamente rápidas. Por outro lado, o ouvimos enfatizar a chave interpretativa e não tanto a chave explicativa. Como seria possível definir Néstor García Canclini em termos epistemológicos?

NGC: Tratei em muitos trabalhos de pesquisa de produzir explicações e interpretações junto com equipes, na maior parte das vezes fiz isso com equipes – investigação como estou fazendo agora, com dois pós-doutorandos da USP e também com uma assistente que é antropóloga e trabalha comigo no México.

Qual a diferença que vejo entre interpretações e explicações? Para aqueles com formação em ciências sociais que leiam esta entrevista, acho que é sabido que a linha explicativa é a que trata de buscar, em uma época, relações causais, posteriormente, relações estruturais mais complexas, multidirecionais, multifatoriais entre os fenômenos, mas que alcançam certo grau de objetividade, que tenham caráter científico nesse sentido clássico da ciência. E a linha interpretativa é a das hermenêuticas, a de Paul Ricoeur, que foi quem dirigiu minha tese de doutorado na França, e muitos outros que vieram trabalhando depois, que estão

produzindo um conhecimento importante nas últimas décadas, por exemplo, na História Social da Arte, mas a história social não somente com dados duros, mas com discurso, estruturas simbólicas, entendendo, ou melhor, tratando de compreender essa complexidade ambivalente, ambígua, do sentido simbólico que tem efeito na vida social, tem eficácia. Me parece também que temos que seguir as duas linhas: uma das aprendizagens de desenvolvimento de conhecimento no Ocidente e também na China, Índia, Japão, em que o interpretativo, o trabalho com os signos, é algo inevitável. Mas me parece que o trabalho só com o simbólico, sem ocupar-se de dar explicações com aspirações à objetividade, pode ser delirante; existem muitos exemplos na filosofia contemporânea de delírios conceituais por trabalhar só com ocorrências que se apoiam em um aspecto do simbólico.

MATRIZES: Sobre a questão institucional, situada no eixo político, na sua publicação mais recente, *Cidadãos Substituídos por Algoritmos* (2021), você destaca os poderes ampliados dos receptores diante das telas, com o crescimento da oferta televisiva, com o crescimento da distribuição em canais abertos e pagos, ao mesmo tempo que se ampliam as “pequenas telas interativas”, as quais oportunizam o confronto de ideias. No entanto, adverte que a atividade de espectador ativo ou usuário prosumidor não é sinônimo de cidadão. A pergunta é, então: para além do empoderamento tecnológico, a cidadania depende de uma configuração institucional que propicie espaço para tal?

NGC: Sim, mas por tudo que estamos dizendo, necessitamos redefinir a noção de instituição. Eu gosto de passá-la para verbo: institucionalizar, ou seja, ações, movimentos que buscam institucionalizar o social, organizá-lo, dar sentido a ele, estrutura, se possível, mas, como um ato dinâmico, como instituições performativas. Há uma linha muito fértil no pensamento contemporâneo, por exemplo, que fala de museus performativos, que são aqueles que não existem apenas como uma instituição estruturada com edifício, podem não ter edifício, e vão performando, vão se configurando como os atos performativos de linguagem de Austin, no processo de interação social.

Existe um magnífico livro de uma autora chilena, antropóloga que trabalhou comigo na Universidad Autónoma Metropolitana (México) Carla Pinochet Cobos, chamado *Derivas Críticas de los Museos en América Latina* (2016). Ela trabalhou com dois museus que são exemplos de instituições performativas, um é o Museo de Barro de Asunción, Paraguai, e o outro é o Micromuseo Peruano, e faz essa distinção entre instituições performativas e outras mais tradicionais, clássicas.

Voltando ao núcleo da pergunta, efetivamente, as redes sociais, os dispositivos tecnológicos, nos convidam à performatividade. Podemos atuar, podemos

escrever mensagens, responder, outros podem comentar, desde likes até elaborações um pouco mais complexas, mas não modificamos o que está no Instagram e temos muita pouca capacidade de intervir e de rejeitar o que as corporações eletrônicas fazem com nossos dados. Nesse sentido, podemos ser usuários, podemos inclusive ser produzidos, produzir dentro dos usos, contudo, isso não significa que podemos ser, em um sentido preciso, cidadãos, porque ser cidadão implica mudar as instituições, mudar os modos de institucionalizar para mais ágeis, menos configurados, o que podemos chamar de instituições sem edifícios ou cujos edifícios não importam, não importa muito onde está o edifício central do Facebook ou do Instagram, sua institucionalização opera de modo transnacional, opaco e virtual.

MATRIZES: Néstor, voltando no tempo para comentar sobre o eixo da cidadania hoje. No livro *Consumidores e Cidadãos* (1995), você traz o argumento de que a cidadania estava se construindo no contexto do consumo e que isso deslocava marcadores que antes eram centrais, como a classe social. Essa é uma ideia que hoje será a mesma com as transformações, com as novas tecnologias e as redes sociais?

NGC: Com mudanças, continuo pensando que a cidadania se constitui também, embora não somente, no consumo. Alguns investigadores de comunicação vêm diferenciando consumo e acesso. Consumo mais aplicado ao uso de bens que se encontram em lugares situados numa cidade: vou ao cinema, vou ao teatro, vou a um festival de música que se realiza em tal parque, em tal lugar, em tal estádio. E sou um usuário de redes deslocalizadas, outras localizadas, então, essas redes não existiam na época em que escrevi *Consumidores e Cidadãos* (1995), por isso, me parece que a noção de consumo e a de acesso têm que ser expandidas, temos que pensar como consumidores e usuários, e como produzidos, também. Isso amplia o horizonte de investigação e de práticas sociais. Também amplia o horizonte de ação possível e de interrogações não resolvidas acerca de como ser cidadãos nesses novos cenários virtuais. Todavia, também não podemos prescindir deles, porque sabemos que lá, também, a cidadania é constituída, por forças muito diferentes que podem ser mobilizadas, encontrar alternativas para Estados falidos, partidos fracassados e, às vezes, disputar com eles.

Não é nada fácil. Existe uma palavra que não apareceu ainda na conversa e eu quero colocá-la: *bots*. Porque não lutamos somente contra corporações. Vejo em muitos países, inclusive no México, que todos os partidos políticos, nas últimas eleições, usaram *bots*, o partido que está no governo, que aliás é um conglomerado de forças de vários partidos, e os de oposição. Li, recentemente,

um artigo bastante furioso de um novelista mexicano bastante jovem, chamado Antonio Ortuño (2021), analista de atualidades e colunista no diário *El País*, que falava, por exemplo, dos “sicários digitais”, os que atacam os que se opõem, o adversário, seja do governo ou da oposição. Isso neutraliza o espaço de debate reflexivo, de confrontação de argumentos. É uma situação bastante desesperadora, a gente tem que assumir essa responsabilidade de pensar nisso, e é por isso que falo nela, embora não vá desenvolver essa ideia agora. ■

REFERÊNCIAS

- Bhabha, H. (1998). *O local da cultura*. Ed. UFMG.
- Cevasco, M. E. (2006). Hibridismo cultural e globalização. *Revista ArtCultura*, 8(12), 131-138. <https://bit.ly/3BkG8Po>
- García Canclini, N. (1981). *Las culturas populares en el capitalismo*. Nueva Imagen.
- García Canclini, N. (1995). *Consumidores e cidadãos*. Ed. UFRJ.
- García Canclini, N. (2000). *Culturas híbridas: Estratégias para entrar e sair da modernidade* (3a ed.). Edusp. (Obra original publicada em 1990)
- García Canclini, N. (2003). *A globalização imaginada*. Iluminuras.
- García Canclini, N. (2014). *Latinoamericanos buscando un lugar en este siglo*. Paidós.
- García Canclini, N. (2021). *Cidadãos substituídos por algoritmos*. Edusp.
- Lovink, G. (2019, 6 de dezembro). La idea de Facebook como comunidad es de chiste. *El Periódico*. <https://bit.ly/3HjoY69>
- Martín-Barbero, J. (1987). *De los medios a las mediaciones: Comunicación, cultura y hegemonía*. Gustavo Gili.
- Morley, D. (2006). *Media, modernity and technology: The geography of the new*. Routledge.
- Nancy, J.-L. (2020). *Un virus demasiado humano*. Palinodia La Cebra.
- Ortuño, A. (2021, 29 de agosto). ¿Sueñan los bots con democracias electrónicas? *El País*. <https://bit.ly/350pCYD>
- Pauls, A. (2012). *Temas lentos*. UDP.
- Pinochet Cobos, C. (2016). *Derivas críticas del museo en América Latina*. Universidad Autónoma Metropolitana.

