



Revista Austral de Ciencias Sociales

ISSN: 0717-3202

revistaaustral@uach.cl

Universidad Austral de Chile

Chile

Soto Calderón, Andrea

Entrevista a Renato Ortiz. Identidad y diversidad: de la cultura local a la global

Revista Austral de Ciencias Sociales, núm. 12, 2007, p. 0

Universidad Austral de Chile

Valdivia, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=45901207>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Entrevista a Renato Ortiz

Identidad y diversidad: de la cultura local a la global*

Andrea Soto Calderón**

Renato Ortiz nació en Ribeirão Preto, São Paulo (Brasil) en 1947. Estudió sociología en la Universidad París VIII y se doctoró en Sociología y Antropología en la prestigiosa École des Hautes Études en Sciences Sociales de París. Ha sido docente de las universidades de Lovaina, Barcelona, Oxford, Mato Grosso y actualmente es profesor de la Universidad de Campinas en su país. Investigador del Latin American Institute de Columbia y del Kellomaki Institute de la Universidad de Notre Dame y profesor visitante en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) de México, fue miembro del Institute des Hautes Études en Amérique Latine en París y del departamento de Estudios Brasileiros de la Universidad de Leiden, Holanda. Su trabajo gira en torno a la relación entre globalización y cultura. Ha publicado entre otros, los libros: La conciencia fragmentada, Cultura brasileña e Identidad nacional, La muerte blanca

Esta entrevista fue realizada durante la visita de Renato Ortiz a Chile, en el momento en que participaba del Seminario "Ciudadanía. Participación y Cultura", organizado por el Consejo Nacional de la Cultura y las Artes en Octubre del 2006.

Profesora de Filosofía, Licenciada en Filosofía y Educación. Universidad de Valparaíso de Chile (UV). Actualmente desarrolla actividades de investigación en Filosofía de la Imagen, Filosofía de la Comunicación y Crítica de la Cultura y de los medios. Av. Argentina N° 360 depto 2, Valparaíso. E-mail: andreasc.g@yahoo.com

ENTREVISTA

del hechicero negro; Cultura y modernidad, Otro territorio, Modernidad y espacio. Benjamín en París, Japón y la modernidad-mundo, Lo próximo y lo distante.

*Renato Ortiz estuvo en Chile y participó en el Seminario **Ciudadanía, Participación y Cultura**, organizado por el Consejo Nacional de la Cultura y las Artes en Octubre del 2006. La actividad se realizó en el Centro Cultural Palacio de la Moneda y se constituyó una instancia para la reflexión teórica, política, ética y práctica respecto de la relación cultura -participación ciudadana.*

El antropólogo brasileño inauguró el Seminario, junto a Pedro Guell, investigador del PNUD y Rodrigo Araya Campos, académico de la Universidad Católica de Valparaíso. El panel se tituló "Participación, cultura y democracia: el retorno del ciudadano" y abordó de manera introductoria el tema central del simposio de relevancia de la participación ciudadana para el modelo de sociedad que se quiere construir.

Asimismo, Renato Ortiz aprovechó su estadía en Chile (auspiciada por el Consejo Nacional de la Cultura y las Artes) para participar en una Conferencia dictada en la Universidad Católica de Valparaíso en torno a los temas de Comunicación, Cultura y Globalización.

Andrea Soto: La distinción fundamental que usted realiza entre globalización y mundialización consiste en que el primero viene a ser un fenómeno económico-tecnológico que no permitiría responder a la pregunta respecto a si es posible una cultura global. En ese contexto, ¿cuáles serían las especificidades de la mundialización de la cultura que difieren de la globalización económica-tecnológica? ¿Cómo sería ese imaginario mundializador?

Antes que nada, por qué propuse la distinción entre globalización y mundialización. Si yo operara con la misma indistinción *global technology*, *global economy* y *global culture*, obtengo un todo, un todo unificado que es esta cultura global asentada en una base material económico-tecnológica, y por lo tanto podemos hablar de una sociedad global como un todo. El problema es que, desde el inicio, desconfié de esto. Hay una base material económica y tecnológica sin duda, sin la cual no estaríamos diciendo nada de lo que estamos hablando, pero la relación entre esta base material en la esfera cultural no es de homología. Quiero decir que esta base tiene una correlación pero no de manera simétrica, sino que está relacionada con múltiples mediaciones de manera asimétrica. Eso significa que, primero, en la esfera de la cultura no existe una sociedad global; yo mismo, en mi primer libro, utilicé la noción de sociedad global, pero ya en el segundo (*Otro Territorio*) lo puse entre comillas, y después ya no lo utilicé más, porque la noción de sociedad global supone una homología entre lo global y la sociedad nacional que no es tal. Por eso que yo prefiero, hace ya un tiempo, hablar de una situación de globalización, en la cual la diversidad de concepciones, de civilizaciones, de estados-naciones, existe, está presente, confrontándose y complementándose, entrando en conflicto consigo misma. Esta es para mí la gran diferencia entre los dos niveles, quiero decir, no va a haber una cultura global, tampoco una identidad nacional como identidad global, pero existe un proceso de *mundialización* de la cultura que tiene una tendencia hegemónica, que establece un orden interior en el cual viven múltiples concepciones del mundo. Es importante entender el tema de la hegemonía, una buena categoría que se puede recuperar para hacer un conjunto de análisis y que ya antes habían

No va a haber una cultura global, pero existe un proceso de mundialización de la cultura que tiene una tendencia hegemónica

sido hechos en términos de culturas locales y nacionales. Claro, habría que reinterpretarlas en el contexto de la globalización.

Hegemonía no es unicidad, no es uniformidad, no es homogeneidad. Hegemonía es un flujo, una tendencia que dicta relaciones de jerarquía, por ejemplo, el inglés es hoy la lengua mundial, pero ¿eso significa que las otras lenguas van a desaparecer, el portugués, el español, el alemán, el japonés, el chino? No, pero el inglés establece con estas lenguas, en escala trasnacional, una relación de legitimidad, autoridad y, por ende, de hegemonía. Es por eso que no deben oponerse diversidad y homogeneidad, el único y el múltiple, como muchos autores lo hacen: no, el mundo no es simultáneamente uno ni múltiple, solamente está en una situación de globalización donde la economía y la tecnología tienen un rol decisivo en la definición de este cuadro, de este escenario, de este contexto. En su interior, no obstante, sigue siendo diverso, dicho de otra manera metafórica, el mundo es único, pero es vivido de manera diversa en cada lugar, en cada historia, por cada lengua, por cada cultura; es esto lo que es importante de entender. No es tampoco esta idea que, por otro lado, la gente imagina, de las diferencias como una feudalización, donde habría ausencia de orden y heterogeneidad, como si vivieras en un mundo esquizofrénico. El mundo no es esquizofrénico, los esquizofrénicos son las personas que piensan el mundo.

Por lo mismo, usted comprende la identidad como una construcción simbólica que se hace en relación con un referente...

Sí, esa es una definición a la cual conseguí llegar, sobre todo, en mi trabajo sobre Brasil, *Cultura brasileña e identidad nacional*. Creo que este tipo de enfoque me ayudó mucho, años después, en la temática de la globalización y la *mundialización* de la cultura, porque todo el debate en América Latina y en Brasil de los años setenta y hasta mucho después, se da en torno a la idea de que la identidad es una esencia, un ser, por ejemplo, la raíz de lo brasileño. Brasil es mestizo, el mestizo sería ese ser nacional

brasileño y, por lo tanto, otros imaginaban que la identidad debía fundar un ser, buscando una utopía, pensando en construir el desarrollo de la sociedad brasileña y encontrar ahí el verdadero ser. Este tipo de razonamientos implican una perspectiva ontológica, un ser, una raíz que está en el pasado y en el futuro, solamente que existe un conjunto de elementos que no vemos y obstaculizan el camino para encontrar nuestra verdadera autenticidad. Yo no me conformaba con este tipo de abordaje teórico, porque para mí la identidad no es un ser sino una construcción simbólica que se da con relación a un referente, en el caso de las identidades nacionales es la nación, pero eso significa que no existe el ser de la nación, significa que diferentes grupos dentro de esta nación elaboran una construcción simbólica en función de sus intereses. Eso significa que no hay identidad auténtica o inauténtica. El tema de la autenticidad no es bueno para quien hace ciencias sociales, porque la autenticidad supone siempre una ontología, un ser. A los filósofos les gusta mucho, pero a los sociólogos y a los historiadores es algo que nos trae muchos más problemas que soluciones. Esto significa que esta manera de postular las cosas la puedo trasladar al contexto de hoy, y afirmar que hay varios referentes, como el género, la etnia, las religiones y también referentes transnacionales; esto implica que en el proceso de construcción de identidades, hoy al menos, se establece una situación de *mundialización* de la cultura, donde existe el referente nación pero también ciertos referentes transnacionales en el imaginario colectivo, por ejemplo, los estilos de vida de otros lugares y, por cierto, los referentes locales, muchas veces divergentes de los nacionales. Por tanto, este es un proceso de competencia de referentes y en este espacio de competencia existen grupos diversos que trabajan la problemática de la identidad de manera distinta. Esto también me hace escapar de la visión esencialista que regresó a la discusión de las identidades, sobre todo a través de grupos feministas y grupos que reivindicaban valores étnicos. Yo no creo que exista un negro, no creo que exista la mujer, no creo que exista el blanco ni tampoco el hombre, lo que existen son hombres negros en determinadas situaciones, mujeres blancas o negras en otras situaciones, es decir, esos elementos no son nunca esencias ni esenciales.

No creo que ningún estudio, ningún área de las ciencias sociales tenga un carácter libertador.

El gran problema de la discusión de la identidad es la trampa de la esencia, que nos remite siempre a la ontología. Este tema yo ya había trabajado en términos brasileños, en mi libro *Cultura brasileña e identidad nacional*, al menos desde el primer capítulo ya está planteado. Es curioso porque ese libro, publicado en 1985, sigue siendo muy desconocido fuera de Brasil. Por supuesto está en portugués. Pero el caso es que me di cuenta que de la misma manera se podía hablar de la construcción de identidad americana y, enseguida, varios autores aplicaron esta propuesta. La cuestión, entonces, no es la búsqueda de la esencia, pues no hay esencia.

Entonces, ¿cómo desarrolla usted, en el campo de los estudios contemporáneos, la noción de taquigrafía de lo social?

La idea de taquigrafía es una metáfora, incluso no es una idea mía, es un término de mi gran amigo y colega Octavio Illanes, que falleció hace unos años. La idea de taquigrafía implica que las ciencias sociales están siempre marcadas por contextos, conceptos con los cuales actuamos y que no son universales. Es decir, son elaborados por determinadas situaciones históricas y sirven para comprender esta situación específica. Un ejemplo muy simple: es muy difícil entender la sociedad helénica con el concepto de democracia pues no funciona, de la misma manera que si quisiéramos entender las sociedades indígenas con el concepto de trabajo: tampoco funciona. Que no funcione significa que no tiene una validez en esos contextos. La idea de taquigrafía es interesante porque la taquigrafía es una escritura que, digamos, reduce lo real a un número restringido de signos, esto significa que es más abstracta que la pluralidad o la diversidad que encontramos en el mundo real; pero al mismo tiempo este conjunto de signos no tiene independencia como para tornarse tan distante del mundo real. La idea de taquigrafía social es que las ciencias sociales están siempre en diálogo con el mundo, con la contemporaneidad, con los contextos, sobre todo la antropología y la sociología, aunque también la filosofía. En ese sentido es importante escapar un poco de esta ilusión de universalidad que, en cierta medida, nos hace malinterpretar un conjunto de mecanismos sociales en los cuales no reparamos en el día a día.

Según entiendo, en su metáfora de la taquigrafía social, de alguna manera está implícita la idea artesanal de costura, de hilvanar ideas.

Es porque las ciencias sociales son un tipo de artesanía. En el sentido que, primero, tiene un grado de individualización: alguien escribe, alguien hace. No en el sentido de artesanía como arte erudito, en la esfera artística de la subjetividad, no se trata de eso. En el sentido de la artesanía misma, de hacer. Eso significa, por tanto, que es necesario tener muy claro que el discurso de las ciencias sociales es una construcción y todo el secreto está en la habilidad de la construcción. El buen discurso en ciencias sociales es el que construye de la mejor manera el objeto; el único problema de todo esto es que no hay un manual para diseñar cómo construir de la mejor manera posible un objeto social, pero puede ser también que ese sea el sabor de las ciencias sociales, que las ciencias sociales existen en un contexto de integración, de aprobación, son validadas en este contexto y no fuera de él. Dicho de otra manera, los intelectuales no tienen el monopolio de la interpretación del mundo, tienen que estar en constante competencia, conflicto, esto es lo que hace interesante su trabajo.

El elemento fundamental que diferenciaría el discurso de las ciencias sociales de los otros: la crítica es inmanente a esta artesanía de las ciencias sociales.

En ese sentido, las ciencias sociales deben tomar las otras interpretaciones del mundo, partir desde ellas...Cuál sería su especificidad, lo que diferencia el discurso de las ciencias sociales de los otros.

Todos tienen algún tipo de interpretación del mundo, los artistas, las clases populares, los empresarios, los indígenas. Las ciencias sociales tienen que partir de esto y también diferenciarse en relación a esto. Creo que existe una especificidad en el discurso de las ciencias sociales, y que consiste en que las categorías con las cuales se comprende lo real son reiteradamente pensadas de manera crítica, el saber producido en las ciencias sociales es inmediatamente criticado; eso es importante, creo que eso es un mecanismo de alto control. Desde mi perspectiva, este es el elemento fundamental que

diferenciaría el discurso de las ciencias sociales de los otros: la crítica es inmanente a esta artesanía de las ciencias sociales.

Por otro lado, ¿qué opina usted sobre la crítica que le formula Carlos Reynoso a los estudios culturales, indicando que han perdido todo su potencial libertador e interdisciplinario y se han canonizado en la academia?

Yo no hago estudios culturales; incluso escribí sobre tal cosa una vez, cuando me pidieron contestar un cuestionario hecho por un grupo de profesores de la Universidad de Stanford donde yo estaba incluido como sobresaliente pensador de los estudios culturales en América Latina. Eso está en mi último libro, *Mundialización: Saberes y Creencia*. Yo no veo ningún problema en los estudios culturales del mismo modo que no veo problemas en varios otros tipos de áreas específicas de conocimiento, pero sí veo problemas en cómo se plantean ciertas cuestiones. Primero no creo que ningún estudio, ningún área de las ciencias sociales tenga un carácter libertador. Las ciencias sociales no son libertadoras, ni la filosofía, ni la sociología, eso no significa que no sean críticas, pues lo son y deben seguir siéndolo, pero no tienen esa vocación, digamos, de liberación, incluso porque ahí estamos en un plano ideológico, que es mucho más amplio que cualquier tipo de disciplina universitaria, académica o civil. Por otro lado, los estudios culturales se quedaron demasiado norteamericanos como institución. El caso de América Latina no coincide plenamente con este punto en la historia de las disciplinas, pues es algo que tiene que ser entendido en el contexto en que se institucionaliza, en este caso el norteamericano. Yo no veo por qué debiéramos especificar si hacemos sociología, antropología, historia, literatura porque existen estudios culturales, no existe ninguna razón epistemológica para eso. Ahora, los estudios culturales sí tienen un punto que a mí me parece positivo y es que caminan en contra de la fragmentación del conocimiento disciplinado, eso es interesante, que la esfera de la cultura pueda servir, pueda ser pensada, no necesariamente en términos de estudios culturales, sino desde otras perspectivas. Claro que es un cruce de varias intenciones: económicas, políticas, técnicas,

religiosas. Cuando uno va a estudiar un fenómeno tiene que estar atento a todas esas dimensiones. En ese sentido, yo diría que los estudios culturales son interesantes, en el sentido que ponen sobre la mesa esta necesidad de totalización del objeto y no de fragmentación, que la historia de las disciplinas acumulara a lo largo del siglo XX. Por ejemplo, que los sociólogos se distingan de los antropólogos, de los filósofos, de los historiadores, y que en la propia sociología también se distinga entre la sociología rural, sociología urbana, sociología de los sindicatos; cada subtema es un tema específico, una especie de teorización exagerada del conocimiento, que creo tiene un impacto no positivo, porque terminamos por tener una visión demasiado unilateral de un conjunto de fenómenos sociales y nos conformamos con esta unilateralidad. No es tampoco que sea completamente negativo, porque todas las áreas de investigación tienen contribuciones empíricas que son significativas; si uno va a estudiar demografía va a conocer mucho más sobre las poblaciones y los estados, sin duda alguna. El problema es que se exageró un poco ese proceso de disciplinalización y subdisciplinalización, una visión del fenómeno social que era el ideal de las ciencias sociales de fin del siglo XIX.

Usted considera, como señala Néstor García Canclini, que en América Latina los estudios culturales se desarrollaron antes que en Birmingham.

Sí y no. Yo creo que tiene razón por el hecho que en América Latina el problema de la cultura estuvo ubicado en los procesos iniciales del desarrollo de la sociología, la antropología, la literatura y que, por ejemplo, los estudios de la literatura no son sólo eso y más bien se ubicaron tempranamente en el análisis de la cuestión nacional, la modernidad, etc. En ese sentido, se puede decir que somos precursores de los estudios culturales. El único inconveniente con esta manera de ver las cosas es que postulamos la existencia de estudios culturales. Yo no veo ninguna universalidad en los estudios culturales, pero tampoco veo en los estudios culturales nada que nos haga tener una reacción en contra, porque es un aporte que viene de un determinado momento de Estados Unidos. Una vez

Los intelectuales no tienen el monopolio de la interpretación del mundo, tienen que estar en constante competencia, conflicto, esto es lo que hace interesante su trabajo.

conocí a Stuart Hall y me dijo, de manera muy irritada y frustrada, que él no reconocía en los estudios culturales norteamericanos nada de lo que habían hecho en Inglaterra. Al que los estudios culturales consideran uno de los padres o hijos fundadores de esta área no se reconoce así, lo que es comprensible, ya que la esfera de la cultura difícilmente cabría dentro de una disciplina. El problema de los estudios culturales es que crean otra disciplina, o imaginan que pueden crear otra disciplina; yo no veo mucha ventaja en ello, pero depende de cómo estemos hablando. Esas cosas son siempre así: vale preguntar de qué está hablando Néstor en esa afirmación. Y yo creo que lo que está diciendo sí tiene sentido, que en América Latina se desarrolló toda una reflexión sobre la problemática de la cultura que tiene mucho que ver con lo que hoy se llama estudios culturales. Es por eso que mucha gente que no hace estudios culturales, yo entre otros, después comenzamos a ser percibidos como representantes de estudios culturales, pero la verdad, como dije en ese texto que escribí, yo me di cuenta que era un practicante de algo que desconocía cuando estuve en Inglaterra, luego en Alemania y después en Estados Unidos. Pero, la verdad, es que lo importante de resaltar, es que esas cosas no deben ser tomadas de manera ingenua, ni acrítica. La observación de Néstor es importante en el sentido que hay una historia en todo esto y, en nuestro caso, entendemos que dicha historia fue hecha por varios autores: Antonio Cándido en Brasil u Octavio Paz en México, quienes no tienen sólo una visión literaria del texto y hablan de todo el contexto que lo funda y alimenta. Entonces, es importante reconocer no que los estudios culturales comiencen en Birmingham o en otro lado, pero sí que la reflexión sobre la cultura tiene una tradición en varios lugares, en este caso en América Latina tiene una tradición muy fuerte. Tal cosa es también importante para no tener la ilusión de estar muchas veces inventando algo que ya fue inventado antes.

Por otro lado, ¿usted se siente comprometido con la mirada postcolonial? Me refiero a si está comprometido en ver cómo contribuir a las restituciones de historias locales como "productores de conocimientos" que desafían, sustituyen y desplazan historias y epistemologías globales, en el sentido

de tratar de salvar o recuperar lo particular que le es propio a cada contexto.

Todas las reflexiones teóricas que hacemos, independiente de cómo las hacemos, se sitúan en un campo intelectual que ya está demarcado. Este campo intelectual en el pasado tenía sólo una configuración nacional y, en la medida que el proceso de mundialización de la cultura avanza, también sucede que este campo se impone cada vez más en escala mundial. El hecho que nosotros no tengamos ningún estudio en serio sobre el campo mundial de los intelectuales puede significar que nos tenemos que poner a escribir sobre esto; todos nosotros sentimos que hay estructuras dadas, de jerarquías y modelos dados y no es necesario hacer estudios postcoloniales, porque también los estudios postcoloniales que se hacen, sobre todo en lengua inglesa, están escribiendo sobre un mundo a partir de una perspectiva: la de las universidades norteamericanas. Entonces no vamos a ser ingenuos sobre este tema. Existen estructuras que nos trascienden; en mi caso, lo que hago es intentar moverme en este mundo, desde mi particularidad hasta estos elementos más cosmopolitas, siempre en una relación de presencia y contradicción. Por ejemplo, cuando yo empecé todos mis trabajos sobre la problemática de la *mundialización* de la cultura, en particular a fines de los años ochenta e inicios de los noventa, no era fácil por varios motivos, y uno de los motivos tenía que ver con ese aspecto trasnacional. En ese tiempo la gente aceptaba de modo muy conforme lo que otros debían pensar. Yo pienso que si este es el cuadro, y estoy convencido que así lo es, es necesario que los intelectuales en diversos lugares entren en este juego de manera seria, es decir, con contribuciones y críticas, pero difícilmente vamos a conseguir posicionarnos mejor, y no estoy diciendo revertir la situación, porque esto implica una reestructuración, pero sí posicionarnos mejor. La crítica no es suficiente, porque la crítica es sólo reactiva, es necesario agregar a la crítica un elemento propositivo, proactivo y esa es la parte más difícil, es decir, mantener la perspectiva crítica, pero también aportar algunos elementos específicos. Esas dos cosas son difíciles de hacer, porque en la misma medida que nos movemos dentro de un campo que se trasnacionaliza cada vez

La antropofagia consiste en que uno puede comerse parte de "el otro", no necesita comérselo del todo, y puede comer varios otros y enseguida deglutirlo desde su propia perspectiva

más, nos movemos también dentro de un campo nacional y local. Las fuerzas nacionales y locales no son necesariamente críticas ni proactivas, pueden serlo como pueden no serlo.

Desde la tradición de su país, ¿cómo observa usted en sus investigaciones la cuestión antropófaga cultural, que se expone desde la escuela del modernismo brasileño de Oswald de Andrade?

Yo no sabría contestar a la pregunta, porque no sé si hay una escuela antropófaga; sí hubo un movimiento en que esta metáfora de la antropofagia fue muy fuerte y muy rica. Es interesante de todas maneras, porque podríamos incluso recuperarla hoy, sobre todo en ambientes más postmodernos, porque la antropofagia consiste en que uno puede comerse parte de "el otro", no necesita comérselo del todo, y puede comer varios otros y enseguida deglutirlo desde su propia perspectiva. Dicho de otra manera, esta metáfora es interesante en el sentido que elimina la idea de homogeneidad, de pureza, que existe muchas veces en varias discusiones y que, de alguna manera y no enteramente, se aplica en el mundo de las ciencias sociales. Por ejemplo, los conceptos; muchas veces, cuando los filósofos los discuten, parece que son exclusivamente abstractos, por supuesto que lo son, pero los conceptos viajan y si yo utilizar la metáfora diría que son devorados de diferentes maneras, en diferentes lugares. Por esto, leer a Gramsci en Estados Unidos es una cosa y leerlo en Latinoamérica otra. Esas diferencias son distintas degluciones del mismo autor en determinados lugares. Pero yo diría que nos da una referencia para comprender un poco mejor determinadas cosas y también es interesante porque nos retira muchas veces de esa idea de unidimensionalidad y nos ubica entre varios procesos. Yo diría que, en ese sentido, la metáfora es sugerente, contiene también una ironía que, muchas veces, quienes no son brasileños no captan, y es que una de las personas que fue devorada por los indígenas de Brasil es un obispo que se llamaba Sardina. Evidentemente, una sardina que sale del mar tiene que ser devorada. Yo diría que la antropofagia como metáfora es interesante en el sentido que acabo de mencionar, pero es una

metáfora, y después de cierto punto la metáfora no sirve más. No es una postura de vida, no es un horizonte intelectual, no es un paradigma. Es una metáfora que nombra determinados aspectos de la vida. En el caso brasileño, ¿quién era la persona que estaría deglutiendo al otro? En el caso de la nación brasileña, esto significa que nosotros no éramos sólo la imitación del otro, sino que tenemos una subjetividad, una acción. Esta acción estaba situada en una deglución. Esa es la idea.