

## 8 A Batalha pela Mente Americana

O colunista conservador sindicalizado George Will declarou em 1991 que desacordos bem divulgados sobre o currículo universitário americano eram “batalhas relacionadas em uma única guerra, uma guerra de agressão contra a tradição política ocidental e as ideias que a animam”. Dadas as apostas tão altas, Will dotou Lynne Cheney com um título mais pesado do que seu já prestigioso cargo de presidente do National Endowment for the Humanities (NEH). Ela era a “secretária de defesa doméstica”. Nessa função, Cheney era mais crucial para a sobrevivência da nação do que seu esposo, que por acaso era o atual secretário de defesa. “Os adversários estrangeiros que seu marido, Dick, deve manter afastados são menos perigosos, a longo prazo, do que as forças domésticas com as quais ela deve lidar.”<sup>1</sup>

Debates apaixonados sobre o ensino superior, que atingiram seu ápice no início dos anos 1990, destacaram tentativas de longa data dos conservadores de se diferenciarem do que consideravam uma “nova classe” inescrupulosa e antiamericana de intelectuais elitistas. Eles tiveram sucesso em mexer com a imaginação popular a respeito das instituições de ensino superior do país, que muitas pessoas passaram a pensar como redutos esquerdistas onde os padrões foram destruídos e o melhor da civilização ocidental foi substituído

por uma mistura “politicamente correta” de absurdos multiculturais. Um gênero de exposição floresceu — com títulos incluindo *The Closing of the American Mind*, *Cultural Literacy*, *Illiberal Education*, *Tenured Radicals* e *Telling the Truth* — ajudando a endurecer tropos sobre professores universitários, especialmente nas humanidades, como ambos fora de contato e, paradoxalmente, em marcha.<sup>2</sup> E ainda assim, para os ouvidos de muitos ouvintes pensativos, a crítica conservadora da academia — destilada à sua essência pelos avisos estridentes de George Will sobre “forças domésticas” — soou hiperbólica. Se a Universidade de Stanford deveria designar John Locke ou Frantz Fanon, um debate que ocorreu na página editorial do *Wall Street Journal* em 1988, dificilmente parecia uma batalha na qual o destino da nação repousava. Ao mesmo tempo, a noção de que técnicas inovadoras para interpretar textos ajudariam a inaugurar uma sociedade mais progressista — libertando “as pessoas de mistificações e aberrações ideológicas”, como anunciou um proeminente professor de inglês — pareceu à maioria dos comentaristas mera fantasia. Em vez de transformar o sistema político americano, a esquerda “marchou sobre o departamento de inglês enquanto a direita tomou a Casa Branca”, como Todd Gitlin colocou com sua metáfora concisa para o solipsismo acadêmico diante do triunfo conservador. As guerras culturais no ensino superior pareciam ser uma mera tempestade em um copo d’água, travada por partidários igualmente histéricos.<sup>3</sup> Claro que a história das guerras culturais no ensino superior durante as décadas de 1980 e 1990 é mais complexa do que tais aparências sugerem. Se as batalhas sobre a academia tiveram consequências políticas é discutível. Mas que elas tiveram um significado histórico duradouro é indiscutível. Gritos sobre a academia reverberaram além da torre de marfim para expor uma crise de fé nacional. A América era uma boa nação? A nação poderia ser boa—

poderia seu povo ser livre — sem fundamentos? Tais fundamentos seriam melhor fornecidos por uma educação liberal clássica nas humanidades, que Matthew Arnold descreveu como “o melhor que foi pensado e dito”? A “melhor” filosofia e literatura eram sinônimos do cânone da civilização ocidental? Ou o cânone ocidental era racista e sexista? O “melhor” era mesmo uma categoria válida para pensar sobre textos? Debates sobre

essas questões abstratas abalaram as instituições de ensino superior do país nas décadas de 1980 e 1990, demonstrando que as guerras culturais não se resumiam a nenhuma questão específica ou mesmo a um conjunto de questões. Em vez disso, as guerras culturais frequentemente giravam em torno de uma questão mais epistemológica sobre identidade nacional: como os americanos deveriam pensar? Ao lidar com essa questão importantíssima, muitos acadêmicos americanos influentes se voltaram para a França em busca de respostas. Especificamente, eles incorporaram estruturas teóricas informadas por filósofos franceses como Michel Foucault, Jacques Lacan e Jacques Derrida— estruturas que de várias maneiras relativizaram a verdade e a moralidade como expressões de poder. Claro que importar a teoria francesa não era inteiramente necessário para tal tarefa, já que os pragmatistas americanos do início do século XX anteciparam a invasão francesa em sua ideia de que o conhecimento é radicalmente tênue. “O ‘verdadeiro’”, como William James escreveu em seu livro *Pragmatism* de 1907, “é apenas o expediente no modo como pensamos, assim como ‘o certo’ é apenas o expediente no modo como nos comportamos”. Mas na austera década de 1970, a teoria francesa provou ser mais atraente, mais exótica e, portanto, mais comercializável para aqueles que buscavam superar acadêmicos rivais por fundos escassos. “Lacan, Derrida e Foucault são os equivalentes acadêmicos da BMW, Rolex e Cuisinart”, como Camille Paglia expressou levemente. “A teoria francesa é como aquelas fitas de instruções que garantem que você se tornará um milionário imobiliário da noite para o dia. Ganhe poder atacando o poder! Ligue para este número em Paris agora!”

Deixando de lado a modinha, as novas formas de pensamento que dominavam o intercâmbio acadêmico, faladas em um dialeto francês ou não, eram frequentemente perspicazes. A crítica literária, por exemplo, foi rejuvenescida por teorias persuasivas sobre as maneiras como o texto, o significado e até mesmo a linguagem são específicos às circunstâncias. Tal teorização foi além do famoso imperativo do crítico marxista Fredric Jameson de “sempre historicizar!” Mesmo dentro de um determinado contexto histórico, múltiplos significados podem ser extraídos de qualquer texto com base em quem estava fazendo a leitura e para quais propósitos. “A única maneira pela qual podemos esperar interpretar uma obra literária”, explicou o renomado teórico literário Stanley Fish, “é conhecendo a posição de onde realizamos o ato de interpretação — na linguagem contemporânea, de onde viemos”. Na década de 1980, o corpo docente repleto de estrelas do Departamento de Inglês da Duke University, que incluía Fish como presidente, Jameson, Frank Lentricchia, Barbara Herrnstein Smith, Jane Tompkins e, brevemente, Henry Louis Gates, havia se tornado a vanguarda desse modo de interpretação literária. Os estudiosos literários da Duke — apelidados de “o tanque de peixes” — fizeram mais do que apenas refinar a crítica literária. Ao minar noções sobre o significado estável dos textos, eles desafiaram fundamentalmente a ideia de senso comum de que a literatura tem valor atemporal. E assim os críticos literários da Duke e seus epígonos acadêmicos em todo o país fizeram do cânone ocidental uma questão de guerras culturais.

Fish fez, sem dúvida, mais do que qualquer outra pessoa para tornar os métodos de vanguarda baseados na teoria francesa utilizáveis para uma nova geração de estudiosos literários. A pergunta retórica que serviu como título de seu livro de 1980 — *Is There a Text in This Class?* — desafiou críticos literários tradicionalistas como ED Hirsch, que argumentavam que os textos eram constantes como unidades de conhecimento. Hirsch escreveu um artigo influente em 1980 — uma prévia de seu livro best-seller de 1987, *Cultural Literacy* — no qual ele argumentava que os textos são repositórios de fatos discretos que os leitores precisam acumular para serem americanos devidamente educados. *Cultural Literacy* até incluiu um apêndice listando as muitas unidades de conhecimento — nomes, datas, lugares e ditados — que ele acreditava ilustrarem a cultura letrada.

Americanismo. Para Fish, em contraste, um texto não era imutável. Em vez disso, um texto era “a estrutura de significados que é óbvia e inescapável da perspectiva de quaisquer suposições interpretativas que estivessem em vigor”. Para o crítico, então, o objeto de estudo não era o texto em si, mas sim as suposições interpretativas que dão significado aos textos. Para a raiva dos tradicionalistas, isso teve o efeito de elevar a importância da teoria. Não era suficiente para os críticos literários analisarem apenas a literatura.

O propósito de Fish era explodir todos os falsos binários que continuavam a governar a maneira como as pessoas pensavam sobre textos. Em um movimento que deve ter parecido familiar aos leitores de Derrida, ele derrubou distinções que separam objeto de sujeito, leitor de texto. Tudo era digno de interpretação; tudo era um texto. Em sua missão de borrar todos os limites, Fish e seus colegas também derrubaram a barricada que ficava entre literatura e linguagem comum — uma barricada que os tradicionalistas há muito tempo guardavam como o abismo estético que separava o sublime do vulgar. “Literatura é uma categoria convencional”,

Fish argumentou. “Todos os textos têm o potencial de contar assim, pois é possível considerar qualquer trecho da linguagem de tal forma que ele exiba aquelas propriedades atualmente entendidas como literárias.”

O crítico literário negro Houston Baker colocou isso em termos mais coloquiais quando argumentou que os padrões para classificar textos “não eram diferentes de escolher entre um sanduíche e uma pizza”.

Hierarquias textuais eram convenções de tempo, lugar, circunstância e poder. O cânone ocidental, como todos os cânones, era uma construção social. As implicações de tal pensamento eram potencialmente monumentais: se a própria noção de um cânone pudesse ser questionada, Fish argumentou, então também poderia “toda a ideia de 'americanidade'”. ỹ Transgredir os padrões literários era mais do que apenas uma questão de interpretação textual para muitos esquerdistas acadêmicos. “É uma luta entre facções em disputa”, Jane Tompkins disse a um repórter do New York Times em 1988, “pelo direito de ser representado na imagem que a América desenha de si mesma”. Muitos acadêmicos acreditavam que revisar o cânone adicionando livros escritos por mulheres e minorias expandiria as concepções normativas do americanismo para incluir mulheres e minorias.

Esta foi uma leitura da teoria francesa específica da política cultural americana pós-anos 60.

Enquanto Foucault teorizou que afirmações aparentemente objetivas eram de fato verdadeiras apenas em contextos linguísticos, seus devotos americanos reduziram esse conceito a uma formulação mais imediatamente aplicável: eles argumentaram que alegações universais sobre verdade e objetividade representam os interesses particulares dos poderosos. E enquanto Fish teorizou que textos significam suposições interpretativas socialmente situadas, muitos acadêmicos condensaram essa percepção para atender às necessidades da política de identidade progressista: eles argumentaram que o cânone ocidental era a personificação da supremacia masculina branca. Em suma, alcançar um país melhor significava vencer as guerras dos cânones. ỹ William Bennett foi o primeiro conservador proeminente a emitir um protesto público sobre esse estado de coisas. Em 1984, enquanto atuava como presidente do NEH, Bennett escreveu um panfleto — *To Reclaim a Legacy: A Report on the Humanities in Higher Education* — com a intenção de gerar uma controvérsia comparável àquela criada por *A Nation at Risk*. Bennett tinha uma visão tradicionalista das humanidades. Ele acreditava no cânone ocidental — que ele definiu nos termos

de Matthew Arnold como “o melhor que foi dito, pensado, escrito e de outra forma expresso sobre a experiência humana” — deveria ser a base filosófica do ensino superior da nação. “Porque nossa sociedade é o produto e nós os herdeiros de

“A civilização ocidental”, Bennett escreveu com naturalidade, “os estudantes americanos precisam entender suas origens e desenvolvimento, desde suas raízes na antiguidade até o presente”.

Mas, para seu desânimo, a anarquia curricular, tendo substituído um currículo coerente fundamentado no cânone ocidental, reinou suprema. Como seus colegas neoconservadores, Bennett apontou os anos 60 disruptivos como o início desse deslizamento para o caos pedagógico. Diante das demandas de estudantes militantes que queriam um currículo adaptado aos seus vários interesses — interesses que frequentemente derivavam de posições políticas radicais —, o corpo docente e os administradores universitários experimentaram uma “perda coletiva de coragem e fé”. Como resultado, “o currículo não era mais uma declaração sobre o que o conhecimento importava”.

Embora Bennett acreditasse que as ameaças ao cânone ocidental surgiram pela primeira vez nos anos 60, ele culpou os professores contemporâneos por piorar as coisas. Era culpa deles, ele argumentou, que as humanidades estavam morrendo, uma tendência que ele extrapolou do declínio no número de alunos que se formaram em disciplinas como inglês e história. Os professores se tornaram muito especializados e, portanto, não estavam qualificados para ensinar com a amplitude exigida por um currículo baseado no cânone ocidental — o tipo de currículo que antes atraía muito mais alunos. Mas ainda mais flagrante do que a superespecialização, na visão de Bennett, era a politização do currículo. “Às vezes, as humanidades são usadas como se fossem servas da ideologia”, ele escreveu, “subordinadas a preconceitos particulares e valorizadas ou rejeitadas com base em sua relação com uma certa posição social”.

Essa era a maneira de Bennett criticar o domínio que a política de identidade tinha sobre o estudo da literatura e da história, institucionalizada nos novos programas fundados nos anos 60, como estudos negros, étnicos e femininos. Ele acreditava que a expansão politizada do cânone para incluir textos escritos por minorias e mulheres violava os padrões estéticos universais. Mas isso não era o pior. Havia professores influentes, como Fish, que acreditavam que as humanidades não tinham “nenhum significado inerente porque todo significado é subjetivo e relativo à própria perspectiva”. Bennett concluiu que esses dois tipos de acadêmicos de humanidades — aqueles que vinham da escola de pensamento da política de identidade e aqueles que aderiam a modos relativistas de interpretação literária — eram ameaças iguais ao cânone ocidental. Um buscava revisá-lo sem levar em conta as categorias reconhecidas de distinção que tornavam o cânone ocidental um repositório das “influências mais poderosas e penetrantes na América”. O outro buscava rejeitar a distinção por completo. Dado que os conservadores acreditavam que o cânone ocidental desbloqueia a sabedoria sobre a qual uma sociedade livre se baseia, esse foi um desenvolvimento alarmante.<sup>1</sup> O desconforto conservador de que o cânone estava sob cerco se tornou um pânico total no final dos anos 1980, quando a Universidade de Stanford, a pedido de alguns de seus alunos, revisou seu currículo básico. Antes das mudanças, todos os alunos do primeiro ano de Stanford eram obrigados a ler os mesmos quinze textos como parte de seu programa de Civilização Ocidental, incluindo a Bíblia e seleções de Homero, Platão, Agostinho, Dante, More, Maquiavel, Galileu, Lutero, Voltaire, Marx e Engels, Darwin e Freud. Em 1986, Bill King, presidente da Stanford Black Student Union, reclamou formalmente ao senado acadêmico que a lista de leitura básica era “racista”. “O programa de cultura ocidental, como está atualmente estruturado em torno de uma lista central e uma filosofia ultrapassada de que o Ocidente é a Grécia, a Europa e a Euro América, está errado e, pior”, ele argumentou, “machuca as pessoas mental e emocionalmente de maneiras que nem sequer são reconhecidas”. O senado acadêmico de Stanford concordou em examinar a questão.

Os alunos que se opunham ao currículo da Civilização Ocidental continuaram a exercer pressão enquanto o senado deliberava nos dois anos seguintes. No início de 1988, os alunos fizeram um comício e marcharam ao lado de Jesse Jackson enquanto gritavam notoriamente: "Hey hey, ho ho, a cultura ocidental tem que acabar". Mais tarde naquele ano, o senado acadêmico votou por 39–4 para modificar o currículo básico do primeiro ano. O novo currículo, renomeado "Cultura, Ideias e Valores", ou CIV para abreviar, foi a tentativa do senado de um acordo. Em vez de usar uma lista fixa, os professores que ministravam o curso chegariam a um consenso anualmente sobre quais textos atribuir com base em um conjunto flexível de padrões. Por exemplo, sob a nova rubrica, os alunos eram obrigados a ler pelo menos um "pensador iluminista", o que na prática significava simplesmente que Rousseau poderia ser atribuído em vez de Voltaire. A única regra que governava a lista de leitura do CIV que se afastava radicalmente da lista anterior da Civilização Ocidental era que um pequeno número de autores representando perspectivas minoritárias, femininas e não ocidentais era necessário. Fora isso, o CIV não era tão diferente, um fato que dificilmente satisfazia os críticos.<sup>11</sup> O cânone de Stanford se tornou uma causa célebre internacional. Ignorando o fato de que o novo programa CIV dificilmente se afastava do antigo currículo da Civilização Ocidental, o sensacionalismo da mídia fez as revisões de Stanford parecerem um proxy para a morte do Ocidente. A Newsweek intitulou uma história sobre o tópico "Diga adeus, Sócrates". Os conservadores ataçaram as chamadas dessa narrativa. Em um debate com o presidente de Stanford, Donald Kennedy, Bennett, que era então secretário de educação, acusou que a revisão de Stanford havia resultado de "uma infeliz capitulação a uma campanha de pressão política e intimidação". "O Ocidente é a cultura em que vivemos", afirmou. "Ele estabeleceu os padrões morais, políticos, econômicos e sociais para o resto do mundo". Bennett proclamou que, ao abdicar de sua autoridade em favor de um grupo de militantes estudantis indisciplinados, "uma grande universidade foi derrubada pelas mesmas forças que as universidades modernas surgiram para se opor: ignorância, irracionalidade e intimidação". Allan Bloom escreveu uma carta ao editor do Wall Street Journal em 1989 — dois anos depois de seu livro *The Closing of the American Mind* ter feito um caso rigoroso, embora excêntrico, de uma educação liberal clássica enraizada no cânone ocidental — na qual ele argumentou que as revisões de Stanford eram uma farsa. "Os estudantes de Stanford devem ser doutrinados com ideologias efêmeras e ensinados que não pode haver resistência intelectual ao próprio tempo e suas paixões", Bloom argumentou. "Essa rendição total ao presente e o abandono da busca por padrões com os quais julgá-lo são a própria definição do fechamento da mente americana, e eu não poderia esperar por uma confirmação mais impressionante da minha tese."<sup>12</sup> O debate de Stanford ataçou as chamadas das guerras culturais no ensino superior. Deu a Bennett, Bloom e outros defensores conservadores do cânone ocidental motivo para expressar suas queixas sobre o ensino superior americano. Claro que a reação conservadora ao currículo revisado de Stanford foi exagerada. Não apenas as mudanças na lista de leitura do primeiro ano foram menos extensas do que a retórica conservadora implícita, mas a ideia de que o curso de Civilização Ocidental representava uma tradição de longa data era patentemente falsa.

Bliss Carnochan, que dirigiu o Stanford Humanities Center durante a controvérsia, procurou desmistificar essa ideia: "[D]ificilmente pode ser enfatizado com força suficiente ou com frequência suficiente", ele implorou, "quão longe da verdade e na demagogia a lenda se desvia, tão frágil, parcial e de curta duração era qualquer consenso anterior". O currículo básico de Stanford, como todos os cânones, era um corpo de conhecimento altamente contestado. Para começar, o Ocidente

O curso de civilização foi uma invenção americana recente. Antes da Primeira Guerra Mundial, os americanos buscavam se distinguir dos europeus, um desejo que o currículo de humanidades da nação tendia a ecoar. Mas quando os políticos americanos comprometeram os Estados Unidos com a guerra na Europa, os construtores de currículos americanos seguiram o exemplo, atrelando o destino cultural da nação à Europa. Na Segunda Guerra Mundial, as sensibilidades expressas por Carlton Hayes em seu amplamente utilizado livro didático de Civilização Ocidental de 1932 tornaram-se tão comuns que pareciam naturais: "A Europa tem sido a sede daquela alta civilização contínua que chamamos de 'ocidental', que se tornou a civilização distinta dos continentes americanos, bem como da Europa."<sup>13</sup> Mas poucas décadas após a Primeira Guerra Mundial dar origem à Civilização Ocidental, a Guerra Fria sinalizou sua sentença de morte. Novos imperativos exigiam conhecimento especializado e estudos de área. Mal flutuando nas primeiras décadas da Guerra Fria, no final dos anos 60, a maioria das universidades parou de exigir que os alunos concluíssem um curso de Civilização Ocidental. Em 1969, Stanford abandonou o curso obrigatório, vítima das exigências dos alunos de que eles tivessem mais liberdade para adaptar o curso às suas necessidades e interesses específicos. Muitos professores ficaram felizes em atender. O diretor do programa de Civilização Ocidental de Stanford afirmou na época que ele e muitos de seus colegas "não estão mais convencidos de que haja um corpo padrão ou especificável de conhecimento ou informação necessário para uma educação liberal". Assim, nenhum currículo básico em humanidades existia em Stanford durante a década de 1970.<sup>14</sup> Mas em 1980, um número crescente de professores de Stanford que passaram a acreditar que o currículo de humanidades precisava de mais coerência reinstituiu uma versão do curso de Civilização Ocidental que incluía o

famosa lista de leituras essenciais. Em retrospecto, os responsáveis alegaram que não pretendiam que a lista fosse canonizada. Seu objetivo era bem mais humilde. Eles acreditavam, talvez ingenuamente, que se todos os alunos do primeiro ano lessem os mesmos livros, isso lhes daria algo significativo para discutir uns com os outros em seus dormitórios e refeitórios. Em suma, o curso que se tornou objeto de escândalo internacional — e a lista de leituras que os conservadores consideravam sagrada — estava de volta ao campus há apenas oito anos; e aqueles que o reviveram, longe de serem defensores messiânicos do Ocidente, queriam simplesmente que os alunos valorizassem sua experiência universitária como algo mais valioso do que o treinamento vocacional.<sup>15</sup> No entanto, os argumentos que os conservadores apresentaram nas guerras canônicas, por mais bombásticos, exagerados e a-históricos que fossem, não devem ser entendidos como tendo sido feitos de má-fé. Os conservadores estavam reagindo a mudanças fundamentais que deixaram muitos americanos perplexos. Não há outra maneira de explicar, por exemplo, a popularidade de *The Closing of the American Mind*, que passou mais de um ano na lista de best-sellers do New York Times após sua publicação em 1987. Essas vendas astronômicas foram uma surpresa para todos, incluindo seu autor. Bloom, um professor de filosofia na Universidade de Chicago especializado em Platão e Rousseau, não se propôs a escrever um best-seller. Um livro que incluía um capítulo de setenta páginas intitulado "From Socrates' Apology to Heidegger's Rektoratsrede" não foi projetado para vender oitocentos mil cópias em seu primeiro ano, e mais de 1,2 milhão no total. O sucesso comercial do livro foi em parte o produto de sua atualidade: com o subtítulo *How Higher Education Has Failed Democracy and Empoverished the Souls of Today's Students*, chegou às livrarias no momento em que a guerra dos cânones de Stanford estava esquentando, colocando a política do ensino superior nas primeiras páginas de jornais e revistas. E *Cultural Literacy* de Hirsch ficou atrás apenas de

Bloom está no topo das listas de best-sellers de não ficção de 1987.<sup>1</sup> Mas essa relevância imediata não foi a única explicação para a velocidade com que a jeremiada de Bloom saiu das prateleiras. *The Closing of the American Mind* tocou um acorde com os americanos que lutavam para dar sentido às rupturas que vinham alterando os arranjos sociais desde os anos 60 — especialmente as mudanças nas paisagens de raça e gênero da nação, mudanças que eram altamente perceptíveis nos campi universitários. Assim como essas mudanças levaram alguns a questionar os fundamentos epistemológicos da velha ordem — muitas vezes sob o disfarce do cânone — outros se agarraram ao que sabiam ser bom, natural, verdadeiro e atemporal. Nesse meio caminhou Bloom, que ofereceu a seus leitores um vocabulário poderoso — uma "meditação sobre o estado de nossas almas" — com o qual afastar os bárbaros nos portões. *The Closing of the American Mind* tinha um pouco de tudo para todos. Por exemplo, tanto os tradicionalistas quanto os esquerdistas acadêmicos poderiam apoiar o argumento de Bloom de que uma educação liberal deveria proporcionar aos alunos "quatro anos de liberdade", que ele descreveu como "um espaço entre o deserto intelectual que ele deixou para trás e o inevitável e triste treinamento profissional que o aguarda após o bacharelado". Mas, em seu aspecto mais explícito, *Closing* era carne vermelha para os conservadores. Era uma denúncia raivosa, embora sofisticada, do relativismo em todas as suas formas: filosófica, moral, cultural e educacional. Bloom acreditava que o pensamento relativista havia se espalhado pela cultura americana como um câncer. "Há uma coisa da qual um professor pode ter certeza absoluta", observou Bloom: "quase todo aluno que entra na universidade acredita, ou diz acreditar, que a verdade é relativa". Mas, para piorar as coisas, a universidade reforçou a "abertura" relativista, pois os alunos eram ensinados que "indiscriminação" era "um imperativo moral porque seu oposto é a discriminação".<sup>1</sup> Em oposição à "indiscriminação", Bloom apoiava a discriminação a serviço da verdade e da beleza. Tal postura se traduziu em uma série de posições em desacordo com a sabedoria acadêmica convencional. Por exemplo, ele achou inteiramente apropriado celebrar obras de filosofia, arte e literatura que em sua genialidade se elevaram acima das cadeias de tempo e lugar. Bloom acreditava que a condição humana é ancorada por fundamentos inelutáveis que transcendem contextos históricos específicos. "O que cada geração é", ele argumentou, "pode ser melhor descoberto em sua relação com as preocupações permanentes da humanidade".

Uma teoria tão platônica da história contrariava as formas radicais de contextualização que tinham grande influência nas humanidades. Mas enquanto a maioria dos críticos conservadores da universidade entendia o impulso de contextualizar como um efeito dos movimentos que varreram os campi nos anos 60 — e embora Bloom detestasse aquela década, descrevendo-a como um "desastre absoluto" — ele entendia o pensamento relativista como inerente ao modernismo de forma mais ampla, particularmente no pensamento de Nietzsche, o porta-voz mais honesto do modernismo. Seguindo uma longa linha de absolutistas filosóficos, Bloom teorizou que todas as formas de pensamento relativista levavam à ladeira escorregadia do niilismo. É por isso que Bloom relutantemente elogiou Nietzsche, não por qualquer amor ao niilismo, mas pelo reconhecimento inabalável de Nietzsche de que a mera sugestão de relativismo conclui logicamente na morte de Deus. Mas, apesar de sua afinidade com a franqueza de Nietzsche, Bloom desdenhou a importação distorcida de Nietzsche para o pensamento americano, especialmente a premissa de que "o homem é um ser criador de valor, não um ser que descobre o bem" — uma premissa inerente às formas de interpretação literária que faziam o texto e o leitor colapsarem.<sup>1</sup> Bloom fez apenas uma referência a Foucault e Derrida em seu livro de 382 páginas, quase no final, enquanto

lamentando a forma como a teoria francesa havia deformado o estudo americano da literatura, especialmente a noção de que “não há texto, apenas interpretação”. E, no entanto, a longa e multifacetada análise de Nietzsche feita por Bloom poderia muito bem ter sido sobre Foucault. Nietzsche, assim como para Foucault, não há escapatória do relativismo: a moralidade, para citar o argumento mais famoso de Nietzsche, é meramente um modo contextual de entender o comportamento humano que, por parecer atemporal, tende a mascarar sua “vontade de poder”. Para Bloom, então, o relativismo de Nietzsche era niilista porque em um mundo onde nada importa — onde nada é bom, nada é verdadeiro e Deus está morto — tudo vale. No entanto, para os americanos, Bloom argumentou, a morte de Deus não equivalia à falta de sentido; em vez disso, implicava que eles pudessem encontrar sentido em seus verdadeiros eus. Ele chamou isso de “niilismo com final feliz”, “niilismo sem o abismo”, “uma versão Disneylândia da República de Weimar”. Mas Bloom argumentou que no mundo real não há finais felizes para aqueles que “buscam a felicidade de maneiras determinadas por essa linguagem”. A linguagem do niilismo deixou os americanos espiritualmente empobrecidos. O pensamento desleixado ameaçava a alma americana. Ou, como Bloom colocou em referência à lendária alegoria da caverna de Platão: “a mera excisão metodológica da alma da imaginação que projeta deuses e heróis na parede da caverna não promove o conhecimento da alma; apenas a lobotomiza, paralisa seus poderes”. Os americanos mataram Deus sem uma substituição adequada para a verdade.<sup>1</sup> Bloom usou a Alemanha de Weimar como uma analogia para os perigos apresentados pela América dos anos 60, uma comparação comum às narrativas de declinação neoconservadoras. “Seja Nuremberg ou Woodstock”, ele proclamou, “o princípio é o mesmo”. As analogias de Weimar eram particularmente um fetiche daqueles, como Bloom, que estudaram com o emigrante alemão Leo Strauss, o filósofo político esotérico que detectou o niilismo espreitando em cada esquina moderna. Bloom deixou sem resposta a questão se outro Hitler estava logo ali na esquina da América dos anos 60. Mas ele tinha certeza de uma coisa: “A universidade americana nos anos 60 estava passando pelo mesmo desmantelamento da estrutura da investigação racional que a universidade alemã nos anos 30. Não acreditando mais em sua vocação superior, ambas deram lugar a uma população estudantil altamente ideologizada.”

Repetindo suposições acadêmicas esquerdistas de que uma epistemologia antifundacional estava intimamente ligada a visões políticas progressistas, Bloom pensou que o pensamento relativista ajudava estudantes “altamente ideologizados” a conduzir políticas de esquerda no campus. Parafraseando a doutrina acadêmica, ele perguntou retoricamente: “Quem disse que o que as universidades ensinam é a verdade, em vez de apenas os mitos necessários para dar suporte ao sistema de dominação?” Bloom condenou especificamente o argumento proeminente, articulado com mais força pelos ativistas do Black Power, de que os padrões meramente oferecem cobertura para formas institucionais de racismo. Tal pensamento, ele argumentou, validou alegações de que os negros eram menos bem-sucedidos no campus devido a estruturas de poder profundamente enraizadas. “Estudantes negros são de segunda classe não porque são academicamente pobres, mas porque são forçados a imitar a cultura branca”, escreveu Bloom, sem nenhum esforço para esconder seu tom sarcástico. “Relativismo e marxismo” — aqueles modos de pensar mais responsáveis por sacrificar a verdade universal nos altares do contexto e da perspectiva — “tornaram parte dessa alegação crível.”<sup>2</sup> A antipatia de Bloom pelo Black Power foi informada por sua experiência enquanto lecionava na Universidade Cornell durante a revolta no campus de 1969, quando estudantes negros militantes infamemente brandiram armas para ampliar suas demandas por ação afirmativa e implementação de estudos negros. Cor



o escritor Christopher Hitchens escreveu mais tarde: "O caos, principalmente o caos identificado com afro-americanos irritados, foi todo o motivo de *The Closing of the American Mind*." Ou seja, Bloom não estava preocupado apenas com a anarquia filosófica que marcava uma cultura relativista. Ele também estava ansioso com a desordem mais tangível que aparentemente sobrecarregou as universidades na esteira dos movimentos de libertação dos anos 60. Nisso, Bloom não era incomum. Pelo contrário, tais ansiedades sustentavam as guerras culturais no ensino superior. E, no entanto, *Closing* era mais elitista do que muitos guerreiros culturais conservadores deveriam se sentir confortáveis. William Bennett, um conservador mais convencional, acreditava que todos os americanos deveriam ler o cânone como uma receita para a vida. Bloom, no entanto — apesar de protestar durante uma entrevista televisiva em 1987 que ele "não era um esnobe" — ficou nostálgico por uma época em que a educação liberal era privilégio de poucos selecionados. O encerramento sintetizou uma teoria tornada famosa por Strauss: todos os bons textos revelam um significado para as massas e outro para aqueles experientes o suficiente para ler nas entrelinhas. Lido dessa forma, o encerramento foi um relato profundamente paradoxal do ensino superior. Como Hitchens expressou sucintamente: "a mente americana estava fechada, porque havia se tornado tão malditamente aberta". Abrir a mente americana não envolveu abrir os portões do ensino superior americano para as hordas bárbaras.<sup>21</sup> A influência de Bloom foi circunscrita por seu elitismo, e seu livro teve apenas sucesso limitado como um manifesto sobre como refazer a universidade. Tal tarefa seria deixada para conservadores mais práticos. De alguma forma, porém, o elitismo de Bloom não diminuiu seu apelo — uma incongruência reconhecida por alguns de seus críticos mais severos, incluindo o teórico político Benjamin Barber, que deu a Bloom o título de "filósofo déspota". "Ele alega que o país abandonou a universidade e culpa a democracia pelo desastre, então o país o adota como seu educador democrático favorito", escreveu Barber, confuso com a ironia. *The Closing of the American Mind*, então, influenciou os guerreiros culturais conservadores não por causa de seu elitismo, mas porque os ajudou a formar uma defesa retórica contra tendências culturais que eles consideravam perigosas. O sucesso material de Bloom demonstrou a uma nova geração de ativistas conservadores que uma crítica antirelativista do corpo docente era um mecanismo útil para alavancar objetivos partidários. William Kristol, filho de Irving e na época assistente do Secretário de Educação Bennett, escreveu no *Wall Street Journal* que o movimento conservador deveria tomar como "um de seus guias este livro extraordinário".<sup>22</sup> Além do fato de ter ajudado os conservadores a moldar um argumento poderoso contra o estado do ensino superior americano, *Closing* se tornou um fenômeno cultural por causa da persona que Allan Bloom cortou na imaginação do público: uma caricatura do professor fumante inveterado, tomando xerez, resmungando sobre as últimas modas. Interpretando o excêntrico grosseiro com perfeição, Bloom reclamou da popularidade do rock 'n' roll, descrevendo-o como um "fenômeno de sarjeta", pior do que as expressões românticas anteriores que encontraram redenção nos impulsos inconscientes dos selvagens: em vez de uma literatura um tanto notável, tudo o que obtivemos de nossa mais recente "viagem ao submundo" foi "Mick Jagger se enfeitando no palco". Insultar a forma cultural que representava a própria essência da América moderna dificilmente parecia uma estratégia bem-sucedida para conquistar os americanos modernos. No entanto, isso tornou Bloom ainda mais fascinante. Quando sua nova fama lhe rendeu uma aparição no *The Oprah Winfrey Show* — a verdadeira medida do significado cultural pop - o ódio de Bloom pelo rock 'n' roll era

mencionado não como uma questão séria que poderia levar alguém a pensar duas vezes sobre seu antimodernismo, mas sim como um aparte divertido que revelava sua excentricidade. Tal reação era talvez inevitável. Quase ninguém colocado diante das câmeras de Oprah pareceu entender seu argumento, incluindo a própria apresentadora, que acreditava que a incapacidade de seu público de responder corretamente a perguntas simples de curiosidades históricas era evidência da tese de Bloom de que, como ela disse, a América estava "criando uma geração de idiotas".<sup>23</sup> A conversa com Oprah se tornou brevemente mais substancial — ou pelo menos mais familiar aos debates em andamento na academia — quando Bloom leu uma passagem famosa de *Souls of Black Folk*, de WEB Du Bois, sobre como ler grandes livros é semelhante a "sentar-se com Shakespeare", a implicação sendo que os textos clássicos transcendem as restrições das circunstâncias, incluindo aquelas impostas pela raça. O professor de literatura da Northwestern, Gerald Graff, convidado no programa para discordar de Bloom, rebateu que Du Bois lia textos clássicos como ferramentas políticas em sua luta contra o racismo. Não estava claro se os presentes na plateia entendiam as nuances dessa distinção. O que ficou claro é que, ao contrário de Graff, cujos ditames sobre como o aprendizado é um "processo" provavelmente atingiram a maioria dos espectadores como jargão profissional sem sentido, Bloom irradiava uma aura maior que a vida de alguém que sabia muito sobre muitas coisas realmente importantes. De fato, as guerras culturais no ensino superior não floresceram das raízes profundas do antiintelectualismo americano, estritamente. Em vez disso, a maioria dos americanos parecia preferir um tipo de intelectual a outro: eles preferiam um homem renascentista idealizado que falava com os deuses a um agente banal da "nova classe" que massacrava vacas sagradas com seus modos profanos ou, pior ainda, com sua linguagem banal.<sup>24</sup> Saul Bellow retratou esse Bloom maior que a vida em seu romance *Ravelstein*, uma representação em estilo de memórias da forma não convencional de gênio de seu amigo próximo publicada em 2000, oito anos após Bloom ter morrido de AIDS. O Professor Ravelstein de Bellow, uma representação caricatural de Bloom, era credível porque Bloom já se destacava no imaginário americano como uma caricatura de si mesmo. Bellow, na verdade, teve muito a ver com essa tradição de Bloom, mesmo bem antes de escrever *Ravelstein*. Ele também foi o autor do renomado prefácio de *Closing*, anunciando na primeira frase: "O Professor Bloom tem sua própria maneira de fazer as coisas". De acordo com Bellow, Bloom se recusou a se rebaixar ao nível de seus contemporâneos filisteus, preferindo, em vez disso, manter companhia com pessoas como Aristóteles. Ao encorajar os leitores a pensar em Bloom como um gênio renegado, Bellow também convidou a zombaria. O filósofo Robert Paul Wolff sugeriu de brincadeira que Bloom era uma invenção da imaginação literária de Bellow. Saul Bellow demonstrou que entre seus outros dons literários bem reconhecidos está uma inclinação insuspeita para a sátira ousada. O que Bellow fez, de forma bem simples, foi escrever um romance inteiro e hilário na forma de uma reclamação mesquinha, livresca, mal-humorada e reacionária contra as últimas duas décadas. O "autor" dessa tirada, uma das criações literárias mais plenamente realizadas de Bellow, é um professor de cinquenta e poucos anos da Universidade de Chicago, a quem Bellow dá o nome evocativo de "Bloom". Bellow aparece no livro apenas como autor de um "Prefácio" de oito páginas, no qual ele nos apresenta seu personagem principal e único. A ideia que ajudou a fazer de Bloom uma maravilha cultural — a noção dele como um sábio entre os caipiras, enviado de um passado distante para resgatar a civilização do abismo — também foi o que ajudou a torná-lo um alvo fácil para o ridículo. Para o bem ou para o mal, essa percepção também garantiu o lugar de *Closing of the American Mind* como o texto mais impo-

über-text—embora Bloom insistisse que não pertencia “a nenhum partido político”.<sup>2</sup> Claro, *Closing* também foi significativo por razões de substância; atraiu muitos críticos mais preocupados com o argumento de Bloom do que com sua aura. O ponto de substância mais comum feito contra Bloom foi que sua filosofia antimodernista decorreu de seu desconforto com as mudanças demográficas no ensino superior. O historiador Lawrence Levine escreveu um livro inteiro sobre essa premissa, apropriadamente intitulado *The Opening of the American Mind*. “À medida que a universidade se torna mais aberta e representativa dos diversos povos, experiências, tradições e culturas que compõem a América”, Levine argumentou, “seu impulso para encontrar explicações para aquelas partes de nossa história e nossa cultura que ignoramos cresce proporcionalmente”. Ao relacionar a revisão curricular à transformação demográfica, Levine procurou aliviar as preocupações sobre o relativismo. Ele argumentou que a maioria dos acadêmicos americanos não eram esquerdistas “nietzschianos” que defendiam uma forma radical de relativismo moral. Em vez disso, eles eram relativistas culturais moderados que acreditavam que as pessoas que vivem em uma sociedade multicultural como a América deveriam ter uma mente aberta. Em suma, a maioria dos acadêmicos eram multiculturalistas. Mas, Levine argumentou, o multiculturalismo era exatamente o que Bloom temia. “A ansiedade de Bloom não foi aliviada pelo fato de que o que o relativismo cultural comumente ensinava aos alunos não é fazer uma equação simplista entre tudo como igual”, ele escreveu, “mas sim estar aberto à realidade de que todos os povos e sociedades têm culturas que temos que respeitar na medida em que nos damos ao trabalho de entender como elas operam e no que acreditam.”<sup>2</sup> Uma crítica menos comum, mas que teve implicações igualmente importantes para as guerras culturais na academia, foi que as ligações estreitas entre epistemologia e ideologia política, sejam assumidas por um tradicionalista como Bloom ou um esquerdistas acadêmico como Levine, não fazem sentido. Em outras palavras, o relativismo filosófico não se correlaciona necessariamente com o esquerdismo mais do que o absolutismo filosófico equivale ao conservadorismo. Na metáfora memorável do filósofo Richard Rorty, alguém poderia demonstrar um interesse permanente em “Trotsky e orquídeas selvagens”, como Rorty fez quando adolescente, mas isso não implica que uma atração pela política de esquerda tenha algo a ver com uma apreciação estética por flores não cultivadas. “Desentendimentos entre intelectuais sobre se a verdade é atemporal”, argumentou Rorty em uma revisão crítica de *Closing*, “ou se os ‘direitos inalienáveis’ da Declaração são ‘fundamentados’ em algo não histórico, ou são, em vez disso, invenções recentes admiráveis (como educação para mulheres ou o transistor), simplesmente não são tão importantes para decidir como as eleições vão, ou quanta resistência as aquisições fascistas encontram”. Em outras palavras, Rorty ecoou a avaliação de Todd Gitlin de que a política do departamento de inglês não tem nada a ver com a política da Casa Branca — mas com uma reviravolta. Rorty achava que não havia uma maneira plausível de racionalizar uma posição política recorrendo a fundamentos filosóficos ou estéticos. Ele admitiu de bom grado que sua defesa da social-democracia era inteiramente arbitrária.<sup>2</sup> Em contraste com Rorty, Gitlin acreditava que as demandas esquerdistas por igualdade eram baseadas em impulsos universais. Dado isso, embora o ex-presidente do SDS estivesse longe de ser conservador, o propósito de Gitlin em lutar nas guerras culturais acadêmicas era pôr fim aos esquerdistas acadêmicos cuja ênfase em noções relativistas de identidade representava o “crepúsculo da igualdade”. Nisso, Gitlin estava longe de estar sozinho. Uma grande falha nas guerras culturais, embora amplamente despercebida além da torre de marfim, era entre duas esquerdas.

por um lado, havia uma esquerda acadêmica interessada em política de identidade ou teorias que deslegitimam reivindicações universais de verdade. Por outro lado, havia uma esquerda política que acreditava que suas causas eram melhor atendidas quando fundamentadas em afirmações universais sobre justiça e agência humana.<sup>2</sup> Um dos escândalos acadêmicos mais famosos da época, o chamado caso de Man, ilustrou essas complexidades. Em 1987, quatro anos após sua morte, um pesquisador descobriu que Paul de Man, o desconstrucionista mais famoso deste lado de Derrida, havia escrito centenas de artigos para um jornal belga operado por colaboradores nazistas durante a Segunda Guerra Mundial. Em um desses ensaios, de Man afirmou que "uma solução para o problema judaico que visasse à criação de uma colônia judaica isolada da Europa não resultaria, para a vida literária do Ocidente, em consequências deploráveis". Embora os outros artigos de guerra de de Man fossem desprovidos de tal antissemitismo flagrante, o fato de ele ter oferecido seus talentos literários a um jornal colaboracionista significava que ele ajudou a encobrir crimes nazistas. Sem dúvida inferindo isso ele mesmo, de Man escondeu seu passado colaboracionista enquanto subia na cadeia alimentar acadêmica para se tornar talvez o professor mais renomado do departamento de inglês da Universidade de Yale, um departamento cheio de acadêmicos famosos. Seus muitos amigos e admiradores ficaram atordoados com as revelações. Mas para seus detratores, o passado perturbador de de Man operou como a arma fumegante que demonstrou o niilismo de suas teorias desconstrucionistas. Ou pior ainda, era evidência de que sua forma radical de relativismo literário era meramente uma desculpa retroativa para os pecados de seu passado.

Para fazer essa acusação se firmar, os críticos de De Man repetidamente citaram duas frases de seu livro *Allegories of Reading* de 1979: "É sempre possível extirpar a culpa porque a experiência sempre existe simultaneamente como discurso ficcional e como evento empírico e nunca é possível decidir qual das duas possibilidades é a correta. A indecisão torna possível desculpar os crimes mais sombrios."<sup>2</sup> No final da década de 1980, a desconstrução havia se tornado um significante genérico, embora pretensioso, para muito do que se destinava à investigação acadêmica. Nas palavras de um crítico, era "o rabisco de mostarda francesa chique no cachorro-quente de observações banais". E, no entanto, a desconstrução realmente ofereceu uma nova elocução teórica, particularmente nos escritos do filósofo francês Jacques Derrida.

Embora de Man fosse o desconstrucionista americano mais conhecido, a teoria se tornou sinônimo de Derrida, que lançou uma enorme sombra sobre as humanidades nos Estados Unidos. A influência de Derrida era evidente nas reuniões anuais da Modern Language Association (MLA), onde ele era o acadêmico mais citado durante a década de 1980. Em seu nível mais básico, a teoria de Derrida era que todos os conceitos filosóficos ocidentais são falsos, fundamentados como estão em oposições metafísicas entre mente e corpo, sujeito e objeto, leitor e texto. Quando Derrida notoriamente escreveu que "não há nada fora do texto", sua intenção não era negar a realidade física. Em vez disso, ele argumentou que não há como conhecer tal realidade sem a mediação de textos. Isso pode parecer uma percepção libertadora, particularmente para os teóricos equipados com as ferramentas interpretativas necessárias para decodificar textos. Mas, Derrida advertiu, a incomensurabilidade é um problema inerente à linguagem. De Man colocou isso em termos simples: "Sinal e significado nunca podem coincidir". De Man também colocou isso em termos que implicam uma crise existencial: "A morte é um nome deslocado para um dilema linguístico." Em outras palavras, os humanos nunca terão palavras para comunicar o dilema de sua existência. Então, a desconstrução não apenas sinalizou a morte do autor; também anunciou o fim de todas as normas. Se cada tentativa

entender os semelhantes está fadado ao fracasso, os padrões não podem ser concebidos como algo diferente de arbitrários.<sup>3</sup> Os conservadores rejeitaram a desconstrução como um ataque à própria ideia de significado e, portanto, à própria ideia da América. O colunista de direita Charles Krauthammer escreveu em 1990 que a desconstrução “representa uma ameaça que nenhum agente externo neste mundo pós-soviético pode igualar”. Mas as implicações profundamente pessimistas da desconstrução também frustraram vários na esquerda. Por exemplo, David Lehman, um professor de poesia, escreveu um livro popular sobre o caso de Man no qual ele se preocupava com o efeito que a desconstrução teve na busca liberal para expandir o conhecimento sobre uma humanidade comum. Como a desconstrução sustentava que “a linguagem é inerentemente um meio escorregadio”, ele argumentava, logicamente “segue-se que qualquer tentativa de representar outras pessoas e lugares deve ser considerada suspeita”. Essa teoria desconstrucionista da diferença questionou a própria premissa de disciplinas humanistas como a antropologia. “Para o antropólogo de mentalidade desconstrutiva”, escreveu Lehman, “a descrição é necessariamente infundida com ideologia, e relatos do campo de um país do terceiro mundo podem, quaisquer que sejam as intenções do escritor, ajudar a perpetuar uma perspectiva colonialista”. Em outras palavras, como a única maneira de descrever outra cultura é por meio de signos, e como os signos nunca transmitem significado da maneira pretendida por seu autor, é impossível fazer justiça a outra cultura, particularmente como um estranho privilegiado. Este aspecto da desconstrução ajudou a moldar a teoria pós-colonial, uma escola de pensamento relacionada que buscava mostrar como o colonizador nunca pode conhecer o colonizado em quaisquer outros termos. A desconstrução, entendida como tal, era simplesmente outra em uma longa linha de teorias sobre como observador e observado nunca podem ser entendidos isoladamente um do outro. Mas para aqueles liberais como Lehman que

queriam que seu conhecimento contribuísse para a causa de um mundo mais justo, a desconstrução parecia ter um efeito paralisante. Ao militar contra a possibilidade de comunicação inteligível, ela limitava as perspectivas de justiça, que exige concepções acordadas da boa vida. Em suma, a desconstrução negava as possibilidades utópicas que há muito inspiravam uma esquerda universalista.<sup>31</sup> Esse ceticismo em relação à desconstrução informou a abordagem que muitos escritores de esquerda adotaram depois que os ensaios colaboracionistas de De Man foram descobertos. Eles incluíam o historiador Jon Wiener, autor de um artigo de 1988 publicado no *The Nation*, “Deconstructing de Man”, o artigo mais amplamente citado sobre o caso. Wiener citou vários acadêmicos de esquerda que “argumentaram que os pressupostos da desconstrução — que a literatura não faz parte de uma realidade social e política conhecível, que é preciso resignar-se à impossibilidade da verdade — a tornam, na pior das hipóteses, niilista ou implicitamente autoritária e, na melhor das hipóteses, uma autoindulgência acadêmica”. Com base nisso, a maioria dos críticos esquerdistas da desconstrução procurou de alguma forma vincular o colaboracionismo inicial de De Man e seu desconstrucionismo posterior. O historiador Anson Rabinbach argumentou que tais conexões não deveriam ser encontradas “em seu conteúdo, que é bem diferente”. Em vez disso, ele argumentou mais modestamente que tais associações estavam localizadas “na atitude de exaustão diante da política, o sentimento de desespero com as possibilidades que a história oferece”. Outros foram mais longe. Jeffrey Mehlman, um professor de francês, argumentou que as revelações sobre o passado de De Man abriram “motivos para ver toda a desconstrução como um vasto projeto de anistia para a política de colaboração na França durante a Segunda Guerra Mundial”. Em outras palavras, esses críticos rejeitaram a premissa de Rorty sobre a falta de correlação entre ideologia política e epistemologia: parecia Trotsky e orquídeas, ou neste caso, Vichy

e a desconstrução, de fato, andavam de mãos dadas.<sup>32</sup> Em contraste, o famoso desconstrucionista J. Hillis Miller, colega de de Man em Yale, disse a Wiener que não viu "nenhuma conexão entre os escritos colaboracionistas de de Man e a desconstrução". Mais especificamente, Miller argumentou que nas obras desconstrucionistas de de Man "não há vestígios remanescentes das ideias nacionalistas e organicistas" evidenciadas por seus textos da era da Segunda Guerra Mundial. Derrida concordou, insistindo que seu falecido amigo "tinha rompido radicalmente" com qualquer ideologia que ele possuía durante a guerra: "[N]ão havia vestígios, até onde sei, em sua vida, em suas observações ou em seus textos que permitam pensar o oposto". No entanto, em vez de parar por aí, Miller, Derrida e a maioria dos defensores de de Man também argumentaram que a desconstrução era uma rejeição implícita do fascismo. Em outras palavras, os desconstrucionistas defendiam sua escola de pensamento não seguindo a lógica do apelo de Rorty sobre Trotsky e orquídeas, mas sim revertendo os termos estabelecidos por seus críticos de esquerda. Enquanto a crença do de Man inicial de que formas estéticas crescem organicamente de culturas nacionais o tornou suscetível ao pensamento antissemita e fascista, eles argumentavam, o antiessencialismo do de Man posterior o tornou um campeão da liberdade democrática. A desconstrução dessa forma era um baluarte contra as ideologias rígidas que tornam o totalitarismo possível.

De acordo com seus seguidores, foi o meio pelo qual de Man expiou os pecados de sua juventude.<sup>33</sup> Embora tanto os críticos quanto os apologistas tenham exagerado a relação entre a colaboração de de Man e sua desconstrução, o fato de o debate ter sido travado em tais bases filosóficas destacou uma das questões definidoras das guerras culturais: os Estados Unidos poderiam ter um propósito nacional na ausência de princípios fundamentais? Muitos intelectuais, tanto da direita quanto da esquerda, viam a desconstrução com alarme precisamente porque acreditavam que as fundações eram necessárias em sua busca para alinhar a nação com ideais mais elevados. Eles se preocupavam com o aparente declínio dos princípios que antes uniam os americanos em uma causa comum. E suas narrativas de declínio geralmente começavam nos anos 60. Por exemplo, Paul Berman, um dos críticos liberais mais proeminentes da esquerda acadêmica, argumentou que a revolta da Nova Esquerda pós-1968 contra os valores do Iluminismo gerou discursos acadêmicos relativistas como a desconstrução, que ele descreveu como "extravagâncias de cinismo". Tais teorias, ele argumentou, se encaixam perfeitamente na academia pós-anos 60, onde era amplamente assumido que homens brancos mortos alcançaram a dominação mundial "usando termos como racionalismo, humanismo, universalidade e mérito literário para persuadir outras pessoas de sua própria inferioridade".<sup>34</sup> A nação que fazia sentido para aqueles como Berman parecia estar se desintegrando. O anarquismo filosófico que eles detectaram na desconstrução foi apenas um sintoma dessa crise nacional maior. Outro sinal de alerta foi o tribalismo da política de identidade, também nascido nos anos 60. A crítica de Todd Gitlin à política de identidade, refratada pelas lentes de 1969, quando o SDS sofreu um cisma traumático sobre se deveria ou não focar seu ativismo em movimentos revolucionários do terceiro mundo, exemplificou a antipatia da esquerda política pela esquerda acadêmica. Para Gitlin, as facções em guerra da Nova Esquerda pós-1969 representavam uma bifurcação na estrada entre os ativistas "bons" e "maus" dos anos 60 — entre aqueles comprometidos com o bem comum americano e aqueles dedicados ao separatismo racial e étnico. Este último, argumentou Gitlin, ajudou a dar à luz o "crepúsculo dos sonhos comuns", a condição tribal da Esquerda que, de outra forma, era conhecida pelo nome de política de identidade. "A hipocrisia da identidade fundamenta a política de identidade", Gitlin

explicou, “que propõe deduzir uma posição, uma tradição, uma verdade profunda ou um modo de vida a partir de um fato de nascimento, fisionomia, origem nacional, sexo ou deficiência física.” Gitlin, Berman e outros liberais viam a fragmentação como inerentemente conservadora. Eles argumentavam, em vez disso, que um apelo do Iluminismo à humanidade comum era a melhor resposta à discriminação. Para os conservadores, no entanto, a discriminação não era o dilema. Em vez disso, na visão deles, a hiperatenção dada à discriminação racial e sexual era o problema central com aqueles que controlavam as instituições de ensino superior do país.<sup>3</sup> Como resultado de tais preocupações conservadoras, um novo meme evocativo se insinuou no discurso político americano no início dos anos 1990. Foi o seguinte: uma classe elitista de intelectuais procurou policiar o pensamento daqueles cidadãos americanos que eles acreditavam se apegarem a atitudes racistas, sexistas, chauvinistas e outras atitudes atávicas. Na linguagem policial, acreditava-se que o corpo docente americano colocava em risco a liberdade de expressão em nome do que veio a ser conhecido como correção política, “PC” para abreviar. O presidente George HW Bush deu vida a essa narrativa convincente em um discurso de formatura em 4 de maio de 1991 na Universidade de Michigan. “Ironicamente, no 200º aniversário da nossa Declaração de Direitos, encontramos a liberdade de expressão sob ataque em todos os Estados Unidos, incluindo em alguns campi universitários”, alertou Bush. “A noção de correção política acendeu controvérsias em todo o país. E embora o movimento surja do desejo louvável de varrer os escombros do racismo, sexismo e ódio, ele substitui preconceitos antigos por novos. Ela declara certos tópicos proibidos, certas expressões proibidas, até mesmo certos gestos proibidos.”<sup>3</sup> Na medida em que o politicamente correto era um fenômeno genuíno, ele tomou forma devido a exigências históricas: tensões raciais e sexuais latentes surgiram como resultado da integração pós-anos 60 de diversos povos e perspectivas no sistema americano de ensino superior. Dado isso, o conflito nos campi universitários era inevitável, e o fato de as universidades instituírem códigos de discurso proibindo linguagem discriminatória não era surpreendente. Simplificando, os administradores universitários acreditavam que regulamentar palavras racialmente e sexualmente carregadas reduziria a violência racialmente e sexualmente carregada. Os esquerdistas acadêmicos defendiam códigos de discurso consistente com suas teorias sobre o poder determinante da linguagem, eles acreditavam que prevenir a linguagem coloquial que transmitisse hierarquias raciais e sexuais ajudaria a acabar com a discriminação. Tal teoria instrumental sobre o poder da linguagem e da cultura era o oposto da posição tomada pelos liberais em debates de censura sobre arte e cultura popular, demonstrando talvez que a teoria cultural frequentemente fluía do posicionamento político, em vez do contrário.<sup>3</sup> Os conservadores acreditavam que os códigos de discurso — a expressão quintessencial do politicamente correto — geravam uma atmosfera de repressão no campus comparável ao macartismo. Alguns liberais concordavam.

Gitlin, por exemplo, acreditava que “uma amarga intolerância emana de grande parte da esquerda acadêmica”. Tal “amarga intolerância” parecia ser uma das forças motrizes na campanha para negar a nomeação da crítica literária conservadora Carol Iannone em 1991 para o National Council on the Humanities, um órgão consultivo do NEH. A justificativa putativa dada por aqueles que se opunham a Iannone era que ela não era qualificada para uma posição tão elevada. Em uma carta amplamente divulgada enviada ao senador democrata Edward Kennedy, presidente do Comitê de Trabalho e Recursos Humanos que determinaria o destino de Iannone, Phyllis Franklin, a diretora executiva da MLA, argumentou que uma acadêmica de “escalão tão júnior

produção acadêmica baixa e de destaque” não era uma boa candidata para aconselhar Lynne Cheney, presidente do NEH. Iannone estava a menos de uma década de receber seu doutorado, e sua única posição de ensino até então era como professora visitante não titular em uma faculdade comunitária. Cheney, que indicou Iannone, respondeu com um apelo populista: Iannone não deveria ser desqualificada apenas porque sua experiência de ensino foi em uma faculdade comunitária. Em vez disso, Cheney argumentou que tal experiência lhe serviria bem em uma capacidade consultiva. O NEH precisava de mais contribuições de acadêmicos não enclausurados em universidades de pesquisa de elite.<sup>3</sup> Claro, mais importante do que a experiência de Iannone, ou a falta dela, era a orientação ideológica de Iannone. O fato de ela ter ajudado a fundar a National Association of Scholars (NAS), criada em 1987 para se opor ao “viés liberal” na academia, reforçou seu apelo com conservadores como Cheney. Por sua vez, os esquerdistas acadêmicos se opuseram a Iannone principalmente por causa de seus vieses políticos. A carta de Franklin a Kennedy observou com desaprovação que as publicações do currículo vitae de Iannone consistiam quase exclusivamente de artigos publicados na revista neoconservadora *Commentary*. Uma dessas peças, “Literature by Quota”, afirmava que os prêmios concedidos a Alice Walker por seu romance *The Color Purple* “pareciam menos um reconhecimento de conquistas literárias do que algum ato oficial de reparação”. Franklin acusou, sem rodeios, que os ensaios de Iannone no *Commentary* “não eram contribuições para a bolsa de estudos”. Em resposta, o senador Daniel Patrick Moynihan expressou consternação com a alegação sarcástica de que Iannone era “apenas um escritor do *Commentary*”. “Em Londres, Paris, Roma, Estocolmo, dizer de um professor de literatura que sua principal obra apareceu no *Commentary* é”, ele proclamou com floreio retórico, “dizer que este é um crítico de primeira linha. Na tradição, digamos, de Lionel Trilling.”<sup>3</sup> O uso do plenário do Senado por Moynihan para defender uma revista foi um movimento curioso, mesmo que seu velho amigo Norman Podhoretz editasse a revista em questão. Moynihan tomou uma medida tão extrema porque estava visceralmente ofendido que os supostos guardiões culturais da nação considerassem o *Commentary* indigno. Para ele, ele definia o auge da imaginação literária americana. Em uma linha semelhante, Gertrude Himmelfarb escreveu a Kennedy que Iannone seria uma presença bem-vinda no National Council on the Humanities precisamente porque ela escreveu para o *Commentary*. Himmelfarb argumentou que Iannone iria “preencher a lacuna entre a academia e o público letrado. Com o aumento nos últimos anos de modos altamente especializados, quase arcanos, de discurso acadêmico nas humanidades, essa lacuna se aproximou das dimensões de um abismo.” Apesar de uma defesa tão estimulante por figuras respeitadas, o comitê do Senado liderado por Kennedy rejeitou a nomeação de Iannone por uma votação de 9-8 inteiramente de acordo com as linhas partidárias. Orrin Hatch, um dos republicanos que votou a favor de Iannone, reagiu com uma pergunta retórica raivosa: “Se isso não é politicamente correto, o que diabos é?” Cheney pode não ter gostado do resultado daquela briga em particular sobre a direção do NEH. Mas sua politização aberta do NEH, que era incomparável mesmo em comparação com seu antecessor Bennett, criou um contexto para tal partidismo. Embora Cheney não tenha conseguido garantir a Iannone uma cadeira no NEH, ela foi geralmente bem-sucedida em se cercar de tenentes com ideias semelhantes. Além disso, Cheney usou seu veto de bolso para sabotar quase todas as propostas que incluíam mera menção de raça ou gênero — rabiscando nas margens de tais propostas, “não para mim!” — me



em seus méritos. Um exemplo entre muitos: Cheney rejeitou uma proposta do Museu Fowler de História Cultural da Universidade da Califórnia em Los Angeles para ajudar a financiar uma exposição sobre o vodu haitiano. Cheney também removeu o rótulo NEH da série da PBS aclamada pela crítica *The Africans*, um projeto que o fundo já havia financiado. Em vez de obras tingidas com análise de raça e gênero, ou obras que refletissem criticamente sobre a cultura americana, Cheney deu sinal verde para projetos mais seguros, como a piegas série da PBS *The Civil War* de Ken Burns. Por tais ações, acadêmicos em humanidades passaram a detestar Cheney. Aos olhos deles, ela havia sequestrado uma agência governamental crucial e honrada, tornando-a um braço do movimento conservador.<sup>1</sup> Quando Bill Clinton assumiu a Casa Branca em 1993, os conservadores estavam relutantes em conceder o controle do NEH, do qual eles desfrutaram por doze anos sob a liderança de Bennett e Cheney.

Muitos deles se opuseram ao indicado de Clinton para presidir o NEH, Sheldon Hackney, presidente da Universidade da Pensilvânia. Nos meses que antecederam as audiências de confirmação de Hackney, vários especialistas conservadores proeminentes, incluindo Rush Limbaugh, George Will e Charles Krauthammer, o atacaram como um exemplo de tudo o que estava errado com o ensino superior. Ralph Reed, diretor executivo da Christian Coalition, apelidou Hackney de "o Papa do Politicamente Correto". John Leo, que escreveu sobre ensino superior para o *US News and World Report*, criou um "Prêmio Sheldon" para presidentes universitários covardes.<sup>2</sup> Hackney foi alvo desse abuso devido a escândalos de politicamente corretos de alto perfil que abalaram Penn durante seu mandato como presidente. Tais algazarras foram em grande parte graças ao *Daily Pennsylvanian*, o jornal administrado por estudantes, que agravou persistentemente as tensões raciais. Um de seus colunistas regulares, o conservador Gregory Pavlik, escreveu um artigo no qual concordava com a declaração do provocador libertário Lew Rockwell de que o número de negros linchados na história americana empalideceu em comparação ao número de brancos assassinados por negros. Estudantes e professores negros apresentaram várias queixas formais, mas como o *Daily Pennsylvanian* operava independentemente da administração da universidade, as mãos de Hackney estavam atadas. Insatisfeitos, um grupo de estudantes negros cometeu um leve ato de desobediência civil em 15 de abril de 1993, ao tentar roubar todas as cópias da impressão daquele dia do *Daily Pennsylvanian*. Alguns dos estudantes foram pegos em flagrante e presos pela polícia do campus. Sem dúvida cientes da precariedade da situação, os funcionários da universidade deixaram os estudantes irem embora com o que equivalia a um tapa no pulso.

Insultado por tal inação, o *Daily Pennsylvanian* editorializou que Hackney havia violado sua liberdade de imprensa, estabelecendo uma linha de enredo adotada por conservadores em todo o país.<sup>3</sup> Contra o pano de fundo das lutas de Hackney com um jornal estudantil politicamente incorreto, uma controvérsia ainda maior — o que ficou conhecido como "o incidente do búfalo aquático" — manchou sua presidência. Em uma noite tardia de janeiro de 1993, um grupo de estudantes negras estava no pátio do campus comemorando a fundação de sua irmandade quando estudantes homens de um dormitório próximo começaram a gritar insultos, incluindo, supostamente, "cadelas negras". Quando a polícia do campus chegou ao local, apenas um dos homens, Eden Jacobowitz, admitiu ter gritado o que parecia um epíteto racial.

"Cale a boca, seu búfalo aquático. Se você quiser fazer uma festa, tem um zoológico ali," Jacobowitz admitindo ter gritado enquanto apontava na direção do Zoológico da Filadélfia ao norte do campus. Jacobowitz, um israelense, defendeu sua escolha de palavras explicando que, traduzido para o hebraico, "búfalo d'água" era uma gíria para uma pessoa barulhenta ou turbulenta. Apesar de

com base nessa justificativa, o oficial de inquérito judicial da universidade acusou Jacobowitz de assédio racial. O professor de história conservador da Penn, Alan Kors, um membro fundador da NAS, pediu a Hackney que interviesse em nome de Jacobowitz. Hackney recusou, alegando que ele não tinham tal autoridade. Jacobowitz e Kors então levaram seu caso à imprensa conservadora. Em 26 de abril de 1993, o Wall Street Journal publicou um editorial intitulado "Buffaloed at Penn". "Um calouro, a mais recente vítima da febre ideológica conhecida como correção política, vai a julgamento na Universidade da Pensilvânia hoje", editorializou o Journal. "Não é irrelevante notar que o chefe desta instituição, Sheldon Hackney, é o indicado do presidente Clinton para chefiar o National Endowment for the Humanities e um homem, insistem os porta-vozes da universidade, comprometido com a liberdade de expressão." O "incidente do búfalo d'água" virou manchete durante outra blitz da mídia de alto perfil sobre outra indicada politicamente correta de Clinton, Lani Guinier, a chamada rainha das cotas.

Clinton escolheu Guinier para ser seu procurador-geral assistente para direitos civis antes de retirar sua nomeação em uma capitulação à demonização da direita. No entanto, Clinton manteve sua nomeação de Hackney, que parecia mais disposto a dizer o que era necessário para silenciar os críticos. Questionado sobre correção política em sua audiência de confirmação, Hackney alertou que poderia ser um "problema sério se capturasse um campus, se se tornasse a ortodoxia excluindo outros pontos de vista". Em outro depoimento, ele proclamou que "seria, é claro, desastroso se uma universidade, ou se o ensino superior em geral, fosse capturado pela posição pós-moderna extrema".

Hackney deixou sua marca na academia como um historiador do sul dos Estados Unidos, cuja bolsa de estudos metodologicamente tradicional não trazia nenhuma marca dos modos hiperrelativistas de pensamento que se tornaram influentes nas humanidades. E ainda assim é duvidoso que Hackney teria descartado tais tendências acadêmicas no contexto de, digamos, uma discussão em sala de seminário. Que ele fez isso nos corredores do Congresso foi sem dúvida porque ele pensou que sua confirmação bem-sucedida dependia disso. Em suas memórias, escritas após seu mandato de quatro anos como presidente do NEH, Hackney foi muito mais astuto em sua análise do que realmente representava um "problema sério" no ensino superior. "Nada apareceu no calendário de crise durante meus anos como presidente da Penn mais do que questões de raça e diversidade cultural, e não acho que Penn fosse peculiar a esse respeito", escreveu ele. "Uma das lições da década de 1960 é que o estresse e as tensões da sociedade em geral surgirão mais rapidamente nos campi universitários do que em outros lugares." Muitos críticos conservadores da academia também reconheceram que a política de raça e sexo estavam no centro das guerras culturais no ensino superior americano. O jovem escritor impetuoso Dinesh D'Souza foi um exemplo. Se *The Closing of the American Mind*, de Bloom, era apenas implicitamente sobre raça e sexo, o best-seller de D'Souza de 1991, *Illiberal Education*, era muito mais direto sobre tais questões, o que ficou patentemente claro pelo subtítulo do livro: *The Politics of Race and Sex on Campus*. Embora *Illiberal Education* tenha emprestado muito de livros conservadores anteriores sobre ensino superior, incluindo *Closing*, D'Souza ajudou a esclarecer os termos do debate de maneiras que Bloom não conseguiu. D'Souza escreveu uma narrativa clara que não apenas descreveu os muitos pecados da esquerda acadêmica, incluindo correção política, multiculturalismo, ação afirmativa e relativismo literário, mas também conseguiu unir esses fenômenos de forma convincente. Em suma, *Illiberal Education* foi bem embalado, ajudando a explicar seu impacto considerável. Claro que o sucesso de D'Souza foi

também se baseou no crescimento vertiginoso de fundações e think tanks de direita, que na década de 1980 formaram uma verdadeira contraacademia. D'Souza foi o produto premiado desse novo mundo de ideias conservadoras. Como estudante de graduação no Dartmouth College, D'Souza editou o Dartmouth Review, um dos crescentes jornais estudantis financiados pela conservadora Olin Foundation. Seu trabalho no Dartmouth Review, onde ele habitualmente zombava de chavões acadêmicos de esquerda, chamou a atenção do American Enterprise Institute, que lhe concedeu uma bolsa para financiar a pesquisa que se tornaria seu livro sobre educação superior. A Illiberal Education tinha como alvo o que D'Souza chamou de "revolução da vítima" que havia transformado os campi americanos na esteira dos anos 60 — uma revolução "conduzida em nome daqueles que sofrem os efeitos da discriminação racial e de gênero na América". D'Souza argumentou que as dispensas especiais oferecidas a estudantes de minorias e mulheres, na forma de ação afirmativa, violavam a própria premissa da América. As admissões universitárias, ele acreditava, deveriam se alinhar aos padrões universais codificados pelos pais fundadores: oportunidade igual e responsabilidade igual. As cotas obliteraram os padrões uniformes de justiça, um desenvolvimento perigoso, pois, "como Aristóteles observou", tal uniformidade era "a única base duradoura para a comunidade". D'Souza também aplicou essa estrutura ao currículo universitário, que cada vez mais ensinava aos alunos que "a justiça é simplesmente a vontade do partido mais forte; que os padrões e valores são arbitrários, e o ideal da pessoa educada é em grande parte uma invenção da ideologia burguesa masculina branca". Dessa forma, os revolucionários da vítima uniram forças com os teóricos literários relativistas educados em Foucault e Derrida. "Como a antiga noção de padrões neutros correspondia a um regime de professores brancos e masculinos nas universidades americanas", ele escreveu, "acadêmicos de minorias e feministas se tornaram cada vez mais apegados à bolsa de estudos au courant, que promete

para dismantelar e subverter essas velhas estruturas autoritárias." Enquanto gerações de acadêmicos celebravam o gênio transcendente de Shakespeare, uma nova geração de acadêmicos ensinava textos abertamente ideológicos como Eu, Rigoberta Menchu, a autobiografia de uma ativista guatemalteca ganhadora do Prêmio Nobel. D'Souza acreditava que os novos teóricos literários, em vez de defender textos multiculturais com base em seus méritos estéticos, introduziam obras abaixo do padrão em suas salas de aula com alegações de que a própria ideia do cânone era ilegítima, uma cobertura para a supremacia branca e o patriarcado. Outra ideia desgastada na qual D'Souza se baseou foi o tropo neoconservador sobre uma "nova classe" adversária que ameaçava o tecido das normas culturais americanas. Tal noção, que tinha uma longa história, tornou-se cada vez mais popular na década de 1990. Como o crítico neoconservador Roger Kimball escreveu em seu livro Tenured Radicals de 1990: "A academia (como outros aspectos da vida cultural de elite) renegou seu pacto com a sociedade". Impugnar uma "nova classe" elitista forneceu aos críticos conservadores da academia credenciais populistas. Ficar do lado "do povo" contra os "interesses especiais" — neste caso, contra um corpo docente que buscava promover uma agenda confusa que Kimball chamou de "ecletismo de esquerda" — era uma abordagem melhor para o sucesso político do que o elitismo. E, no entanto, ironicamente, uma das principais críticas que os conservadores fizeram sobre os professores da "nova classe" foi que suas teorias da moda tiveram um efeito nivelador. Reclamando que os acadêmicos haviam abraçado "o mundo degradado e popular da cultura pop", Kimball lamentou que "a Metafísica de Aristóteles, um programa de televisão e um romance francês" foram todos tratados igualmente, como parte de uma "o

texto.” Em outras palavras, embora Kimball menosprezasse o esnobismo acadêmico com os melhores populistas de direita, ele também preservou o direito do crítico de diferenciar o sublime do vulgar. Ele era um tradicionalista que tinha a ideia pitoresca de que algumas formas estéticas são melhores do que outras porque nos aproximam da verdade. E embora ele tenha escrito que a “verdade não tem favoritos políticos”, no fundo Kimball certamente acreditava que os conservadores tinham uma leitura melhor sobre ela. Cheney, sempre partidária, fez da verdade uma questão partidária em seu livro de 1995, intitulado não ironicamente *Telling the Truth*, um resumo das guerras culturais acadêmicas nas quais ela desempenhou um papel tão importante. Cheney criticou os esquerdistas acadêmicos, a ruína de sua existência enquanto presidia o NEH, por sua “visão de que não há verdade”. Ela desprezava a moda de ler poder e hierarquia em tudo, até mesmo em textos canônicos. “As humanidades são mais do que política, mais do que poder social”, argumentou Cheney. “O que lhes dá seu valor duradouro são verdades que, transcendendo acidentes de classe, raça e gênero, falam a todos nós.” Cheney culpou o pensamento acadêmico falho na importação do “relativismo sem recurso” de Foucault. Onde Cheney via verdade, Foucault via “regimes de verdade”. Embora o antirrelativismo de Cheney fosse uma característica comum da crítica conservadora da academia, ela usou tais noções para marcar pontos políticos partidários em um grau sem precedentes. Ao argumentar que as campanhas presidenciais haviam se transformado em disputas entre dois “regimes de verdade” concorrentes, ela condenou particularmente a “presidência pós-moderna” de Clinton e a imprensa tendenciosa que a possibilitou. “Que um viés liberal tenha se tornado evidente sugere”, ela argumentou, “que o tipo de pensamento tão comum nos campi — a ideia, por exemplo, de que a objetividade é uma ilusão que só os tolos valorizam — estava começando a ter um impacto significativo no jornalismo.” Se a imprensa julgou Clinton favoravelmente, modos relativistas de interpretação devem ter estado em ação. Até esse ponto, o pós-modernismo era uma conspiração liberal. Na década de 1990, o pós-modernismo havia se tornado o rótulo preferido para descrever os muitos modos da moda de pensamento acadêmico que estavam no centro de um conflito cultural de uma década. As guerras culturais no ensino superior, então, eram alimentadas por ansiedades sobre o pós-modernismo. Os conservadores acreditavam que muitos americanos estavam sucumbindo a formas de pensar pós-modernas que negavam a verdade sobre a bondade americana. Eles se preocupavam que a América pós-moderna estivesse se dividindo em facções tribais, cada uma com sua própria reivindicação à verdade. Os medos que há muito eram expressos sobre a América moderna assumiram um tom de pânico. Como Gertrude Himmelfarb elogiou: “As feras do modernismo se transformaram nas feras do pós-modernismo — relativismo em niilismo, amoralidade em imoralidade, irracionalidade em insanidade, desvio sexual em perversidade polimórfica.” Alguns esquerdistas, ecoando preocupações que expressaram sobre a desconstrução durante o caso Paul de Man, juntaram-se aos conservadores na agonia sobre os efeitos do pós-modernismo. Um desses esquerdistas, o físico Alan Sokal, enviou um artigo hilário e intencionalmente sem sentido para o *Social Text*, um periódico de elite de estudos culturais especializado em análise pós-moderna. Notavelmente, os editores do *Social Text* publicaram o ensaio falso de Sokal, intitulado “Transgredindo os limites: em direção a uma hermenêutica transformadora da gravidade quântica”. Sokal fez uma série de argumentos ridículos no artigo. Ao pretender desconstruir as leis da física, ele argumentou: “[O] de Euclides e o G de Newton, antes considerados constantes e universais, são agora percebidos na sua historicidad

desconectado de qualquer ligação epistêmica a um ponto espaço-temporal que não pode mais ser definido somente pela geometria.” Como se isso não bastasse, Sokal concluiu seu falso artigo com um exagero ao estilo de Derrida: “[A] ‘realidade’ física, não menos que a ‘realidade’ social, é no fundo uma construção social e linguística.” Depois que ele revelou que seu artigo era uma farsa, a farsa de Sokal foi relatada na primeira página do New York Times. Sokal confessou que fez sua brincadeira como “um velho esquerdista descarado que nunca entendeu muito bem como a desconstrução deveria ajudar a classe trabalhadora.” Ele insistiu que não era contra investigações históricas ou sociológicas da produção de conhecimento científico, mas sustentou que tal pesquisa, por mais convincente que fosse, não tinha “nenhuma relação com a questão ontológica.” Em outras palavras, o núcleo de um átomo pode ser dividido, não importa a “orientação militarista da ciência americana” que levou a tal descoberta.<sup>1</sup> Fredric Jameson — que praticamente definiu os termos para discutir o pós-modernismo com seu artigo de 1984 “Postmodernism, or The Cultural Logic of Late Capitalism” — também se preocupou com as possibilidades políticas do pós-modernismo. Ele acreditava que o pós-modernismo limitava as possibilidades de mudança emancipatória ao tornar a solidariedade humana impossível. A fratura, seja política, na forma de política de identidade, ou epistemológica, na forma de pós-modernismo, não era libertadora. Em vez disso, era um produto da reação política. Enquanto a era moderna do capitalismo inaugurou movimentos de massa que tornaram o mundo um lugar melhor, a era pós-moderna trouxe a atomização que viu o enfraquecimento ou mesmo a dissolução de tal coesão da classe trabalhadora.

Para Jameson, então, as guerras culturais eram sintomáticas da transformação pós-industrial do capitalismo.<sup>2</sup> Isso não quer dizer que as guerras culturais eram meramente um espetáculo secundário da política propriamente dita, algo que professores de inglês egocêntricos faziam enquanto pessoas mais sérias elaboravam estratégias sobre como retomar a Casa Branca ou, melhor ainda, como organizar a classe trabalhadora em uma vanguarda revolucionária. Não, a implicação da análise de Jameson era que as guerras culturais eram inevitáveis. Na medida em que um consenso sobre como pensar sobre a América já existiu, não havia como voltar atrás. As guerras culturais eram a nova norma americana. As guerras culturais eram a narrativa definidora da América pós-moderna.