

Disuguale e combinato

La rilettura della dialettica nella teoria critica brasiliana

Giovanni Zanotti

Uneven and Combined: The Reinterpretation of the Dialectic in Brazilian Critical Theory

Abstract: This article briefly introduces three texts from the tradition of Brazilian critical theory, whose Italian translations are presented here for the first time: Roberto Schwarz's inaugural essay *As ideias fora do lugar* ("Misplaced ideas", 1972), Paulo Arantes's *A fratura brasileira do mundo* ("The world's Brazilian fracture", 2001), and a recent scholarly contribution by Luiz Philipe de Caux and Felipe Catalani. Following the reconstruction of the Brazilian debate on the "point of view of periphery" offered by Arantes himself in his *Sentimento da dialética* ("A feeling of dialectic", 1992), the article shows how an original conception of negative, non-progressive dialectic emerged in the 20th century based on reflections about the peculiar nature of social experience in Brazil. The initial "dualist" idea of a country split between the distinct temporalities of "progress" and "delay" was sublated by literary critics Antonio Candido and Roberto Schwarz into an understanding of the specific dialectic of post-colonial society as a key to illuminate the contradictions of global capitalism. Starting from their insight, Arantes then elaborated a diagnosis of the neoliberal era as a collapse of modernity's civilizational potential, expressed by the so-called "Brazilianization of the world" as an ironic final convergence of "center" and "periphery".

Keywords: Roberto Schwarz; Paulo Arantes; Brazilian Critical Theory; Periphery; Neoliberalism.

1. Presentiamo a seguire, per la prima volta in traduzione italiana, due testi classici della teoria critica brasiliana, corrente fra le più originali del pensiero contemporaneo benché poco conosciuta nel nostro paese: *As ideias fora do lugar* (1972) del critico letterario Roberto Schwarz e *A fratura brasileira do mundo* (2001) del filosofo Paulo Eduardo Arantes, accompagnati da un saggio recente di due giovani ricercatori, Luiz Philipe de Caux e Felipe Catalani, che illustra in profondità le ripercussioni del testo di Schwarz nell'intera opera di Arantes, oggi uno dei più ascoltati intellettuali

* Università di Brasilia (giovanni.zanotti86@gmail.com; ORCID: 0000-0001-8800-6965).

della sinistra brasiliana. Poiché gli elementi utili per la comprensione dei due testi sono contenuti in ampia misura nel saggio di de Caux e Catalani, ci limitiamo qui a fornire al lettore italiano alcune coordinate d'insieme sull'orizzonte concettuale presupposto dai diversi autori, ovvero il dibattito critico brasiliano intorno al "punto di vista della periferia".

Questo termine ormai invalso¹ designa un indirizzo interpretativo la cui fondazione è fatta risalire proprio al saggio di Schwarz qui tradotto, e che consiste in una riformulazione del metodo marxiano di critica dell'ideologia in base alla prospettiva decentrata di una realtà nazionale post-coloniale, o più esattamente, appunto, alla polarità braudeliana di "centro" e "periferia" colta nelle sue conseguenze culturali, quale giustapposizione spaziale di due temporalità distinte, ma reciprocamente dipendenti. L'espressione "punto di vista" non deve trarre in inganno. La prospettiva intesa da Schwarz – pioniere nella diffusione della teoria critica francofortese e, successivamente, della "critica del valore" di Robert Kurz in Brasile² – non è quella del contemporaneo *post-colonial* come positiva affermazione di una differenza, ma anzi il suo contraltare dichiarato. È la negatività di un'esperienza parziale, consapevolmente determinata dalla propria posizione nel sistema metropoli-colonia, che, muovendo dallo svantaggio materiale di cui tien fermo il primato, lo rovescia in una sorta di vantaggio cognitivo. L'idea di fondo, in estrema sintesi, è che la periferia come tale non può definirsi autonomamente, a differenza del centro, ma fin dall'inizio, per ragioni strutturali, deve riferirsi a quest'ultimo sul piano economico e culturale per imitazione o per reazione. Ciò significa però che, per capire se stessa, la periferia deve capire anche il centro, e dunque la totalità contraddittoria che, dagli albori dell'era moderna, produce e riproduce *entrambi* i poli funzionalmente integrati, in un senso affine a quello della formulazione di Trockij sullo "sviluppo disuguale e combinato" dei paesi capitalisti avanzati e arretrati. O, secondo un'immagine di Marx più volte ripresa in questo dibattito, la colonia funge da "camera di decantazione" nei cui orrori si rivela dispiegata la "verità" occulta della metropoli³. La differenza specifica rispetto al pensiero critico decoloniale oggi dominante consiste, insomma, nell'adesione cosciente alla *dialettica*, certo ripensata a sua volta, in una direzione che converge per una via indipendente, sulla base di presupposti sociali e nazionali (parzialmente) diversi, con la dialettica negativa

¹ Almeno a partire dal convegno dedicato a Paulo Arantes *O ponto de vista da periferia. Vinte anos do livro "Ressentimento da dialética"*, Università di San Paolo, dicembre 2014.

² Cfr. Schwarz (1999).

³ Cfr. ad es. Arantes (2020, 63 e *passim*).

adorniana. In questo senso, lo stesso “punto di vista” assunto in partenza dev’essere inteso dialetticamente: come osservano de Caux e Catalani citando Adorno, la periferia nell’accezione di Schwarz tende a “superare se stessa in quanto punto di vista”.

2. Proprio la questione della dialettica può servire da filo conduttore per un’esposizione sommaria delle tappe principali del dibattito, almeno stando alla ricostruzione, che seguiamo qui, proposta da Arantes in un libro fondamentale del 1992, una specie di fenomenologia dello spirito critico brasiliano intitolata appunto *Sentimento da dialética na experiência intelectual brasileira* (“Sentimento della dialettica nell’esperienza intellettuale brasiliana”)⁴. Si potrebbe affermare, in base a questa ricostruzione, che l’intera discussione sul punto di vista della periferia si articola intorno a tre capisaldi: Brasile, dialettica e ideologia. Il primo termine è quello iniziale e decisivo. Che la *dialettica*, cioè l’unità contraddittoria di opposti, sia un *sentimento*, cioè un’esperienza preriflessiva quotidiana, costituisce la peculiarità della situazione coloniale e post-coloniale di un paese periferico di dimensioni continentali, proiettato costantemente e invano verso i modelli europei di Stato-nazione, capitalismo avanzato, società salariale e potenza regionale. Tema del libro di Arantes è quindi “il vincolo che lega all’esperienza brasiliana il termine consacrato dal sentimento europeo delle due facce della modernizzazione capitalista”⁵. La tesi è che l’esistenza, scoperta nel Novecento dalla tradizione critica brasiliana e in particolare dalla critica letteraria, di una dialettica specificamente “periferica”, non scandita dall’integrazione progressiva dei contrari ma bloccata, anticipa e svela il carattere illusorio dell’idea di sviluppo cumulativo a partire dalle contraddizioni del capitalismo, su cui le versioni classiche della dialettica moderna – quella idealista e, in parte, anche quella materialista – si erano fondate. Nel Brasile schiavista, cioè, è presagita fin dall’inizio quella bancarotta dell’illuminismo che lo spirito europeo elabora solo per gradi: con l’inversione della funzione sociale del liberalismo dopo il 1848, con le due guerre mondiali e, infine, con la crisi globale di accumulazione degli anni Settanta e il conseguente passaggio alla temporalità neoliberale, che

⁴ Come esplicitato nel sottotitolo – “Dialettica e dualità secondo Antonio Candido e Roberto Schwarz” – l’argomento principale del saggio è la svolta impressa della critica letteraria brasiliana al dibattito sulla formazione nazionale periferica. Il termine *experiência intelectual* traduce correntemente l’adorniano *geistige Erfahrung* (in italiano “esperienza spirituale”) e dev’essere inteso, dunque, in questo senso pregnante.

⁵ Arantes (1992, 92). La traduzione di questo e di tutti i successivi passi di opere in portoghese è nostra.

Arantes nei suoi ultimi lavori definisce “nuovo tempo del mondo” e su cui torneremo.

Punto di partenza è proprio il sentimento di *dualità* che tormenta gli intellettuali borghesi brasiliani almeno dall'Ottocento, quando, con l'indipendenza, il superamento del regime coloniale e l'avvio del processo di formazione nazionale pongono per la prima volta realmente il problema del confronto con lo Stato liberale d'oltreoceano. Tale dualità è avvertita dapprima come *inadeguatezza* e *sfasamento* di fronte a un modello, al tempo stesso, costitutivo e alieno: è la “sensazione di essere fuori asse rispetto a un mondo del quale tuttavia siamo parte”, o, con le parole del critico cinematografico Paulo Emílio Salles Gomes, “la dialettica rarefatta tra il non-essere e l'esser-altro”⁶. Un “disagio della civiltà brasiliana”⁷ che però solo in seguito, a partire dagli anni Trenta del Novecento, verrà affrontato sistematicamente in una serie di contributi classici, i quali danno avvio alla vera e propria tradizione critica brasiliana e il cui genere letterario è definito da Arantes “saggio di interpretazione del Brasile” – “saggio” nel senso stretto adorniano di una “forma” originale, nel cui stile non specialistico l'esperienza biografica ed estetica si sovrappone all'indagine storico-sociologica per tentare di render giustizia alla specificità dell'oggetto-nazione, con un'intensità che non ha probabilmente uguali in altri paesi ex-coloniali.

All'inizio degli anni Venti l'avanguardia letteraria di Mário e Oswald de Andrade, in sintonia con i corrispondenti movimenti europei, aveva per la prima volta rivendicato l'alterità culturale brasiliana come elemento positivo di critica della civiltà, investendo utopicamente sulla combinazione paradossale di modernità tecnica e sostrato popolare preborghese. Nella sua seconda fase, compresa tra la fine della “Vecchia Repubblica” con la cosiddetta Rivoluzione del 1930 e la dittatura populista dell’“Estado Novo” di Getúlio Vargas (1937-1945), il modernismo brasiliano persegue lo stesso ideale di conciliazione in un senso più costruttivo e istituzionalmente impegnato. A questo periodo risalgono i principali classici d'interpretazione del Brasile. In essi emerge, da un lato, uno dei concetti-chiave della ricostruzione di Arantes, quello di *formazione* nazionale come problema e compito, che ricorrerà d'ora in poi costantemente nelle opere della tradizione critica brasiliana, spesso fin dal titolo (“Formazione del Brasile contemporaneo”, “Formazione economica del Brasile”, “Formazione del

⁶ Ivi, 15.

⁷ Espressione di Schwarz citata ivi, 17.

patronato politico brasiliano”...)⁸. Dall’altro lato, l’analisi degli ostacoli alla formazione è strutturata per coppie di opposti: metropoli e colonia, avanzato e arretrato, moderno e premoderno, città e campagna, costa ed entroterra, industria e latifondo, capitalismo e feudalesimo, commercio e sussistenza, lavoro libero e lavoro servile o (dopo l’abolizione della schiavitù) semiservile, e così via. La prospettiva di composizione dei contrasti varia, in questi lavori, a seconda del grado di trasfigurazione ideologica o di penetrazione socio-economica: idealizzazione paternalistica e nostalgica del rapporto schiavo-padrone di epoca coloniale, e del conseguente carattere “meticcio” della cultura brasiliana, in *Casa-Grande & Senzala* di Gilberto Freyre (1933)⁹; apologia dell’“uomo cordiale” come carattere antropologico-culturale autonomo, ma nel quadro del superamento del retaggio coloniale in direzione di una moderna democrazia, in *Raízes do Brasil* di Sérgio Buarque de Holanda (1936)¹⁰; socialismo nazionale come via d’uscita da un capitalismo in cui viene individuata la matrice originaria della colonia, contro l’equivoco tradizionale circa il carattere “preborghese” o “feudale” del latifondo schiavista, in *Formação do Brasil contemporâneo* di Caio Prado Júnior (1942)¹¹. L’orizzonte generale è però quello di formazione nazionale come “superamento dell’arretratezza” volto a raggiungere gli standard più alti – liberali o socialisti – dei paesi sviluppati. Il quadro teorico prevalente, cioè, è già in questa fase quello che successivamente animerà le ricerche della Commissione Economica per l’America Latina e i Caraibi (CEPAL), e del quale l’economista brasiliano Ignácio Rangel darà la formulazione classica¹²: il *dualismo* come concezione funzionalista, mutuata dalla sociologia statunitense, di un’evoluzione lineare per tappe, dove la dualità tra paesi avanzati e arretrati si riproduce all’interno come giustapposizione non dialettica tra “due Brasili”, uno rurale e arcaico, l’altro costiero e capitalista, e la risoluzione del primo nel secondo è vista come premessa necessaria di ogni sviluppo ulteriore. Tale concezione, condivisa

⁸ Cfr. su questo Arantes (1997, 11 s.): “Salvo in casi flagranti di deliberato autoinganno, ogni intellettuale brasiliano minimamente attento alle singolarità di un quadro sociale che gli toglie il respiro speculativo sa quanto pesa l’assenza di quelle linee evolutive più o meno continue cui si suole dare il nome di *formazione*. Che si tratti di una vera ossessione nazionale lo testimonia la ricorrenza insistente del termine nei principali titoli della saggistica esplicativa del caso brasiliano [...]. Nozione insieme descrittiva e normativa, l’idea di formazione schiudeva un orizzonte che correva, comprensibilmente, in direzione dell’ideale europeo di civiltà relativamente integrata, punto di fuga di ogni spirito brasiliano ben formato”.

⁹ Freyre (1933).

¹⁰ Buarque de Holanda (1936).

¹¹ Prado Júnior (1942).

¹² Rangel (1957).

nel dopoguerra anche dal Partito Comunista Brasiliano – è la fase dell’“alleanza strategica con la borghesia nazionale” –, corrispondeva all’impeto modernizzatore della dittatura di Vargas e del successivo ventennio democratico 1945-1964: crescita economica trainata dal boom dei paesi avanzati, costruzione di un mercato interno e di una società di diritti salariali, fino all’acme raggiunto con l’utopia modernista di Brasilia durante la presidenza di Juscelino Kubitschek a inizio anni Sessanta.

È ovviamente il colpo di stato militare del 1964 a troncare questo slancio anche sul piano teorico. La rivelazione che, di fronte al bivio, la borghesia nazionale aveva preferito la reazione all’“alleanza strategica” non era solo una delusione politica, ma induceva a ripensare i rapporti tra “avanzato” e “arretrato”, dal momento che, sotto la dittatura dei generali, l’ininterrotta modernizzazione economica conviveva imperturbata con ogni sorta di “arcaismo” politico: vecchi privilegi, clericalismo, arbitrio “feudale” ecc. Protagonista degli anni Settanta, in particolare nei dipartimenti di scienze umane dell’Università di San Paolo, è dunque la battaglia contro il dualismo da parte della nuova *teoria della dipendenza*, alla ricerca di una visione non più duale, ma integrata di “arcaico” e “moderno”, secondo una prospettiva anticipata, per certi versi, nel decennio precedente da studiosi di Brasilia come André Gunder Frank e Ruy Mauro Marini¹³. Già prima del golpe Celso Furtado aveva introdotto nella tradizione d’interpretazione del Brasile le categorie di “centro” e “periferia”¹⁴; ora Fernando Novais spostava l’attenzione dall’opposizione statica di modelli sociali astratti alla dinamica storica *globale* di produzione reciproca della metropoli e della colonia¹⁵, e, soprattutto, Francisco de Oliveira riprendeva le intuizioni iniziali di Caio Prado Júnior per dimostrare la perdurante integrazione funzionale di capitalismo e latifondo, sia all’esterno sia all’interno del paese¹⁶. Il moderno non cancella l’arcaico né gli si oppone, ma se ne appropria e ne ha bisogno per riprodursi, ad esempio mediante l’assorbimento di manodopera a basso costo, in una sorta di accumulazione originaria permanente. L’idea stessa di dualità, al limite, tende a scomparire: non più due mondi contrapposti e ordinati in una sequenza evolutiva ideale, ma un solo capitalismo globale funzionalmente distinto al proprio interno fin dagli albori del periodo coloniale.

¹³ Devo questa osservazione a Rafael Sousa Siqueira (2022).

¹⁴ Furtado (1959).

¹⁵ Novais (1979).

¹⁶ Oliveira (1972).

3. In questo quadro il contributo della critica letteraria, secondo Arantes, consiste in certo modo nel recupero, a un livello differente, del vecchio “sentimento di duplicità”, riformulato in base alla teoria della dipendenza ma contro i suoi eccessi. “Dualità senza dualismo”¹⁷, vale a dire: né giustapposizione binaria né monismo, ma un unico sistema capitalista articolato, però, in *capitalismi diversi*, con leggi di movimento sia economiche sia ideologiche parzialmente divergenti, e in cui le strane commistioni del capitalismo periferico – Oliveira lo definirà poi “l’ornitorinco”¹⁸ – appaiono in grado, proprio per la loro alterità dipendente, di illuminare in modi nuovi il fondo nero del capitalismo “normale”.

Il primo intellettuale della genealogia più ristretta cui Arantes si rifà propriamente è un critico della generazione anteriore a quella di Schwarz e maestro di quest’ultimo all’Università di San Paolo: Antonio Candido, autore nel 1957 di un altro “classico della formazione”, la *Formação da literatura brasileira*. Per Arantes, la novità di questo libro rispetto ai saggi sociologici degli anni Trenta è che il concetto di formazione non è presupposto, ma tematizzato: la domanda da cui muove Candido è che cosa significa formazione – in questo caso, di una letteratura nazionale. La risposta passa per la distinzione tra “manifestazioni letterarie” avulse – presenti in Brasile dagli inizi della colonizzazione – e “sistema” letterario come continuità storico-sociale di autori, opere e pubblico¹⁹. Metodologicamente orientata a superare l’alternativa, allora vincolante, tra formalismo e storicismo, l’analisi di Candido considera la forma letteraria dialetticamente, come livello autonomo da valutare secondo criteri estetici, ma sul presupposto della “materia prima” psicologica e sociale da cui scaturisce, pur senza ridurvisi. Una “letteratura” in senso pregnante si ha dunque, per lui, solo con il “sistema letterario” mediante cui l’opera singola rinvia consapevolmente a una tradizione e a un’esperienza condivisa, e in questo senso la “formazione della letteratura brasiliana” si compie solo a partire da metà Settecento attraverso la rielaborazione collettiva delle influenze straniere, cioè come “dialettica di cosmopolitismo e localismo”²⁰, rappresentati rispettivamente, ma con passaggi e rovesciamenti interni, dalla fase arcadica neoclassica e da quella romantica. Solo con questa rielaborazione infatti la letteratura brasiliana diviene *nazionale*, nel senso preciso del punto di vista autonomo di una nazione capace di parlare con la propria voce: quando nega gli opposti ugualmente subalterni dell’imitazione – il “cosmopolitismo” – e del

¹⁷ Arantes (1992, 38).

¹⁸ Oliveira 2003.

¹⁹ Candido (2000, vol. 1, 23).

²⁰ Arantes (1992, 9).

rifiuto – il “localismo” –, e interiorizza gli influssi esterni più avanzati per riflettere in modo adeguato sulla subalternità stessa del paese, superandola così dall’interno, almeno a livello culturale. Non come affermazione identitaria, ma come autoriflessione critica della dipendenza viene offerto per la prima volta al mondo uno sguardo originariamente “brasiliano”. In questa prospettiva l’opera di Candido rappresenta un movimento autoriflessivo ulteriore, quello sul *senso* stesso della “formazione” in un paese dipendente; e non è un caso, commenta Arantes nel saggio intitolato appunto *Sentido da formação*, che tale presa di coscienza intorno a un concetto di così lunga tradizione sia avvenuta nell’ambito letterario, quello in cui, a differenza che in ambito materiale, la formazione è *riuscita*. In un contesto caratterizzato da “cultura viva” e “paese sbagliato”²¹, la formazione letteraria è condizione di possibilità per pensare la malformazione sociale; ma proprio in quanto tale consente di dire qualcosa di nuovo anche al di là dei confini nazionali²².

Che cosa ciò significhi in concreto, lo si intravede per la prima volta in un saggio posteriore di Candido, decisivo per Schwarz e per Arantes: *Dialética da malandragem* (“Dialettica del malandrinnaggio”) del 1970. Definito da Schwarz “il primo studio letterario propriamente dialettico” pubblicato in Brasile²³, ha per oggetto un romanzo in apparenza minore di metà Ottocento, *Memórias de um sargento de milícias* di Manuel Antônio de Almeida, considerato prima di Candido, a seconda dei casi, un epigono brasiliano del genere picaresco o un precursore del romanzo realista, per l’efficacia con cui raffigurerebbe la Rio de Janeiro del periodo imperiale. Contro entrambe le tesi, Candido argomenta, in primo luogo, che i protagonisti del romanzo non corrispondono alla tradizione europea del picaro, bensì a quella autoctona del “malandro”: letteralmente il “furfante”, colui che vive irregolarmente secondo un’“arte di arrangiarsi” familiare anche ad altre latitudini (il termine viene dall’italiano “malandrino”), ma connotata nel senso di una ben precisa situazione di classe. Il “malandro” è infatti tipicamente l’uomo bianco povero che, nel mondo schiavista, abita la terra di nessuno circoscritta dalle due “classi fondamentali” dei proprietari e degli schiavi, e, privo di un ruolo sociale definito, si muove con maggiore

²¹ Arantes (1997, 13).

²² Nello stesso senso, e in analogia con l’opera di Candido, Arantes (1994) scriverà una storia del Dipartimento di Filosofia dell’Università di San Paolo (il più antico del paese) intesa come “formazione della filosofia brasiliana” mediante incorporazione delle iniziali influenze francesi, dalla cui “negazione determinata” prenderà le mosse il “punto di vista della periferia” esplorato nelle sue implicazioni filosofiche dallo stesso Arantes.

²³ Schwarz (1987c, 129).

o minor disinvoltura tra le due sfere che Candido chiama dell'“ordine” e del “disordine”. Questo aspetto essenziale rinvia al secondo punto, la questione del realismo, cui Candido preferisce la definizione di “romanzo rappresentativo”. Da un lato, il narratore attinge al materiale documentario come a una fonte accanto ad altre, ad esempio gli archetipi del folklore popolare; dall'altro lato, l'angolo visuale è appunto estremamente limitato, dal momento che proprio le classi sociali determinanti rimangono quasi sempre sullo sfondo. Ma ciò che sfuma nel contenuto è recuperato a un altro livello. La tesi centrale di Candido è che il romanzo di Almeida “rappresenta” la realtà sociale mediante la *forma*, cioè organizzando i dati, reali o fittizi che siano, secondo la *medesima struttura*: quella “dialettica di ordine e disordine”²⁴, norma ed eccezione, che è, a un tempo, cifra stilistica e narrativa complessiva del libro e legge di movimento profonda della società brasiliana ottocentesca nel suo complesso, comune in realtà a tutte le classi. In questo senso, proprio i quadri di costume giustapposti nella prima parte del romanzo sono esteticamente più deboli e, dunque, paradossalmente meno “realisti”: come osserva Schwarz, nel passaggio dell'intento raffigurativo dal contenuto alla forma si sprigiona una forza critica che corrisponde all'abbandono dell'apologia nazionalistica del reale come “colore locale”, a beneficio di una concezione dinamica della realtà come *processo*, determinato storicamente e conflittualmente in termini di rapporti di produzione e mediato dalla totalità (la classe intermedia nella società schiavista e questa nel capitalismo internazionale)²⁵. E tuttavia, sempre secondo Schwarz, una sfumatura apologetica riaffiora nelle ultime pagine del saggio di Candido, con l'idealizzazione di quella stessa struttura sociale rintracciata nella forma letteraria, sottratta infine alla storia e trasfigurata in un “carattere brasiliano” positivo, evidente reminiscenza dell'“uomo cordiale” di Sérgio Buarque de Holanda: il “mondo senza colpa”²⁶. Diversamente dagli altri romanzieri brasiliani dell'epoca, Almeida non prende partito tra gli opposti – bene e male, regola e infrazione, lecito e illecito –, non aderisce cioè al “polo dell'ordine” come superio borghese normativamente vincolante, ma si limita a registrare l'andirivieni tra le due sfere come fatto sociale totale: per questo, il suo romanzo “è forse l'unico nella nostra letteratura ottocentesca a non esprimere una visione di classe dominante”²⁷. Per la stessa ragione però, secondo Candido, l'amoralità bonariamente conciliata del “malandro”, opposta al modello repressivo statunitense di interiorizzazione

²⁴ Candido (1970, 77).

²⁵ Cfr. Schwarz (1987c, 134 ss).

²⁶ Candido (1970, 84 ss).

²⁷ Ivi, 87.

della legge e sua conversione in aggressività esterna, può esser proiettata nel futuro come contributo “nazionale” alla creazione di una civiltà ugualmente conciliata. La dialettica della *malandragem* “dà luogo a ogni sorta di aggiustamenti [...], che ci fanno talvolta sembrare inferiori di fronte a una visione stupidamente nutrita di valori puritani, come quella delle società capitaliste, ma che faciliteranno il nostro inserimento in un mondo eventualmente aperto”²⁸.

4. Il saggio di Candido risale agli anni iniziali, e relativamente più miti, della dittatura militare. Con il giro di vite inaugurato dall’“Atto Istituzionale n. 5” del 1968, come già osservato, il “disordine” cambia volto e così pure la sua associazione con l’“ordine” moderno: è la coesistenza *negativa* degli opposti a imporsi ora come problema agli intellettuali brasiliani, perlopiù esiliati. Tra questi il dottorando Roberto Schwarz, che a Parigi scrive un breve saggio destinato a rivoluzionare non solo gli studi letterari, ma l’intera riflessione critica brasiliana, pubblicato dapprima in francese nel 1972 e, qualche anno dopo, in portoghese con il suo titolo definitivo: *Le idee fuori posto*²⁹. Qui il metodo tratto dall’interpretazione magistrale che Candido aveva dato del libro di Almeida è trasposto puntualmente a un oggetto di ben altro spessore, il maggior romanziere brasiliano dell’Ottocento Machado de Assis (benché il saggio lo menzioni di rado, è concepito come introduzione a uno studio della sua opera); e l’ameno equilibrio degli opposti celebrato da Candido ritorna identico, ma cambiato di segno, trasformato cioè in principio critico.

L’argomentazione muove, ancora una volta, dalle nozioni di “improprietà”, “sfasamento”, “decentramento”: dal sentimento di non poter prescindere da una norma esterna cui però la realtà brasiliana è refrattaria, per indicare il quale Schwarz, in un altro saggio, tra innumerevoli esempi possibili della vita quotidiana, sceglierà il pupazzo di Babbo Natale che,

²⁸ Ivi, 88.

²⁹ Dal 1977 il testo è incluso nella prima delle raccolte di saggi dedicate da Schwarz a Machado de Assis e considerate il suo più importante contributo critico (Schwarz 2000, 9-31). Le citazioni, come quelle successive dal saggio di Arantes, sono tratte dalle versioni in italiano qui pubblicate. Di Schwarz (Vienna 1938), a lungo docente di Letteratura in diverse università dello stato di San Paolo e uno dei più influenti intellettuali brasiliani viventi, non esistevano finora traduzioni in italiano, ma diversi saggi (Schwarz 1992) e il secondo libro su Machado (Schwarz 2001) sono tradotti in inglese. Tra i contributi critici, oltre ai lavori citati di Arantes e al saggio di de Caux e Catalani, si veda in inglese Brown (2018).

in piena estate tropicale, “affronta la canicola vestito da eschimese”³⁰. Ma incongruo rispetto al modello europeo non è solo il clima geografico, bensì anzitutto quello ideologico: la contraddizione iniziale è infatti quella tra le norme del liberalismo ottocentesco, in primo luogo il “lavoro libero” (ma anche la massima economica della razionalizzazione produttiva), e l’istituzione della schiavitù. Il suo carattere propriamente *contraddittorio* è espressione della situazione di dipendenza del paese, integrato fin dalle origini – secondo la lezione di Prado Júnior e Oliveira – nel sistema capitalista mondiale, e dunque nient’affatto “premoderno”, ma indotto dal suo stesso ruolo in questo sistema a riprodurre pratiche e valori in apparenza antitetici a quelli universalmente prescritti dalla “modernità”. Tema del saggio è, dunque, la ripercussione di tale dipendenza sul movimento delle idee: come lo sviluppo economico “disuguale e combinato” si specifica in Brasile in un *diverso capitalismo*, così l’ideologia borghese non è assente, ma *funziona in un altro modo*, o, con le parole di Schwarz, “gravit[a] secondo una regola nuova”, indipendente e addirittura contraria rispetto al contenuto dell’ideologia stessa. In una società divisa tra schiavi, proprietari e poveri liberi, la “mediazione” quotidiana tra le ultime due classi non è retta dal rapporto di lavoro salariato, ma dal “favore”, la cui logica è fondata sull’arbitrio e opposta quindi “punto per punto” a quella liberale: da un lato “l’autonomia della persona, l’universalità della legge, la cultura disinteressata, la retribuzione oggettiva, l’etica del lavoro”, dall’altro “la dipendenza della persona, l’eccezione alla regola, la cultura interessata, la retribuzione e i servizi personali”. Le due sfere dell’“ordine” e del “disordine” scoperte da Candido acquistano così maggior densità storico-sociale, in quanto, rispettivamente, “ragione” europea e “favore” coloniale. Ma il loro rapporto sottostà anche qui al medesimo rovesciamento, giacché il risultato non è il conflitto, bensì l’accomodamento degli opposti; e si svela finalmente l’enigma che in Candido era solo presupposto, come sia possibile cioè che l’esperienza sociale di una classe marginale – il “malandro” – divenga costitutiva per l’intera vita ideologica brasiliana. La chiave è nel rapporto di riconoscimento reciproco tra patroni e clienti, fondato sulla comune distanza dalla condizione servile e, dunque, sulla rimozione della violenza extraeconomica che caratterizza quest’ultima. Al suo posto è proiettato il favore come cifra sovrastrutturale generale, nel cui ambito è in grado di entrare anche il principio contrario, benché svuotato e rovesciato. Nel riconoscimento fra liberi, infatti, le idee della modernità europea divengono elemento ornamentale di distinzione e prestigio, cioè proprio

³⁰ Schwarz (1987a, 29).

l'opposto della loro intenzione intrinseca: "se erano accettate, lo erano per ragioni che esse stesse non potevano accettare". È per questo che, in una società schiavista che non può confessarsi tale fino in fondo, l'ideologia dominante non è quella della classi dominanti bensì, in certo senso, quella della classe intermedia; ed è per questo, ugualmente, che le "idee fuori posto" trovano il loro posto in una società che le nega: "pur continuando a esistere, l'antagonismo svapora e gli incompatibili vanno a braccetto". Come nel romanzo di Almeida, anche nel mondo capovolto descritto da Schwarz le antinomie convivono senza troppo attrito "in un curioso crepuscolo"³¹.

E tuttavia, rispetto a Candido, incontriamo qui un secondo e decisivo rovesciamento, giacché, come ricorda Schwarz citando Lukács, almeno dal 1848 i concetti borghesi di libertà e uguaglianza si erano rivelati ideologici *di per se stessi*: "il nostro discorso improprio era vuoto anche quando veniva usato propriamente". In Europa l'ideologia era, in termini marxisti classici, apparenza socialmente necessaria fondata sul carattere antagonistico del "lavoro libero", ossia sullo scambio disuguale celato dal carattere di feticcio della merce, e il suo smascheramento aveva richiesto le più sofisticate "armi della critica" allora (e tuttora) disponibili. In Brasile il lavoro libero è semplice chimera, ma in compenso e proprio perciò si trasforma in quella che Schwarz definisce "ideologia di secondo grado", che non descrive la realtà nemmeno falsamente ed è quindi oggetto di un più intuitivo scetticismo, cioè del famoso "sentimento della dialettica": il sentimento quotidiano della falsità originaria di quelle idee. *Proprio l'esperienza preriflessiva della compatibilità degli opposti in un'alternanza negativa, ma integrata, conduce alla loro neutralizzazione reciproca*, dove la norma liberale continua a fungere da pungolo critico rispetto alle miserie della schiavitù, ma d'altra parte la sua stessa adattabilità al contesto schiavista, con l'inversione del suo contenuto immanente, dice qualcosa sulla natura contraddittoria di quest'ultimo. Tale è, secondo Schwarz, il segreto dei romanzi della maturità di Machado de Assis, che già per Candido esprimevano il completamento della "formazione della letteratura brasiliana", ossia il superamento definitivo della sua subalternità. In essi, rispetto ai romanzi giovanili, Schwarz ravvisa quello stesso movimento dal contenuto alla forma esplorato per la prima volta da Candido nell'opera di Almeida. Nel primo Machado i conflitti sociali sono tematizzati, con un intento moralizzante ancora debitore del realismo dickensiano e francese, mentre nei capolavori maturi, in particolare in *Memórias póstumas de Brás Cubas* (1881), quegli stessi conflitti sono per

³¹ Candido (1970, 84).

così dire trasposti sul principio costruttivo, secondo un procedimento che Schwarz analizza estesamente altrove e in cui identifica la prima vera messa in forma di un “punto di vista periferico” sul mondo. La “volubilità del narratore” machadiano, che “cambia opinione, argomento o stile quasi a ogni frase”³², in un movimento circolare sempre vuoto, ma sempre in fondo appagato, esprime appunto sul piano formale la sconfessione reciproca dei due poli, moderno e antimoderno, e più esattamente “l’andirivieni ideologico della classe dirigente brasiliana, articolata con il mercato e il progresso internazionali così come con la schiavitù e il clientelismo locali”³³: una classe dirigente la cui ambivalenza rispetto alla modernità – tra diffidenza e ansia di riconoscimento – si traduce alla fine nella libertà sovrana di aderire, con uguale distacco ironico, all’una o all’altra sfera a seconda delle convenienze. Così, proprio l’abbandono del progressismo edificante giovanile e l’apparente identificazione (stilistica) con il cinismo della classe dominante libera, in Machado, una verità critica che è per la prima volta, insieme e per lo stesso motivo, brasiliana nella sua origine e universale nella sua portata. Aggiunge infatti Schwarz che questa oscillazione “riassume la vergogna patria ma non si esaurisce in essa, perché riguarda anche la storia globale di cui lo stesso Brasile è parte effettiva, benché moralmente condannata: l’ordine borghese nel suo complesso non è guidato dalla norma borghese”³⁴. Analogamente, la conclusione delle *Idee fuori posto* apre alla “dimensione mondiale che hanno e possono avere le nostre stranezze nazionali”. In un modo affine, e per affini presupposti storico-sociali, rispetto al romanzo russo ottocentesco (il caso esemplare è *Memorie dal sottosuolo* di Dostoevskij), anche nell’opera coeva di Machado lo sguardo obliquo dell’incredulità periferica vede più in là della posizione di vantaggio apparente – e reale – centrata nella “normalità”. Se ai suoi occhi “il progresso è una disgrazia e l’arretratezza una vergogna”, l’alternanza sbilenco di ordine e disordine si converte in critica bifocale dell’arretratezza e del progresso: “quella stessa squalificazione del pensiero da noi [...] era una punta, un punto nevralgico da cui passa e in cui si rivela la storia mondiale”.

È questo il passaggio cruciale in cui si chiude il triangolo di ideologia, periferia e dialettica. Se per Schwarz *Dialética da malandragem* era stato il primo studio letterario brasiliano veramente dialettico, a dispetto di una robusta tradizione anteriore di estetica marxista, il motivo, commenta Arantes in *Sentimento da dialética*, non sta solo nel passaggio dalle dichiarazioni di principio a un’applicazione finalmente concreta della dialettica

³² Schwarz (1987b, 119).

³³ Ivi, 124 s.

³⁴ Ivi, 125.

(pur sempre classica) di forma letteraria e contenuto sociale, bensì soprattutto nella scoperta di una *dialettica nuova* e sconosciuta al progressismo europeo: l'“alternanza infinita” dei contrari in cui “nulla porta a nulla”³⁵, in cui cioè la sintesi procede per ripetizione anziché per sviluppo. Ma, liberata dai residui idealizzanti ancora presenti in Candido, questa dialettica senza progresso diviene presentimento “brasiliano” del futuro in un senso diverso, e opposto, rispetto alla proiezione del “mondo senza colpa”. Non casualmente, osserva Schwarz, le soluzioni di Machado de Assis sul piano della forma letteraria anticipano per certi aspetti quelle delle avanguardie europee novecentesche. Il narratore volubile di *Brás Cubas*, adattato per lunga esperienza a un mondo informe, sembra sorridere dei suoi omologhi contemporanei, ancora inquadrati entro i conflitti dinamici delle società *formate*, e rivolger loro, rovesciandolo, il monito che Marx lanciava dall'Inghilterra negli stessi anni alla Germania non ancora capitalista: *de te fabula narratur!*

5. Quest'ultimo aspetto conclude dunque la parabola critica qui riassunta, introducendo un elemento periodizzante in un'analisi altrimenti strutturale: la periferia non è solo, come visto finora, verità sincronica del centro, ma prefigurazione del suo destino. Soltanto accennato nel saggio di Schwarz del 1972, tale sviluppo è al centro del suo pensiero successivo e, in misura ancora maggiore, di quello di Arantes. Addottoratosi anch'egli a Parigi negli anni Settanta con una tesi su Hegel e in seguito docente di Filosofia all'Università di San Paolo, Arantes inaugura, come da lui stesso affermato, la sua riflessione propriamente originale partendo appunto dalle *Idee fuori posto*, i cui argomenti riprende alla lettera, ma applicandoli a un oggetto nuovo. In una serie di saggi pubblicati tra il 1975 e il 1983, e raccolti nel 1996 in quello che è probabilmente il capolavoro della sua prima fase, *Ressentimento da dialética* (“Risentimento della dialettica”), il “punto di vista della periferia” sbarca per così dire, allo stesso tempo, in Europa e nella storia della filosofia³⁶. La tesi di Arantes è che lo sguardo duplice con-

³⁵ Arantes (1992, 33).

³⁶ Arantes (1996a). Il “risentimento” nel titolo del libro, oltre che allusione scherzosa al precedente *Sentimento da dialética*, è un riferimento all’“infelicità nazionale” degli intellettuali nella Germania “periferica” di inizio Ottocento, e non ha nulla da spartire con la tesi deleuziana sulla dialettica come “passione triste”. Consapevole dei possibili richiami, Arantes ha recentemente sostenuto, ricordando la genesi dell'opera, di aver dato “un titolo di destra a un libro di sinistra”. Su Arantes (São Paulo 1942) si vedano il saggio di de Caux e Catalani e, fra i contributi in lingue diverse dal portoghese, Rocha de Oliveira (2018), Arantes, Lyra de Carvalho (2019), Zanotti (2017) e Za-

sentito, o ingiunto, dal confronto con “idee fuori posto” non spiega soltanto la “critica dell’ideologia originale”³⁷ scoperta da Schwarz, ma la critica dell’ideologia *originaria*; cioè non solo la dialettica negativo-periferica di “ordine” e “disordine”, ma la dialettica stessa nella sua versione hegeliana e poi marxiana. Ripercorrendo la genesi dell’intellettuale moderno come ceto intermedio sospeso, al pari del “malandro”, tra le classi fondamentali, nei suoi due cicli “francese” (da Montaigne a Diderot) e “tedesco” (dall’idealismo alla rivoluzione conservatrice), con approfondimenti su altri contesti periferici (di straordinario interesse il saggio su Gramsci e il populismo russo)³⁸, Arantes registra la nascita di un “sentimento della dialettica” europeo da quella posizione strabica, sociale e poi anche nazionale, che costringe all’assunzione simultanea di punti di vista incompatibili. In questo modo, sulla scorta di Lukács e Adorno, l’elaborazione della dialettica hegeliana è ricondotta all’esperienza della “misericordia tedesca”, nel cui angusto contesto premoderno le idee più avanzate delle rivoluzioni borghesi sono un oggetto d’importazione “fuori posto”, ma proprio perciò possono essere smascherate, prima e più chiaramente che altrove, nella loro interna contraddittorietà³⁹. Dopo la Rivoluzione di Luglio in Francia e la stretta reazionaria in Germania, salta sul piano teoretico la sintesi della mediazione assoluta ovvero dello Stato borghese, e la dialettica si biforca tra la soluzione materialista di Marx, erede a un livello più alto dell’esperienza oggettiva hegeliana, e il delirio soggettivista dell’“ideologia tedesca”.

Proprio la sinistra hegeliana riveste particolare interesse per Arantes, che le dedica saggi memorabili in appendice a *Ressentimento*⁴⁰. Nell’immediatezza di Feuerbach, nella “rivoluzione della coscienza” di Bruno Bauer e nell’autodissoluzione delle “idee” in Stirner, Arantes ravvisa anzitutto un fenomeno storicamente condizionato di *perdita dell’oggetto*, ovvero il ritrarsi del pensiero dalla realtà sociale al feticismo del concetto e, infine, della parola: in termini marxiani la “frase”, in termini adorniani il “gergo”. Quest’ultimo termine di paragone è l’unico esplicito nel libro, che chiude il “ciclo tedesco” degli intellettuali europei con il “gergo dell’autenticità” di

notti (2022). Di quest’ultimo saggio sono riprese alcune formulazioni nel presente paragrafo e in quelli successivi. Su *Ressentimento da dialettica* cfr. in particolare Rocha de Oliveira (2018, 480-483), Zanotti (2017, 191-193), e Zanotti (2021, 234-237).

³⁷ Arantes (1992, 98).

³⁸ *Uma reforma intelectual e moral: Gramsci e as origens do idealismo alemão*: Arantes (1996a, 293-345).

³⁹ Una trasposizione puntuale dell’intuizione di Schwarz che è espressamente dichiarata nel breve e denso scritto programmatico *Idéia e ideologia* (Arantes 1996, 363-370). Su questo si veda soprattutto il saggio di de Caux e Catalani.

⁴⁰ Arantes (1996a, 363-413).

Heidegger in quanto catastrofe finale della critica borghese giovane-hegeliana; ma l'intera trama di *Ressentimento* ha di mira in realtà una più recente discendenza filosofica, ossia il pensiero strutturalista e post-strutturalista da Arantes battezzato "ideologia francese". Alla sua critica, e a quella della controparte "illuminata" habermasiana, sono dedicati una serie di lavori redatti a inizio anni Novanta – parallelamente a vari saggi sul Brasile, tra cui *Sentimento da dialética* – e raccolti in volume nel 2020, che rientrano fra i più originali contributi contemporanei di critica dell'ideologia e di storiografia filosofica in genere⁴¹. Ma Arantes non si limita a denunciare il carattere alienato di una "fraseologia" tuttora egemone nel pensiero critico internazionale, bensì lo deduce, come apparenza socialmente necessaria, dalla trasformazione epocale in atto al centro non meno che in periferia, la quale comprende, pur non riducendosi ad essi, i fenomeni comunemente ascritti alla "rivoluzione neoliberale": un processo ancora incipiente al tempo delle prime riflessioni di Schwarz. Sfondo teorico-critico dell'analisi è infatti la diagnosi inaugurata dalla prima generazione francofortese e proseguita dalla corrente minoritaria, anti-habermasiana, dei suoi discepoli, la *Neue Marx-Lektüre* e specialmente la "critica del valore-dissociazione" di Kurz: la tesi di una *crisi strutturale di accumulazione* – distinta dalle "normali" crisi cicliche del passato – in corso a partire dai primi anni Settanta, con conseguente "collasso della modernizzazione", ovvero l'esaurirsi della spinta civilizzatrice di quella razionalizzazione capitalistica del mondo iniziata, appunto, con le conquiste coloniali⁴². Arantes converge dunque parzialmente con autori come Fredric Jameson e David Harvey nel ricondurre l'apologia postmoderna del frammento alla sublimazione della precarietà lavorativa, ma con ben altro retroterra filosofico-storico e soprattutto, ancora una volta, dalla prospettiva privilegiata del Brasile, il paese in cui da sempre, come nella Germania del *Vormärz*, la critica è al bivio tra autoriflessione dialettica e "mania metodologica nazionale"⁴³: espressione ideologica, quest'ultima, di un soggetto ricacciato su se stesso da una realtà sociale sfibrata e, come tale, refrattaria all'esperienza⁴⁴. La crociata

⁴¹ Arantes (2020). Il primo e più importante dei capitoli di questo libro, *Tentativo di identificazione dell'ideologia francese*, è disponibile in traduzione italiana (Arantes 1990). Sull'"ideologia francese" cfr. Zanotti (2017, 193-199), e soprattutto Zanotti (2021), *passim*.

⁴² Cfr. Kurz (1991).

⁴³ Arantes (1997, 35).

⁴⁴ Cfr. ad es. Arantes (2020, 99 s.): "In Brasile la nottola di Minerva spicca il volo all'alba [...] la filosofia della filosofia precede la filosofia. [...] Tanto per cambiare, un paese condannato alla modernità, e per questo aspetto nato già al posto avanzato dell'avanguardia".

antistorica dei decostruzionisti rinvia così a un lungo processo di decostruzione *oggettiva* del nesso sociale, e nell'ossessione per l'"autoreferenzialità", singolarmente familiare al lettore brasiliano, si riflette un movimento storico-materiale rovesciato rispetto alle vecchie chimere della teoria dualista, vale a dire la *periferizzazione del centro*: "La leggerezza così brasiliana degli ideologi francesi, sempre pronti a cambiar prospettiva e passare dal pro al contro, è la schiuma di un lento crollo sotterraneo, il collasso delle grandi continuità culturali borghesi; di qui la curiosa parentela crepuscolare con la nostra inconsistenza congenita"⁴⁵.

Se Delo piange, Atene non ride. È questo l'argomento centrale dell'ampio saggio di Arantes qui tradotto, *La frattura brasiliana del mondo*: un testo ormai classico del pensiero brasiliano, apparso in rivista e in volume nei primi anni Duemila e ripubblicato in edizione separata nel 2023. Redatto subito prima dell'11 settembre, restituisce in larga misura l'atmosfera culturale della globalizzazione e della "società dell'informazione", la cui ideologia viene esplorata nel dettaglio dal "punto di vista della periferia". Rimane, nondimeno, sorprendentemente attuale, come attesta appunto la scelta di una sua riedizione all'indomani della chiusura – provvisoria? – di un ciclo politico dominato da un'ulteriore "frattura", inedita nel contenuto ma tale da irradiare, di nuovo, un'inquietante luce "brasiliana" sul mondo. Punto di partenza del saggio è il concetto di "brasilianizzazione", coniato negli anni Novanta dalla sociologia critica statunitense per descrivere il processo di polarizzazione sociale, e in particolare urbana, in corso dall'inizio della stagione neoliberale⁴⁶. Se, come si è detto, nei saggi sull'ideologia francese Arantes aveva intravisto una sorta di "brasilianizzazione ideologica" del centro, in seguito a questi lavori la sua riflessione critica si è spostata dall'ambito filosofico a quello dell'attualità sociale, fino all'elaborazione, negli scritti più recenti, di un'ipotesi di ampio respiro intorno all'emergere, con l'era atomica e poi con la crisi degli anni Settanta, di un "nuovo tempo del mondo". Con questa espressione, debitrice in parte del concetto di "tempo della fine" di Günther Anders, Arantes intende letteralmente un'alterazione globale della temporalità, con la fine del lungo ciclo del tempo moderno caratterizzato, nei termini di Koselleck, dalla proiezione di un "orizzonte d'attesa" oltre il "campo d'esperienza": il riassorbimento dell'uno nell'altro, al capolinea della modernizzazione capitalistica, significa nientemeno che la *trasformazione del futuro*, da meta di progresso a

⁴⁵ Arantes (1996b, 216).

⁴⁶ Per una recente discussione di questo concetto in ambito anglosassone a partire dalle posizioni di Arantes, cfr. Hochuli (2021).

ripetizione dell’“emergenza” presente, e l’inversione del senso della politica da costruzione della società a “gestione” del suo collasso⁴⁷.

Già nel 2001, dunque, all’apogeo dell’ottimismo liberale, questo sviluppo è riconosciuto nella sua natura “brasiliiana”, non più solo sul piano sovrastrutturale e sulla base di uno spunto spontaneamente offerto da più parti nei paesi centrali. Delle articolate analisi di Arantes evidenziamo qui solo pochi aspetti. Il saggio muove dal punto di vista speculare alla tesi della brasilianizzazione del centro, cioè dall’eterno mito brasiliano dell’“appuntamento con il futuro” come ideale, regolarmente frustrato, di una compiuta formazione nazionale alla europea, per sottolineare l’ironica convergenza tra il vecchio sguardo del Brasile sul mondo e il nuovo sguardo del mondo sul Brasile. A dispetto e proprio in virtù dell’ennesimo appuntamento mancato – la stagnazione dovuta al crescente divario tecnologico con i paesi avanzati a partire dalla Terza Rivoluzione Industriale, e il conseguente giro di vite neoliberale negli anni Novanta –, il sogno del Brasile “terra del futuro” (Stefan Zweig) si è finalmente realizzato al contrario: “nel momento storico in cui il paese del futuro sembra non aver più alcun futuro, siamo indicati, nel bene o nel male, come il futuro del mondo”. Il divenir-periferia del centro acquista dunque un senso ulteriore rispetto a quello inteso inizialmente da Schwarz: non più un mero fatto cognitivo e neppure una relazione statica, ma il principio di un reale processo involutivo. Di questo processo Arantes rintraccia pazientemente i sintomi passando in rassegna numerosi contributi di scienziati sociali nordatlantici, dal probabile inventore dell’espressione “brasilianizzazione”, l’americano Michael Lind, passando per il dibattito critico francese sulle “fratture sociali”, fino al paradossale rovesciamento operato da Ulrich Beck, che riprende il concetto di brasilianizzazione ma volgendolo in positivo, indicando cioè, nell’atavica informalità dei rapporti di produzione in Brasile, un modello fecondo di “lavoro flessibile”. Al centro di tutte queste analisi, infatti, sta il riferimento più o meno determinato al mondo periferico come termine di paragone per la *dualizzazione* in corso nelle società centrali, sia nella configurazione delle metropoli globali – scisse tra enclaves di lusso e banlieue – sia nel mercato del lavoro – da un lato i “lavoratori della conoscenza”, dall’altro una sterminata manodopera precaria, polverizzata ed esposta in misura crescente alla disoccupazione tecnologica. In entrambi i casi, la “secessione dei ricchi” che accompagna la disgregazione neoliberale esprime, secondo Arantes, la definitiva abdicazione della borghesia globale dal vecchio ideale borghese di *società nazionale*, nato dopo il 1848 con le prime forme di wel-

⁴⁷ Cfr. Arantes (2014) e, su questo, Lyra de Carvalho (2019), *passim*.

fare come contenimento delle spinte centrifughe immanenti all'espansione del capitale: "Nazione e Questione Sociale sono sempre andate assieme", perché "l'invenzione politica della nazione consiste nella formazione di una società istituzionalmente capace di esistere come un insieme legato da rapporti di interdipendenza". Di conseguenza, il venir meno della responsabilità "nazionale" dei ceti dirigenti verso quelli subalterni nella forma dello Stato sociale significa l'estinzione dello stesso *lien social* teorizzato da Durkheim: "c'è società solo fra 'simili'" e "una società di simili può essere solo nazionale, nell'accezione repubblicana che stiamo dando al termine" (del quale Arantes precisa, a scanso di equivoci, che è "altrimenti ambiguo fino al midollo"). Da questo punto di vista, la vocazione anticipatrice del Brasile si rivela realmente originaria: si tratta infatti di un paese che *non è mai stato una società* nel senso qui inteso, nel quale cioè il primato della razionalità economica si è imposto fin dall'inizio sul vincolo di solidarietà interpersonale con trasparente brutalità. Non solo, dunque, secondo la traiettoria critica che da Caio Prado Júnior arriva a Francisco de Oliveira e Schwarz, il Brasile è sempre stato capitalista, ma ha addirittura sempre rappresentato l'"avanguardia" del capitalismo, espressione manifesta del senso antisociale del processo borghese di modernizzazione, che, a lungo segregata in quel rapporto coloniale da cui il processo stesso ha avuto origine, presenta ora il conto al mondo alla chiusura del ciclo: "occupavamo l'estremo chimicamente puro di una configurazione sociale propriamente mostruosa, in cui doveva esprimersi il senso stesso della colonizzazione e, come stiamo vedendo, un passato con molto futuro".

La strategia di Arantes è quindi duplice. Da un lato, attingere alle abbondanti risorse della tradizione critica brasiliana per prevenire possibili equivoci in un centro scopertosi improvvisamente "duale"; dall'altro lato indicare ai brasiliani, nel destino "periferico" del mondo, la necessità di aggiornare la riflessione stessa sul "senso della formazione". Per quanto riguarda il primo aspetto, Arantes vede risorgere, nei cantori del nuovo ordine globalizzato come Manuel Castells, ma anche nei suoi critici, la vecchia tentazione dualista di interpretare la polarizzazione urbana e sociale come un dislivello transitorio e prossimo a colmarsi linearmente, in una sorta di rinnovata chimera di "recupero del ritardo": in questo caso, da parte di uno strato sociale ancora impigliato nelle secche della "storia" rispetto a una *network society* disincarnata e "post-storica". A questo proposito Arantes riprende in parte gli argomenti della teoria della dipendenza, per sostenere una tesi non del tutto esplicita, ma centrale nella trama del saggio, e molto ben evidenziata da Marildo Menegat nella sua postfazione all'edizione recente: la stessa diagnosi di "dualizzazione" è parvenza necessaria, o meglio,

coglie solo un aspetto del rapporto tra centro e periferia – trasferitosi ora all'interno dei singoli paesi e delle loro metropoli –, trascurandone l'unità funzionale⁴⁸. Esempio è la disamina di uno dei concetti-chiave della sociologia critica francese, l'"esclusione sociale", categoria anch'essa, per Arantes, inconsapevolmente apologetica, che congela in un'opposizione statica tra il "dentro" e il "fuori" la dinamica strutturale di produzione del secondo da parte del primo, giacché proprio l'integrazione capitalistica rende obsoleta, al limite, l'idea stessa di un "fuori": "il disoccupato non è stato 'escluso' dal mercato, semplicemente non trova più chi gli compri la forza-lavoro, e allo stesso modo il povero è un consumatore come tutti gli altri, ma insolvente – in breve, il mercato è una formazione sociale che non ammette alcun 'esterno'".

Ma lo spostamento di questa polarità integrata nel cuore del Primo Mondo significa al contempo – com'era implicito fin dall'inizio nell'immagine della brasilianizzazione – la sua sparizione tendenziale come polarità globale di centro e periferia, e dunque l'avvento di un *tempo nuovo*, al cui cospetto l'analisi coerente giunge a negare i propri presupposti: il punto di vista stesso della periferia. A questo secondo aspetto, meno evidente del primo, è dedicata l'ultima parte del saggio, che riporta lo sguardo sul Brasile e sui diversi tentativi di riproporre, malgrado tutto, l'orizzonte di una formazione nazionale a venire (Arantes è stato uno dei pochi a presagire, in quegli stessi anni di euforia progressista, la catastrofe dei primi governi del Partido dos Trabalhadores). Se alla denuncia inquieta della brasilianizzazione si oppone la rivendicazione di un'originalità brasiliana come paradigma positivo, sulla scia di Gilberto Freyre, Sérgio Buarque e Antonio Candido e in involontaria consonanza con Ulrich Beck, Arantes replica che in effetti il rapporto globale di norma ed eccezione si è oggi finalmente capovolto, ma solo perché la norma stessa si è convertita in eccezione permanente, ossia l'anomia sociale brasiliana è veramente il modello del "*brave new world* del lavoro", nella forma non del "mondo senza colpa" bensì dello sfruttamento generalizzato: "questo mondo aperto, nel quale risalterebbe il contributo milionario delle nostre idiosincrasie, naturalmente non è arrivato. E se arrivasse, troverebbe *la dialettica brasiliana del malandrinaggio a rovescio*". Ciò però, appunto, non significa solo, come in Schwarz, che l'alternanza di "ordine" e "disordine" rimane negativa entro un processo di formazione nazionale bloccato dalla dipendenza, ma che un mondo senza più società ha reso obsolete le idee borghesi stesse di *forma* e di *nazione*, involucro temporaneo travolto infine da quelle forze che aveva

⁴⁸ Cfr. Menegat (2023, 128 e *passim*).

concorso a promuovere. Nell'era in cui, come osservano acutamente de Caux e Catalani, "le idee sono ormai fuori posto in ogni posto", non si ha più coesistenza spaziale di due temporalità distinte – dualisticamente ordinate o intrecciate in un rapporto dipendente –, ma un unico *spazio globale detemporalizzato* ossia svuotato di qualsivoglia "orizzonte di attesa". Contro l'inerzia di vecchi schemi critici al centro e in periferia, Arantes ricorda all'uno e all'altra che, se il concetto di brasilianizzazione ha un fondamento, esso segnala il passaggio irreversibile a un tempo *diverso e comune*, tale quindi da trasformare anche il Brasile, non più retto da quel rapporto ascendente con il futuro che dettava il passo nella metropoli – come dimostra l'insorgere di una variante di fascismo tropicale che è, ancora una volta, anticipazione o "estremo chimicamente puro" di una destra mondiale *nuova*. Tale novità Arantes ha spiegato negli ultimi anni proprio attraverso il mutato rapporto con la dimensione temporale: non più conservazione o reazione e neppure – come nel fascismo storico – modernizzazione totalitaria, ma accelerazione apocalittica del tracollo, pertanto "rivoluzionaria" ed espressione di un movimento *dal basso*, il cui successo globale essa trae dall'efficacia nel dire a suo modo la verità – la società è in frantumi, vinca il più forte –, a differenza di un progressismo ancora "sociale" e in questo senso "impolitico"⁴⁹. In tale contesto la prospettiva di liberazione non scompare, anzi potrebbe – suggeriscono nuovamente de Caux e Catalani nelle loro conclusioni – giungere per la prima volta a se stessa, emancipandosi dalla cattiva infinità del concetto dilatorio di "progresso", comune alla sinistra tradizionale liberale e marxista; ma per questo dovrebbe appunto ripensare integralmente il proprio rapporto con il tempo, con la razionalità strategica e con l'idea stessa di dialettica, in un senso balenato per un momento, agli occhi di Arantes, con le rivolte brasiliane del giugno 2013⁵⁰. La stagione bolsonarista seguita alla loro repressione è il punto storico preciso in cui la dialettica delle idee fuori posto si realizza negandosi (e si completa quindi, potremmo aggiungere, la "formazione della filosofia brasiliana"): da prospettiva della periferia sul centro ad autoriflessione del mondo periferico, i cui sviluppi ulteriori sono incerti e urgenti quanto il tempo nuovo da esplorare; e potranno trascendere, ma non cessare di presupporre la posizione raggiunta dal Brasile, "terra del futuro" come orizzonte del futuro sospeso.

⁴⁹ Si veda la recente e lucidissima intervista alla "Folha de São Paulo" (Arantes, Sombini 2023).

⁵⁰ Si veda l'ultimo capitolo di Arantes (2014): *Depois de junho a paz será total*.

Bibliografia

- Arantes P.E. (1990), *Tentativa de identificação da Ideologia Francesa: Uma introdução*, in “Novos estudos”, 28: 74-98; tr. it., *Tentativo di identificazione dell’ideologia francese. Una introduzione*, in “Dianoia”, 22, 24: 200-240.
- (1992), *Sentimento da dialética na experiência intelectual brasileira: Dialética e dualidade segundo Antonio Candido e Roberto Schwarz*, São Paulo: Paz e Terra.
- (1994), *Um departamento francês de ultramar: Estudos sobre a formação da cultura filosófica uspiana (Uma experiência nos anos 60)*, São Paulo: Paz e Terra.
- (1996a), *Ressentimento da dialética: Dialética e experiência intelectual em Hegel. Antigos estudos sobre o ABC da miséria alemã*, São Paulo: Paz e Terra.
- (1996b), *O fio da meada: Uma conversa e quatro entrevistas sobre filosofia e vida nacional*, Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- (1997), *Providências de um crítico literário na periferia do capitalismo*, in 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.
- (2014), *O novo tempo do mundo e outros estudos sobre a era da emergência*, São Paulo: Boitempo.
- (2020), *Formação e desconstrução: Uma visita ao museu da Ideologia Francesa*, São Paulo: Editora 34.
- Arantes P.E., Lyra de Carvalho F. (2019), *L’autre sens: une Théorie critique à la périphérie du capitalisme*, in “Variations. Revue internationale de théorie critique”, 22: <https://journals.openedition.org/variations/1115> (acesso il 26/03/2023).
- Arantes P.E., Sombini E. (2023), *Mesmo sem projeto, Lula terá sucesso se frear extrema direita, diz Paulo Arantes*, in “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> (acesso il 26/03/2023).
- Brown N. (2018), *Roberto Schwarz: Mimesis Beyond Realism*, in Best B., Bonfeld W., O’ Kane C. (a cura di), *The SAGE Handbook of Frankfurt School Critical Theory*, vol. 1, London: SAGE, 465-478.

- Buarque de Holanda S. (1936), *Raízes do Brasil*, Rio de Janeiro: José Olympio; tr. it., *Radici del Brasile*, Firenze: Giunti, 2000.
- Candido A. (1970), *Dialética da malandragem (caracterização das Memórias de um sargento de milícias)*, in “Revista do Instituto de estudos brasileiros”, 8: 67-89.
- (2000), *Formação da literatura brasileira (Momentos decisivos)*, 9ª ed., 2 voll., Belo Horizonte: Itatiaia.
- Freyre G. (1933), *Casa-Grande & Senzala*, Rio de Janeiro: Maia e Schmidt; tr. it., *Padroni e schiavi. La formazione della famiglia brasiliana in regime di economia patriarcale*, Torino: Einaudi, 1965.
- Furtado C. (1959), *Formação econômica do Brasil*, Rio de Janeiro: Fundo de Cultura; tr. it., *La formazione economica del Brasile*, Torino: Einaudi, 1970.
- Hochuli A. (2021), *The Brazilianization of the World*, in “American Affairs”, 5, 2: <https://americanaffairsjournal.org/2021/05/the-brazilianization-of-the-world> (accesso il 26/03/2023).
- Kurz R. (1991), *Der Kollaps der Modernisierung. Vom Zusammenbruch des Kasernensozialismus zur Krise der Weltökonomie*, Frankfurt a.M.: Eichborn; tr. it., *Il collasso della modernizzazione: dal crollo del socialismo da caserma alla crisi dell'economia mondiale*, Milano-Udine: Mimesis, 2017.
- Lyra de Carvalho F. (2019), *À propos de Le nouveau temps du monde de Paulo Arantes*, in “Jaggernaut”, 1: 408-430.
- Menegat M. (2023), *Chegando na hora para o desmoronamento do mundo*, in P.E. Arantes, *A fratura brasileira do mundo*, São Paulo: Boitempo, 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.
- (2003), *O ornitorrinco*, in 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*, in Best B., Bonefeld W., O' Kane C. (a cura di), *The SAGE Handbook of Frankfurt School Critical Theory*, vol. 1, London: SAGE, 479-497.

- Schwarz R. (1987a), *Nacional por subtração*, in Id., *Que horas são? Ensaios*, São Paulo: Companhia das Letras, 29-48.
- (1987b), *Complexo, moderno, nacional, e negativo*, in Id., *Que horas são? Ensaios*, São Paulo: Companhia das Letras, 115-125.
- (1987c), *Pressupostos, salvo engano, de “Dialética da malandragem”*, in Id., *Que horas são? Ensaios*, São Paulo: Companhia das Letras, 129-155.
- (1992), *Misplaced Ideas: Essays on Brazilian Culture*, ed. by J. Gledson, London: Verso.
- (1999), *O livro audacioso de Robert Kurz*, in Id., *Sequências brasileiras*, São Paulo: Companhia das Letras, 182-188.
- (2000), *Ao vencedor as batatas: Forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro*, 5ª ed., São Paulo: Duas Cidades/Editora 34.
- (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*, manoscritto non pubblicato.
- Zanotti G. (2017), *Paulo Arantes, la dialettica e il problema dell’“ideologia francese”*, in “Dianoia”, 22, 24: 187-199.
- (2021), *L’“idéologie française” vue du Brésil*, in “Passages de Paris”, 21: 229-260.